

5. Das Konzept des urbanen Lebensstils

In diesem Kapitel sollen ausgehend von theoretischen Überlegungen zum »Recht auf die Stadt« (Lefebvre 1968) Aspekte eines urbanen Lebensstils diskutiert werden. Inwiefern die vom Marxismus beeinflussten philosophischen Ansätze von Henri Lefebvre auch für afrikanische Städte, die durch informelle Arbeitsverhältnisse und informelle Zusammenschlüsse und Vereinigungen geprägt sind, hilfreich sein können, soll nun erörtert werden. Anschließend werden Fragen der urbanen Identität und der Entstehung neuer urbaner Lebensformen in den westafrikanischen Städten behandelt. Die Bedeutung gesellschaftlichen Wandels für die Ausformung von Handlungsstrategien bildet den Abschluss dieser Überlegungen.

5.1. Das »Recht auf die Stadt« im afrikanischen Kontext

Die Forderung nach dem »Recht auf die Stadt« geht auf den marxistischen Philosophen Henri Lefebvre (1968) zurück, der damit unter anderen Dingen die technokratische Sichtweise von StadtplanerInnen und ArchitektInnen auf die Stadt kritisierte. Lefebvres Arbeit steht vor dem Hintergrund des Wirtschaftsaufschwungs und des Bevölkerungswachstums in den Städten nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Im Frankreich der 1950er und 1960er Jahre wurde stark in den Bau von Sozialwohnungen in den Vororten der Großstädte investiert, um den MigrantInnen in die Stadt Wohnraum zur Verfügung stellen zu können. Die Stadtentwicklung zielte darauf ab, den neu zugezogenen Menschen grundlegende Dienstleistungen anzubieten, d.h. funktionale Lösungen für die Grundbedürfnisse Schlafen, Essen und familiäre Sozialbeziehungen bereitzustellen. Indem die StadtplanerInnen den Lebensraum (»l'habitat«) Stadt mit dem Wohnen (l'habiter«) gleichsetzten, würden sie Lefebvre zufolge einen Fehlschluss begehen. Für Lefebvre ist die Stadt nämlich nicht nur ein Siedlungsgebiet mit bestimmten baulichen und demographischen Eigenschaften, sondern sie ist auch der Entstehungsort des Urbanen. Urbanität kann demnach nicht mit der Stadt gleichgesetzt werden. Lefebvre geht davon aus, dass es sich bei Urbanität um eine neue Form der Komplexität in räumlicher und sozialer Hinsicht handelt. Dies erinnert an Louis Wirths (1938) Definition von Stadt, welche auf den Kriterien Bevölkerungsgröße, Bevölkerungsdichte und Hetero-

genität der Bevölkerung beruht. Lefebvre verweist insbesondere auf das Stadtzentrum, denn dort seien die konstitutiven Elemente von Urbanität in ihrer Gesamtheit gegeben: Eine Vielzahl an Menschen unterschiedlichster Herkunft würde dort miteinander kommunizieren, was eine nie dagewesene Informationsflut mit sich bringen würde. Im Gegensatz zur Peripherie zeichnet sich das Zentrum nach diesem Konzept auch durch eine Vielzahl an Produktions- und Handelsbeziehungen sowie Märkte (Immobilien-, Kapital- und Arbeitsmarkt) aus. Die Dichte und die Gleichzeitigkeit all dieser Vorgänge und Handlungen in ihrer Diversität und Mehrdimensionalität machen also das Urbane bei Lefebvre (1970) aus:

»Donc, l'urbain, c'est une forme pure : le point de rencontre, le lieu d'un rassemblement, la *simultanéité*. Cette forme n'a aucun contenu spécifique, mais tout y vient et y vit. C'est une abstraction, mais le contraire d'une entité métaphysique, une abstraction concrète, liée à la pratique. Êtres de la nature, résultats de l'industrie, techniques et richesses, œuvres de la culture, y compris des façons de vivre, des situations, des modulations ou des ruptures du quotidien, l'urbain est *cumulatif* de tous les contenus« (Lefebvre 1970 : 159 f.).

Afrikanische Städte sind auch in diesem Sinn Orte der Begegnung und der kulturellen Innovation, wenn auch dieses umfassende Konzept von Urbanität auf afrikanische Städte schwer zu übertragen ist. Im Gegensatz zu europäischen oder amerikanischen Städten ging die Urbanisierung dort nicht mit einer Industrialisierung einher. Das Bevölkerungs- und das Wirtschaftswachstum standen und stehen nicht in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander. In Städten wie Bamako oder Ouagadougou gibt es selbstverständlich einen ausgeprägten Handelssektor, denn Produkte wie Elektrogeräte, Fahrzeuge oder modische Kleidung sind begehrt. Ebenfalls wird eine große Bandbreite an Dienstleistungen wie z.B. Finanzdienstleistungen, Dienstleistungen im Gesundheits- und Bildungswesen oder in der Gastronomie angeboten. Was jedoch den Produktionssektor betrifft, sind zahlreiche Branchen wie die Tischlerei, die Schneiderei, die Metallverarbeitung oder die Ziegelherstellung nach wie vor stark handwerklich geprägt. Phänomene wie beispielsweise die Entfremdung vom Produkt der Arbeit, wie Lefebvre im Marxschen Sinn in Zusammenhang mit der Industrialisierung in den europäischen Städten als wesentlich beschreibt, können demnach nicht im selben Umfang in afrikanischen Städten beobachtet werden. Die politischen Implikationen sind aufgrund der kolonialen Vergangenheit sowie der gegenwärtigen Zielvorgaben der internationalen Entwicklungspolitik jedoch durchaus ähnlich zu bewerten. Hier wie dort bestimmen nicht mehr Adelige bzw. traditionelle Herrscher über die Entwicklung der Stadt, sondern staatliche und kommunale Institutionen fällen die diesbezüglichen Entscheidungen.

Wenn man sich mit den politischen und gesellschaftlichen Aspekten der Urbanisierung in westafrikanischen Ländern auseinandersetzt, sind allerdings die Analyse und die politischen Forderungen von Henri Lefebvre von besonderem Interesse. Das »Recht auf die Stadt« oder – wie Lefebvre es auch bezeichnet – das Recht auf eine urbane Lebensform »droit à la vie urbaine« zielt darauf ab, unterschiedliche Lebensweisen, das Recht auf Zugehörigkeit, persönliche und gemeinschaftliche Entwicklung sowie soziale Gerechtigkeit angemessen zu bewirken. Neue soziale Bedürfnisse des Menschen stehen

demzufolge im Mittelpunkt, wobei diese nicht durch Konsumgüter befriedigt werden können. Es geht Lefebvre vielmehr darum, das kreative Potential der Menschen sowie die Begegnungen und den Austausch zwischen Menschen durch Feste, Spiele und Kulturveranstaltungen zu fördern. Das »Recht auf die Stadt« kann also als übergeordnetes Recht verstanden werden, welches verschiedene Rechte, darunter Freiheitsrechte, Grundrechte sowie Rechte der Teilnahme und der Aneignung beinhaltet:

»Le droit à la ville se manifeste comme forme supérieure des droits: droit à la liberté, à l'individualisation dans la socialisation, à l'habitat et à l'habiter. Le droit à l'oeuvre (à l'activité participante) et le droit à l'appropriation (bien distinct du droit à la propriété) s'impliquent dans le droit à la ville« (Lefebvre 1968 : 140).

