universität wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Das Bild des verletzlichen Kindes im afrikanischen Kontext am Beispiel von besonders gefährdeten Kindern (OVC) in KwaNdengezi und Dassenhoek. KwaZulu-Natal. Südafrika“

Verfasser

Arno Süssenbacher

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	**A 307**
Studienrichtung lt. Studienblatt:	**Kultur- und Sozialanthropologie**
Betreuerin:	**V.-Prof. Doz. Dr. Marie-France Chevron**

1. Einleitung ... *3*
1.1 Die Forschungsfrage ... *4*
1.2 Gedanken zur methodischen Herangehensweise: Forschen mit und über Kinder ... *6*
1.3 Die Feldforschung ... *8*
1.4 Einige theoretische Voraussetzungen ... *9*
2. Kindheit als Thema in der Kultur- und Sozialanthropologie ... *11*
2.1 Das verletzliche Kind ... *17*
2.2 Rezente Konzepte kindlicher Verletzlichkeit ... *18*
2.3 Probleme bei der Anwendung von theoretischen Konzepten ... *20*
3. Das Gebiet der Feldforschung: KwaZulu-Natal im eThekwini-Distrikt ... *24*
3.1 Die sozioökonomischen Bedingungen im Untersuchungsgebiet ... *27*
3.2 Kultur und ethnische Zugehörigkeit in KwaZulu-Natal ... *28*
3.3. Kindheit in KwaZulu-Natal ... *33*
3.3.1 Die kulturelle Konstruktion von Kindheit ... *33*
3.3.3 Die traditionelle Erziehung von Kindern ... *34*
3.3.3 Die Praktik des ukuhlonipha ... *36*
3.3.4 Der Beginn und das Ende der Kindheit aus traditioneller Perspektive ... *37*
3.3.5 Der erste Schritt: die Verleihung des Namens ... *38*
3.3.6 Weitere Kindheitsphasen ... *40*
3.4 Verletzlichkeit aus lokaler Perspektive ... *41*
4.0 Merkmale der Verletzlichkeit ... *45*
4.1 Kinder in KwaZulu-Natal ... *45*
4.1.1 Zahlen und demographische Fakten ... *45*
4.1.2 Soziale Sicherheit in KwaZulu-Natal ... *47*
4.2 Ergebnisse der eigenen Forschung ... *49*
4.2.1 Familiäre Strukturen ... *49*
4.2.1.1 Familiärer Wandel ... *49*
4.2.1.2 Allein erziehende Mütter und Female-Headed Housholds ... *53*
4.2.1.3 Child-Headed Housholds ... *57*
4.2.1.4 Mobilität und Verletzlichkeit ... *60*
4.2.1.5 Die steigende Verantwortung von Großeltern ... *62*
4.2.2 Ungleiche Rechte: Bildung und Verletzlichkeit ... *64*
4.2.2.1 Ist das südafrikanische Schulsystem gerecht? ... *66*
4.2.2.2 Welche Kinder besuchen keine Schule? ... *69*
4.2.2.3 Die Unterstützungsmechanismen in den Schulen ... *71*
4.2.3 HIV/AIDS ... *72*
4.2.3.1 HIV/AIDS in KwaZulu-Natal ... *72*
4.2.3.2 Die Bedeutung von HIV/AIDS für Kinder in KwaZulu-Natal ... *74*
4.2.3.3 Probleme bezüglich der Kommunikation über HIV/AIDS ... *77*
4.2.3.4 Das Phänomen der Stigmatisierung ... *78*
4.2.3.5 Risiken für Kinder ... *79*
4.2.3.6 Die Verantwortung von Kindern ... *82*
4.2.4 Gewalt und Missbrauch ... *82*
4.2.4.1 Kulturelle Praktiken und Missbrauch ... *84*
4.2.4.2 Die ideosynkratische Gewalt ... *88*
4.2.4.2.1 Der Mythos des Virgin Cleansing ... *90*
4.2.4.3 Die strukturelle Dimension von Gewalt und Missbrauch ... *92*
Zusammenfassende Darstellung ... *96*
Literaturverzeichnis ... *101*
Zitierte Interviews ... *108*
Abbildungen ... *109*
Abstract ... *110*
Lebenslauf ... *111*

1. Einleitung

The native, Ferguson, is the most recent, the most preposterous Western invention; the native is a figment of white imagination, a spook; that's why he or she will always play tricks with the minds of our white brothers and sisters in our country. If the native, so-called, exists he exists by virtue of remaining outside vision

Lewis Nkosi – Underground People

Spricht man über Afrika, ist alles erlaubt. So als sei noch nie jemand dort gewesen.

