

Institut für
Entwicklung
und Frieden



UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

Marco Heinz

Verstetigte Armut als Herausforderung für die Entwicklungszusammenarbeit.

Gibt es eine Kultur der Armut?

AVE-Studie 15/2018

BIBLIOGRAPHISCHE ANGABE:

Heinz, Marco / Bliss, Frank (2018): Verstetigte Armut als Herausforderung für die Entwicklungszusammenarbeit. Gibt es eine Kultur der Armut? Institut für Entwicklung und Frieden (INEF). Universität Duisburg-Essen (AVE-Studie 15/2018, Wege aus extremer Armut, Vulnerabilität und Ernährungsunsicherheit).



Impressum

Herausgeber:

Institut für Entwicklung und Frieden (INEF)
Universität Duisburg-Essen

Logo design: Carola Vogel

Layout design: Jeanette Schade, Sascha Werthes

Cover design: Shahriar Assadi

© Institut für Entwicklung und Frieden

Lotharstr. 53 D - 47057 Duisburg
Phone +49 (203) 379 4420 Fax +49 (203) 379 4425

E-Mail: inef-sek@inef.uni-due.de

Homepage: <http://inef.uni-due.de>

ISSN 2511-5111



Marco Heinz

**Verstetigte Armut als Herausforderung für die
Entwicklungszusammenarbeit**

Gibt es eine Kultur der Armut?

AVE-Studie 15/2018

„Wege aus extremer Armut, Vulnerabilität und Ernährungsunsicherheit“

Universität Duisburg-Essen
University of Duisburg-Essen

Institut für Entwicklung und Frieden (INEF)
Institute for Development and Peace

AUTOR:

Dr. Marco Heinz, Ethnologe und Soziologe; Vorstandsmitglied, Projektleiter und wissenschaftlicher Mitarbeiter der Roma-Organisation Latscho Drom in Köln; Forschungsschwerpunkte Minderheiten und Migration. Intensive Feldforschungen und angewandte Forschung mit Roma in Deutschland.

E-Mail: kontakt@latscho-drom.org

Projekthomepage www.inef-reachthepoorest.de

Das Projekt wird aus Mitteln des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) im Rahmen der Sonderinitiative „EINEWELT ohne Hunger“ (SEWOH) finanziert.

Inhalt

Zusammenfassung	5
1. Einführung.....	7
2. Das Konzept der Kultur der Armut	10
3. Bedingungen der Kultur der Armut und Kritik an Lewis' Sichtweise...	13
4. Indizien für die Existenz einer Kultur der Armut	19
5. Die Wiederentdeckung der Kultur der Armut bei den Roma Südosteuropas	21
6. Fallstudie: Befunde bei marginalisierten Roma-Familien aus dem ehemaligen Jugoslawien und aus Bulgarien in Deutschland	22
7. Fazit und Schlussfolgerungen für die Entwicklungszusammenarbeit ..	32
Literatur	34

Zusammenfassung

Der prozentuale Anteil der extrem Armen weltweit ist in den letzten Jahren aufgrund erheblicher Fortschritte in der Armutsminderung vor allem in asiatischen Ländern zurückgegangen. Bei den absoluten Zahlen für extrem arme und arme Menschen sind die Werte jedoch vor allem wegen des hohen Bevölkerungswachstums und unterschiedlicher Messweisen für Armut recht umstritten. Zudem zeichnet sich in manchen Bevölkerungsgruppen eine Verfestigung von Armut ab, die sich oftmals über mehrere Generationen hinweg manifestiert.

Bereits in den 50er Jahren sprach der amerikanische Forscher Oscar Lewis aufgrund seiner Forschungen bei Familien in Mexiko-Stadt und später bei puertoricanischen Familien im Heimatland und in New York von einer „Kultur der Armut“ (vgl. Lewis 1959, 1961, 1966 und 1971). Die Kultur der Armut ist für ihn eine Adaptation an ein Leben in Armut, die zudem tradiert und an die folgende Generation weitergegeben wird. Er begreift die Kultur der Armut nicht nur als ein Fehlen von Irgendetwas, sondern auch als etwas Positives, das Entschädigungen verschafft, ohne die Arme kaum weiterexistieren könnten. Allerdings konstatiert er, dass dieses Unterstützungssystem Armut und das Gefühl der Hoffnungslosigkeit eher aufrechterhält als abschafft.

Lewis knüpft die Genese der Kultur der Armut an eine Reihe von Bedingungen wie das Vorhandensein von Geldwirtschaft, Lohnarbeit und die Produktion für Profit, hohe Unterbeschäftigung und Arbeitslosigkeit bei ungelernten Arbeitskräften, ein niedriges Lohnniveau und das Fehlen sozialer, politischer und ökonomischer Organisation der Bevölkerung mit niedrigem Einkommen. Wichtig ist auch das Vorhandensein einer Ideologie, die die Akkumulation von Wohlstand und Eigentum sowie die Möglichkeit aufwärts gerichteter Mobilität hoch bewertet und einen niedrigen ökonomischen Status auf persönliches Versagen und Minderwertigkeit zurückführt. Eine solche Kultur entsteht laut Lewis vornehmlich beim Zusammenbruch eines Systems wie z.B. in Transformationsstaaten.

In den 60er und 70er Jahren wurden Lewis' Thesen zum Teil heftig kritisiert. Seine Kritiker werfen ihm u.a. vor, sein umfangreiches empirisches Material nicht ausgewertet und seine Theorie entsprechend nicht aus dem empirischen Material abgeleitet zu haben. Gleichwohl haben sich vor allem die soziologische und die entwicklungsländerbezogene Forschung wie z.B. die von der Weltbank in Auftrag gegebene Studie „Voices of the Poor“ mit Mechanismen der Verfestigung von Armut befasst, ohne sich dabei jedoch auf das Konzept der Kultur der Armut zu beziehen. Eine Schlussfolgerung für die Entwicklungszusammenarbeit ist dabei, dass zwar Merkmale und Strategien wie von Lewis beschrieben durchaus in bestimmten Kontexten identifiziert werden können, dass jedoch der Begriff „Kultur der Armut“ in diesem Zusammenhang nur noch als wissenschaftsgeschichtlich bedeutsamer Begriff auftauchen sollte. Zudem sollte der Begriff „Kultur“ auch nur nach einer Verfestigung adaptiver Merkmale über mehrere Generationen hinweg überhaupt verwendet werden, was empirisch praktisch nicht nachweisbar ist. Empfehlenswert könnte sein, auf arme Personen individuell zugeschnittene Maßnahmenpakete zu schnüren, die sich beispielsweise an erfolgreich abweichenden Beispielen aus der gleichen Gesellschaft orientieren.

Hinweise darauf, dass sich möglicherweise ein Leben in Armut zu einer Kultur der Armut und somit einer Tradierung von Anpassungsstrategien und -merkmalen auf die folgenden Generationen verfestigen können, lassen sich bei einzelnen Roma-Gruppen, wie beispielsweise diejenigen vom Autor in einer Langzeitstudie untersuchten Roma-Gruppen aus Bulgarien und Serbien in Deutschland, finden.

Die Merkmale der untersuchten Roma gleichen denen, die bereits von Lewis beschrieben wurden und die über die Generationen weitertradiert werden. So zeichnen sich die Familien durch einen Verlust des Zeitmanagements und durch Bildungsferne aus und es bestehen weitverbreitete Schwierigkeiten, eine Arbeitsstelle zu behalten. Diese Merkmale wirken sich negativ auf die Entwicklung von Strategien aus, der Armut zu entfliehen.

1. Einführung

Im Rahmen der entwicklungspolitischen Diskussion gewinnt der „Lückenschluss“ zur Beendigung von extremer Armut zunehmend an Bedeutung. Dies ist vor allem den Vorgaben der Sustainable Development Goals (SDG) geschuldet. Auf der Grundlage dieses auch als „Agenda 2030“ bekannten Aktionsprogramms, das im Jahr 2015 von den Vereinten Nationen für eine Laufzeit von 15 Jahren verabschiedet wurde, soll bis 2030 die extreme Armut weltweit ausgerottet werden. Dieses Ziel, das in der englischen Fassung apodiktisch „End poverty in all its forms everywhere“ lautet, ist indes aus mehreren Gründen extrem ambitioniert.

Zwar ist in den letzten Jahren die Zahl der extrem Armen weltweit aufgrund der erheblichen Fortschritte in der Armutsminderung vor allem in China, aber auch insbesondere in Indien und weiteren Ländern in Südostasien prozentual zurückgegangen. Jedoch sind die absoluten Zahlen zu den Armen sehr umstritten. Wegen der großen Bevölkerungsgruppen, die in fast allen betroffenen Ländern nahe an der Armutsgrenze leben, stellt sich zudem die Frage, ob nicht bei nur geringer Veränderung der Kriterien für die Bemessung von Armut die Zahl der Betroffenen stark ansteigen und entsprechend das Problem der Armutsminderung zunehmen müsste, wodurch das Ziel der weltweiten Beendigung von Armut in erhebliche Ferne rücken würde.

Viele Menschen sind arm, aber sie können nicht alle gleich gut durch armutsmindernde Maßnahmen erreicht werden. Es ist noch relativ einfach, in dicht besiedelten Gebieten eine Grundversorgung mit Bildungs- oder Gesundheitseinrichtungen zu etablieren, unter Bedingungen, die auch von den Ärmsten genutzt werden können. Aber selbst nach bisher keineswegs überall erzielten Fortschritten in den Ballungsräumen z.B. mit der Trinkwasserversorgung sowie Sanitärdienstleistungen wird es schwieriger, die Menschen in dünn besiedelten und oft nur schwer zugänglichen Gebieten zu erreichen. Entsprechend teurer wird die dort notwendige soziale Infrastruktur sowie die Möglichkeit, einträgliche und nachhaltige Arbeitsplätze und damit die für die Armutsminderung zwangsläufig notwendigen Einkommen zu schaffen. Mit zunehmendem „Lückenschluss“ steigen die Kosten, wobei die zumeist knappen Mittel für die Armutsminderung selten in gleichem Umfang zunehmen.

Hinzu kommen auch ein sozio-politisches sowie ein sozio-psychologisches Problem. Extrem arme Menschen sind häufig „unsichtbar“, wie schon eine Studie des Autors aus dem Jahr 2012 zeigt: So werden etwa Angehörige ethnischer, religiöser oder soziokultureller Minderheiten von der Mehrheitsgesellschaft ausgegrenzt und an der Mitwirkung bei öffentlichen Entscheidungen gehindert. Dies hat wiederum zur Folge, dass sie und ihre Interessen beziehungsweise Vorschläge zur Verbesserung ihrer Lebensbedingungen in der entwicklungspolitischen Planung oft nicht zur Kenntnis genommen werden. Die Konsequenz ist, dass entsprechend bei armutsmindernden Maßnahmen die „Unsichtbaren“ übergangen werden und Projektmaßnahmen auf die dominierenden Segmente der Bevölkerung mit in der Regel anders gelagerten Problemen und Prioritäten ausgerichtet sind. Zudem ist es gerade ein Charakteristikum von Minderheiten, dass die Angehörigen der Mehrheitsbevölkerung versuchen, deren politische Partizipation und ökonomische Teilhabe am gesellschaftlichen Leben zu be- oder verhindern, wozu eben auch die Berücksichtigung bei Vorhaben der internationalen Entwicklungszusammenarbeit (EZ) gehört.

Dieses Faktum der Unsichtbarkeit gerade der häufig ärmsten Subgruppen einer Gesellschaft bleibt in der EZ wie auch bei staatlichen Programmen vielfach unbeachtet und damit auch die Tatsache, dass ausgegrenzte unsichtbare Minderheiten mancherorts durchaus sehr groß sein können. Im Falle von Entwicklungsfragen, die mit Landeigentum zu tun haben,

können sie beispielsweise mehr als die Hälfte der Gesamtbevölkerung ausmachen. So sind es beispielsweise in Teilen der westafrikanischen Länder Ghana, Benin oder Burkina Faso auch weiterhin zumindest teilweise nur die Angehörigen der „autochthonen Clans“ bzw. ihre Chefs, die als Nachkommen der ersten Siedler und damit „Ur“landeigentümer über Landnutzungsfragen entscheiden dürfen. Dabei sind die Landfrage und der Zugang zu Land unter Umständen in ländlichen Gebieten der Schlüssel für die Armutsbekämpfung.

Diese Ausgrenzung von Minderheiten kann eine erhebliche Belastung für die Ausarbeitung von armutsmindernden Strategien und die Durchführung entsprechender Maßnahmen darstellen, sie muss aber nicht zur Folge haben, dass die Betroffenen keinerlei eigene Kapazitäten, also die Befähigung und den Willen zur Selbsthilfe und dadurch die Verbesserung ihrer Lebensbedingungen haben. Oft reichen bereits kleine externe – nationale oder durch die internationale EZ gestellte – Beiträge aus, um auf den Selbsthilfekapazitäten der bislang unsichtbaren und / oder ausgegrenzten Menschen aufbauend Wege aus der Armut zu eröffnen.

Schließlich gibt es jedoch die gesellschaftlichen Subgruppen der „Unsichtbaren“ bzw. Ausgegrenzten, die bereits so lange in Armut leben müssen, dass bei ihnen der Wille und am Ende gar die Möglichkeit, sich selbst zu helfen oder externe Hilfe für sich nutzbar machen zu können, kaum noch oder gar nicht mehr vorhanden sind. Zumindest sind viele Betroffene davon überzeugt, dass alle Anstrengungen, die eigene Lage zu verbessern, sowieso nichts nützen. Dieser Fatalismus kann unterschiedliche Gründe haben, etwa die generationenübergreifende Armutssituation, in der sich eine Familie befindet.¹ In indischen Slums, aber auch in den Barrios oder Favelas Lateinamerikas leben Hunderttausende Frauen und Männer, die bereits als Kinder mit ihren Eltern hergezogen sind und nun ihre eigenen Kinder unter Umständen in einer Situation aufwachsen sehen, die kaum Chancen auf eine Veränderung erkennen lässt.