Viele TheoretikerInnen nach Lefebvre haben diese Idee aufgegriffen und von »une autre ville pour une autre vie« (Simay 2009) oder vom »right to the city = right to another city« (Lopes de Souza 2010) gesprochen. Das »Recht auf die Stadt« enthält einen marxistisch inspirierten Wunsch nach radikaler Veränderung, der sich nicht auf die Reformierung der repräsentativen Demokratie innerhalb eines kapitalistischen urbanen Wirtschaftssystems reduziert, sondern der mehr Entscheidungs- und Kontrollbefugnisse für die lokalen Gemeinschaften beinhaltet. Inwieweit es sich beim »Recht auf die Stadt« um ein Ideal oder gar um eine Utopie handelt, bleibt dahingestellt. Die ökonomischen und politischen Voraussetzungen für eine umfassende Einräumung von Rechten an alle StadtbewohnerInnen sind nach Ansicht mancher AutorInnen in den Städten des »Globalen Südens« nicht gegeben (siehe Harvey 2009). Erstens gibt es in den meisten Städten starke sozioökonomische Gegensätze zwischen der politischen bzw. der wirtschaftlichen Elite und den marginalisierten Bevölkerungsschichten. Zweitens wird das staatliche Machtmonopol durch kriminelle Gruppierungen in diesen Städten häufig unterwandert, sodass der Staat seine BürgerInnen oft nicht vor Gewalt und Bedrohungen schützen kann. Die benachteiligten StadtbewohnerInnen würden darüber hinaus oft kein Gefühl einer gemeinsamen Zugehörigkeit oder urbanen Identität haben. Die Aufrechterhaltung eines abstrakten Wertes wie jenes der Staatsbürgerschaft gelinge deshalb kaum. Schließlich könne man in den Städten ärmerer Länder einen Prozess zunehmender Segregation feststellen. Dies würde die Wahrscheinlichkeit der Bildung kollektiver Handlungsformen mindern, wie David Harvey (2008) in Zusammenhang mit lateinamerikanischen Städten hinweist. Diese Tendenzen können auch in afrikanischen Städten beobachtet werden. Dort hat in den letzten Jahrzehnten nicht nur die monetäre Armut, sondern insbesondere die soziale Ungleichheit zugenommen. In Mali und Burkina Faso können so in den Hauptstädten viel größere Einkommensunterschiede als in den ländlichen Regionen beobachtet werden. So liegen die Gini-Koeffizienten¹ in Bamako und Ouagadougou bei 0,62 bzw. 0,64, während sie im nationalen Durchschnitt nur bei 0,33 bzw. 0,40 liegen (De Vreyer und Roubaud 2013). Die stärker ausgeprägte Ungleichheit in den Städten kann auf mehrere Gründe zurückgeführt werden: Einerseits haben hier Unterschiede im Bildungsniveau einen größeren Effekt auf die Beschäftigungs- und Einkommenschancen als im ländlichen Milieu. Andererseits gibt

1 Der Gini-Koeffizient ist ein statistischer Messwert für Ungleichverteilungen. Der Gini-Koeffizient bewegt sich zwischen dem Wert 0 für eine völlig gleichmäßige Verteilung und dem Wert 1 für eine maximale Ungleichverteilung.

es in der Stadt aber auch große Einkommensunterschiede zwischen den Geschlechtern, die sowohl auf die Mehrfachbelastung der Frauen als auch auf Diskriminierungen am Arbeitsmarkt zurückgeführt werden können. Im Vergleich zu den Hauptstädten der Nachbarländer, Dakar, Abidjan, Cotonou oder Lomé, zeigt sich, dass die soziale Mobilität von jungen Erwachsenen und Frauen in Bamako und Ouagadougou deutlich geringer ausfällt (ebd.). Die Urbanisierung in diesen beiden Städten geht also mit einer nie dagewesenen Kluft zwischen den Armen und den Reichen einher. Die Segregationsproblematik in diesen beiden Städten wurde in diesem Kapitel bereits ausgeführt. Welche Folgen sich daraus für die urbane Identität ergeben, wird in Folge erörtert werden.

Zuerst will ich nun zwei wesentliche Elemente des »Rechtes auf die Stadt«, nämlich das »Recht auf Partizipation« und das »Recht auf Aneignung«, erläutern. Die Aspekte Teilnahme und Mitbestimmung sind zentrale Bestandteile des Rechts auf die Stadt bei Lefebvre, der dabei von kollektiver Selbstverwaltung, der »autogestion«, spricht. Die Stadt befinde sich in einem stetigen Prozess der sozialen Konstruktion von Raum. Politische Kräfte würden auf diesen Raum und auf das Leben der Menschen in diesem Raum einwirken. Dies führe zu Interessenskonflikten, wobei Institutionen wie die Stadtverwaltung oder bestimmte Gruppen wie die herrschende Elite einen Machtvorteil besitzen würden. Die Interessen und Ideologien der Mächtigen würden dazu beitragen, dass Ressourcen, Technologien oder wissenschaftliche Erkenntnisse nicht optimal ein- oder umgesetzt würden, sondern politische und ökonomische Überlegungen vorangestellt würden (Lefebvre 1970). Dies sei Lefebvre zufolge der vom Staatsinterventionismus und Neoliberalismus geprägte Rahmen, der die Handlungsmöglichkeiten der BürgerInnen bestimmen würden. Entgegen dem Ideal der Partizipation würden die BürgerInnen lediglich politische und wirtschaftliche Subjekte darstellen. Die als naiv und passiv beschriebenen BürgerInnen würden also nicht tatsächlich Entscheidungen treffen, sondern sie hätten die Entscheidungshoheit bereits an die politische Elite abgegeben. Das neoliberale Primat zeige sich zum Beispiel darin, dass im Bereich des Wohnens nicht die Nutzung, sondern die ökonomischen Beziehungen zwischen VerkäuferInnen und KäuferInnen bzw. EigentümerInnen und MieterInnen im Mittelpunkt stünden. Auch in aktuellen Auseinandersetzungen mit Lefebvres Ansatz (siehe Lopes de Souza 2010) wird gezeigt, was Partizipation nicht ist. Partizipation dürfe sich nicht darauf beschränken, Entscheidungen der kommunalen RepräsentantInnen und der einflussreichen Interessensgruppen nur zu ergänzen oder zu korrigieren (siehe ebd.). Was Partizipation in der Praxis bedeuten könnte, zeigt die Charta für das »Recht auf die Stadt«. Diese Grundsatzerklärung wurde im Jahr 2005 von einem internationalen Dachverband von Organisationen und sozialen Bewegungen, die sich auf Lefebvre beziehen, entworfen. Ziel sind menschenwürdige Wohn- und Lebensbedingungen. Enthalten ist beispielsweise die Forderung nach dem Recht auf Mitbestimmung der StadtbewohnerInnen bei der Verwaltung des Gemeindebudgets. Gleichfalls sollten alle BürgerInnen die Möglichkeit besitzen, bei der Erstellung und Implementierung von Maßnahmen mitzuarbeiten. Damit sollten die Transparenz, die Effektivität und die Autonomie der Kommunalverwaltung gestärkt werden. Mitbestimmung müsse demnach mehr beinhalten als nur angehört zu werden und eine Antwort auf Fragen zu bekommen. Es müsse das Recht einschließen, mitregieren zu können und die Arbeit der Kommunalverwaltung überprüfen zu können (IAI 2005). Dies sind zwei-

felsohne wichtige Forderungen, die auch in afrikanischen Städten Verbesserungen für die ärmeren Bevölkerungsschichten mit sich bringen könnten. Bisher sind in Mali und Burkina Faso demokratische Instrumente wie Volksabstimmungen oder Volksbegehren in stadtplanerischen Belangen selten zum Einsatz gekommen. In Bamako wird jährlich eine öffentliche Versammlung, »L'Espace d'Interpellation Démocratique au Mali« genannt, organisiert, bei der die BürgerInnen den amtierenden MinisterInnen Anfragen stellen können. Dies kann zwar durchaus als erfreuliche Initiative zur Aufdeckung von Korruptionsfällen oder zur Besprechung der nicht ordnungsgemäßen bzw. schleppenden Umsetzung von Beschlüssen gesehen werden, allerdings ist diese Maßnahme noch längst nicht ausreichend, um allen BürgerInnen eine Möglichkeit der Mitsprache zu gewähren.

Das Recht auf Aneignung ist ein zweiter wichtiger Bestandteil des »Rechts auf die Stadt« im Verständnis von Lefebvre. Mit Aneignung sind der Zugang zu Grundstücken und Wohnflächen und die umfassende Nutzung des urbanen Raumes gemeint. Lefebvre kritisierte v.a. WissenschaftlerInnen, PlanerInnen und TechnokratInnen, die durch ihre Raumkonzeptionen bestimmte Repräsentationen des Raumes zu schaffen versuchen würden. Von den StadtbewohnerInnen hingegen würde meist angenommen, dass sie in ihrem nicht-reflexiven Alltag den Raum nur erleben und erfahren. Die urbane Bevölkerung sei aber imstande, diesen Raum Lefebvre zufolge auch zu gestalten. Raumgestaltung meint das Erscheinungsbild des städtischen Raums zu verändern, indem man sich kreativ mit den Symbolen von urbanen Formen und Strukturen auseinandersetzt. Der Prozess der Aneignung findet insbesondere in der informellen Raumnutzung statt. Die Stadt sieht Lefebvre (1968) auch als Kunstwerk, das durch die kollektiven Handlungen der StadtbewohnerInnen erst entstehen würde.