Ilja Trojanow

„Spricht man von Afrika, ist scheinbar alles erlaubt", zumindest sieht es der Schriftsteller Ilja Trojanow in einem Zeitungsinterview so. Der deutsch-bulgarische Autor sollte es eigentlich wissen, schließlich lebte er bereits in einigen afrikanischen Ländern. Er ist sich aber sicherlich auch der Tatsache bewusst, dass Repräsentation immer ihren eigenen Spielregeln unterliegt und Afrika im Westen seit jeher ein sehr wandlungsfähiges Image besitzt. Im Mittelalter steht der Kontinent für eine - zumindest in manchen Aspekten - mit positiven Attributen versehene Terra Icognita, die das Unbekannte und Mysteriöse symbolisiert. So vermutet das damalige europäische Christentum das Reich des sagenumwobenen Priesterkönigs Johannes in Afrika und die heilige Bundeslade in Aksum. Nach Hall (1997) verändert sich diese Sichtweise mit den ersten Kontakten zwischen Europa und den westafrikanischen Königtümern im 16. Jahrhundert, indem sie eine zunehmend rassistische Prägung erhält. Dieser Paradigmenwechsel findet seinen unmittelbaren Ausdruck in der moralischen Legitimation des Sklavenhandels. Mit der Abschaffung des transatlantischen Sklavenhandels und der intensiven Kolonisierung Afrikas beginnt eine um einiges komplexere Phase der Repräsentation. Während dieser Zeit begünstigen unzählige Reiseberichte und erste ethnographische Untersuchungen das Entstehen neuer Afrikabilder, die über die ursprünglich schlichten dichotomen Gegensätze hinausreichen. Obwohl diese Bilder bis in die Gegenwart nachwirken, also keineswegs zur Gänze verschwunden sind, setzt schließlich mit dem Ende des Kolonialismus eine weitere und gleichzeitig neuartige Form der Darstellung ein. In ihr wird Afrika zunehmend eine Opferrolle zugeschrieben und der Endruck entsteht, der gesamte Kontinent und seine Menschen seien die großen Verlierer des modernen Zivilisationsprojekts. Dabei erscheinen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft trist, dunkel und aussichtslos, und man fühlt sich an Joseph Conrads *Heart of Darkness* erinnert. Gewalt, Kriege, Hunger

und Seuchen gehören mittlerweile im Westen, aber auch in Afrika selbst, zu den geläufigen Afrikaassoziationen. Das betrifft auch die Darstellung afrikanischer Kinder, die ja eigentlich für Wandel und eine bessere Zukunft stehen könnten. Im Besonderen in den vom Westen dominierten Diskursen der Entwicklungszusammenarbeit lässt sich die Tendenz erkennen, diese Kinder zu einer homogenen Masse zu verklären, die ständig irgendwelchen Bedrohungen ausgesetzt ist, die in den westlichen Industrienationen als überwunden und deshalb als menschenunwürdig gelten. Dadurch ergibt sich die unumgängliche Gefahr, dass diese Kinder zum Mythos (Barthes 2004) oder Stereotyp (Bhabha 2007) einer westlichen Imagination emporsteigen. Eben aus dem Feld der Entwicklungszusammenarbeit stammt eine Bezeichnung, die mittlerweile besonders häufig, wenn nicht gar ausschließlich auf afrikanische Kinder angewendet wird: *Orphans and Vulnerable Children (OVC)*.

1.1 Die Forschungsfrage

Der Konzeption von OVC liegt die These zu Grunde, dass, im Unterschied zu erwachsenen Personen, die Sicherheit von Kindern immer von bestimmten Schutz- und Unterstützungsstrukturen abhängt. Trifft dieser Umstand nicht zu, so kommt die Idee von Verletzlichkeit und sozialen Leiden zum Tragen. Gerade in Verbindung mit afrikanischen Kindern entstehen oft automatisch unreflektierte Bilder von Kindersoldaten, Straßenkindern oder Waisen, die uns diese Verletzlichkeit in scheinbar realer Art und Weise vor Augen führt. Das Vorhandensein solcher Bilder lässt sich zu einem guten Teil darauf zurückführen, dass soziales Leiden immer stärker „mediatisiert“ wird (vgl. Kleinman & Kleinman 1997: 1). Das im Deutschen bis heute umgangssprachlich verwendete Wort „Biafra-Kind“, stellt ein gutes Beispiel und zugleich den Beginn dieser globalen Darstellung von sozialen Leiden dar, die mit den in den 1960er Jahren um die Welt gehenden Bildern hungernder Kinder aus dem Biafrakonflikt einsetzt. Auf die äthiopischen Hungerkatastrophe der 1980er Jahren, durch die „das exotische verhungernde Kind nach dem Abendessen plötzlich im Fernseher erschien“ (vgl. Hobsbawm 1998), folgte eine scheinbar unendliche Abfolge von brutalen Konflikten, in denen stets Kinder in der ersten Reihe der Opfer zu stehen scheinen. Es soll aber keineswegs der Eindruck entstehen, dass es an dieser Stelle darum geht, soziales Leiden in Afrika als ein reines Produkt westlicher Imagination zu verunglimpfen. Das wäre nahezu absurd: In KwaZulu-Natal, also in jener