Diese Situation muss fast zwangsläufig, nicht nur bei psychisch instabilen Individuen, in Hoffnungslosigkeit hinsichtlich einer Veränderbarkeit der eigenen sozioökonomischen Lage münden. Hieraus kann ein Fatalismus resultieren, der sich am Ende von Generation zu Generation verfestigt. Die Betroffenen können aber auch bei ihren anfangs durchaus motivierten und noch intensiven Versuchen, ihre Lage zu verändern, am Desinteresse oder der Missgunst seitens der Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft gescheitert sein oder angesichts bewusster Abwehrmechanismen unter Einschluss von Gewalt von Versuchen, ihre Situation zu verbessern, absehen.

Wer in einer scheinbar und für viele durchaus objektiv bestehenden hoffnungslosen Lage lebt, entwickelt unter Umständen bestimmte Überlebensstrategien, die zwar keinen nachhaltigen Ausweg aus der elenden materiellen Situation weisen, die aber helfen sollen, den Alltag erträglich zu machen, wobei sich wie gesagt in der Regel durch die dabei gezeigten Verhaltensweisen und ergriffenen Maßnahmen Lösungen für die Armutssituation nicht ergeben. Im Gegenteil kann eine Reihe von Verhaltensweisen sogar dazu angetan sein, sich in der spezifischen Situation „einzuigeln“ mit der Konsequenz, dass sogar induzierte Impulse zum Ausbruch unbewusst oder sogar bewusst abgewiesen. In der Kulturanthropologie werden diese Lebensumstände und die daraus sich entwickelnden Verhaltensweisen bisweilen als „Kultur der Armut“ bezeichnet wird. Der Begriff stammt aus den 1960er Jahren

¹ Dabei darf auch nicht vergessen werden, dass Mangel- oder Fehlernährung zu Lethargie führen können.

und wurde von dem US-amerikanischen Anthropologen Oscar Lewis geprägt, blieb aber bis heute sehr umstritten.

Im Folgenden geht es um diese extrem armen Personen respektive Personengruppen, für die zumindest einige der von Lewis in seinen Arbeiten aufgestellten Kriterien zutreffen. Wer sind sie? Was macht Kultur der Armut im Sinne des Autors bei ihnen aus? Wie verhalten sich die Betroffenen im Alltag? Und: Wenn die Personengruppen, auf die die Lewis'schen Merkmale zutreffen, die Hemmnisse, die ihnen die soziale Umwelt bei ihren Bemühungen, aus der mißlichen Situation auszubrechen auferlegt, durch weitere, „selbstverschuldete“ Erschwernisse verstärken, ist zu fragen, welche Möglichkeiten es gibt, unter anderem im Rahmen der EZ, ihnen trotz der geschilderten Lebenssituation dennoch zu helfen? Wie lassen sich Wege für sie aus der Armut finden, damit auch für diese sozialen Gruppen die Ziele der Agenda 2030 in erreichbare Nähe kommen?

Hiermit soll nicht der Diskurs um Begriffe im Mittelpunkt stehen wie in der innerethnologischen Debatte der letzten 60 Jahre, im Rahmen derer erörtert wurde, ob die Lebensumstände spezieller gesellschaftlicher Segmente als „Kultur“ bezeichnet werden können. Es soll viel mehr das Phänomen der generationenübergreifenden Armut an sich und der Zugang zu den Betroffenen behandelt werden.

2. Das Konzept der Kultur der Armut

Schöpfer des Begriffs Kultur der Armut ist der nordamerikanische Kulturanthropologe Oscar Lewis (1914-1970), der mit seinen autobiographischen Studien über Arme in Mexiko-Stadt weit über die Grenzen seines Faches hinaus berühmt geworden ist und dessen Schriften zum Themenkomplex der Kultur der Armut international zu den Bestsellern der kulturanthropologischen Literatur zählen. Seine ab 1943 durchgeführten Feldforschungen in Mexiko galten zunächst noch klassischen kulturanthropologischen Themen und somit in erster Linie der ländlichen indigenen Bevölkerung und den zu dieser Zeit besonders beliebten sogenannten Peasant-Studies (vgl. Lewis 1951). Ab 1951 begann er mit der Untersuchung der „Verstädterung der Landbewohner“ (ebd.: 11) und wandte sich somit städtischer Armut in Mexiko-Stadt zu (vgl. ebd.). Er wurde damit zu einem der Vorreiter der *Urban Anthropology*, die gleichzeitig in den Vereinigten Staaten intensiv betrieben wurde und vor allem Einwanderer und Minderheiten im Kontext der großen Städte zum Untersuchungsgegenstand wählte.

Armutsforschung war in den USA bis zu diesem Zeitpunkt weitgehend von SoziologInnen betrieben worden, die sich mit Ausnahme der frühen Studien der Chicagoer Soziologenschule mit rein quantitativen Erhebungsmethoden beziehungsweise mit der Auswertung von Statistiken über Einkommensverteilung, Wohnbedingungen, Kriminalitätsraten oder Scheidungsquoten begnügten. Armut wurde daher allein als defizitärer Zustand betrachtet und mit niedrigem Einkommen, mangelnder Bildung und hoher Devianz von den gesamtgesellschaftlichen Normen und Werten, allem voran aber einem Mangel an materiellen Gütern, gleichgesetzt.

KulturanthropologInnen wie Charles Valentine, die besonders während der 1960er Jahre in amerikanischen Großstädten forschten, begriffen Armut demgegenüber in erster Linie als einen Bedürfniszustand nach Dingen, die benötigt, gewünscht oder als von Wert angesehen werden und nicht so sehr als einen Skalenabschnitt auf der Messlatte materieller Güter. Armut ist – so verstanden – relativ. Es bedeutet – objektiv, d.h. in materiellen Werten messbar – einen Unterschied in den USA oder in Indien arm zu sein (Valentine 1968: 12) und lässt sich somit auch nicht mit einem weltumspannenden und für alle Gesellschaften identischen Geldbetrag eingrenzen.

Armut ist gemäß dieser kulturanthropologischen Sichtweise nicht durch allgemeingültige und unverrückbare Kriterien zu bestimmen, sondern durch eine Vielzahl quantitativer und qualitativer Kriterien definiert, die sich genauso ändern wie sich Gesellschaften ändern (Valentine 1968: 13).

Armut ist demnach vor allem ein komparatives Konzept, das sich auf eine relative Qualität bezieht und bei den Betroffenen als relative Deprivation, also dem Gefühl im Vergleich mit anderen oder einem früheren Zustand benachteiligt zu sein, äußert. Für die Armen manifestiert sich diese Deprivation im Vergleich zu den Reichen. Dazu gehört auch aus kulturanthropologischer Sicht erst einmal die Ungleichheit an materiellen Gütern (Valentine 1968: 14). Hinzu kommt jedoch eine Reihe von (empfundene(n) und/oder realen) Benachteiligungen im Berufsleben, der Bildung und der politischen Teilhabe.

In diesem Kontext der kulturanthropologischen Armutsforschung im städtischen Kontext sind auch die Studien über die Kultur der Armut entstanden, die in erster Linie mit dem Namen Oscar Lewis verbunden sind, der diesen Begriff prägte und popularisierte.

Lewis ist als Kulturanthropologe wie auch seine in den Vereinigten Staaten arbeitenden KollegInnen der Überzeugung, dass man mit den Armen zusammenleben, ihre Sprache und Verhaltensweisen erlernen und sich mit ihren Problemen und Wünschen identifizieren muss,

um deren Kultur verstehen zu können. Das bedeutet, dass teilnehmende Beobachtung als die einzige angemessene Forschungsmethode bei der Untersuchung städtischer Armut angesehen wird (ebd.: 49). Lewis hat sich dabei vornehmlich auf die autobiographische Methode gestützt und in seinen beiden berühmtesten Büchern, „Five Families; Mexican Case Studies In The Culture of Poverty“ aus dem Jahr 1959 und „The Children of Sanchez“ von 1961 (hier 1967), die mit den Betroffenen geführten Interviews ausgebreitet, ohne sie durch Kommentare zu unterbrechen oder einer anschließenden Analyse zu unterziehen.

Obwohl er einleitend auch einige Anmerkungen zu dem Begriff der Kultur der Armut liefert, fallen seine diesbezüglichen Aussagen recht vage und knapp aus. Ausführlicher geht er auf den Begriff in dem Buch „La Vida; A Puerto Rican Family In The Culture Of Poverty“ von 1966 ein.

Diese Studie ist viel breiter angelegt als die vorangegangenen in Mexiko, bietet eine große methodische Vielfalt angefangen bei Fragebögen und psychologischen Testverfahren bis hin zu autobiographischer Methodik und umfasst hundert puertoricanische Familien aus vier Slums im Großraum San Juan sowie deren Verwandte in New York, die alle intensiv von Lewis und seinem Team befragt worden sind (Lewis 1971: 17). Für die Darstellung wurde eine Familie ausgewählt, die sich auf fünf Haushalte in San Juan und in New York aufteilt (ebd.: 24).

Als Ziel der Untersuchung wird unter anderem genannt „den Begriff der Kultur der Armut anhand eines Vergleiches zwischen Mexikanern und Puertoricanern zu testen und zu klären“ (ebd.: 17), was Lewis allerdings nicht leistet, da er seiner knappen Einführung nur noch die Lebensberichte der ausgewählten Personen folgen lässt, die wiederum nicht analysiert werden. Auch hier bleibt trotz seiner Ankündigung die Darstellung der Kultur der Armut bruchstückhaft.

Die beiden ihm wesentlichen Merkmale der Kultur der Armut hat Lewis jedoch herausgestellt.

i Die Kultur der Armut ist eine Adaptation an ein Leben in Armut

„Dieser Standpunkt lenkt die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, daß die Kultur der Armut [...] nicht nur die Folge von wirtschaftlichen Entbehrungen, Zerrüttungen oder Mangelerscheinungen ist. Sie ist auch etwas Positives und verschafft einige Entschädigungen, ohne die die Armen kaum weiterexistieren könnten. An anderer Stelle habe ich darauf hingewiesen, daß die Kultur der Armut regionale, ländlich-städtische und nationale Grenzen überschreitet und bemerkenswerte Ähnlichkeiten in Familienstruktur, zwischenpersönlichen Beziehungen, Zeitgebundenheit, Wertsystemen und Gewohnheiten im Geldausgeben aufweist. Diese übernationalen Ähnlichkeiten sind Beispiele für die unabhängige Entwicklung und Übereinstimmung. Sie sind als übliche Anpassung an gemeinsame Probleme zu betrachten“ (ebd.: 47).

ii Die Kultur der Armut wird tradiert und somit an die folgende Generation weitergegeben

„Die Kultur der Armut ist jedoch nicht nur eine Anpassung an eine Reihe gegebener Bedingungen innerhalb der übrigen Gesellschaft. Wenn sie einmal entstanden ist, führt sie durch die Auswirkungen auf die Kinder dazu, sich von Generation zu Generation fortzusetzen. Wenn die Kinder in den Slums sechs oder sieben Jahre alt sind, haben sie gewöhnlich Grundwerte und Haltungen ihrer Subkultur in sich aufgenommen und sind

psychologisch nicht genügend geschult, den Vorteil sich ändernder Umstände oder sich verbessernder Möglichkeiten, die während ihres Lebens eintreten können, voll auszunutzen“ (ebd.: 48).

Lewis Ansicht, dass es sich um eine Kultur handelt, d.h. eine *Lebensweise*, die von einer Generation auf die nächste tradiert wird, impliziert aber, dass die Kultur der Armut nicht nur ökonomische Deprivation, Desorganisation und das Fehlen von Irgendetwas (Geld oder Besitz etwa) beinhaltet. Vielmehr kann sie auch positiv formuliert werden als etwas, das die Armen mit Belohnungen versorgt, auch wenn diese allein aus einer besonderen emotionalen Einbindung von Familienangehörigen, die in derselben Situation leben, oder einer positiv konnotierten Abgrenzung zu anderen sozialen Milieus bestehen mag, ohne die sie indes schwerlich auskommen könnten.

Dieser Aspekt unterscheidet sich grundlegend von den negativen Zuschreibungen, die bis zum Erscheinen der Bücher von Lewis zur Charakterisierung von Armut üblich waren. Dennoch ist die Idee einer Kultur der Armut kritisch aufgenommen worden.

3. Bedingungen der Kultur der Armut und Kritik an Lewis' Sichtweise

Einer der Kritikpunkte an La Vida, wie zum Beispiel von Charles Valentine (Valentine 1968: 50) geäußert, bezieht sich auf die Tatsache, dass zwischen Lewis' Abstraktionen und seinen Daten erhebliche Inkonsistenzen bestehen. La Vida (vgl. Lewis 1971) besteht z.B. aus einer 57-seitigen Einführung in den theoretischen Bezugsrahmen, den kulturellen und historischen Hintergrund sowie die angewandten Methoden, aber über 600 Seiten rohen Daten, die kaum noch dazu in Beziehung stehen. Darüber hinaus macht Lewis nicht deutlich, inwieweit die ausgewählte Familie repräsentativ für die Gesamtheit der städtischen Armen in Puerto Rico ist oder die Familie aus anderen Gründen ausgewählt worden ist (wie z.B. Umfang oder Qualität der Interviews). Zudem sind die übrigen, äußerst umfangreichen Daten, die im Rahmen der Untersuchung erhoben worden sind, nicht in die Darstellung eingeflossen.

Hauptkritikpunkt war aber immer, dass Lewis die Kultur der Armut nicht nur als adaptive Strategie betrachtet, sondern auch als universelles Phänomen, obwohl seine Daten eine derartige Schlussfolgerung nicht zulassen. Auch die Entstehungsbedingungen, wie Lewis die notwendigen Voraussetzungen nennt, sind nicht aus seinem Datenmaterial abgeleitet, sondern beschreiben lediglich die gesellschaftliche Situation in Mexiko und in den USA während der 1950er und 1960er Jahre.