In Verbindung mit der Aneignung des Raumes steht darüber hinaus die Frage nach dem Gebrauchswert des urbanen Raumes. Die Stadt sollte für die Bevölkerung nicht einen hohen Tauschwert, sondern einen hohen Gebrauchswert haben. Dies entspricht Lefebvres Ablehnung der Kommodifizierung des Raumes, die zum Ausschluss bestimmter Bevölkerungsschichten sowie zur Segregation des urbanen Raumes führe. Der Gebrauchswert von Wohnraum wird von ihm beispielsweise an den Kriterien Größe, Sicherheit, Wohnraumqualität und Ausstattung gemessen werden. Dieser Idealvorstellung von Wohnen stellt Lefebvre die Praktiken des Bauens gegenüber. Die ArchitektInnen hätten sich dem Diktat der Marktlogik untergeordnet und würden zur residentiellen Segregation beitragen, indem die wirtschaftlichen Interessen von Bauträgern und Investoren sowie die Einkommensunterschiede für die Wahl des Wohnortes ausschlaggebend würden:

»Qu'il [l'architecte] le veuille ou non, il construit selon les contraintes des revenus (salaires et traitements), des normes et valeurs, c'est-à-dire selon des critères de classe qui aboutissent à la ségrégation et de brassage. Plus généralement, l'architecte se voit pris dans le «monde de la marchandise», sans savoir qu'il s'agit d'un monde. Inconsciemment, c'est-à-dire en toute bonne conscience, il subordonne l'usage à l'échange et les valeurs de l'usage à la valeur d'échange« (Lefebvre 1970 : 122 f.).

Lefebvre macht auch konkrete Vorschläge, wie der Gebrauchswert der Stadt erhöht und welche Maßnahmen getroffen werden könnten, damit die Stadtbevölkerung in höhe-

rem Ausmaß über den urbanen Raum verfügen kann. Er nennt hier einerseits die Notwendigkeit, die öffentliche Verkehrsinfrastruktur zu verbessern, damit auch die BewohnerInnen der städtischen Peripherie Zugang zum Stadtzentrum erhalten. Andererseits sei es erforderlich, dass Straßen und Plätze nicht nur dem Zweck des Transports bzw. des Konsums untergeordnet werden, sondern dass sie auch die Möglichkeiten bieten, dort zu verweilen oder sich zu versammeln. In Verbindung mit der Wiederaneignung des Raumes steht also auch die Wiederbelebung der zwischenmenschlichen Beziehungen, was Lefebvre als eine Art der Rückeroberung der Freiheit betrachtet.

Wie Lefebvre betont, gibt es viele Hürden, welche ein solches Voranstellen des Gebrauchswertes des urbanen Raums erschweren. Der Geograf Mark Purcell (2002) erwähnt hier zuallererst die Fokussierung auf das Wirtschaftswachstum. Immer mehr in den Städten in Entwicklungsländern wie nach wie vor auch in den Städten der Industrieländer werde das ökonomische Wachstum der sozioökonomischen Entwicklung vorangestellt. So seien Maßnahmen heutzutage weniger auf eine bedürfnisorientierte Umverteilung als auf einen angebotsorientierten Wettbewerb ausgerichtet. Wirtschaftswachstum und Wettbewerb würden als Motor für die lokale Politikgestaltung dienen. Überdies würden Aufgabengebiete, die früher der öffentlichen Hand zugewiesen waren, auf nichtstaatliche oder quasistaatliche Akteure übertragen. Die Möglichkeiten der lokalen Mitbestimmung seien dadurch in manchen Bereichen nicht mehr unter denselben Voraussetzungen gegeben.

Ein weiteres Problem liege darin begründet, dass die unkontrollierte Nutzung des urbanen Raumes durch die StadtbewohnerInnen für die Stadtverwaltung mit dem Potential sozialer Unruhen einhergeht. Wie Lefebvre anführt, wurde in Frankreich in Zeiten der politischen Krise wiederholt das Versammlungsverbot im öffentlichen Raum verhängt. Dies gilt ebenso oder vielleicht noch mehr für die Städte in afrikanischen Ländern, wo die Staatsapparate oft repressiv gegen Straßendemonstrationen und Bürgerproteste vorgehen (siehe Siméant 2014). Aber es genügt in manchen Fällen, dass die Nutzung des urbanen Raums einen anarchischen Eindruck auf die Stadtverwaltung macht und sie einschreitet, um für »Recht und Ordnung« zu sorgen. Für afrikanische Städte könnte das »Recht auf die Stadt« deshalb auch so beschrieben werden:

»[...] right to be messy and inconsistent, or to look disordered. This is not the right to be left alone, but to be engaged, to be the object of request, to be re-settled or re-aligned – to thrive in unanticipated ways« (Simone 2010a: 331).

Wie wir gesehen haben, lassen sich die Überlegungen von Lefebvre nur bedingt auf den afrikanischen Kontext übertragen, denn die afrikanischen Städte unterscheiden sich in mehrfacher Hinsicht von den Städten, auf die sich Lefebvre bezog. Die Siedlungsgeschichte, die Lebensbedingungen und die Bezugspunkte der städtischen Bevölkerung sind nicht mit jenen der französischen Großstädte in den 1960er Jahren gleichzusetzen. Dennoch können einige wichtige Aspekte im Hinblick auf die politischen Konsequenzen der fortschreitenden Urbanisierung und der Einbindung in globale Wirtschaftsprozesse festgehalten werden. Inwiefern Lefebvres Ausführungen zur urbanen Identität für die Diskussion der städtischen Lebensweisen in Afrika von Relevanz sind, bleibt schlussendlich jedoch unklar. Im Werk Lefebvres, einem marxistischen Philosophen, bezieht sich das Recht auf die Stadt besonders auch auf die Arbeiterschicht in Frank-

reich, die durch die Industrialisierung zu StadtbewohnerInnen geworden sind. Sowohl räumlich als auch sozioökonomisch marginalisiert, versuchte die Arbeiterschicht sich durch Integration und Partizipation in die Stadt einzufügen. Die Bemühungen der Arbeiterschicht werden von Lefebvre Ende der 1960er Jahre jedoch als wenig erfolgreich beurteilt. Im Zuge der neuen Produktionsverhältnisse hätte auch ein Prozess der Entfremdung der unselbstständigen ArbeiterInnen stattgefunden und die Fähigkeit, sich die Zeit und den Raum anzueignen, wäre ihr nun verloren gegangen. Der Massenkonsum sei zum Credo der gesamten urbanen Bevölkerung geworden, nach Lefebvre hätten wir es sozusagen mit einer bürokratischen Gesellschaft des gelenkten Konsums »la société bureaucratique de consommation dirigée« zu tun. Ob diese Feststellung auch für die Bevölkerung in afrikanischen Städten zutrifft und ob es dadurch zu ungelösten Fragen der Identität, multiplen Zugehörigkeiten oder sogar Konflikten kommt, soll im Folgenden näher ausgeführt werden.