südafrikanischen Provinz, in der die Feldforschung für diese Arbeit stattfand, stieg die Anzahl von OVC in den letzten zehn Jahren deutlich an und so besitzt diese Entwicklung einen durchaus realen Charakter. Nur verhält es sich leider viel zu oft so, dass die populäre Darstellung solcher Zusammenhänge viel zu ungenau ist, sei es unter dem Vorwand, Mitleid erregen zu wollen oder auch um möglichst spektakuläre Berichte abliefern zu können. Vielleicht ist es die große Stärke der Ethnographie, dass sie, „trotz der mehr oder weniger großen Komplexität des Überbaus", „alle Zivilisationen auf die selbe Stufe stellt" und keinen der vielen unterschiedlichen „Moralbegriffe als a priori wertvoller betrachtet" (vgl. Leiris 1985: 31). So kann sie helfen, solche verzerrten Bilder zu korrigieren. In dieser Arbeit geht es daher darum, eine tiefer gehende Beschreibung von sozialer Verletzlichkeit von Kindern unter Vermeidung gängiger Klischees und Vorurteile vorzunehmen. Dafür ist natürlich ein Bezugsrahmen von Nöten, der sich aufgrund eines längeren Aufenthalts in KwaZulu-Natal, Südafrika ergibt. Die Forschungsfrage lässt sich folgendermaßen formulieren:

- Inwiefern lassen sich Merkmale sozialer Verletzlichkeit bei Kindern im untersuchten lokalen Kontext feststellen? Und was sind die Merkmale einer solchen Verletzlichkeit?

Um diese allgemeine Frage beantworten zu können, wurden zusätzlich noch eine Reihe von spezifischeren Fragen entwickelt:

- Inwiefern können sozioökonomische Faktoren Benachteiligung begünstigen?
- Welche Rolle spielt der Wandel familiärer Strukturen für die starke Zunahme von OVC in KwaZulu-Natal?
- Welche Rolle spielen traditionelle und staatliche Unterstützungstrukturen für die Sicherheit von Kindern?
- Welche spezifischen Auswirkungen ergeben sich für Kinder durch HIV/AIDS?
- Wie wirkt sich der hohe Grad an Gewalt auf Formen des Missbrauchs aus?
- Wie äußert sich soziale Verletzlichkeit im Alltag von Betroffenen und wie wird soziales Leiden von ihnen wahrgenommen?
- Welchen Zugang haben Kinder zu Bildung?

1.2 Gedanken zur methodischen Herangehensweise: Forschen mit und über Kinder

Wie im nachfolgenden Kapitel noch genauer gezeigt werden wird, veränderten sich in den letzten Jahrzehnten die Paradigmen der ethnologischen Kindheitsforschung [1] grundlegend. Natürlich ist hier nicht ausschließlich von der Kultur- und Sozialanthropologie die Rede, sondern auch andere Wissenschaftsrichtungen, die Interesse an dem Bereich der Kindheit zeigen, wie die Psychologie oder die Soziologie, sind davon betroffen (Christensen & James 2008; Faulkner & Woodhead 2008). Abgesehen von der Etablierung neuer Methoden, die für Forschungen mit und über Kinder besonders geeignet erscheinen, steht dieser Paradigmenwechsel für einen Bewusstseinswandel in der Art und Weise, wie der/die Forschende Kinder wahrnimmt. Diese Neuausrichtung steht im strengen Gegensatz zu den „traditionellen" Forschungen, die mit der *Culture and Personality School* ihren Höhepunkt erreichten und in denen der Bereich der Kindheit und das Leben von Kindern lange Zeit fast ausschließlich an Hand von Informationen erwachsener Personen untersucht wurde. Kinder wurden in diesen Untersuchungen als Objekt betrachtet und waren dadurch als Teilnehmer beim eigentlichen Forschungsprozess ausgeschlossen. Christensen und James (2008) meinen daher, dass es ein besonderes Anliegen sein sollte, Kinder als Subjekte und zentrale Informationsquelle in den Mittelpunkt der Forschung zu stellen. Für die beiden AutorInnen geht es nicht mehr darum über, sondern mit Kindern zu forschen. Damit vertreten sie einen extremen Standpunkt, der auch Schwierigkeiten in sich birgt.