Nach Lewis Ansicht braucht die Kultur der Armut aber zu ihrer Genese die folgende Kombination von Bedingungen: (1.) Geldwirtschaft, Lohnarbeit und die Produktion für Profit; (2.) eine stets hohe Rate an Unterbeschäftigung und Arbeitslosigkeit bei ungelernten Arbeitskräften; (3.) ein niedriges Lohnniveau; (4.) das Fehlen sozialer, politischer und ökonomischer Organisation der Bevölkerung mit niedrigem Einkommen; (5.) das Vorhandensein eines bilateralen statt eines unilinearen Verwandtschaftssystems² und (6.) das Vorhandensein einer Ideologie, die die Akkumulation von Wohlstand und Eigentum sowie die Möglichkeit aufwärts gerichteter Mobilität hoch bewertet und einen niedrigen ökonomischen Status auf persönliches Versagen und Minderwertigkeit zurückführt (ebd.: 47f).

Zusätzlich zu diesen explizit genannten Bedingungen, um eine Kultur der Armut entstehen zu lassen, erwähnt Lewis aber zusätzliche Nebenbedingungen, die nicht in der Liste enthalten sind, ihm aber dennoch wichtig erscheinen:

„Am häufigsten entwickelt sich die Kultur der Armut, wenn ein vielschichtiges soziales und wirtschaftliches System zusammenbricht oder durch ein anderes ersetzt wird wie zum Beispiel beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus oder in Zeitläufen rascher technischer Veränderungen.“ (ebd.: 49)

Auch Transformationsstaaten, wie sie nach dem Auseinanderfall des Ostblocks und in Folge des jugoslawischen Bürgerkrieges entstanden sind, könnten hier als gegenwärtige Varianten angeführt werden. Es kommt aber eine weitere Bedingung hinzu:

„Die wahrscheinlichsten Anwärter auf die Kultur der Armut sind die Menschen, die aus unteren Schichten einer schnell wechselnden Gesellschaft kommen und die dieser bereits teilweise entfremdet sind. So kann man von besitzlosen Landarbeitern, die in die Städte

² Bei einem bilateralen oder beiseitigen Verwandtschaftssystem erfolgt die Herleitung der Abstammung mehr oder weniger gleichberechtigt über beide Geschlechter, also Vater und Mutter, während im unilinearen System die Herleitung entweder über den Mann oder die Frau erfolgt, in der Praxis deutlich häufiger über den Mann (= patrilineare Abstammung).

abwandern, annehmen, daß sie sehr viel bereitwilliger eine Kultur der Armut entwickeln als Zuwanderer aus Dörfern mit einer wohlorganisierten, traditionellen Kultur.“ (ebd.: 49)

Unklar bleibt, welche Rolle Lewis den Merkmalen zuschreibt, die er im Folgenden auflistet. Dabei kann es sich sowohl um die Voraussetzungen für die Entstehung der Kultur der Armut als auch deren Folgen oder Ausprägungen handeln. Er spricht jedoch lediglich von „verschiedenen Gesichtspunkten“ (ebd.: 49), ohne deutlich zu machen, ob diese die Kultur der Armut beschreiben oder ob sie auch – wie es mitunter scheint – zu den Bedingungen und Voraussetzungen zur Entstehung der Kultur der Armut zu rechnen sind.

Lewis charakterisiert die Kultur der Armut demnach durch (1.) den Mangel an effektiver Partizipation an und Integration der Armen in die wichtigen Institutionen der Gesamtgesellschaft.

„Dies ist [...] das Resultat einer Vielzahl von Faktoren, zu denen vermutlich ein Mangel an wirtschaftlichen Mitteln, Absonderung und Diskriminierung, Angst, Mißtrauen oder Apathie und die Tendenz, Probleme an Ort und Stelle zu lösen, gehören. Die ‚Teilnahme‘ an einigen Institutionen der übrigen Gesellschaft – zum Beispiel den Gefängnissen, der Armee, dem staatlichen Unterstützungssystem – beseitigen nicht per se die Merkmale der Kultur der Armut“ (ebd.: 50).

Gerade aber die fehlende politische Partizipation dürfte ebenfalls zu den Entstehungsbedingungen zu rechnen sein, wenngleich diese auch die Situation der Armen beschreibt und somit auch als Folge von Armut betrachtet werden kann. Gerade in solchen Fragen ist Lewis aber sträflichst nachlässig und ungenau. Dies gilt auch für folgende Merkmale:

„Niedrige Löhne, chronische Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung führen zu niedrigem Einkommen, Besitzlosigkeit, Mangel an Ersparnissen, Lebensmittelreserven im Hause und zu einer chronischen Geldknappheit. Diese Umstände reduzieren die Möglichkeit einer wirklichen Teilnahme am übrigen Wirtschaftssystem. Folglich kommt es in der Kultur der Armut zum häufigen Versetzen von persönlichen Gegenständen, zu Anleihen bei ortsansässigen Geldleihern, zu Wucherzinsen, zu spontanen, formlosen Krediteinrichtungen, die von den Nachbarn organisiert werden, zur Benutzung von Kleidung und Möbeln aus zweiter Hand und zu der Gewohnheit, häufig am Tage kleine Mengen Essen zu kaufen, wie es gerade notwendig ist“ (ebd.: 50).

Auch in diesem Fall werden die Bedingungen der Armut mit Adaptationsmechanismen und tatsächlich tradierter Kultur der Armut verwechselt bzw. durcheinandergeworfen. So auch im Folgenden:

„Sie stehen auf einem niedrigen Bildungs- und Erziehungsniveau, gehören gewöhnlich nicht den Arbeitergewerkschaften an, sind nicht Mitglied einer politischen Partei, haben im allgemeinen keinen Anteil an den nationalen Wohlfahrtseinrichtungen und machen wenig Gebrauch von Banken, Krankenhäusern, Warenhäusern, Museen oder Kunstgalerien. Sie vertreten einen kritischen Standpunkt gegenüber einigen grundlegenden Institutionen der dominierenden Klasse, hassen die Polizei, mißtrauen der Regierung und allen Leuten in gehobenen Positionen, und ihr Zynismus erstreckt sich sogar auf die Kirche“ (ebd.: 50).

In diesen Zusammenhang gehören weiterhin (2.) ärmste Wohnverhältnisse, Überbelegung der Wohnräume, Geselligkeit mit einem Minimum an Organisation oberhalb der Familienebene und nur gelegentlich informelle, temporäre Gruppierungen und freiwillige Assoziationen. Auch das Vorhandensein von Straßengangs kann nach der Ansicht von Lewis

nicht darüber hinwegtäuschen, dass hier das geringste Level an Organisierung zu finden ist. Dennoch ist es möglich, dass ein Gemeinschaftssinn existiert.

Auf dem Familienlevel (3.) ist die Kultur der Armut charakterisiert durch ein Fehlen der Kindheit als ein verlängertes und beschütztes Stadium im Lebenszyklus, frühe Einführung in das Geschlechtsleben, freie Partnerwahl ohne Tauschein, häufiges Vorkommen alleinerziehender Mütter und (dadurch) ein Trend zur matrifokalen Familie, eine starke Neigung zu autoritären Familienstrukturen, Mangel an Privatsphäre und verbale Betonung der Familien-solidarität, die aber nur selten erreicht wird.

Auf dem individuellen Level (4.) herrschen Gefühle der Marginalität, Hoffnungslosigkeit, Abhängigkeit und Minderwertigkeit vor. Dazu kommen eine schwache Ego-Struktur, Verwirrung in der sexuellen Identifikation, Antriebsmangel, starke Gegenwartsbezogenheit mit relativ geringer Fähigkeit, Gratifikationen zu empfangen und für die Zukunft zu planen, Resignation und Fatalismus, weitverbreiteter Glaube an männliche Überlegenheit und eine hohe Toleranzrate gegenüber psychischen Pathologien. Außerdem sind die Träger der Kultur der Armut selbstbezogen, lokal orientiert, ohne Sinn für Geschichte, für die Probleme anderer und die Solidarität mit denjenigen, die anderenorts in derselben Situation leben (ebd.: 50ff.).

Lewis beschreibt in seinem Modell die Kultur der Armut als eine Lebensweise, die von Generation zu Generation weitergereicht wird, was mit dem Kulturbegriff, wie er gemeinhin in der Kulturanthropologie verwendet wird, korrespondiert. In seinem Katalog von Merkmalen sind jedoch einige enthalten, die nur mit Schwierigkeiten in dieses Konzept passen. Einige dieser Merkmale sind nach Auffassung seiner Kritiker eher von außen aufgesetzte Bedingungen oder unvermeidbare Zweckdienlichkeiten, denn interne kulturelle Kreationen der in Frage stehenden sozialen Konfiguration (Valentine 1968: 115). Valentine abstrahiert aus Lewis' Liste der Kulturzüge drei Kategorien von Elementen (ebd.: 116f):

i. Indikatoren der Armut

Diese umfassen Arbeitslosigkeit, Unterbeschäftigung, ungelernte Arbeit, Beschäftigungen mit niedrigem Status, niedrige Löhne, niedriges Bildungsniveau, beengte Wohnverhältnisse und schlechte Wohnbedingungen. Valentine (ebd.: 116) bezweifelt jedoch, dass es sich hierbei um eine Lebensweise handelt, die durch die Sozialisation von Generation zu Generation weitergegeben wird. Bei diesen Phänomenen handelt es sich – so Valentine – eher um Bedingungen oder Symptome der Armut denn um eingepflichtete Muster sozialer Tradition. Nicht die mit der Kultur der Armut verbundenen Werte und Normen sind es, die für ein Weiterbestehen dieser Merkmale sorgen (sie sind nur als Adaptation an die besondere Situation zu verstehen), sondern die politischen und ökonomischen Verhältnisse der Gesamtgesellschaft (ebd.: 116).

ii. Verhaltensmuster

Dabei handelt es sich um die Praktiken der eheähnlichen Gemeinschaft, der Häufigkeit Mutter-zentrierter Haushalte ohne festansässige erwachsene Männer usw. Typisch für die gesamte Liste sind diese Beispiele durch ihre negative Formulierung, die die Kultur der Armut als Armut an Kultur erscheinen lässt (Valentine 1968: 117; Eames & Goode 1988: 324). Einige der Merkmale in dieser Liste seien durchaus als adaptive Strategien an die besondere Lebenssituation anzusehen, demgegenüber seien andere, die in der Mittelschicht nicht auftreten, nicht erkannt worden (Valentine 1968: 118). Es ist daher der Vorwurf, Lewis' Beschreibung der Kultur der Armut sei „ethnozentristisch“ erhoben worden, da er dem

Mittelklassenvorurteil erlegen sei, was „richtig“ zu sein habe (so z.B. das Idealbild der „intakten“ Familie) (Eames / Goode 1988: 324).

Dieser Vorwurf ist aber nicht gerechtfertigt, da Lewis diese Merkmale nicht bewertet und sie auch eindeutig als adaptive Strategien beschreibt, die somit durchaus als Charakteristika eines Lebens in Armut gelten können und nicht nur aus einer Mittelschichtperspektive heraus so erscheinen.

iii. Werte und Einstellungen

Hierzu gehören ablehnende bis „feindselige“ Einstellungen gegenüber den Institutionen und Machtzentren der dominanten Gesellschaft, ebenso wie negative Gefühle gegenüber der eigenen Gruppe und ihrer Stellung in der Gesellschaft. Diese Elemente können zusammengefasst werden als geringe Ausprägung von Erwartungen an die Gesamtgesellschaft. Valentine weist aber darauf hin, dass all diese Orientierungen derart offensichtlich mit der objektiven Situation übereinstimmen, in der diese Menschen leben, dass es kaum nötig erscheint, diese als festverwurzelte kulturelle Werte zu interpretieren (1968: 119). Sie scheinen die unvermeidbaren emotionalen Antworten auf die tatsächlichen Bedingungen der Armut zu sein. Zudem weist auch Lewis darauf hin, dass die Angehörigen der Unterschicht viele Werte mit der Gesamtgesellschaft teilen, so dass es den Kritikern nicht angemessen erscheint von einer besonderen kulturellen Ausprägung des Wertesystems zu sprechen.

Auch dieser Vorwurf ist jedoch ungerechtfertigt, da die genannten Einstellungen nach Lewis' Ansicht an die Kinder weitergegeben werden und sich bei diesen verfestigen, bevor sie entsprechende Erfahrungen selbst sammeln können, die betreffenden Werte also von den Eltern und anderen Bezugspersonen vermittelt und nicht in der aktiven Auseinandersetzung mit der Lebenssituation entwickelt werden. Dieser Aspekt konnte auch von den KritikerInnen nicht widerlegt werden, allerdings ist gerade dieser Aspekt von der Mehrheit der KritikerInnen nicht verstanden worden.

In gewisser Weise – und das müssen auch die KritikerInnen einräumen – wird das, was Lewis Kultur der Armut nennt, tatsächlich tradiert, wenn auch zunächst aufgrund struktureller Bedingungen. Dies hat etwas mit den Startchancen zu tun, die ein Mensch aufgrund der Tatsache besitzt oder eben nicht, dass er in ein bestimmtes soziales Milieu hineingeboren worden ist. Dieses soziale Milieu determiniert zwar weder das Handeln eines Individuums noch seine Lebensziele und die Durchsetzung derselben, beeinflusst diese aber in nicht zu vernachlässigendem Maße (Hradil 1987: 166f). Es macht einen Unterschied, ob ein Mensch als Kind von erfolgreichen AkademikerInnen geboren wird, oder in Verhältnissen aufwächst, in denen das Lesen eines Buches verpönt ist.

Dies wird bereits am Zusammenhang von Spracherwerb und Milieuzugehörigkeit deutlich, da allein durch die sprachliche Sozialisation entscheidende Weichen für den schulischen Erfolg oder Misserfolg von Kindern gestellt und somit Chancenungleichheiten produziert werden, die später nur noch (wenn überhaupt) mit großem Aufwand ausgeglichen werden können (Bausinger 1984: 59-64). Dies hat die von der Bertelsmann-Stiftung in Auftrag gegebene Studie (vgl. Tophoven et al. 2017) erst kürzlich wieder einmal in eindrücklicher Weise belegt.