5.2. Urbanität als Modernität

Wichtig für die kultur- und sozialanthropologische Forschungen über die sozialen und kulturellen Auswirkungen von Urbanisierung in afrikanischen Ländern sind die Forschungen des Sozialanthropologen Godfrey Wilson des Forschungsinstituts »Rhodes-Livingstone Institute« in Lusaka (Sambia) in den 1930er Jahren. In den darauffolgenden Jahrzehnten forschten zahlreiche namhafte VertreterInnen der Manchester School wie Clyde Mitchell (1956) oder Arnold Epstein (1958) über die Urbanisierung im südlichen Afrika. Mit der Zuwanderung in die Stadt finde demnach ein Kulturwandel statt: In der Stadt könnten neue Identitätsformen und neue soziale Netzwerke entstehen, die sich nicht mehr auf Abstammung, Tradition oder den Herkunftsort beziehen. Dies bedeute nicht, dass sich die Netzwerke mit den Verwandten in den Dörfern aufgelöst hätten, sondern vielmehr, dass die Nachbarschaft und berufliche Beziehungen im städtischen Alltag an Bedeutung gewinnen würden. Im sambischen Copperbelt wurde die zunehmende Industrialisierung und Urbanisierung in den 1930er Jahren von hoher Mobilität und zunehmender kultureller Diversität begleitet. Die städtische Bevölkerung zeichnete sich durch eine Vielzahl von Sprachen, unterschiedlichen Kleidungsstilen und unterschiedlichen Verhaltensweisen aus. Die Lebensbedingungen in der Stadt hätten dazu geführt, dass Menschen mehrere Rollen einnehmen und die unterschiedlichen Rollenerwartungen miteinander in Konflikt treten könnten. Zugleich sei dieses urbane Umfeld aber auch eine notwendige Voraussetzung für die Entstehung von politischen Parteien. Die Urbanisierung stand also sowohl mit einer gewissen Desorientierung der Neuankommenden und einer Lockerung der bisher geltenden sozialen Bindungen als auch mit bisher unbekannten Freiheiten und neuen Verwirklichungsmöglichkeiten in Zusammenhang.

Auch Forschungen in Westafrika in den 1950er Jahren (Little 1960) wiesen auf die Veränderungen des Lebensstils in den Städten hin: In ghanaischen Städten beispielsweise lebten damals bereits mehr als die Hälfte der Familien von den Einkünften aus Lohnarbeit. Kulturelle Heterogenität wurde als weiteres Kennzeichen von Urbanität angeführt. So setze sich die Bevölkerung Accras aus 65 verschiedenen ethnischen Gruppen

zusammen. Claude Meillassoux (1968) kommt am Beispiel Bamakos zu einer ähnlichen Erkenntnis: Mit der zunehmenden Urbanisierung würde der Anteil der dominierenden ethnischen Gruppe in der Region, der Bambara, zurückgehen und der Anteil anderer ethnischer Gruppen wie die Mandinka, die Fulbe oder die Soninke ansteigen. Kenneth Little (1960) zufolge würde das Leben in der Stadt mit der Entstehung neuer Berufsbilder einhergehen, d.h. dass die traditionellen Lebensweisen der unterschiedlichen ethnischen Gruppen zwar obsolet würden, sich jedoch dafür neue Spezialisierungen herausgebildet hätten. Schließlich sei in den Städten Ghanas, Nigerias oder Sierra Leones die Monogamie weiter verbreitet als in den Dörfern, was einerseits auf den Einfluss des Christentums, andererseits auf die größere Freiheit in der Wahl der Ehepartnerin zurückgeführt wird. Auch Meillassoux (1968) konnte in Bamako den Trend hin zur Monogamie beobachten. Während Ende der 1950er Jahre in den ländlichen Regionen noch knapp die Hälfte der Ehen polygam gewesen sei, hätte in den Städten nur jeder dritte Mann diese Form der Ehe gewählt. Dies hätte Auswirkungen auf die Haushaltsgröße in den Städten und sei den beiden Autoren zufolge dafür verantwortlich, dass die fehlende Unterstützung durch die Großfamilie mit der Gründung von gemeinnützigen Vereinen und Sparvereinen kompensiert worden sei.

Viele Aspekte, auf welche diese Kultur- und Sozialanthropologen in ihrer Forschung in Afrika in den 1950er Jahren hinwiesen, waren bereits Anfang des 20. Jahrhunderts von Soziologen zur Erklärung der Lebensweisen in den Städten der Industrieländer angeführt worden. Bei Georg Simmel ([1903] 2011) und Robert Park (1915) wird die Stadt als Ort definiert, wo traditionelle, volkstümliche Praktiken von modernen, individualisierten und monetarisierten Praktiken abgelöst werden. Der urbane Lebensstil wird einem ländlichen und agrarisch geprägten Lebensstil gegenübergestellt. Während die Gruppensolidarität in den Dörfern die soziale Organisation und das Verhalten der Menschen steuert, könne man in der Stadt einen Bedeutungsverlust der familiären und verwandtschaftlichen Beziehungen feststellen. Dies ermögliche einerseits die Befreiung aus der sozialen Kontrolle durch die Familie, führe andererseits aber zu einer Zunahme von sozial abweichendem Verhalten. Das Gewohnheitsrecht sei durch das geschriebene Recht ersetzt worden und während in den ländlichen Regionen die Großfamilie die wichtigste Instanz für die Sozialisation gewesen sei, hätten in der Stadt Institutionen wie die Schule oder die Kirche erzieherische Funktionen übernommen.

Der Umstand, dass der Prozess der Urbanisierung scheinbar weltweit mit ähnlichen kulturellen Veränderungen einhergeht, wird häufig auch mit dem Begriff der Verwestlichung in Verbindung gebracht. Inwieweit die »Modernisierung« des Lebensstils in afrikanischen Städten eine bloße Nachahmung westlicher Vorbilder bedeutet oder aber eigene neue Lebensstile hervorbringt, bleibt bis heute umstritten. Im ersten Jahrzehnt nach der Unabhängigkeit Malis wurde beispielsweise behauptet:

»Since the city is above all the point of impact of the Western world, the shift that we observe is not from a rural society to an urban one, but from an African way of life to a Western one. Bamako appears to be developing not from an inner force out of African society but from an abrupt and devastating contact with a foreign world. The ›urban‹ way of life is imported« (Meillassoux 1968: 144).

Die Stadt wird hier im sozialen und kulturellen Sinn als Fremdkörper empfunden, denn der Lebensstil orientiert sich bloß am europäischen Vorbild.

Die Verbreitung von westlichen Konsumgütern in den Städten könnte als Indiz für diese Annahme gelten. So kann man heute in Bamako und Ouagadougou in den Haushalten der Mittel- und Oberschicht Elektrogeräte wie Fernseher, Kühlschrank oder Klimaanlage vorfinden. Vorratshaltung wird besonders seit der zunehmenden Elektrifizierung durch den Kühlschrank ermöglicht und macht den gewohnten täglichen Einkauf am Markt obsolet. Importierte Konsumartikel und Fertigprodukte halten Einzug in die Haushalte. Die Klimaanlage trägt dazu bei, dass sich das Leben nicht mehr im Hof, sondern im Inneren der Wohngebäude abspielen kann. Das Auto, das für Bequemlichkeit und Sicherheit garantiert, rangiert unter den Statussymbolen weit oben. Solche Luxusartikel sind jedoch nicht nur Konsumgüter, sondern sie dienen auch dem Erwerb von »verwestlichtem Prestige« (Dulucq 1997). In den Haushalten der ärmeren Bevölkerungsschichten sind diese Luxusartikel noch nicht anzutreffen, allerdings finden sich auch hier durchweg Radio und Handys und oft auch ein Motorrad. Diese importierten Güter stehen also nicht nur der Elite zur Verfügung, sondern sind für einen beachtlichen Teil der städtischen Bevölkerung zu alltäglichen Gebrauchsgegenständen geworden. Chinesische Billigprodukte ermöglichen es immer mehr auch den ärmeren StädterInnen, sich nicht nur Gebrauchtwaren, die aus Europa importiert werden, sondern auch neue Handys, Kleidung, Schuhe oder Handtaschen anzuschaffen (Lyons und Brown 2010). Allerdings darf nicht vergessen werden, dass der Besitz eines Handys oder eines Motorrads noch keineswegs bedeuten muss, das nötige Gesprächsguthaben oder das Benzin kaufen zu können. Indem man solche Statussymbole herzeigen kann, kann man jedoch zumindest den Anschein des sozialen Aufstiegs erzeugen. Die demonstrative Zurschaustellung von bestimmten Luxusgütern, die oftmals in keinem Verhältnis zum tatsächlichen Lebensstandard stehen, wird auch als »Modernity Bluff« (Newell 2012) bezeichnet. Dieser Bluff wird folgendermaßen beschrieben:

»A combination of dress, attitude, physical comportment, and spendthrift practices, the bluff is not only a performance of success beyond the financial means of the actor in question, but also a demonstration of the cultural knowledge and taste of the urbanized citizen. It is a demonstration of the superior person one would embody all the time if one had the money for it, a display of potential« (ebd. 1).