In der britischen Sozialanthropologie entwickelte sich in den 1980er Jahren eine zum Teil ähnlich ausgerichtete Strömung, die sich nach eigener Definition als *kindszentriert* verstand und die noch heute für Diskussionsstoff sorgt (vgl. Montgomery 2009). Die WissenschaftlerInnen richteten sich damals explizit gegen die auf die amerikanische *Culture and Personality School* zurückgehende Fokussierung auf die Bereiche der Erziehung und Sozialisation und stellten die radikale Forderung auf, das Leben von Kindern ausschließlich aus deren Perspektive darzustellen. Im Fall von diesen Ansätzen gibt es die Frage zu stellen, ob es Sinn macht, sich ausschließlich auf Informationen von Kindern zu verlassen und ob es überhaupt möglich ist mit Kindern zu arbeiten, ohne ihre Informationen zu analysieren und abstrahieren, also über sie zu forschen? Zur

[1] Der Begriff ethnologische Kindheitsforschung ist eigentlich keine offizielle Bezeichnung, wird jedoch an dieser Stelle verwendet, weil sich in der englischsprachigen Literatur in den letzten Jahren der Begriff *anthropology of childhood* durchsetzte.

ersten Frage muss folgendes gesagt werden: Es macht eher Sinn, Kinder in der Gesamtheit ihrer Beziehungen wahrzunehmen, zu denen eben auch der Bereich der Erziehung und der Sozialisation gehört und es wäre falsch, die Perspektive der „Erziehenden“ von vornherein auszuklammern. Zur zweiten Frage schreiben Faulkner und Woodhead (2008: 13) folgendes:

> „While research transcripts are often rich in this kind of material [gemeint ist: Erfahrungen von Kindern], they are generally analysed and interpreted in terms of more abstract questions which, as a rule reflect the beliefs and priorities of researchers, rather than children”.

Obwohl diese Aussage in erster Linie als Kritik an der Aufbereitung von Forschungsmaterial zu verstehen ist, wird dadurch ein sehr wichtiger Punkt angesprochen, dem sich der/die Forsch/er/in nur schwer entziehen kann: Spätestens mit der Veröffentlichung von Untersuchungsergebnissen, aber eigentlich schon während des Prozesses des Interpretierens und Übersetzens, beginnt ein Diskurs, der von Erwachsenen geführt wird und also nicht mehr eindeutig deckungsgleich mit der Perspektive von Kindern ist. Das betrifft selbst die stark steigende Zahl „aktionszentrierter“ Studien von NGOs, die nach ihrem Selbstverständnis mit Kindern arbeiten und „in ihren Namen“ sprechen, wenn es ihnen zum Beispiel darum geht, Gesetze zum Schutz von Kindern zu erwirken (vgl. Christensen & James 2003: 2). Das heißt, ein Forschen mit, bedingt auch immer ein Forschen über, bei dem die involvierten Personen aufgrund unterschiedlicher Interessen und Strategien niemals völlig gleichwertig sein können.

Insofern unterscheiden sich Forschungen mit Kindern nicht wirklich von jenen mit Erwachsenen. Es ist also auch nicht unbedingt notwendig, für sie spezielle Forschungstechniken anzuwenden. Natürlich können alternative Forschungsmethoden, beispielsweise im visuellen Bereich (PRA-Techniken)[2], vor allem bei der Arbeit mit sehr jungen Kindern hilfreich sein. Aber Kinder sind für die eher klassischen Methoden, wie offene oder strukturierte Interviews und Fragebögen, in fast allen Fällen genauso gut geeignet. Anderseits sollte jedoch nicht vergessen werden, dass für die Kommunikation im Forschungsprozess das Verhältnis zwischen Forsch/er/in und Subjekt, und der jeweiligen Kontext der Untersuchung eine sehr essentielle Rolle spielen. Reflexion stellt mittlerweile für jede Forschung eine methodologische Grundvoraussetzung dar und es wird immer wieder argumentiert, dass es für die Arbeit

[2] PRA-Teckniken wurden ursprünglich für Personen mit geringen Lese- und Schreibfähigkeiten entwickelt (Christensen & James 2008).