Genau das ist es aber, was Lewis meinte und es sind zunächst adaptive Strategien oder einfach Gewohnheiten, die sich besonders in einem benachteiligten Wohnquartier mit einem hohen Anteil auch nach rein materiellen Gesichtspunkten armer Menschen durch die nicht

zuletzt durch Arbeitslosigkeit begründete vornehmliche Interaktion dieser Menschen untereinander herausbilden, verfestigen und dann auch tradiert werden können.

Missverständlich und damit einer der vorrangigen Kritikpunkte war immer die Verwendung des Kulturbegriffes, besonders da Lewis in dieser Frage selbst unsicher war. Der Begriff der Kultur der Armut erscheint aber nur dann unangemessen, wenn Kultur als nationale Kultur betrachtet wird, eine nationale Kultur, die von jeder anderen nationalen Kultur unterscheidbar wäre. Kultur wird somit mit Gesellschaft im Sinne einer (nationalen) Staatsgesellschaft gleichgesetzt. Abweichungen von dieser nationalen Kultur werden allenfalls als „Subkultur“ gedeutet, ein nationalistisches Konstrukt, welches dem kulturalanthropologischen Kulturbegriff diametral entgegensteht.

Zwar können einzelne kulturelle Merkmale eine bestimmte soziale Konfiguration, mitunter auch eine staatliche Gesellschaft charakterisieren, aber nicht alle Kulturmerkmale, die innerhalb einer sozialen Einheit vorkommen, sind ausschließliches und diakritisches Eigentum eben dieser Einheit. Vielmehr verteilen sie sich ungleichmäßig über die verschiedenen sozialen Konfigurationen und es kommt lediglich zu verschiedenen, typisch erscheinenden oder als typisch erachteten Häufungen.

Somit muss auch von der Vorstellung Abstand genommen werden, alle Mitglieder einer Gesellschaft hätten alle in den Grenzen dieser Gesellschaft vorkommenden Kulturmerkmale gemeinsam. Vielmehr gibt es auch innerhalb jeder Gesellschaft eine Vielzahl von sozialen Konfigurationen, die sich durch einzelne oder Bündel von Kulturmerkmalen von jeder anderen Konfiguration unterscheiden lassen und auch von einer allenfalls geglaubten gesamtgesellschaftlichen Kultur abweichen. Weltweite Migrationsprozesse haben die Vorstellung der kulturellen Einheit einer Nation ohnehin obsolet gemacht und die Vorstellung, eine moderne Gesellschaft bestehe aus einer pluralistischen Vielfalt von Gruppierungen mit teilweise auch konfligierenden Werten, Orientierungen und Verhaltensweisen, hat sich allgemein durchgesetzt (ungeachtet der Frage, wie diese Tatsache bewertet wird).

Der kulturalanthropologische Kulturbegriff, wie er von Edward B. Tylor (Tylor 1871: 1) zuerst formuliert worden ist, hebt darauf ab, dass Wertvorstellungen und Fähigkeiten innerhalb einer Gemeinschaft erworben sein müssen, um von Kultur zu sprechen. Zwar spricht Tylor in diesem Zusammenhang von „society“, meint damit aber nicht die moderne Staatsgesellschaft, sondern Vergesellschaftungen auf allen Ebenen gesellschaftlicher Evolution. Entscheidend für ihn ist allein das Diakritikum, dass Kultur mit den Menschen, mit denen das Individuum in einem ständigen Interaktionsprozess steht, geteilt sein muss und nicht das spezifische Merkmal eines Individuums sein darf.

Das Konzept der Kultur der Armut soll daher solche Kulturelemente bezeichnen, die bestimmte soziale Konfigurationen, arme Menschen in einem Slum-ähnlichen Wohnumfeld beispielsweise, von anderen unterscheiden. Es wäre ein Fehler, an den von Lewis genannten Merkmalen festzuhalten und darüber seine Kernaussagen zu vergessen. Denn nicht die genannten Merkmale sind es, die eine Kultur der Armut ausmachen, sondern die Tatsache, dass in bestimmten Armutssituationen Strategien entwickelt werden, um ein Leben in Armut erträglicher zu gestalten, die dann an die folgende Generation weitergereicht werden. Eine der wichtigsten Aussagen von Lewis ist daher auch, dass die Kultur der Armut fortbestehen kann, wenn die Armut längst überwunden ist. Dies könnte allerdings auch dahingehend interpretiert werden, dass eine Kultur der Armut bei der Überwindung der Armut hinderlich sein kann und genau in dieser Weise ist es meist von KritikerInnen wie wohlgesonnen RezipientInnen gesehen worden.

Die Kritik an Lewis' Konzept und dem Versuch einiger AutorInnen, dies auf die Situation anderer Bevölkerungsgruppen in den USA zu übertragen, wurde überwiegend in den 1960er und 1970er Jahren geäußert. In dieser Zeit herrschte noch ganz überwiegend die auch heute noch populäre Ansicht vor, eine Gesellschaft sei durch eine spezifische und distinktive Kultur gekennzeichnet und diese Kultur sei daher mit der korrespondierenden Gesellschaft gleichzusetzen. Die semantisch wie logisch nicht nachvollziehbare Pluralisierung des anthropologischen Grundbegriffs Kultur als Kulturen ist allein dieser Ansicht geschuldet.

Die – implizit auch von Lewis aufgeworfene – These, eine nationale Gesellschaft bestünde aus verschiedenen Milieus mit je unterschiedlichen kulturellen Orientierungen und Lebensweisen, war zunächst ein Affront, der trotz aller Evidenz mit dem mehr als untauglichen Begriff der Subkultur zu verschleiern versucht wurde. Die Ablehnung von Oscar Lewis' Kultur der Armut ist eben auch darauf zurückzuführen, dass die Existenz einer nationalen Einheitskultur in Frage gestellt wurde und die Zeit für die Akzeptanz dieser Tatsache noch nicht reif war.

„Zentral für Lewis' Theorem ist eine Persistenz-These, die die relative Verselbstständigung dieser Subkultur behauptet und sie an die intergenerationelle Weitergabe der wesentlichen Merkmale der Subkultur durch Sozialisationsprozesse innerhalb der Familie knüpft. Die Subkultur der Armut gewinnt folglich geradezu ein Eigenleben und löst sich damit von den materialen Rahmenbedingungen ab: Verändern sich diese positiv, so kann die Subkultur die adäquate Chancenwahrnehmung geradezu verhindern. Wenngleich somit sozialstrukturelle Gegebenheiten eine Kultur der Armut hervorrufen können, ist sie für Lewis ein genuin kulturelles Phänomen, ein *way of life* oder Lebensentwurf, der anthropologischen Bestimmungen unterliegt. In diesem Sinn betont er ihren funktionalen Charakter als ein Gesamtes, das eine Ordnungsleistung vollbringt, eine eigene Logik produziert und Verteidigungsmechanismen bereitstellt, die für die betreffenden Armutsgruppen unter den genannten Bedingungen Überlebenswert besitzen.“ (Goetze 1992: 89)

In einem wesentlichen Punkt irrt Goetze, wie all die anderen KritikerInnen und RezipientInnen, die den kulturanthropologischen Kulturbegriff nicht kennen oder missverstehen. Es handelt sich eben nicht um ein „genuin kulturelles Phänomen“, sondern um adaptive Strategien, die sich verstetigen können. Das müssen sie aber nicht und es wäre auch methodisch äußerst schwierig, dies nachzuweisen. Gerade die Tatsache, dass Lewis dies lediglich als unbewiesene These hinstellt, macht ihn angreifbar und ist einer der Gründe, warum seine Hypothese der Existenz einer Kultur der Armut so heftig abgelehnt wurde.

„Aufgrund dieser Wirkungen kann die in der „Subkultur der Armut“ lebende Bevölkerung, insbesondere die darin nachwachsende Generation, neue sich abzeichnende Erwerbschancen und Lebensmöglichkeiten nicht wahrnehmen. Ursprünglich eine Bewältigungsstrategie für ungünstige Lebensbedingungen, wird dieses Umfeld zu einem Hindernis für die Betroffenen, bessere Lebenschancen wahrzunehmen“ (Goetze 1992: 91).

Dieser Aspekt – der sowohl in der Kritik wie auch in den anschließenden späteren Diskussionen sozialpolitischer Zielsetzungen eine zentrale Rolle spielt – ist Lewis allerdings besonders wichtig gewesen. Er leitet daraus die These ab, dass bloß ökonomische Hilfen nicht ausreichend seien, um eine bestehende Kultur der Armut zu beseitigen.

4. Indizien für die Existenz einer Kultur der Armut

Aufgrund der harschen, teilweise vernichtenden Kritik³ am Konzept der Kultur der Armut, der Vagheit seines Entwurfs und der mangelnden empirischen Basis für die von Lewis genannten (Entstehungs-)Bedingungen einer Kultur der Armut ist das Konzept von ihm nicht weiter ausgearbeitet oder auf seine Validität hin überprüft worden. Grundlage für die folgenden Diskussionen bleiben bis heute die bruchstückhaften Einlassungen von Lewis, die breiten Raum für Interpretationen und Missverständnisse bieten und besonders von denjenigen AutorInnen, die den kulturanthropologischen Kultur-Begriff nicht kennen, schlichtweg nicht verstanden worden sind.

Diese Diskussion wurde auch nicht im Rahmen von Armutsstudien in der sogenannten Dritten Welt geführt, sondern in den fortgeschrittenen Industriestaaten:

„Die kritische Auseinandersetzung mit Lewis' Theorem hat vor allem in den USA einen breiten Raum eingenommen und ist mit um so mehr Engagement geführt worden, als das Modell insbesondere auf die Situation bestimmter Teile der schwarzen Bevölkerung angewendet wurde, vor allem derjenigen, die in den verarmten Slumgebieten der alten amerikanischen Industriezentren leben. Von diesem Augenblick an war die Debatte verzerrt [...]“ (Goetze 1992: 92).

Der Begriff behielt jedoch aufgrund seiner weit über den wissenschaftlichen Bereich hinausgehenden Popularisierung lange Zeit seinen Bekanntheitsgrad. Kultur- und sozialwissenschaftliche Untersuchungen wurden zu dieser Fragestellung in den folgenden Jahrzehnten jedoch nicht mehr durchgeführt. Erst in den letzten Jahren gab es vereinzelte Versuche der Rehabilitierung. Dennoch gab und gibt es vielfache Hinweise darauf, dass im Kern eine richtige, wenngleich von Lewis nicht in all ihren Implikationen erfasste, Beobachtung als Resultat seiner Studien festgehalten werden kann.

Lewis ist jedoch an den konkreten Merkmalen gemessen worden, die er als charakteristisch für die Kultur der Armut dargestellt hat und nicht der grundlegenden Idee, dass ein Leben in Armut adaptive Strategien benötigt, nicht nur um mit dem Mangel an materiellen Ressourcen, sondern vor allem der relativen Deprivation im Vergleich mit dem Leben anderer, nicht armer Menschen umgehen zu können.

„Die amerikanische Diskussion [...] geht von der Vorstellung aus, daß extreme Armutsgruppen (*underclass*) eigene Werte, Erwartungen und psychische Merkmale aufweisen, die ihre Leistungsmöglichkeit und Erwerbsorientierung einschränken und Verhaltensabweichungen hervorbringen, die sie mit größerer Wahrscheinlichkeit arm bleiben lassen und über die Sozialisation an Kinder und Jugendliche weitergegeben werden [...]. Die Ähnlichkeit mit vereinfachten Versionen der These von der ‚Kultur der Armut‘ ist unverkennbar, insbesondere im Hinblick auf die intergenerationale Verfestigung der Armutssituation. Die sozialpolitisch relevante Wendung wird durch die Überlegung eingebracht, daß öffentliche Wohlfahrtsleistungen dazu beitragen, Abhängigkeiten festzuschreiben, die solche kulturellen Besonderheiten auf Dauer stellen“ (ebd.: 97).

Dieser Aspekt war aber bereits in Lewis' Entwurf enthalten, wenn er feststellte „Im Falle des Unterstützungssystems, das die Menschen gerade noch am Leben erhält, werden sowohl die

³ Zur Auseinandersetzung mit Lewis Konzept siehe u.a. Eames / Goode 1988; Goetze 1992; Lindner 1999; Valentine 1968.

grundsätzliche Armut als auch das Gefühl der Hoffnungslosigkeit eher aufrechterhalten als abgeschafft“ (Lewis 1971: 50).

Viele soziologische Studien haben sich – wie bereits angemerkt – mit der Frage der Chancen(un)gleichheit in modernen Gesellschaften beschäftigt – hier sei nur an die einflussreichen Arbeiten Pierre Bourdieus und allem voran an „Die feinen Unterschiede“ (vgl. Bourdieu 1982) erinnert – und dabei immer wieder auf Mechanismen und gesellschaftliche Konstellationen hingewiesen, die armutsverfestigende Wirkungen entwickeln können, wenngleich es sich dabei in der Regel um strukturelle Bedingungen und nicht der Lebensweise der Armen inhärente kulturelle Merkmale gehandelt hat.

Auch die Existenz von Wertunterschieden zwischen armen und nicht-armen Bevölkerungsgruppen und Milieus wird heute in der Forschung durchaus akzeptiert:

„Armut bedeutet auch, dass Menschen andere Werthierarchien haben, eigene Normen anerkennen [...]. Menschen sind arm, aber sie haben in der Armut eine eigene Vorstellung vom guten Leben. Sie interessieren sich nicht für das, was eigentlich gut wäre, sondern realisieren ihre eigenen Wünsche im Rahmen des ihnen Möglichen“ (Hahn 2010: 115f).

Dennoch spielte das Konzept in den Studien über die Armutssituation der Menschen in sogenannten Entwicklungsländern keine Rolle und es sind keine Studien bekannt, die in diesem Zusammenhang der Frage nach einer möglichen Existenz einer Kultur der Armut nachgegangen sind. Kultur der Armut als überprüfbares Modell war lange Zeit kein Thema mehr.

Gerade aber die Frage, warum extrem Arme bislang von der Entwicklungszusammenarbeit nicht erreicht werden konnten, hat die Diskussion wieder auf die Kultur der Armut gebracht. Indizien für die Existenz eines derartigen Phänomens gibt es auch zahlreiche; empirische Belege hingegen nicht.