Es geht hier also insbesondere auch darum, sich als StädterIn zu zeigen. Die Unterscheidung zwischen kulturell angepassten StadtbewohnerInnen und ZuwanderInnen trete hier deutlich zutage, denn die ersteren wüssten, wie sie sich zu kleiden und zu verhalten hätten, während die letzteren oft leichtgläubig seien und auf Täuschungen und auch Betrügereien hereinfallen würden. So wird man in Bamako oft damit konfrontiert, dass man heutzutage vom Schein nicht mehr auf das Sein schließen könne. Wenn beispielsweise eine Frau in einem prächtigen Kleid aus Damast bei einer Hochzeit erscheine, dann sage dies nicht immer etwas über ihren sozioökonomischen Status aus, sondern es könnte auch der Versuch sein, den Eindruck von Reichtum zu erwecken.

In einer solchen, von wirtschaftlichem Erfolg bzw. dem Anschein von Erfolg gekennzeichneten, urbanen Gesellschaft wird Bildung oft nur anhand des finanziellen Nutzens bewertet. Erworbenes Wissen, Zeugnisse und Diplome besitzen also keinen Wert, so-

lange sie nicht in ökonomisches Kapital übersetzt werden können. Wenn der soziale Status aus der Höhe des Einkommens abgeleitet wird, kann dies zu Generationenkonflikten führen, weil das Senioritätsprinzip sowie traditionelle Werte und Machtstrukturen außer Kraft gesetzt werden (siehe Chevron 2001c; Gérard 1997). Die Vorbildwirkung von wirtschaftlich erfolgreichen jungen Männern kann aber auch eine unterschiedliche Wertschätzung innerhalb der Kategorie der Gleichaltrigen zur Folge haben. Anstelle von Solidarität und dem Gefühl der Verbundenheit treten Wettbewerbsdenken und Profilierungsstreben. Die familiären und gesellschaftlichen Konsequenzen können verheerend sein. Forschungen in westafrikanischen Städten Ende der 1990er Jahre (Marie 1997b) berichteten davon, dass selbst sozial geächtete und gesetzlich verbotene Betätigungen wie Prostitution oder Drogenhandel in manchen Familien akzeptiert worden seien, wenn sie zum Familienunterhalt beigetragen hätten. Diese Situation, in der die junge Generation weitgehend finanziell unabhängig war, hat sich aufgrund der anhaltenden Krise am Arbeitsmarkt jedoch wieder verändert. Jugendliche und junge Erwachsene in den Städten sind heutzutage oft nicht mehr in der Lage, selbstständig für ihre eigenen Bedürfnisse aufzukommen. Auch wenn diese jungen Menschen nach Unabhängigkeit streben und sie sich der Autorität des Haushaltsvorstandes entziehen wollen, lässt ihnen die Geldnot keine andere Wahl, als sich zumindest teilweise den familiären Vorschriften zu beugen.

Der informelle Arbeitsmarkt ist für die Mehrheit der städtischen Bevölkerung der einzige Arbeitsmarkt, der Beschäftigungsmöglichkeiten bietet. Für afrikanische Städte wurde das Konzept des informellen Wirtschaftssektors erstmals in den 1970er Jahren formuliert (Hart 1973)². Informelle Arbeit in den Städten ist demnach kein neues Phänomen, jedoch haben die zögernde Industrialisierung und die Einführung von Strukturanpassungsprogrammen in Mali und Burkina Faso ab den 1980er Jahren dazu beigetragen, dass der Anteil der informell Beschäftigten immer stärker angestiegen ist. Dadurch, dass die informellen Wirtschaftstreibenden nicht steuerlich erfasst sind, können Aussagen über ihren Anteil an der erwerbsfähigen Bevölkerung nur unter Vorbehalt getroffen werden. Schätzungen gehen jedoch davon aus, dass in Bamako und Ouagadougou 44 bzw. 45 Prozent der Personen im erwerbsfähigen Alter informell erwerbstätig sind (Herrera et al. 2012). Somit sind in diesen beiden Städten viermal so viele Menschen im informellen als im formellen Wirtschaftssektor tätig. Informelle Arbeit hat viele unterschiedliche Facetten: Es gibt einerseits die traditionellen Handwerksberufe, die sich auf lokale Technologien, Kenntnisse und Organisationsformen stützen. Informelle Arbeit umfasst aber auch Tätigkeiten, die der Überlebenssicherung dienen und die keiner besonderen Qualifikationen bedürfen wie beispielsweise die Tätigkeiten als Schuhputzer, Autowäscher, Lastenträger oder Kleinhändler. Schließlich fallen hier auch Kleinunternehmen darunter, die im informellen Sektor angesiedelt sind, obwohl sie eigene Arbeitsgeräte oder -maschinen besitzen. Allen diesen Tätigkeiten ist

2 Die Internationale Arbeitsorganisation definiert informelle Arbeit folgendermaßen: »Informal activities are the way of doing things, characterised by (a) ease of entry; (b) reliance on indigenous resources; (c) family ownership of enterprises; (d) small scale of operation; (e) labour-intensive and adapted technology; (f) skills acquired outside the formal school system; and (g) unregulated and competitive markets« (ILO 1972: 6).

gemeinsam, dass sie häufig wenig einträglich sind und dass sie im überproportionalen Maße von den ZuwanderInnen in die Städte ausgeübt werden. Auch Ackerbauern und -bäuerinnen am Rande der Großstadt, die ihre Ackerflächen verkauft haben oder enteignet wurden, bleibt meist keine andere Wahl als einer informellen und wenig qualifizierten Tätigkeit in der Stadt nachzugehen. In afrikanischen Städten kann oftmals das gleichzeitige Ausüben von mehreren Tätigkeiten im informellen Sektor beobachtet werden. Der Begriff, der dafür geschaffen wurde, ist der von »multiple livelihood strategies« (Mustapha 1991). Diese »multiple livelihood strategies« bestimmen demnach das Alltagsleben in den Städten. Manche Menschen arbeiten beispielsweise gleichzeitig als Kleinhändler und Dienstleistungsanbieter, Produzent und Verkäufer oder Maurer und Nachtwärter. Auch werden Tätigkeiten nacheinander für kurze Zeit ausgeübt: So arbeiten manche während der Regenzeit als Saisonarbeiter in der Landwirtschaft und danach als Lastenträger am Markt. Die beruflichen Tätigkeiten werden oft als Übergangslösung betrachtet und bei einem besseren Jobangebot aufgegeben. Dies liegt u.a. darin, dass im informellen Sektor tätige Menschen weder geregelte Arbeitszeiten, Arbeitszeitbeschränkungen, Kranken-, Unfall- oder Pensionsversicherung noch freie Wochenenden oder Urlaub in Anspruch nehmen können (vgl. Godinot et al. 2007). Die Auswirkungen der prekären Arbeitsverhältnisse betreffen auch familiäre und soziale Beziehungen. Der Vergleich zwischen drei Generationen von StadtbewohnerInnen in Bamako, wie Richard Marcoux et Joël Tokindang (1998) in einer demografischen Forschung zeigen konnten, bringt den Beweis für ein von vielen schon beobachtetes Phänomen, nämlich dass sich die Eheschließung von jungen Männern aufgrund des Mangels an Arbeitsplätzen um fast zehn Jahre nach hinten verschiebt. Während die Generation der Großväter mit 29 Jahren heiratete und aus dem Elternhaus auszog, sind junge Männer mittlerweile 38 Jahre alt, wenn sie eine Ehe schließen.