mit Kindern einer Art doppelten Reflexion bedarf (ebd. 2008). Dieser Ansatz besagt, dass bei beim Arbeiten mit Kindern, neben den für die Mediation von Kommunikationsprozessen üblichen Kategorien der Reflexion, wie dem Geschlecht, dem sozialen Status oder der Rolle des/der Forschers/in, zusätzlich die zwischen Erwachsenen und Kindern existierenden Machstrukturen beachtet werden sollten. Dieses Argument besitzt ohne Zweifel Gültigkeit, jedoch hatte ich den Eindruck, dass bei meiner eigenen Feldforschung gerade der Status der „fremden Person" den Umstand bewirkte, dass sich die im lokalen Untersuchungsgebiet kulturell sehr stark ausgeprägten Differenzen zwischen Erwachsenen und Kindern und die damit verbundenen formalen Kommunikationsregeln aufhoben und viele Kinder die mit ihnen durchgeführten Befragungen als ein vielleicht eher unübliches Interesse an ihrer Person interpretierten. Insofern fällt es mir leicht, folgender Feststellung des großartigen Michel Leiris beizupflichten: „Es ist viel angenehmer, mit Kindern zu arbeiten als mit den Erwachsenen: Die meisten von ihnen sind wirklich ausnehmend klug und lebhaft" (1980: 88).

1.3 Die Feldforschung

Aufgrund eines einjährigen Aufenthaltes in Südafrika und meiner Tätigkeit als Mitarbeiter bei einer kleinen NGO besaß ich schon ohne eigenes Zutun von vornherein sowohl zum Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit, nämlich zu Kindern, als auch zu Personen, die mit OVC arbeiten, einen sehr guten Zugang. Einer der zwei Schwerpunktsetzungen dieser NGO war die Unterstützung von ca. 800 Kindern, die nach der Definition dieser Organisation der OVC-Kategorie zugerechnet werden können und es stellte sich relativ rasch die Frage, mit wie vielen dieser Kinder überhaupt eine tiefer gehende Beschäftigung möglich wäre. Dabei ging es nicht um das bewusste Auswählen besonders schockierender Fälle, sondern es sollte von Kleinkindern bis zu beinahe volljährigen Jugendlichen eine möglichst repräsentative Bandbreite von Fällen abgedeckt werden.

Vor allem wegen gewisser sprachlicher Hindernisse gestaltete sich jedoch das Befragen der ausgewählten, noch nicht schulpflichtigen Kinder schwierig [3] und in diesen Fällen bezog ich diesbezügliche Informationen zum Großteil von Geschwistern

[3] Diese Kinder waren in Betreuungseinrichtungen untergebracht, die von dieser NGO finanziert wurden. Genau genommen handelt es sich dabei um sieben Tagesbetreuungsstätten (so genannte *drop-in-centres*) mit im Durchschnitt sechs noch nicht schulpflichtigen Kindern.

oder erwachsenen Personen. Bei den bereits schulpflichtigen Kindern erwies sich die Durchführung direkter Befragungen in Form von Interviews und informellen Gesprächen nicht als Problem. Dabei entschied ich mich für zwei Schwerpunktsetzungen. Einerseits wurde eine Reihe von Kindern regelmäßig in Haushalten besucht und andererseits nahm ich öfters an einer von einer Sozialarbeiterin geleiteten, wöchentlich abgehaltenen Diskussionsgruppe an der Dassenhoek High School teil.[4] Obwohl ich in beiden Fällen mit ähnlichen Methoden vorging, die darauf ausgerichtet waren, den Lebensalltag möglichst genau zu erfassen, erfolgte die Schwerpunktsetzung aus einer Intention heraus: Die Besuche in den Haushalten zeigen gewisse Lebensumstände, die möglicherweise an neutralen Orten verschwiegen werden und ermöglichen auch teilnehmendes Beobachten. Schulen wiederum werden in der Regel bloß deshalb so oft als Ausgangpunkt für Untersuchungen gewählt, weil dort eine große Anzahl von Kindern anzutreffen ist. Neben dieser durchaus bequemen Tatsache ging es mir aber mehr darum, neben Einzelbefragungen auch Gruppenbefragungen durchzuführen und als Beobachter an Diskussionen teilzunehmen.[5]

1.4 Einige theoretische Voraussetzungen

Da es in dieser Arbeit zu einem wichtigen Teil um das Thema Kindheit und wie dieses wissenschaftlich gesehen wird, geht, beginnt das nachfolgende Kapitel zunächst mit einem Überblick darüber, welche Rolle Kinder in der kultur- und sozialanthropologischen Forschung bisher spielten. Dabei geht es darum aufzuzeigen, wie sich die damit verbundenen Paradigmen und Schwerpunktsetzungen mit der Zeit wandelten.