„Voices of the Poor“ (vgl. Narayan et al. 1999, 2000; Narayan/ Petesch 2002), eine von der Weltbank in Auftrag gegebene und in zwei Phasen durchgeführte Studie, die in dieser Form einmalig ist, was den Umfang, die Erhebungsmethode und die Fragestellung betrifft, ist hierfür ein Beispiel. Zunächst wurden während der 1990er Jahre zur Untermauerung des „World Development Report 2000/2001: Attacking Poverty“ 40.000 arme Menschen in fünfzig Ländern interviewt. 20.000 weitere in 23 Ländern wurden in einer zweiten Phase 1999 befragt. Im Gegensatz zu allen bisherigen Untersuchungen zu Armut wurde nicht einfach nach den Ausmaßen von Armut gefragt, sondern mit partizipativen Methoden erhoben, wie arme Menschen selbst ihre Situation erleben und beurteilen, welche Schicksale sich also hinter den sonst nackten (und bereits erschreckend genug wirkenden) Zahlen verbergen.

Als wesentliches Ergebnis der Untersuchungen wird im Allgemeinen die Erkenntnis angesehen, dass Armut mehrdimensional ist, sich also nicht allein auf den materiellen Bereich reduzieren lässt. Dies hat aber bereits Lewis postuliert, der allerdings nicht durch diese Studie rehabilitiert werden sollte. Vielmehr wird – obwohl die Daten eine Vielzahl von Indizien dafür bereithalten – gar nicht zu überprüfen gesucht, ob sich die Existenz einer Kultur der Armut beweisen lässt. Wer das dreibändige Werk aber daraufhin absucht, wird vielfältige Anhaltspunkte finden.

Es ist sicherlich auch kein Zufall, dass die neuerliche Diskussion um eine Kultur der Armut nicht im Rahmen der Armutsforschung in den Ländern des Südens entfacht worden ist, sondern in einem regionalen Randgebiet der internationalen Entwicklungszusammenarbeit: den Transformationsländern in Südosteuropa.

5. Die Wiederentdeckung der Kultur der Armut bei den Roma Südosteuropas

Mit Beginn der sogenannten Osterweiterung der seinerzeit noch offiziell „Europäische Gemeinschaft“ genannten EU ab 1. Mai 2004 ist eine bis dahin relativ kleine Minderheit in der Union zur größten Minderheit geworden und somit in den Fokus der EU-Administration gerückt und ab 2005 auch zu einem politischen Thema innerhalb der Gemeinschaft geworden.

Als zeitgleich die Weltbank die „Decade of Roma Inclusion 2005 – 2015“ ausgerufen hatte, die diejenigen zwölf südosteuropäischen Staaten verpflichten sollte, die rechtliche Gleichstellung der Roma und gleichzeitig die Armutsbekämpfung unter diesen besonders stigmatisierten und diskriminierten Bevölkerungsgruppen zu befördern, um eine Abwanderung in (andere) EU-Mitgliedsstaaten zu verhindern, entstand eine fast unüberschaubare Zahl an Studien über die Armutssituation der Roma in ihren traditionellen Siedlungsgebieten Ost- und Südosteuropas. In diesem Zusammenhang wird ständig (vgl. Mappes-Niediek 2012; Matter 2015, 2015; Schüler 2007) der Begriff der Kultur der Armut bemüht, um auf die spezifische Lebenssituation der südosteuropäischen Roma hinzuweisen. In keinem anderen Kontext scheint dieses Konzept, welches im Bereich der internationalen EZ und der diese betreffenden sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschung nach wie vor verpönt ist, derzeit so oft thematisiert zu werden.

Dass die Kultur der Armut gerade in Bezug auf südosteuropäische Roma so häufig diskutiert wird, ist allerdings auch darauf zurückzuführen, dass Roma einer derzeitigen Mode entsprechend immer als Opfer dargestellt werden und jegliches Verhalten, welches in früheren Jahren als negativ bewertet wurde, als auf äußere Stimuli, nicht aber kulturimmanente Bedingungen zurückgeführt werden darf. In Deutschland ist es beispielsweise heutzutage nicht mehr möglich, darauf hinzuweisen, dass die traditionelle Kultur der Roma Bildungsferne begünstigt, ohne sogleich als „Rassist“ oder „Antiziganist“ gebrandmarkt zu werden. Und auch in der internationalen Diskussion werden alle Aspekte der Kultur der Roma, die negativ bewertet werden könnten, als Folge äußerer Zwänge und nicht interner kultureller und sozialer Prozesse gedeutet. Das Konzept der Kultur der Armut kam vielen Aktivisten sowohl in der EZ als auch in der Bürgerrechtsarbeit für Roma gelegen, um die als Entwicklungsdefizite interpretierbare Armutskonstellationen als von den Betroffenen nicht steuerbare externe Rahmenbedingungen interpretieren zu können.

Nichtsdestotrotz deuten empirische Erhebungen daraufhin, dass die von Lewis genannten Bedingungen und Merkmale einer Kultur der Armut auf Teile der südosteuropäischen Roma tatsächlich zutreffen könnten, besonders auf diejenigen, die sich – zum Teil aufgrund von Migration – in einem voranschreitenden Prozess der Assimilierung und Marginalisierung befinden.

In einer Langzeitforschung erforschte der Autor mehrere Romafamilien über bislang 18 Jahre. Die Ergebnisse seiner Langzeitstudie sollen im Folgenden vorgestellt werden.

6. Fallstudie: Befunde bei marginalisierten Roma-Familien aus dem ehemaligen Jugoslawien und aus Bulgarien in Deutschland

Roma in Südosteuropa

Roma stellen die größte sprachliche Minderheit Südosteuropas und nach den russischen Minderheiten in den Staaten der ehemaligen Sowjetunion sicherlich die zweitgrößte Europas dar. Die Schätzungen über ihre Anzahl variieren und werden vom Europarat (2011) derzeit mit 10 bis 12 Millionen angegeben. Da Roma ständig mit Zigeunern („Cigani“ / „Țigani“) verwechselt werden und die Schätzungen die Bevölkerungszahlen (10% Gesamtbevölkerungen der jeweiligen Staaten) der verschiedenen „Zigeunergruppen“ wiedergeben, dürfte ihre Bevölkerungszahl deutlich geringer ausfallen, aber immer noch diejenige vieler (wenn nicht der meisten) EU-Mitgliedsstaaten übersteigen.

Über die Gründe ihres Aufenthalts in Europa und den Zeitpunkt ihrer Ankunft gibt es allerlei Spekulationen, aber keinerlei gesicherte wissenschaftliche Erkenntnisse. Da die Sprache der Roma – das Romanes, je nach Dialektvariante auch Romane oder Romani (Čib) genannt – mit dem Sintikes der Sinti und Manuš die beiden einzigen Sprachen des indoiranischen Zweigs der indoeuropäischen Sprachfamilie sind,⁴ die in Europa gesprochen werden,⁵ ist die Anwesenheit der Roma in der Tat erklärungsbedürftig.



Foto 1: Roma-Siedlung in einer serbischen Kleinstadt, abgetrennt von den „normalen“ Wohngebieten.

Da die Siedlungsgebiete der Roma aber ausschließlich auf dem ehemaligen Hoheitsgebiet des osmanischen Reiches und seiner Vasallenstaaten liegen und sich die größten Konzentrationen in jenen Gebieten befinden, die am längsten unter osmanischer Herrschaft gestanden haben, liegt es nahe, die Einwanderung der Roma mit der Expansion des osmanischen Reiches anzunehmen. Außerhalb dieses Territoriums haben nie Roma-Gruppen gesiedelt und vor der Mitte des 19ten Jahrhunderts sind auch keine Migrationsbewegungen

⁴ Die auf der iberischen Halbinsel und in Südfrankreich lebenden Calé sowie kleinere Gruppen von Fahrennden in England, Schottland und Skandinavien sollen bis in das 19. Jahrhundert hinein ebenfalls verwandte Sprachen dieses Zweigs gesprochen haben, was sich heute allerdings nicht mehr eindeutig nachweisen lässt.

⁵ Mit dem Kurdischen und Minderheitensprachen wie dem Lomavren reichen andere Sprachen dieses Zweiges allerdings recht nahe an Europa heran.

aus Südosteuropa dokumentiert. Hinzu kommt, dass in vielen Teilen Südosteuropas – wie etwa Rumänien, Bulgarien oder Mazedonien – bis zum beginnenden 20ten Jahrhundert annähernd alle Handwerker Roma waren. Auch dies spricht dafür, dass die Roma gezielt von der osmanischen Verwaltung angesiedelt worden sind.



Foto 2: Am Ortsrand eines serbischen Dorfes: verfallende Gebäude, die von Roma-Familien bezogen wurden. Hier immerhin mit Stromanschluss.

Es war eine Besonderheit des osmanischen Gesellschafts-systems, dass Berufsgruppen oft endogame Lokalgruppen bildeten und besonders die Roma in gesonderten städtischen Quartieren – bis zum heutigen Tag allgemein als *mahala* bezeichnet – lebten und leben. Dies führte nicht nur zu einer erheblichen Binnendifferenzierung der Roma in sprachlicher, sozialer und kultureller Sicht, sondern auch zu einer weitgehenden Abgrenzung von der sie umgebenden Mehrheitsgesellschaft. Diese, verbunden mit den Versuchen der

Roma, ihre Handwerksberufe zu monopolisieren, sind sicherlich eine der Ursachen für die bis in die heutige Zeit wirksame Diskriminierung und Stigmatisierung der Roma, die sich besonders dann Bahn brechen konnten, als die traditionellen Handwerksberufe wie Kesselschmiede, Löffel- oder Besenmacher durch industriell gefertigte Produkte verdrängt worden sind. Allein die Bauhandwerke sind bis zum heutigen Tag eine Domäne der Roma in Südosteuropa und auch auf Baustellen in Deutschland und anderen mitteleuropäischen Ländern wird zunehmend Romanes gesprochen.

Die Ausdifferenzierung der Unterschiede zwischen den einzelnen Roma-Gruppen gewann besonders in der sozialistischen Zeit nach 1945 an Fahrt, da es in jedem Staat spezifische Sonderentwicklungen gab, die zu je verschiedenen Stadien der Assimilation führten, angefangen bei Rumänien, wo bis zum heutigen Tag der geringste Anpassungsdruck ausgeübt worden ist, bis hin zu Bulgarien, wo die Assimilation am weitesten fortgeschritten ist.

Der Grad der Assimilation begründet allerdings in keinem südosteuropäischen Staat einen veränderten gesellschaftlichen Status. Vielmehr ist die gesellschaftliche Diskriminierung überall gleich und trifft traditionell lebende Roma gleichermaßen wie weitgehend angepasste. Seit dem Beginn der Transformationsprozesse haben die gesellschaftliche Ausgrenzung und auch die Gewalt gegen Roma dramatisch zugenommen. Verarmung und Diskriminierung und vor allem die kausalen Zusammenhänge sind auch für alle seit den 1960er Jahren stattfindenden Migrationsprozesse verantwortlich.

Die Abwanderung bulgarischer Roma ist dabei die bislang letzte größere Migrationsbewegung, die von Südosteuropa ausgehend die Europäische Union betrifft.⁶

In Bulgarien waren in sozialistischer Zeit Vollbeschäftigung und Schulpflicht unverrückbare Maxime der Politik, deren Umsetzung – im Gegensatz zu anderen sozialistischen Staaten – auch von unteren Behörden beachtet wurde. Die Folge ist ein vergleichsweise hoher Assimilationsgrad der bulgarischen Roma-Bevölkerung und die weitgehende Zerstörung der traditionellen Sozialstruktur. Die Assimilation war jedoch nicht verbunden mit einer über die formale Beschäftigung als Ungelernte in Industriebetrieben oder in der Bauwirtschaft hinausgehende Integration. Der nach den ersten demokratischen Wahlen im Jahr 1990 einsetzende Transformationsprozess führte zu Massenentlassungen der Roma, die – da sie sich die nun erhobenen Mieten nicht leisten konnten – in den folgenden Jahren immer mehr auch auf dem Wohnungsmarkt verdrängt wurden und sich mittlerweile auf den vorstädtischen oder ländlichen, längst zu Slums verkomenen *mahala* konzentrieren. Auf den Schulbesuch der Kinder wird in einem derartigen Umfeld nicht geachtet, so dass die Mehrheit der nach 1985 geborenen bulgarischen Roma nun Analphabeten sind oder nur kurzfristig die Schule besucht haben.



Foto 3: Da die Roma-Haushalte oft kein Geld für die Müllabfuhrgebühren haben, erfolgt allenfalls eine „Basis“entsorgung wie hier in einem Wohnviertel einer serbischen Kommune

Der Migrationsdruck auf die bulgarischen Roma war daher von Beginn des Transformationsprozesses an sehr hoch. Da es aber keine historischen Vorbilder gab, kam es – anders als in Rumänien, welches seit der Staatsgründung ein klassisches Auswanderungsland ist – erst nach dem EU-Beitritt 2007 zu einem schleppend beginnenden Migrationsprozess bulgarischer Roma, der in den Jahren ab 2012 aber eine große Dynamik entfaltete. Seither ist die „Armutswanderung“ bulgarischer Roma ein in Politik und Medien vieldiskutiertes Thema, besonders da sich die bulgarischen Roma kleinräumig in ehemaligen Arbeitervierteln größerer Industriestädte konzentrieren.