Dieser Umstand weist generell auf die grundlegenden Veränderungen der Siedlungsweisen im urbanen Raum hin. Im dörflichen Milieu war es üblich, dass die Söhne im Elternhaus blieben und nur die Töchter nach der Eheschließung auszogen. Die Söhne gründeten im Gehöft ihres Vaters eigene Familien und errichteten bei Bedarf neue Wohnhäuser für ihre Frauen und Kinder. Es handelte sich hier also um eine modulare Wohnstrategie, die der Anzahl der Haushaltsmitglieder prinzipiell keine Grenzen setzte. In der Stadt erschwert die räumliche Beengtheit die Fortsetzung dieser Lebensform. Die relativ kleinen Grundstücke in den neu erschlossenen Vierteln ermöglichen es vielen Haushaltsvorständen, wenn sie nicht mehrstöckige Gebäude errichten können, nur die Kernfamilie zu beherbergen. Andererseits ist auch die finanzielle Situation der alteingesessenen Familien in den Stadtzentren für den Wohnstil ausschlaggebend. Während früher Großfamilien mit drei oder mehr Generationen in den großen Gehöften im Zentrum lebten, wird heute oft ein Teil der Wohnräume im Hof untervermietet, denn dies garantiert eine regelmäßige Einkommensquelle (siehe Boyer 2009). Manche junge Männer ziehen heutzutage auch freiwillig aus dem Elternhaus aus, denn sie versprechen sich vom Leben in einem eigenen Haus mehr Freiheiten. Mittlerweile sind also oft weniger die Zugehörigkeit zu einer Großfamilie als die finanziellen Mittel und Präferenzen für die Lebensform ausschlaggebend (Meyer 2008a).

Während das Stadtbild in den zentrumsnahen Vierteln nach wie vor durch die hohe Anzahl an Gehöften geprägt ist, dominieren in den informellen, also nicht erschlosse-

nen, Vierteln kleine freistehende Häuser mit einem bis maximal drei Räumen. Man könnte hier nun die Frage stellen, warum in der städtischen Peripherie, wo meist noch genügend Freiraum vorhanden ist, kaum größere Gehöfte gebaut werden. Sylvie Jaglin (1991) führt dies auf die Unsicherheit durch fehlende Grundstücksrechte und die Gefahr, umgesiedelt zu werden, zurück. Die Menschen hätten Verhaltensweisen entwickelt, die darauf abzielen würden, dieses Risiko möglichst zu verringern. Die Großfamilie wird seit drei Jahrzehnten also zunehmend aufgesplittet und für jede Kleinfamilie ein eigenes Gebäude auf einem eigenen Grundstück errichtet, damit im Falle von Neuparzellierungen möglichst große Chancen bestehen, legal ein Grundstück zu erhalten. In den informellen Vierteln finden sich heute also überdurchschnittlich viele Kleinfamilien und Einpersonenhaushalte. Damit geht auch eine unterschiedliche Altersverteilung im Stadtgebiet einher, wie Aude Meunier-Nikiema (2008) am Beispiel von Ouagadougou ausführt. Während es in den peripheren und informellen Vierteln mit 16 Prozent einen hohen Anteil an Kleinkindern gibt, machen diese in den zentrumsnahen Vierteln nur knapp acht Prozent aus. Im Stadtzentrum ist hingegen der Anteil der über 50-Jährigen mit zehn Prozent doppelt so hoch wie in den peripheren und informellen Vierteln. Diese Aussage dürfte auch für Bamako annähernd zutreffen, denn die stadträumlichen und gesellschaftlichen Veränderungen in den beiden Städten sind in vielerlei Hinsicht vergleichbar. Hier wie dort versuchen junge Männer aus den alteingesessenen Familien eigene Grundstücke, die oftmals nur am Stadtrand verfügbar sind, zu erstehen und hier wie dort haben die meist jungen ZuwanderInnen aus den ländlichen Regionen oft nicht genügend Geld, um sich die Miete in zentrumsnahen Stadtvierteln leisten zu können. Während die Bevölkerung in den Stadtzentren also tendenziell älter wird, bleibt der Altersdurchschnitt in der städtischen Peripherie durch Zuzug und Bevölkerungswachstum niedrig.

Die fortschreitende Urbanisierung bedeutet auch eine zunehmende sozioökonomische Heterogenität und Fragmentierung des städtischen Raumes. Im Gegensatz zu dörflichen Gemeinschaften, wo Reziprozität und verbindliche Rechte und Pflichten meist sichergestellt waren und zum Teil noch sind, kann die ungleiche Verteilung von Einkommen, politischem Einfluss, Chancen und Zugangsrechten in der Stadt ein geschwächtes Vertrauen zu den NachbarInnen zur Folge haben. Die Bereitschaft, sich für das Allgemeinwohl zu engagieren, ist daher unter Umständen nur teilweise vorhanden (vgl. Moser 1998; Tilly 2007). Darüber hinaus kann der Umstand, dass in den dicht besiedelten Stadtvierteln oft Menschen unterschiedlichster Herkunft, ethnischer Zugehörigkeit und Religion miteinander leben müssen, auch zu Missverständnissen und Konflikten führen. Der tägliche Kampf um die Erwirtschaftung eines Einkommens erschwert zusätzlich die Integration in das städtische Umfeld. Dies wird dadurch begründet, dass die Menschen flexibel, einfallsreich und ständig verfügbar sein müssen, um am informellen Arbeitsmarkt bestehen zu können, und sie deshalb wenig Zeit und Energie in den Aufbau von Sozialbeziehungen am Wohnort investieren können (siehe Bouju 2009; Marcoux und Tokindang 1998). Insbesondere im Hinblick auf die ZuwanderInnen vom Land kann angenommen werden, dass sie über ein geringeres ökonomisches und soziales Kapital verfügen und sie von bestimmten sozialen Netzwerken ausgeschlossen sind. Die rezente Zuwanderung in die Stadt in Verbindung mit dem Problem der Armut und prekären Wohnverhältnissen führt dazu, dass ein

wesentlicher Teil der urbanen Bevölkerung in afrikanischen Ländern als entwurzelt bezeichnet werden kann (vgl. Pourcet 1992).

Manche AutorInnen gehen davon aus, dass die fehlende Integration auch mit negativen Auswirkungen auf die städtische Umwelt einhergeht. Dadurch, dass diesen Menschen die Stadtgeschichte nicht bekannt ist, sie also keine Erinnerungen an einen früheren Zustand der Stadt haben, würden sie die urbane Umwelt und das Stadtbild nicht wertschätzen. Darüber hinaus sei die Vermittlung einer urbanen Lebensweise nicht Bestandteil ihrer Sozialisation und sie würden sich daher nicht mit dem urbanen Raum kognitiv verbunden fühlen. Dies hätte u.a. zur Folge, dass Grünflächen und städtische Infrastruktureinrichtungen nicht ausreichend geschützt würden (siehe ebd.). Am Beispiel der Altstadt in Algier zeigt Djaffar Lesbet (1999) auf, wie sich die fehlende Identifikation mit der Stadt auf das Stadtbild auswirken kann. Die historische Altstadt in Algier, Kasbah genannt, beherbergt viele Moscheen und Paläste aus der Zeit der Mauren, weshalb sie 1992 von der UNESCO zum Weltkulturerbe erklärt worden war. Allerdings hätte sich das Stadtbild bereits seit den 1960er Jahren stark verändert. Denn damals waren die alteingesessenen BewohnerInnen in andere Stadtviertel umgezogen und ärmere ZuwanderInnen aus den ländlichen Regionen hatten sich in der Altstadt angesiedelt. Die hohe Bevölkerungsdichte und die Heterogenität der Bevölkerungszusammensetzung hätten sich nachteilig auf die Sauberkeit im Stadtviertel ausgewirkt. Der öffentliche Raum sei nicht mehr als Ort der Begegnung und des Austausches, sondern nur mehr als Durchgangsort gesehen worden. In den Straßen seien immer mehr wilde Mülldeponien entstanden, was als Indiz für den mangelnden sozialen Zusammenhalt gedeutet werden könnte. Das Fehlen einer urbanen Identität in Zusammenhang mit den schwierigen Lebensbedingungen hätte also dazu geführt, dass sich kein Verantwortungsbewusstsein für die Sauberkeit im urbanen Raum gebildet habe.

Diese Erkenntnisse aus Algier sind auch für Bamako und Ouagadougou von Relevanz. Die Frage nach der Wahrnehmung der Stadt und den Pflichten, die mit dem Leben im urbanen Raum einhergehen, sind im Hinblick auf das Problem der Umweltverschmutzung durchaus zentral. Es ist hierbei von Interesse, inwiefern die StadtbewohnerInnen mit der Stadtverwaltung kooperieren, d.h. die erforderlichen Steuern und Abgaben leisten und die Vorschriften zur Abfall- und Abwasserentsorgung befolgen. Hinzu kommt die Frage, inwieweit Dienstleistungen, die insbesondere in Städten angeboten werden, wie die Abfallsammlung oder die Entleerung der Klärgruben durch Saugwagen, angenommen werden. Schließlich stellt sich die Frage nach dem Wandel von traditionellem zivilgesellschaftlichem Engagement, wie beispielsweise die Teilnahme an freiwilligen Reinigungsaktionen, in der Stadt.