Danach wird es darum gehen, den Zusammenhang zwischen der Vorstellung kulturunabhängiger Kindheitskonzeptionen und sozialer Verletzlichkeit, dessen Ursprung in erster Linie in Europa und in den USA zu finden ist, etwas genauer zu beleuchten und Probleme, die mit der universalen Anwendbarkeit solcher Vorstellungen einhergehen, zu besprechen.

Im eigentlichen Hauptteil dieser Arbeit, der zu einem wichtigen Teil mit meinen eigenen empirischen Erhebungen gleichzusetzen ist, werden zualler erst das lokale

[4] Die Gruppe bestand aus ca. 30 Mitgliedern, von denen die meisten auch an Hand von lebensgeschichtlichen Interviews befragt wurden.
[5] Zusätzlich wurde auch mit Fragebögen gearbeitet, die aber nur am Rande in den Forschungsprozess miteinbezogen wurden.

Untersuchungsgebiet und Fragen kultureller Identität vorgestellt. Ebenso ist es wichtig, die kulturelle Konstruktion von Kindheit in der Region KwaZulu-Natal und die damit verbundene Frage, ob dort überhaupt die Idee des „verletzlichen Kindes“ existiert, zu behandeln. Danach sollen die Merkmale sozialer Benachteiligung und Verletzlichkeit bestimmt und an Hand von konkreten Beispielen besprochen werden.

2. Kindheit als Thema in der Kultur- und Sozialanthropologie

Immer wieder zeigte die Kultur- und Sozialanthropologie reges Interesse an Kindern und man könnte sogar behaupten, dass sich innerhalb der Disziplin so etwas wie eine „Ethnologie der Kindheit“ etabliert hat (Lancy 2008).

Obwohl das Thema Kindheit in der Kultur- und Sozialanthropologie schon von Anfang an eine Rolle spielte, wurde immer wieder bemängelt, dass Kinder lange Zeit von der ethnologischen Forschung vernachlässigt und nur am Rande wahrgenommen wurden (James & Prout 1997; Schwartzman 2001). 2002 erschien im *American Anthropologist* ein Artikel von Hirschfeld mit dem provokanten Titel „Why don’t anthropologists like children?“. Lancy, der danach ein sehr umfangreiches Buch mit dem Titel „The Anthropology of Childhood“ (2008) herausgab, beantwortet diese Frage folgendermaßen: „Since I’d devoted my career to the study of children in culture, I was personally affronted. Moreover, I had no difficulty finding dozens of accounts of children in ethnographic record to corroborate a thesis I advanced in a book published just a few years earlier” (2008: ix). Tatsächlich ist es so, dass die Ethnologie als Wissenschaft auf eine lange ethnographische Tradition zurückschauen kann, in der Kinder immer wieder den Gegenstand von Untersuchungen darstellen. Dieser Tatsache sind sich sicherlich alle KritikerInnen bewusst und es geht ihnen nicht in erster Linie um die „Unsichtbarkeit“ von Kindern in der ethnologischen Forschung, sondern um ihren Stellenwert als Informantinnen und forschungswürdige Subjekte.

Einer dieser Kritikpunkte besagt, dass für viele Kultur- und SozialanthropologInnen lange Zeit die Meinung vorherrschte, Kinder an sich seien kein legitimer wissenschaftlicher Untersuchungsgegenstand. Montgomery beispielsweise berichtet davon, wie sie noch vor nicht allzu langer Zeit aufgrund ihres Forschungsinteresses von einem Kollegen belächelt wurde: „Indeed on my first day in a new job, in the late 1990s, a senior colleage told me that he regarded my work, on children in Thailand, as comparitive social work rather than proper anthropology” (ebd., 5). Schwarzman (2001) behauptet, dieser Umstand lässt sich auf die lang vorherrschende Auffassung, dass Kinder als kulturelle Wesen noch nicht vollständig entwickelt seien, zurückführen. Ihrer Meinung nach galten Erwachsene lange als Personen, die Kultur produzieren und praktizieren und Kinder aufgrund ihres „entwicklungsbedingten Nachteils“ bloß als Re-Produzenten, die das ihnen Vorgemachte bloß nachzuahmen versuchen. Sie schreibt dazu folgendes: „Anthropologists have used children as a population of others to

facilitate the investigation of a range of topics, from developing racial typologies to investigation acculturation, but they have rarly been perceived as a legetimate topic of research in their own rights“(ebd., 16). In der Tat ergab sich in der Vergangenheit zweifellos die Problematik, dass Kinder zwar als Forschungsobjekte betrachtet, aber oft für Aufgaben, die sie betreffen, nicht sie als Informationsquellen dienten, indem man in erster Linie erwachsenen Personen Glauben schenkte. Solche Kritik erscheint aus heutiger Sicht besonders angebracht, stehen doch Kinder mittlerweile oft im Fokus von Untersuchungen, bei denen sie selbst die besten InformantInnen abgeben. Abgesehen davon ist eine Unterscheidung in Personen, die bereits kulturelle Wesen sind und Personen, die noch im Prozess des „kulturellen Menschwerdens“ begriffen sind, nicht zielführend und am Ende immer kontraproduktiv (vgl. Montgomery 2009).