Die sozialistische Bundesrepublik Jugoslawien hat ihr Ideal der Gleichheit aller StaatsbürgerInnen nie mit der gleichen Konsequenz auf seine – ebenfalls auf annähernd 10% der Gesamtbevölkerung geschätzte – Roma-Population angewendet. Dieses Ideal galt allein auf höheren politischen Ebenen und – tatsächlich auch – in der Jugoslawischen Volksarmee, nicht

⁶ Siehe dazu Heinz 2015. Derzeit setzt eine Abwanderungsbewegung aus Ungarn ein, da der gesellschaftliche Druck immer stärker wird. Ob sich diese aber zu einem vergleichbaren Prozess wie die Migrationsbewegungen aus Polen, dem ehemaligen Jugoslawien, Rumänien und Bulgarien entwickeln wird, ist derzeit noch nicht absehbar.

aber auf unteren Verwaltungsebenen. In Jugoslawien war es zudem nie gelungen, die durch den seit den 1950er Jahren forcierten Industrialisierungsprozess sowie das starke Bevölkerungswachstum im Agrarbereich freigesetzten Arbeitskräfte in die industrielle Produktion zu integrieren, so dass die Regierung 1965 aufgrund des ungeheuren Drucks auf dem Arbeitsmarkt die Grenzen öffnete und Anwerbeverträge mit westeuropäischen Staaten abschloss.



Foto 4: Diskussion mit Roma in Mazedonien. Viele lebten teilweise Jahrzehnte in Deutschland, wo sie trotzdem ausgewiesen wurden - nur um die nächste Chance zu einer Rückkehr nach Deutschland abzuwarten, das für viele Kinder die eigentliche „Heimat“ ist.

Die Abwanderung jugoslawischer Roma setzte daher bereits 1965 ein, teilweise in Form von Anwerbeverträgen, größtenteils aber in Form illegaler Einwanderung, die sich aufgrund des offenkundigen ökonomischen Erfolgs der „GastarbeiterInnen“ mit Beginn der 1970er Jahre massiv ausweitete. Zunächst waren die Nachbarstaaten Österreich und Italien die Zielländer der Migration. Von dort fand ab Mitte der 1970er Jahre eine Weiterwanderung nach Frankreich, Deutschland, Belgien und die Niederlande statt. Aufgrund einer weiter fortschreitenden Verarmung der Roma in

Jugoslawien hat die Abwanderung nach Mitteleuropa nach Abschluss der klassischen „GastarbeiterInnen“-Migration (Anwerbestopp in der Bundesrepublik Deutschland 1973) und der zunehmenden „Nationalitätenkonflikte“ am Vorabend des jugoslawischen Bürgerkriegs weiter aufgenommen.

In den 1970er und 1980er Jahren standen die meisten mitteleuropäischen Staaten besonders aufgrund noch wenig entwickelter ausländerrechtlicher Verfahrensweisen und Gesetze dieser illegalen Einwanderung recht hilflos gegenüber und konnten sie nicht verhindern. Zudem gab es nie gesamteuropäische Versuche einer Lösung dieses Problems, so dass Zehntausende von jugoslawischen Roma seit dieser Zeit von Staat zu Staat abgeschoben respektive hin- und hergeschoben werden und heute meist in prekären wirtschaftlichen Lagen und in ungeklärten ausländerrechtlichem Status leben müssen – aufgrund der hohen Geburtenrate und der kurzen Generationenfolge größtenteils in der dritten und vierten Generation.

Diese beiden Migrantengruppen – Roma aus dem ehemaligen Jugoslawien und aus Bulgarien – sind trotz der alle Roma betreffenden Diskussion um eine (mögliche) Kultur der Armut diejenigen, bei denen sich tatsächlich empirische Hinweise auf derartige Phänomene finden lassen, die eine eingehendere wissenschaftliche Betrachtung verdienen.

Marginalisierte Roma-Familien in Deutschland

Der überwiegende Teil der Armutsforschung besteht aus quantitativen Erhebungen, meist in Form von Haushaltsbefragungen durchgeführt. Derartige Erhebungen sind methodisch nicht geeignet, um Hinweise auf eine etwaige Kultur der Armut aufzudecken, im Besonderen da in der Regel gar nicht nach kulturellen Orientierungen gefragt wird. Dies vermögen allein qualitative Studien, die von ihrem Forschungsdesign offen sind für Unvorhergesehenes und in ganz besonderem Maße die klassische ethnographische Feldstudie, im Rahmen derer – wie es bereits Oscar Lewis für die Untersuchung der Armen gefordert hat – der Forscher mit den Menschen zusammenlebt, deren Leben er erforschen will. Diese sind jedoch nicht nur vergleichsweise teuer, sie gelten auch unter den Experten der internationalen Entwicklungszusammenarbeit als zu wenig wissenschaftlich, da bei der Durchführung qualitativer Untersuchungen weniger als exakt und dafür umso mehr als weiche Daten geltende Ergebnisse zu erwarten sind.

Es gibt darüber hinaus – wie bereits dargelegt – derzeit anscheinend auch keine empirischen Studien, die die Existenz einer Kultur der Armut belegen könnten, da während der Recherchen zu diesem Thema keine Untersuchungen gefunden werden konnten, die die notwendige zeitliche Tiefe aufweisen. Denn auch qualitative Studien in Form einer klassischen Feldforschung werden heutzutage in der Regel nur im zeitlichen Rahmen von wenigen Wochen durchgeführt, ein Zeitraum der für die Erforschung von Innovations- und Tradierungsprozessen zu kurz ist und nur über die regelmäßige Wiederholung eines Feldaufenthalts über einen längeren Zeitraum Erkenntnisse darüber erbringen könnte, ob sich, wie von Lewis angenommen, Anpassungsstrategien zu tradierten kulturellen Merkmalen verstetigen können.

Eigene Forschungen zu südosteuropäischen Roma – eine seit Anfang 1990 kontinuierlich durchgeführte, intensive Langzeitfeldforschung mit Roma aus dem ehemaligen Jugoslawien, die neben teilnehmender Beobachtung Familiengeschichten über fünf Generationen erfasst, sowie eine (zusätzlich) seit 2012 durchgeführte Feldforschung mit NeuzuwandererInnen aus EU-Ländern sowie über 1000 Interviews mit Roma aus Bulgarien und Rumänien sowie in geringerem Umfang auch aus Polen und Ungarn – konnten die Hinweise in der Literatur über die Tendenz zur Verstetigung der Anpassungsprozesse an einen voranschreitenden Verarmungsprozess bei Roma allerdings durchaus bestätigen.

Zu Beginn der Untersuchung mit aus der seinerzeitigen Sozialistischen Bundesrepublik Jugoslawien stammenden Roma im Jahre 1990 stand eine Generation im Fokus, die der Altersgruppe des Forschers nahestand und somit noch über Eltern und Großeltern (teilweise sogar Urgroßeltern) verfügte, die ebenfalls zur Untersuchungseinheit gehören. Mittlerweile sind diese Personen selbst Großeltern, so dass fünf bis sechs Generationen der Untersuchungseinheit im Sample enthalten sind und die Untersuchung somit eine hohe ethnografische Tiefe aufweist. Dennoch ist es außerhalb des direkt beobachteten Zeitraums nicht möglich, festzustellen, wann bestimmte Merkmale in das kulturelle Repertoire Eingang gefunden oder sich verändert haben. Da der Forschungsprozess „nur“ 28 Jahre umfasst, können Aussagen in Bezug auf die Frage, ob adaptive Strategien der Armutsbewältigung sich übergenerationell verfestigt haben, daher nur mit großer Vorsicht und geringer Beweiskraft getroffen werden. Immerhin könnten die beobachteten Strategien in naher Zukunft auch wieder aufgegeben werden.

Aufgrund der schnellen Generationenfolge wächst nun die dritte Generation (zwei Generationen nach den ursprünglichen MigrantInnen), teilweise bereits die vierte heran. Der

Aufenthaltsstatus reicht von rezenter Einbürgerung bis hin zur Ausreisepflicht. Ausweisungen der zweiten Generation finden derzeit in großem Maßstab statt, Abschiebungen von Angehörigen der dritten Generation werden von den Ausländerbehörden angestrebt, sind aber größtenteils aus formaljuristischen Gründen schwierig (Nachweis der Staatsangehörigkeit). Integrationsangebote werden weiterhin verweigert.

Den unsicheren Aufenthaltsstatus respektive die drohende Abschiebung betreffen in erster Linie marginalisierte Familien, wohingegen die traditionell orientierten, in korporativen Verwandtschaftseinheiten organisierten und nicht zuletzt dadurch vergleichsweise wohlhabenden Familien einen gesicherten Aufenthaltsstatus besitzen beziehungsweise aufgrund ihrer wirtschaftlichen Situation (völlige Unabhängigkeit von staatlichen Transferleistungen) eingebürgert worden sind.

Im Fall der bulgarischen Roma konnte nur bedingt erfragt werden, ob die auch bei serbischen Roma beobachteten Strategien erst im Rahmen ihrer Verelendung während des Transformationsprozesses ab 1990 entwickelt worden sind oder bereits im traditionellen Repertoire dieser Roma verankert waren. Letzteres wäre zwar wenig plausibel, kann jedoch nicht gänzlich ausgeschlossen werden. Rahmenbedingungen (abgesehen vom ausländerrechtlichen Status), kulturelle Orientierungen, soziale Organisation und Bewältigung der Armutssituation sind bei beiden Kategorien aber identisch.

Die wesentlichen Gemeinsamkeiten sind dabei neben der Armut in materieller Hinsicht:

- die gesellschaftliche Diskriminierung (Lewis sprach von Entfremdung);
- eine Marginalisierung auch in der Gemeinschaft der Roma sowie
- starke Assimilierungstendenzen ohne entsprechende Integrationsangebote seitens der Mehrheitsgesellschaft, was somit zu einer doppelten Ausgrenzung führt: sowohl von den traditionell orientierten, in korporativen Verwandtschaftseinheiten organisierten Roma als auch gleichzeitig von der Gesamtgesellschaft, die die fortschreitenden Assimilierungsprozesse nicht würdigt.

Eine Variable in diesem Prozess scheinen staatliche Transferleistungen darzustellen, die in Deutschland sowohl für geduldete Personen und für Personen mit Fiktionsbescheinigungen (mit denen die Ausländerbehörden die Rechtstellung und Integration der jugoslawischen Roma zu verhindern suchen) gelten. So auch, seit dem 1.1.2017 aufgrund einer gezielt gegen Roma gerichteten, gesetzlichen Initiative der seinerzeitigen Arbeitsministerin Andrea Nahles mit erheblichen Einschränkungen für Roma, die Unionsbürger sind, für den Großteil der (aber längst nicht alle) Bedürftigen gezahlt werden. Demgegenüber erfordert das Fehlen einer existenzsichernden Sozialhilfe in Bulgarien andere adaptive Strategien an die Armutssituation, die sich im Augenblick aber auf die Abwanderung in andere EU-Staaten oder die Einforderung von Unterstützung von Verwandten, die bereits migriert sind, beschränken.

Die Entstehungsbedingungen variieren zudem in einem wesentlichen Punkt: Bei den in Deutschland aufgewachsenen oder geborenen Roma jugoslawischer Herkunft gibt es vielfältige Gründe für die Marginalisierung innerhalb der oder durch die Gemeinschaft, die immer im Verhältnis der Marginalisierten zu den traditionsorientierten Familien bestehen. Auslöser für diese Randstellung ist dabei in der Regel die Position des Haushaltsvorstands. Handelt es sich um intakte Kernfamilien, gilt dieser aufgrund von tatsächlichem oder unterstelltem Fehlverhalten innerhalb der Gemeinschaft entweder als unehrenhaft oder unrein (was untrennbar miteinander verbunden ist) oder ist aufgrund einer Haftstrafe oder der Arbeit in einem anderen Land über einen längeren Zeitraum nicht anwesend. Letzteres hat meist dieselben Konsequenzen zur Folge, die eine unvollständige Familie betreffen, bei der

der männliche Haushaltsvorstand Frau und Kinder verlassen hat oder umgekehrt, wobei letzteres meist schon eine Folge von Verarmung ist, wenn der Haushaltsvorstand längst nicht mehr die Versorgung der Familie sicherstellen kann und seine dadurch geschwächte Position durch Gewalt gegenüber seiner Ehefrau und seinen Kindern wiederherzustellen versucht.

In jedem Fall kommen die sich gegenseitig verstärkenden Faktoren der Verarmung und der sozialen Isolierung von der Gemeinschaft der erfolgreichen Familien (in Bezug auf eine ökonomische Anpassung bei Bewahrung kultureller Traditionen) zusammen, die sich dadurch als Kreislauf erweisen, als die aktive Teilnahme an den sozialen Netzwerken der Gemeinschaft an die Teilhabe an reziproken Austauschprozessen gebunden ist und der Ausschluss aus diesem System sowohl den Erhalt von Gaben als auch die Gewährung derselben verunmöglicht.

Assimilationsinduzierte Marginalisierung bedeutet immer, von den sozialen und ökonomischen Sicherungssystemen der Gemeinschaft abgeschnitten zu sein und selbst keinen Beitrag dazu leisten zu können. Alle Außenkontakte werden von männlichen Haushaltsvorständen organisiert. Fehlt dieser oder ist dieser nicht mehr in der Lage durch Einspeisung von Geldmitteln oder Sachwerten am reziproken Austauschsystem teilzunehmen, reißen die meisten Kontakte ab und der Haushalt isoliert sich immer mehr oder kann nur noch Beziehungen zu anderen unvollständigen oder aus anderen Gründen ökonomisch marginalisierten Familien aufrechterhalten, so dass Netzwerke der Marginalisierung entstehen (müssen). Folge ist stets eine Verarmung, die den Marginalisierungsprozess weiter vorantreibt. Arme Familien können nicht in den Kreis der Gemeinschaft zurückfinden, da sie über keine materiellen und sozialen Ressourcen verfügen. Sie werden somit immer weiter ausgegrenzt und in ihren sozialen Beziehungen auf den Kreis der nächsten konsanguinen oder affinalen Verwandtschaft⁷ beschränkt.

Die marginalisierten Roma und die sich in einem umfangreichen Assimilierungsprozess befindlichen Kernfamilien sind jedoch miteinander vernetzt, da

- sich Roma in großstädtischen Clustern konzentrieren und
- weitverbreitete Diskriminierung und Stigmatisierung auch bei fortgeschrittener Assimilation immer wieder auf ihren Außenseiterstatus als Roma zurückgeworfen werden und aufgrund von Verhaltensunsicherheiten in der Interaktion mit Mitgliedern der Mehrheitsgesellschaft die Nähe zueinander suchen.