5.3. Handlungstheoretische Aspekte: Routinen im Kontext sozialen Wandels

Im Hinblick auf das Problem des umweltgerechten Handelns scheint es nicht nur erforderlich, die Ressourcen und Wissensbestände sowie die kulturellen Schemata, Normen und Handlungsstrategien zu analysieren, sondern auch die Frage zu stellen, inwiefern das jeweilige Verhalten zielführend ist, also tatsächlich zum Schutz der Umwelt bei-

trägt. Ein Aspekt, der hierfür eine wesentliche Bedeutung spielt, ist jener der Routinen und Gewohnheiten. Wie viele SozialwissenschaftlerInnen feststellen, können die meisten alltäglichen Praktiken als Gewohnheiten eingestuft werden. Routinen würden es den Menschen ermöglichen, ihren Alltag zu bewältigen, ohne vom Unbewussten oder von der selbstreflexiven Steuerung des Handelns überwältigt zu werden. Routinen, also Fertigkeiten und eingeübte Handlungsabläufe, würden dazu beitragen, soziale Beziehungen aufrechtzuerhalten, wie Anthony Giddens (1988: 37) feststellt:

»Der Wiederholungscharakter von Handlungen, die in gleicher Weise Tag für Tag vollzogen werden, ist die materiale Grundlage für das, was ich das rekursive Wesen des gesellschaftlichen Lebens nenne. Die Routinisierung ist notwendig für die psychologischen Mechanismen, mit deren Hilfe in den täglichen Handlungen des gesellschaftlichen Lebens ein Gefühl des Vertrauens bzw. der Seinsgewißheit aufrechterhalten wird.«

Während Routinen also durchaus eine soziale Funktion einnehmen, bleiben die Auswirkungen ihrer Realisierung in konkrete Handlungen auf die natürliche Umwelt unklar.

Das Konzept des Habitus von Pierre Bourdieu ([1976] 2009) bleibt in seiner Erklärungskraft ebenfalls auf den gesellschaftlichen Bereich beschränkt. Ähnlich wie Giddens beschreibt Bourdieu mit dem Konzept des Habitus als Handlungs- Denk- und Wahrnehmungsschema die Gesamtheit an Auftreten, Gewohnheiten und Stil, die in den handelnden Menschen tief verankert sei und für sie in Interaktionssituationen handlungsanleitend werde. Die historische Tragweite des Konzepts des Habitus wird bei Bourdieu jedoch ungleich sichtbarer. Habitusformen werden von ihm als »Systeme dauerhafter Dispositionen«, die als »strukturierende Strukturen« wirken, definiert. Da sich der Habitus vorwiegend auf Erfahrungen stützt und individuelle sowie kollektive Praxisformen, welche in der Vergangenheit angeeignet wurden, reproduzieren würde, könne er mit Kontinuität und Regelmäßigkeit assoziiert werden. Bourdieu bezeichnet den Habitus an anderer Stelle aber auch als Reservoir, aus dem die handelnden Menschen für die Lösung von neu auftretenden Problemen schöpfen könnten. Dies bedeutet, dass trotz verinnerlichter Strukturen ein gewisser Raum für Improvisation offen bleibt.

Diese Annahme, Gewohnheiten würden unabhängig vom zeitlichen Rahmen angemessene und angepasste Verhaltensweisen hervorrufen, soll hier kritisch beleuchtet werden. In theoretischer Hinsicht wurde der zeitliche Aspekt von Handlungsstrategien insbesondere von den SoziologInnen Mustafa Emirbayer und Ann Mische (1998) herausgearbeitet. Im Hinblick auf die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft werden sowohl die Entstehung von Routinen als auch die praktisch-evaluative Einschätzung der aktuellen Möglichkeiten und die Formierung alternativer zukünftiger Handlungsstrategien analysiert. Menschliches Handeln könne also als Ergebnis eines komplexen Zusammenwirkens verschiedener Denk-, Reflexions- und Planungsprozesse gesehen werden. Einerseits handle es sich um das selektive Wiederaufgreifen vergangener Denk- und Handlungsmuster und die angepasste Anwendung dieser Schemata in der Gegenwart. Da sich Handlungsstrategien aber nicht nur an Gewohnheiten und in der Vergangenheit erarbeiteten Relevanzsystemen orientieren, würden die Menschen

auch improvisieren oder handlungsrelevante Entscheidungen im Hinblick auf zukünftige Erwartungen treffen können (ebd.).

Andererseits möchte ich hier theoretische Ansätze des sozialen Wandels anführen, da sie insbesondere die Möglichkeit der Ungleichzeitigkeit von gesellschaftlichen Veränderungen betont haben. Das gegenwärtige Problem der Umweltverschmutzung in westafrikanischen Städten könnte somit als Problem, das in Zusammenhang mit zeitlich unterschiedlichen Entwicklungen steht, gesehen werden. Zuerst möchte ich die Theorie der »kulturellen Phasenverschiebung« vorstellen. Diese Theorie wurde vom Soziologen William Ogburn Anfang der 1920er Jahre entwickelt und besagt, dass es zu Ungleichzeitigkeiten der technischen, ökonomischen, politischen oder kulturellen Entwicklungen kommen kann. Wenn diese unterschiedlichen Formen des Wandels in einer Wechselbeziehung zueinander stehen und sich nicht mit derselben Geschwindigkeit entwickeln, dann liegt nach Ogburn das Phänomen der »kulturellen Phasenverschiebung« vor. Als Beispiel führt er die fehlende Anpassung zwischen der technischen Entwicklung in der US-amerikanischen Gesellschaft und dem kulturellen Wandel an. Als Anfang des 20. Jahrhunderts die Industrialisierung in den USA dazu führte, dass ökonomische Produktionsvorgänge in Fabriken ausgelagert worden waren, blieb die gesellschaftliche Organisation vorerst unverändert. Die vorherrschende öffentliche Meinung beharrte darauf, dass der Platz von Frauen am Herd sei und erlaubte ihnen u.a. nicht, weiterführende Schulen zu besuchen. Zwischen der industriellen Entwicklung und der gesellschaftlichen Ideologie hätte es demnach eine zeitlich verzögerte Anpassung gegeben (Ogburn 1969).

Diese Überlegung könnte auch für das Beispiel nicht angemessener Entsorgungspraktiken von Abfällen in Westafrika von Nutzen sein. Einerseits kann festgestellt werden, dass fortschreitende Industrialisierung und wirtschaftliche Globalisierung zur Verfügbarkeit von neuen Arten von Konsumgütern geführt haben. Gleichzeitig hat sich der Umgang mit der größeren Menge an Abfällen – darunter neuartige Verpackungsabfälle aus Kunststoff – nicht verändert. Nach wie vor führen viele StadtbewohnerInnen ihre Haushaltsabfälle in althergebrachter Weise einfach in die Umwelt ab, unter der Annahme bzw. mit der Hoffnung, sie würden sich allmählich zersetzen oder verschwinden. Die Akkumulation von Abfallhaufen in dicht besiedelten Gebieten führt allerdings zu ernsthaften Problemen für die Umwelt und über Umwege auch für die menschliche Gesundheit. Während dieses Entsorgungsverhalten an ein Konsumverhalten, welches vorwiegend auf nachwachsenden Rohstoffen basierte, gut angepasst war, ist es für ein Konsumverhalten, das vermehrt auf industriell hergestellte und verpackte Produkte zurückgreift, weniger gut angepasst.