Obwohl also Kritik angebracht ist und es eine Reihe von Schwächen in bisherigen Untersuchen gab, ändert das jedoch nichts daran, dass sich die Beschäftigung mit dem Thema der Kindheit in der Kultur- und Sozialanthropologie bis zu den Anfängen der Disziplin zurückverfolgen lässt. 1876 erschien „Das Kind in Brauch und Sitte der Völker“ von Ploss und 1896 „The child and childhood in folk-thought“ von Chamberlain (vgl. Erny 2004). Vertreter der evolutionistischen Ethnologie, wie Tylor und Lubbock, zeigten Interesse am Spielverhalten von Kindern, weil sie darin Merkmale antiker Kulturen zu erkennen glaubten. Der britische Anthropologe Staniland Wake (1878) entwickelte gar ein komplexes evolutionistisches Stufenmodell, in dem er Kindheitsphasen mit der „moralischen Entwicklung“ von Gesellschaften verglich. Die erste Stufe (*the selfish*) erkennt er in den australischen Aborigines und in Säuglingen. Etwas weiter in der Entwicklung (*the willful)* sind für ihn die nordamerikanischen Indianer, die er mit Kleinkindern gleichsetzt. Afrikanische Gesellschaften konstituieren die dritte Stufe dieser Entwicklung (*the emotional*), die für die Phase der Pubertät steht. Chinesische und indische Gesellschaften, vergleicht er mit Jugendlichen die sich im Übergang zum Erwachsensein befinden (*the empirical*). Die höchste Stufe der Entwicklung (*the rationals*), es war auch nicht anders zu erwarten, sieht er in nordeuropäischen und amerikanischen Gesellschaften. Diese und ähnliche Annahmen spiegeln den Geist der damaligen Zeit wider. Sie erwecken aber auch den Eindruck „unbequemer, anthropologischer Kuriositäten“ (vgl. Montgomery 2009: 20), auf die

hier auch nicht weiter eingegangen werden soll, da diesbezügliche Kritik an anderer Stelle schon zur Genüge geleistet wurde.[6]

Trotzdem soll folgendes Argument von Hirschfeld (2002) Erwähnung finden: Er meint, dass gerade diese in den evolutionistischen Anfängen der Kultur- und Sozialanthropologie gezogenen Vergleiche zwischen Kindern und „Wilden" (*savages*) in weiterer Folge dazu führten, dass unter AnthropologInnen eine gewisse Scheu bestand, sich mit dem Thema Kindheit auseinanderzusetzen, aus Angst davor, die alten Geister wieder heraufzubeschwören (vgl. Hirschfeld 2002).

Diese von Hirschfeld vertretene Auffassung erscheint bis zu einem gewissen Grad spekulativ, wogegen auch die Tatsache spricht, dass Anfang des 20. Jahrhunderts die amerikanische Anthropologie ein neuartiges Interesse an Kindern entwickelte. Dieses Interesse begann mit Franz Boas und erreichte später in der *Culture and Personality School* einen Höhepunkt. Boas' eigene Studien über Kinder sind zwar noch stark von der physischen Anthropologie geprägt, richten sich jedoch explizit gegen eugenische Theorien und sollen zeigen, welchen großen Einfluss Umwelt und Kultur auf die Entwicklung von Kindern haben.

Boas ist es schließlich auch, der Margaret Mead zu ihrer berühmten Studie über das Heranwachsen in der samoanischen Gesellschaft ermutigt, die sie 1928 unter dem Titel „Coming of age in Samoa. A psychological study of primitive youth for western civilisation" veröffentlicht. Die von Mead darin vertretene These steht im Gegensatz zu der damals und im Grunde auch heute noch immer sehr einflussreichen Theorie des Psychologen Stanley Hall, wonach die Pubertät eine durch große Instabilität geprägte Entwicklungsphase am Ende der Kindheit sei (Montgomery 2009). Mead argumentiert in „Coming of age in Samoa", dass das Verhalten während der Pubertät durch die, wie sie es nennt, kulturelle Konditionierung (*cultural conditioning*) erlernt wird und weniger von biologischen Faktoren abhängt (Mead 1954).