Dies gilt sowohl für die in Bulgarien in Ghettos und in Deutschland in benachteiligten Wohnquartieren lebenden bulgarischen Roma als auch die sich in deutschen Großstädten ansammelnden und doppelt marginalisierten serbischen Roma.

Annähernd alle Merkmale, die Lewis nennt, lassen sich auch bei den beschriebenen Familien feststellen. Besonders hervorzuheben sind dabei:

- Der Verlust des Zeitmanagements, wie er bereits von Marie Jahoda, Paul Lazarsfeld und Hans Zeisel in ihrer klassischen Studie über die Arbeitslosen von Marienthal (1933; hier 1975) beobachtet worden ist. Dies ist sicherlich das wesentliche Merkmal der Arbeitslosigkeit, da es wiederum ein wesentlicher Faktor für die Entstehung von Arbeitslosigkeit bedeutet: Menschen, die es (nicht mehr) gewohnt sind, bestimmte Tätigkeiten zu bestimmten Zeiten zu verrichten, entwickeln Probleme bei der Einhaltung von Pünktlichkeit zum Arbeitsbeginn und einer kontinuierlichen Arbeitsleistung (häufiges Zuspätkommen, hohe

⁷ Biologisch oder über Heirat miteinander verbunden

Fehlzeiten, Verpassen von Terminen etc.). Die eigenen Feldstudien belegen auf eindrückliche Weise, dass der Verlust des Zeitmanagements tatsächlich weitertradiert wird.

- Bildungsferne, die wiederum Bildungsferne generiert, da (1.) den Kindern bei der Bewältigung der schulischen Anforderungen nicht geholfen werden kann und (2.) aus Unerfahrenheit Bildung an sich keine Bedeutung und dem formalen Bildungssystem kein Vertrauen entgegengebracht wird. Solange nicht erkannt wird, dass Bildung ein Schlüssel zum Erfolg sein kann, um der Armutssituation zu entfliehen, wird sie als eher lästig empfunden. Dieses Problem ist aber auch eng verknüpft mit mangelndem Zeitmanagement. Da die Kinder wie auch die Erwachsenen keine festen Zeiten der Nahrungsaufnahme und des Zubettgehens kennen und beachten, ist das morgendliche Aufstehen, um rechtzeitig zur Schule zu kommen, schwierig bis unmöglich. Häufiges Zuspätkommen und verbreitete Schulabsenz behindern nicht nur den Lernerfolg, sondern führen auch dazu, dass ein Großteil der Kinder und Jugendlichen die Schule ohne Abschluss verlässt. Wenn Eltern ihren Kindern nicht bei den Hausaufgaben helfen oder sie in anderen schulischen Belangen nicht unterstützen können und diese dadurch schlechtere Startchancen haben, handelt es sich selbstverständlich (auch) um strukturelle Bedingungen. Haben die Eltern aber kein Interesse am Schulbesuch ihrer Kinder, da sie in einer Gemeinschaft leben, in der schulischer Bildung kein Wert beigemessen wird, kann dies nicht mehr auf strukturelle Bedingungen zurückgeführt werden.
- Es bestehen weitverbreitete Schwierigkeiten, eine Arbeitsstelle zu behalten, und eine hohe Toleranz gegenüber dem Verhalten, eine Arbeitsstelle wegen geringfügiger Probleme mit Vorgesetzten oder ArbeitskollegInnen oder einfach aus dem Grund, die Arbeit sei „zu langweilig“ oder „zu schwer“ gewesen nach kurzer Zeit (oft bereits am ersten Arbeitstag) wieder aufzugeben. Bei der Suche nach einer neuen Arbeitsstelle ist dieser Umstand – besonders wenn er von der Bundesagentur für Arbeit oder dem Jobcenter dokumentiert worden ist – als durchaus hinderlich einzustufen.

Einige Merkmale, die auch Lewis beschreibt, kommen hinzu, die eine Anpassung an die spezifische Armutssituation dieser Roma bedeuten und sich durchaus negativ auf die Entwicklung von Strategien auswirken können, der Armut zu entfliehen:

- Partnerschaften außerhalb der traditionellen Heiratsregeln, meist mit PartnerInnen, die nicht zu der entsprechenden Roma-Gemeinschaft gehören und dadurch bedingt keine Kontrolle der Gemeinschaft über den Bestand der Ehe und dementsprechend häufige Trennungen;
- hohe Toleranz für alleinerziehende Mütter und
- dadurch Tendenz zur Matrifokalität, die die Patrilokalität⁸ der erfolgreichen und traditionell orientierten Familie ablöst und damit die Kluft zwischen armen und erfolgreichen Familien verbreitert.

Ab der zweiten Generation, die in einer Armutssituation heranwächst, kommt als weiteres wesentliches Merkmal eine ausgeprägte Antriebsschwäche hinzu, die es den meisten Mitgliedern dieser marginalisierten Familien verunmöglicht, aktiv nach Möglichkeiten zu suchen, der Armutssituation zu entfliehen. Angebote einer geringfügigen Beschäftigung wer-

⁸ Der Wohnort von verheirateten Paaren richtet sich nach dem der Mutter (Matrifokalität) bzw. des Vaters (Patrilokalität)

den auch dann abgelehnt, wenn die erkennbare Chance besteht, dadurch künftig den Lebensunterhalt aus eigener Kraft bestreiten zu können. Chancen werden dadurch vielfach nicht als solche erkannt und daher auch nicht genutzt.

Neben adaptiven Strategien gibt es auch an die Armutssituation angepasste Verhaltensweisen, die sich mit der Zeit als eingespielte Gewohnheiten (Habitus) ebenfalls verstetigen. Hierbei handelt es sich um Gewohnheiten, die sich als bewährte Verhaltensroutinen einspielen, sobald keine sinnvolle Tätigkeit mehr den Alltag ausfüllen kann (Fernsehen bis in die Nacht und entsprechend spätes Aufstehen am nächsten Tag).

Der Einfluss staatlicher Transferleistungen auf die Ausbildung, Verstärkung oder Verstetigung einer Kultur der Armut ist ein kritischer Punkt, der an dieser Stelle nicht diskutiert werden kann, für die weitere Diskussion aber im Blick gehalten werden muss.

Der Vergleich südosteuropäischer Roma in Deutschland, die von Leistungen des Jobcenters oder des Sozialamtes leben können und auf den ersten Blick dadurch eine verminderte Motivation zur Überwindung ihrer Armutssituation entwickeln könnten, mit der Situation von Roma in Bulgarien, deren staatliche Hilfsleistungen nicht zur Sicherung der physischen Existenz ausreichen, warnt davor, die Wirkungen von Geldleistungen für Arme auf eine Verlängerung der Armutssituation überzubewerten.

All diese Anpassungen an die Armutssituation haben tatsächlich negative Auswirkungen auf die Überwindung der Armut. Auf diese negative Komponente hat Lewis sein Modell der Kultur der Armut nicht reduziert, da er durchaus auch positive Elemente festgestellt hat. Faktisch überwiegen jedoch die Entwicklungshindernisse.

Dass dies keine notwendige Gesetzmäßigkeit ist, sondern Alternativen bestehen, beweisen die traditionell orientierten Roma-Gemeinschaften, auch aus dem ehemaligen Jugoslawien, die sich teilweise dem Arbeitsprozess einer modernen Gesellschaft angepasst haben und daher nicht verarmt sind, dabei aber dennoch einen für sie wesentlichen Teil ihrer traditionellen Kultur bewahren konnten.

Demgegenüber sind bei rumänischen Roma, die während der kommunistischen Herrschaft die Möglichkeit hatten, ihre traditionellen Verwandtschaftsnetzwerke und ihre soziale Organisation aufrechtzuerhalten beziehungsweise sich ihre Freiheiten zu einem nicht unerheblichen Preis bei den staatlichen Behörden erkaufen konnten, andere Strategien der Armutsbewältigung vorherrschend.

Rumänische Roma in Deutschland betreiben eine Mischwirtschaft respektive Nischenökonomie, indem sie jede sich bietende Gelegenheit nutzen, ein Einkommen zu erwirtschaften. Dies umfasst ein Nebeneinander aus den verschiedensten Einnahmequellen, die neben staatlichen Transferleistungen (hauptsächlich Aufstockung vom Jobcenter und Kindergeld) unselbständige (hauptsächlich geringfügige) Beschäftigung, selbständige Tätigkeiten im Baugewerbe, halblegal, da nicht im Rahmen eines angemeldeten Gewerbes durchgeführter Handel auf Trödelmärkten sowie beim Wertstoffsammeln (angefangen bei Altmetall über Verwertbares aus dem Sperrmüll bis hin zum Einsammeln von Pfandflaschen) gleichzeitig beinhalten.

Charakteristisches Merkmal ist die Entfaltung von Aktivitäten und die Nutzung aller sich bietenden Chancen, das einen markanten Kontrapunkt zur als Schicksalsergebenheit interpretierbaren Untätigkeit der marginalisierten jugoslawischen und assimilierten bulgarischen Roma setzt. Entscheidender Impetus ist dabei aber die Mitgliedschaft in einer korporativen Verwandtschaftseinheit, die die ökonomischen Aktivitäten durch vielerlei soziale Normen und Praktiken fördert. Hierbei wären nicht nur die intensiven reziproken

Austauschprozesse zu nennen, die erfordern, dass zumindest phasenweise ein Haushalt Überschüsse erwirtschaftet, die dann mit anderen Haushalten geteilt werden können, sondern auch, dass Informationskanäle über Verdienstmöglichkeiten genutzt werden können.

Auch dieses Muster der Nischenökonomie und der gegenseitigen Schaffung von Anreizen, erfolgreich daran teilzuhaben, muss aber als kulturelle Adaptation an aussichtslos erscheinende gesellschaftliche Rahmenbedingungen analog zu einer Kultur der Armut als Kultur zur Vermeidung von Armut gesehen werden. Es könnte aber auch als Variante einer Kultur der Armut interpretiert werden, da Einzelglieder des Netzwerkes zeitweilig durchaus unter der Armutsgrenze leben und allein durch die aufeinander abgestimmten und / oder gemeinsam durchgeführten Aktivitäten bislang vermieden werden konnte, dass die Mitglieder dieser Verwandtschaftsnetzwerke in die Armutsfalle geraten.

7. Fazit und Schlussfolgerungen für die Entwicklungszusammenarbeit

Länger anhaltende Armut erfordert für die betroffenen Individuen und Familien die Erarbeitung adaptiver Strategien, um auf eine für sie erträgliche Weise mit der Situation des Mangels und der Ausgrenzung, die stets mit Armut – sowohl als Bedingung wie auch als Folge – verbunden ist, umgehen zu können. Das Zusammenleben in direkter Nachbarschaft zu und die soziale und / oder verwandtschaftliche Vernetzung mit Menschen, die denselben Bedingungen unterworfen sind, begünstigen den Prozess der Herausbildung gemeinsamer oder aufeinander bezogener Orientierungen und Überlebensstrategien. Verhaltensweisen, die durch einen Zwang zur Untätigkeit ausgelöst werden und sich verselbständigen, können hinzukommen. Treffen ghettoartige Lebensbedingungen und generationenübergreifende Armut zusammen, tendieren diese Adaptionen und Verhaltensweisen dazu, ebenfalls generationenübergreifend tradiert zu werden und den Sozialisations- bzw. Enkulturationsprozess der Folgegeneration diesbezüglich zu beeinflussen.

Alle in diesem Zusammenhang sich herausbildenden adaptiven Strategien sind zwar darauf ausgerichtet, das Leben in Armut erträglicher zu gestalten. Sie taugen aber nicht notwendigerweise auch dazu, Armut zu überwinden. Einige Strategien und Verhaltensweisen können durchaus als Nebeneffekt Maßnahmen der Armutsbekämpfung beeinträchtigende oder armutsverstetigende Wirkungen aufweisen. Eine Reduktion des Konzepts der Kultur der Armut auf diese Aspekte wäre allerdings völlig ungerechtfertigt, da besonders von Oscar Lewis selbst die positiven, ein Leben in Armut erleichternden Aspekte in seinen Erörterungen zur Kultur der Armut hervorgehoben wurden.

Wenn die geschilderten Strategien unter Kultur der Armut subsumiert wurden, so ist festzuhalten, dass der Begriff selbst jedoch aufgrund seiner der Wortwahl inhärenten Missverständlichkeit auf große Ablehnung in wissenschaftlichen Diskursen stößt. Als wissenschaftsgeschichtlich bedeutsamer Begriff und in Führungszeichen gesetzt jedoch darf er durchaus noch Verwendung finden. Dabei ist allerdings der Hinweis notwendig, dass im Allgemeinen erst nach mehrgenerationeller Verfestigung adaptiver Merkmale von *Kultur* die Rede sein sollte, was im Fall der angesprochenen Strategien empirisch kaum nachweisbar ist. An den Mechanismen der (sozial) gemeinschaftlichen und kulturellen Verarbeitung armutsindizierter Lebensbedingungen und deren möglicher Verstetigung ändert dies nichts.

Die Frage, ob daraus auch armutsverstetigende Zwänge erwachsen können, ist bislang ebenfalls nicht empirisch nachgewiesen worden, sollte aber durchaus für künftige Vorhaben der Armutsforschung im Blick behalten werden, da nur ein besserer Einblick in diese Zusammenhänge auch Lösungsmöglichkeiten, also die Ausarbeitung von Ansätzen, die aus der sehr komplexen Armutssituation führen können, eröffnet.

Die Idee der Existenz einer Kultur der Armut muss selbstredend all diejenigen PraktikerInnen wie TheoretikerInnen erschrecken, die an einer Bekämpfung der Armut interessiert sind. Die – rein ideologisch begründete – völlige Ablehnung der Möglichkeit, dass es kulturell tradierte Verhaltensmuster gibt, die den Fortbestand der Armutssituation auch in den Folgegenerationen begünstigen, darf aber nicht ohne empirischen Gegenbeweis kategorisch ausgeschlossen werden. Allerdings ist dieser Aspekt einer möglichen Kultur der Armut erst im Laufe der Diskussion in den Vordergrund getreten. Und ursprünglich standen andere Aspekte wie der Versuch, das Leben in Armut erträglicher zu gestalten, im Fokus.