Die Soziologin Ann Swidler (1986) greift in ihrer Theorie zwar die Idee der kulturellen Phasenverschiebung auf, bezieht sich jedoch nicht explizit auf William Ogburn. Entgegen der Annahme Ogburns, das Phänomen der kulturellen Phasenverschiebung trete in »dynamischen Gesellschaften« in Epochen rascher Veränderung auf, geht Ann Swidler davon aus, dass dieses Phänomen in ruhigen Zeiten in Erscheinung tritt. Sie unterscheidet zwischen stabilen Zeiten und Zeiten des Umbruchs und analysiert hierbei, welche Bedeutung der Kultur in diesen beiden Perioden zukommt (siehe Abbildung 4). In relativ stabilen Zeitabschnitten würde sich Kultur als kreatives und unstrukturisiertes Element stark auf die Handlungsstrategien von Menschen auswirken. Es gebe dem-

nach eine größere Freiheit, sich des kulturellen Repertoires zu bedienen und eine große Bandbreite an gängigen Verhaltensweisen. Die internalisierten kulturellen Repertoires würden eine gewisse Sicherheit vermitteln und zu nachlässigem Handeln führen:

»People profess ideals they do not follow, utter platitudes without examining their validity, or fall into cynicism or indifference with the assurance that the world will go on just the same« (Swidler 1986: 280).

Dies bedeute jedoch nicht, dass Menschen ihre alten Verhaltensmuster prinzipiell ablegen würden. Gewohnheiten würden beibehalten, da das benötigte kulturelle Repertoire dafür zur Verfügung stehe. Gebe es in Zeiten der gesellschaftlichen Stabilität neue technologische oder wirtschaftliche Entwicklungen, dann seien die Verhaltensweisen der Menschen nicht immer gut daran angepasst, es könne also zur kulturellen Phasenverschiebung kommen. Die Menschen würden auf neue Herausforderungen nicht reagieren bzw. neue Möglichkeiten nicht nutzen, wenn dies bedeuten würde, grundsätzlich neue Verhaltensweisen lernen zu müssen.

Im Gegensatz zu stabilen Zeiten gebe es laut Swidler auch gesellschaftliche Umbruchphasen, in welchen das kulturelle Repertoire weniger bedeutsam werde und Ideologien sich stärker auf das Verhalten von Menschen auswirken würden. Zu Beginn eines Umbruchs würden sich gewöhnlich politische und religiöse Ideologien und neue Organisationsformen entwickeln und Lehrmeinungen, Symbole und Rituale das Verhalten überdurchschnittlich stark kontrollieren. In einer Zeit des rasanten und umfassenden sozialen Wandels könnten kulturell vorhandene Verhaltensweisen, Gewohnheiten und Fertigkeiten nicht mehr greifen. Würden nach einer Phase des gesellschaftlichen Umbruchs jedoch wieder stabile Zeiten anbrechen, dann könnten sich Ideologien in Traditionen umwandeln. Traditionen würden dann als naturalisierte kulturelle Glaubens- und Verhaltensformen akzeptiert, wenn sie auch nicht immer einheitlich seien und nicht alle Aspekte des Alltagslebens abdecken würden (ebd.).

Abbildung 4 (Tabelle): »Settled Culture and Unsettled Culture«

	Characteristics	Short-Term Effects	Long-Term Effects
Settled Culture (Traditions and Common Sense)	Low coherence, consistency Encapsulates	Weak direct control over action Refines and reinforces skills, habits, modes of experience	Provides resources for constructing strategies of action Creates continuities in style or ethos and especially in organization of strategies of action
Unsettled Culture (Ideology)	High coherence, consistency Competes with other cultural views	Strong control over action Teaches new modes of action	Creates new strategies of action, but long-term influence depends on structural opportunities for survival of competing ideologies

(Quelle: Swidler 1986: 282)

Dieses Konzept scheint brauchbar zu sein, um das sich ändernde Erscheinungsbild westafrikanischer Städte in den letzten Jahrzehnten zu erklären. So kann als Ausgangspunkt die Revolution in Burkina Faso im Jahr 1983, welche Thomas Sankara an die Macht brachte, genannt werden. Unter seiner Präsidentschaft wurden neue Werte wie

Eigenverantwortung, Nationalstolz oder soziale Gleichheit propagiert. Ausdruck fand die neue Ideologie in am Gemeinwohl orientierten Maßnahmen, an welchen alle Burkinabé, unabhängig von Alter, Geschlecht und Status teilnehmen sollten. Ein Anliegen von Thomas Sankara war die Sauberkeit in den Städten und hierzu wurden regelmäßig stattfindende Aktionen mit dem Namen »mana-mana« durchgeführt. Die städtische Bevölkerung und auch die traditionellen Autoritäten mussten sich unter Beaufsichtigung der sogenannten Verteidigungskomitees der Revolution an den Gemeinschaftsarbeiten beteiligen und die Abfälle aus dem Stadtgebiet evakuieren. Die Abfallproblematik in den stark anwachsenden Städten Burkina Fasos konnte dank dieser Maßnahme relativ gut unter Kontrolle gebracht werden. Als jedoch Blaise Compaoré im Jahr 1987 durch einen Putsch an die Macht kam und danach 27 Jahre lang an der Macht blieb, änderte sich die Einstellung und das Verhalten der Bevölkerung. Die neu erworbene Freiheit wurde auch mit *Laissez-faire* in Verbindung gebracht und führte zu einer Individualisierung der Zuständigkeiten. Nicht mehr eine – durchaus auch mit Gewalt durchgesetzte Ideologie – beherrschte das Verhalten der Menschen, sondern die althergebrachten Konzepte und Praktiken fanden wieder ihren Durchbruch. Dies zeigte sich auch im Erscheinungsbild der Städte, die zunehmend einen weniger gepflegten und ordentlichen Eindruck machten. Die vorherrschende Ideologie unter der Präsidentschaft von Thomas Sankara hatte sich also nicht tradiert; Werte wie Arbeitsdisziplin und gegenseitige Solidarität waren also nicht in ehrenamtliches Engagement umgesetzt worden. Erst ab Ende der 1990er Jahre wurden von den politischen EntscheidungsträgerInnen wieder vermehrt Versuche unternommen, die Verschmutzung des öffentlichen Raums in den Griff zu bekommen.

Man könnte am Beispiel der Abfallproblematik in den Städten Burkina Fasos auch argumentieren, dass kulturelle Elemente wie Werte, Überzeugungen und soziale Normen sich zwar kontinuierlich, aber langsam verändern. In Anlehnung an Fernand Braudels Konzept der »longue durée«, also der langen Dauer, könnte man also argumentieren, dass kulturelle Strukturen einer unbeweglichen Geschichte gleichen. Die langsam auftretenden Veränderungen würden von den Menschen nicht wahrgenommen; das zeitliche Voranschreiten gleiche in ihren Augen einem kontinuierlich dahinfließenden Strom. Es seien ausschließlich die plötzlich eintretenden Ereignisse, also die kurze Dauer, welche diese Ordnung außer Kraft setze und den Menschen ins Bewusstsein rücke (siehe Chevron 2008). Als Beispiel für solche überraschenden und unvorhersehbaren Entwicklungen können die Einführung und Abschaffung politischer Institutionen genannt werden (vgl. Roland 2004). Wie es Gérard Roland ausführt, würden politische Institutionen oft lange stabil bleiben, dann aber plötzlich einem raschen Wandel unterliegen, indem sie beispielsweise über Nacht umgestürzt würden. Hingegen würden sich kulturelle Elemente oft langsam verändern, weil sie in Beziehung mit einer bestimmten Weltanschauung oder Religion stünden und diese sich durch eine große Stabilität auszeichnen würden. Rechtssysteme werden von Roland im Mittelfeld angesiedelt, da sie sich schneller als soziale Normen, jedoch weniger abrupt als Gesetze oder politische Institutionen ändern würden. In Anbetracht des Umweltbereichs in Westafrika kann diese Perspektive durchaus erhellend sein. Sie macht verständlich, warum die Schaffung eines Umweltministeriums in Mali und Burkina Faso im Jahr 2002 oder der Erlass eines gesetzlichen Verbots für den Import, die Produktion und den Verkauf von

bestimmten Arten von Plastiksäcken im Jahr 2014 in diesen beiden Ländern noch wenige Auswirkungen auf die Einstellungen in der Bevölkerung haben. Das Bewusstsein über die Gefahren von Umweltzerstörung und -verschmutzung ist in vielen Bevölkerungsschichten kaum ausgeprägt und hat in noch geringerem Ausmaß zu konkreten Verhaltensänderungen geführt.