Im Fall von generationenübergreifender Armut ist daher stets danach zu fragen, welche adaptiven Strategien von den Betroffenen entwickelt worden sind, um mit der Armuts-situation und der damit verbundenen Marginalisierung zurecht zu kommen. Und welche dieser Strategien nicht allein einem individuellen Impetus folgen oder allein für einzelne Familienhaushalte wirksam sind, sondern welche Strategien kollektiv entwickelt worden sind und somit eine höhere Wahrscheinlichkeit der breiteren Anwendung zur Alltagsbewältigung sowie ihrer Verstetigung in sich bergen.

Standardisierte Interviews oder kurze Feldforschungsaufenthalte reichen zur Ermessung dieser Fragen allerdings nicht aus. Nur ein langfristiges Zusammenleben mit den Armen, so wie es Oscar Lewis gefordert hatte, ist geeignet, die beschriebenen Mechanismen – so sie denn tatsächlich wirksam sein sollten – aufzudecken.

Aus unserer Analyse ergeben sich für induzierte Ansätze der Armutsminderung unter betroffenen Gruppen, die generationsübergreifend in Armut leben, einige Schlussfolgerungen.

- Grundsätzlich muss akzeptiert werden, dass eine EZ, die angebotsorientiert erfolgt und undifferenziert „Arme“ ansprechen will, bei den Betroffenen unserer Bezugsgruppen wenig Aussicht auf Erfolg haben wird.
- Grundsätzlich ist es trotz der offensichtlichen Adaptionsschwierigkeiten der Betroffenen an induzierte Hilfsansätze (und nicht anderes wird EZ stets bleiben) möglich, partizipative Ansätze zu verwenden und unterstützende Beiträge mit den Selbsthilfekapazitäten der Zielgruppe zu kombinieren.
- Dennoch wird man auch angesichts der häufig negativen Erfahrungen der Betroffenen mit vorherigen Hilfsbemühungen nicht um ihre intensivere Ansprache und längerfristige Begleitung herumkommen, was einen erheblichen Aufwand bedeutet. Dieser darf aber angesichts der international akzeptierten Vorgaben des Sustainable Development Goals (Agenda 2030) nicht als zu teuer oder zu schwierig abgetan werden.
- Für die Arbeit mit Menschen, die in generationsübergreifender Armut leben, schlagen wir eine Art von *Development Scouting* vor, bei der Grundideen des *Graduation*-Ansatzes aufgegriffen werden können. Hierbei werden auf die Person individuell zusammengestellte Maßnahmenpakete erarbeitet, nur dass die Situationsanalyse und der auszuarbeitende Lösungsmix hier sehr viel feingliedriger und umfassender sein müsste, als es die doch auf eher größere Kollektive abzielenden Beiträge zu Graduation sein können.
- Für die Analyse, d.h. die Kenntnis der Situation der Betroffenen, und das spätere *Scouting* wäre es interessant, „positive Deviation“ zu identifizieren und zu nutzen. Dies bedeutet, dass Personen aus dem Lebensumfeld der Betroffenen identifiziert werden, die sich in positiver (d.h. um Wege aus der Armut ringender) Weise bemerkbar gemacht haben. Ihre Kenntnisse des sozialen Umfeldes würden dann genutzt werden und sie selbst könnten möglicherweise nach einer Fortbildung das *Scouting* in ihrer eigenen gesellschaftlichen Subgruppe übernehmen. Hierzu gibt es im Kontext von Verhaltensweisen bei der Ernährungssicherung bereits *good practices*, die identifiziert und auf ihre Übertragbarkeit genutzt werden könnten (vgl. Bliss 2018).

Literatur

- Bausinger, Hermann (1984): Deutsch für Deutsche. Dialekte – Sprachbarrieren – Sondersprachen. Frankfurt.
- Bliss, Frank (2018): „Positive Abweichung“: Arme Haushalte und trotzdem gesunde Kinder. Bekämpfung der Mangelernährung. Institut für Entwicklung und Frieden (INEF), Universität Duisburg-Essen (Good-Practice-Reihe 15).
- Bliss, Frank / Heinz, Marco (2010): Wer vertritt die Armen im Entwicklungsprozess? Entwicklungsethnologie 18. Saarbrücken.
- Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt.
- Der Europarat (2011): Schutz der Rechte der Roma. Strasbourg.
<http://archiv.bka.gv.at/DocView.axd?CobId=55301> [10/2018].
- Eames, Edwin / Goode, Judith (1988): The Culture of Poverty: A Misapplication of Anthropology to Contemporary Issues. In: George Gmelch & Walter P. Zenner: Urban Life. Prospect Heights, 320-333.
- Goetze, Dieter (1992): „Culture of Poverty“ – Eine Spurensuche. In: Stephan Leibfried & Wolfgang Voges (Hg.): Armut im modernen Wohlfahrtsstaat. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderhefte Bd.32. Wiesbaden.
- Hahn, Hans Peter (2010): Ethnologische Perspektiven auf Armut. In: Entwicklungsethnologie 18, 113-128.
- Heinz, Marco (2015): Warum kommen Roma nach Deutschland? – Migrationsgründe und Migrationsverläufe. In: Politisches Lernen 1–2/15, 10-20.
- Hradil, Stefan (1987): Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft. Opladen.
- Jahoda, Marie / Lazarsfeld, Paul F. / Zeisel, Hans (1975): Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch. Frankfurt.
- Lewis, Oscar (1951): Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied. Urbana.
- Lewis, Oscar (1965): Pedro Martinez. Selbst-Portrait eines Mexikaners. Düsseldorf [Pedro Martinez A Mexican Peasant and His Family. New York 1964].
- Lewis, Oscar (1967): Die Kinder von Sánchez. Selbstporträt einer mexikanischen Familie. Frankfurt [The Children of Sánchez 1961].
- Lewis, Oscar (1971): La Vida. Eine puertoricanische Familie in der Kultur der Armut: San Juan & New York. Düsseldorf.
- Lindner, Rolf (1999): Was ist „Kultur der Armut“? Anmerkungen zu Oscar Lewis. In: Sebastian Herkommer (Hg.): Soziale Ausgrenzungen. Gesichter des neuen Kapitalismus. Hamburg, 171-178.
- Mappes-Niediek, Norbert (2012): Arme Roma, böse Zigeuner. Was an den Vorurteilen über die Zuwanderer stimmt. Berlin.
- Matter, Max (2015): Nirgendwo erwünscht. Zur Armutsmigration aus Zentral- und Südosteuropa in die Länder der EU-15 unter besonderer Berücksichtigung von Angehörigen der Roma-Minderheiten. Schwalbach.

- Matter, Max (Hg.) (2005): Die Situation der Roma und Sinti nach der EU-Osterweiterung. Otto Benecke Stiftung, Beiträge der Akademie für Migration und Integration Heft 9. Göttingen.
- Narayan, Deepa (1999): Can Anyone Hear Us? Voices From 47 Countries. Voices of the Poor Vol. I. Washington (World Bank).
- Narayan, Deepa (2000): Crying Out for Change. Voices of the Poor Vol. II. New York / Washington (World Bank).
- Narayan, Deepa / Petesch, Patti (Hg.) 2002: From Many Lands. Voices of the Poor Vol. III. New York / Washington (World Bank).
- Schüler, Sonja (2007): Die ethnische Dimension der Armut. Roma im postsozialistischen Rumänien. Mit einem Vorwort von Anton Sterbling. Soviet and Post-Soviet Politica and Society Vol. 51. Stuttgart.
- Tophoven, Silke / Lietzmann, Torsten / Reiter, Sabrina / Wenzig, Claudia (2017): Armutsmuster in Kindheit und Jugend. Längsschnittbetrachtungen von Kinderarmut. Gütersloh (Bertelsmann-Stiftung).
- Tylor, Edward B. (1871): Primitive Culture. 2 Vols. London.
- UNDP. United Nations Development Programme (2017): Sustainable Development Goals <http://www.undp.org/content/undp/en/home/sustainable-development-goals/goal-1-no-poverty.html> [10/2018].
- Valentine, Charles A. (1968): Culture and Poverty. Critique and Counter-Proposals. Chicago.

Bislang in der Reihe erschienen:

AVE-Studie 1/2017	Mahla, Anika / Bliss, Frank / Gaesing, Karin: Wege aus extremer Armut, Vulnerabilität und Ernährungsunsicherheit. Begriffe, Dimensionen, Verbreitung und Zusammenhänge
AVE-Studie 2/2017	Bliss, Frank / Gaesing, Karin / Mahla, Anika: Die Verstetigung von Armut in Entwicklungsländern. Ursachenanalyse und Gegenstrategien
AVE-Studie 3/2017	Hennecke, Rosa / Schell, Oliver / Bliss, Frank: Landsicherheit zur Überlebenssicherung. Eine Studie zum Kommunalen Landtitelprogramm für indigene Bevölkerungsgruppen in Kambodscha
AVE-Studie 4/2017	Bliss, Frank: Home-Grown School Feeding as a "Good Practice" for Poverty Alleviation and Nutrition Security in Cambodia
AVE-Studie 5/2017	Heinz, Marco: Benachteiligte Gruppen in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit
AVE-Studie 6/2017	Mahla, Anika / Gaesing, Karin: Der Selbsthilfegruppen-Ansatz am Beispiel von Kitui in Kenia. Armutsbekämpfung durch Empowerment
AVE-Studie 7/2017	Hennecke, Rosa / Bliss, Frank / Schell, Oliver: Landzuteilung für die Ärmsten. Untersuchungen zu Sozialen Landkonzessionen in Kambodscha
AVE-Studie 7b/2017	Hennecke, Rosa / Bliss, Frank / Schell, Oliver: Land Allocation for the Poorest. Investigations into Social Land Concessions in Cambodia
AVE-Studie 8/2018	Mahla, Anika / Gaesing, Karin / Bliss, Frank: Ernährungssicherung: Eine entwicklungspolitische Bewertung ausgewählter Handlungsfelder
AVE-Studie 9/2018	Bliss, Frank / Hennecke, Rosa: Wer sind die Ärmsten im Dorf? Mit dem ID Poor-Ansatz werden die Armen in Kambodscha partizipativ und transparent identifiziert
AVE-Studie 10/2018	Gaesing, Karin / Mahla, Anika: Hunger Safety Net Programme. Soziale Sicherung in Turkana County im Norden Kenias
AVE-Studie 11/2018	Bliss, Frank: Gesundheitsfürsorge für die Ärmsten: Der „Health Equity Fund“ (HEF) in Kambodscha
AVE-Studie 12/2019	Mahla, Anika: Förderung von Agropastoralismus. Armuts- und Hungerbekämpfung durch integrierte ländliche Entwicklung in Samburu/Kenia
AVE-Studie 12b/2019	Mahla, Anika: Promotion of Agropastoralism. Combating poverty and hunger through integrated rural development in Samburu, Kenya

AVE-Studie 13/2019

Gaesing, Karin / Hailegiorgis Gutema, Tamene: Bodenfruchtbarkeit und Ernährungssicherheit in der Amhara Region in Äthiopien

AVE-Studie 14/2019

Bliss, Frank: Zum Beispiel Soja. Eine erfolgreiche Wertschöpfungskette im westafrikanischen Benin

AVE-Studie 15/2018

Heinz, Marco: Verstetigte Armut als Herausforderung für die Entwicklungszusammenarbeit. Gibt es eine Kultur der Armut?

Das Institut für Entwicklung und Frieden (INEF)

Das Institut für Entwicklung und Frieden (INEF), das im Jahr 1990 gegründet wurde, ist eine Forschungseinrichtung der Fakultät für Gesellschaftswissenschaften der Universität Duisburg-Essen am Campus Duisburg. Es kooperiert eng mit der Stiftung Entwicklung und Frieden (SEF), Bonn, die 1986 auf Initiative des früheren Bundeskanzlers und Friedensnobelpreisträgers Willy Brandt gegründet wurde.

Das INEF verbindet wissenschaftliche Grundlagenforschung mit anwendungsorientierter Forschung und Politikberatung in folgenden Bereichen: Global Governance und menschliche Sicherheit, fragile Staaten, Krisenprävention und zivile Konfliktbearbeitung sowie Entwicklung, Menschenrechte und Unternehmensverantwortung.

Der spezifische Ansatz des INEF, das als einziges Forschungsinstitut in Deutschland Fragen an der Schnittstelle von Entwicklung und Frieden bearbeitet, spiegelt sich auch im breiten Spektrum der Drittmittelgeber wider. Das INEF führt, oft in Kooperation mit nationalen sowie internationalen Partnern, eigene Forschungsprogramme durch und erschließt systematisch internationale Expertise und Weltberichte. Projekte führt das INEF auch für nicht-staatliche Organisationen (NGOs) und NGO-Netzwerke durch. Das Institut ist in ein internationales Forschungsnetzwerk eingebettet.

Leitung und Vorstand

Direktor: Prof. Dr. Tobias Debiel

Wissenschaftliche Geschäftsführerin: Dr. Cornelia Ulbert

Vorstand: Prof. Dr. Tobias Debiel (Sprecher); Prof. Dr. Christof Hartmann (stellv. Sprecher); Prof. Dr. Petra Stein (Dekanin der Fakultät für Gesellschaftswissenschaften); Prof. Dr. Dr. Nele Noesselt; Christian Scheper; Lieselotte Heinz; Ursula Schürmann.

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

FAKULTÄT FÜR
GESELLSCHAFTSWISSENSCHAFTEN

Institut für
Entwicklung
und Frieden



Institut für Entwicklung und Frieden (INEF)
Lotharstr. 53 D - 47057 Duisburg
Telefon +49 (203) 379 4420
Fax +49 (203) 379 4425
E-Mail: inef-sek@inef.uni-due.de
Homepage: <http://inef.uni-due.de>

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub

universitäts
bibliothek

Dieser Text wird via DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/84357

URN: urn:nbn:de:hbz:465-20250924-153446-1

Alle Rechte vorbehalten.