Aus heutiger Sicht könnte man behaupten, dass es Mead und andere VertreterInnen der *Culture and Personality School* sind, die als erste gezielt unterschiedlichste Praktiken der Kinderziehung untersuchten. Sie verglichen diese und sprachen sich an Hand des daraus gewonnen empirischen Forschungsmaterials bereits relativ früh gegen die Idee einer kulturunabhängigen und daher universalen Vorstellung von Kindheit aus. In der *Culture and Personality School* wurde der von Boas begründete Kulturdeterminismus weiterentwickelt, indem man anthropologische, ethnologische und

[6] Siehe z.B. Barnard (2000).

psychologische Theorien miteinander verknüpfte. Heute gilt in erster Linie Margaret Mead als Hauptvertreterin der *Culture and Personality School* und gleichzeitig als „die Pionierin" der ethnologischen Kindheitsforschung. Ihr muss man es sicherlich besonders hoch anrechnen, dass sie Kinder in ihren Forschungen als InformantInnen verwendete und so zu Wort kommen ließ. Gleichzeitig darf die teilweise sehr heftig ausgefallene Kritik an „Coming of Age in Samoa" nicht verschwiegen werden. An dieser Forschung wird kritisiert, dass sie die formalen Regeln der Feldforschung, wie das Erlernen der lokalen Sprache, nicht zur Genüge einhielt, sie die „unendliche Formbarkeit der menschlichen Natur" überschätzte und manche der von ihr getroffenen Generalisierungen nicht den Tatsachen entsprechen würden (vgl. Stagl 1999: 250).

Obwohl die *Culture and Personality School* mit der Zeit an Einfluss verlor, gibt es weiterhin AnthropologInnen, die versuchen die von ihr angeregte Kombination von Anthropologie und Psychologie fortzusetzen. Sehr wichtig und in diesem Zusammenhang erwähnenswert sind zwei von John Whiting initiierte Projekte, nämlich „Child Training and Personality" (1953) und die *Six Cultures Study* (1963). In „Child Training and Personality" versucht Whiting Sigmunds Freuds psychosoziale Entwicklungstheorien an Hand ethnographischen Materials zu überprüfen. Das von ihm verwendete Forschungsmaterial stammt aus den *Human Relations Area Files* (HRAF), einem von George Murdock zum Zwecke des interkulturellen Vergleichs angelegten Archivs. Whiting kommt zu dem Schluss, dass die von Freud bestimmten Entwicklungsphasen *oral*, *anal* und *phallisch* in manchen Gesellschaften in einer anderen Reihenfolge auftreten, aber auch, dass Eltern zwischenmenschlichen Beziehungen grundsätzlich mehr Aufmerksamkeit schenken als körperlichen Funktionen (siehe Montgomery 2009). Whitings Interesse an Praktiken der Kindererziehung und deren Bedeutung für die Sozialisation führt er mit der *Six Cultures Study* aus dem Jahre 1963 weiter, wobei er diesmal Material verwendet, welches er und seine MitarbeiterInnen selbst erhoben haben. Montgomery (2009: 29) beurteilt den Nutzen der Studie wie folgt:

> „Perhaps the most important aspect of the Six Cultures Study was, as pointed out by Robert LeVine [...] the fact that it introduced the "systematic naturalistic observation of children – that is, [the] repeated and aggregated observations of children in their routine ´behaviour settings` as a method for recording the interactions of children with their environments in cultures".

Jener von Montgomery angesprochene Robert LeVine, der Whiting bei der *Six Cultures Study* unterstützte, blieb diesem mit der *Culture And Personality School* beginnenden

Interesse an entwicklungspsychologischen Fragen treu. Er veröffentlicht bis zum heutigen Zeitpunkt und einige seiner vergleichenden Studien zum Thema Kindheit sind nach wie vor einflussreich.

Da bis dato fast ausschließlich von der amerikanischen Kulturanthropologie die Rede war, ergibt sich notgedrungen die Frage, welche wissenschaftlichen Zugänge die britische Sozialanthropologie zu Kindern hat. Es kann vorweggenommen werden, dass britische SozialanthropologInnen weit weniger Interesse als ihre amerikanischen Kollegen an dem Thema zeigen. Besonders während der Periode, als Radcliffe-Brown und seine strukturfunktionalistischen Theorien dominierten, beschäftigte man sich in erster Linie mit sozialen Institutionen, und Themen wie Kindererziehung erschienen wenig interessant (vgl. Montgomery ebd.). Außerdem hielten zu dieser Zeit die meisten britischen SozialanthropologInnen wenig von psychologischen Interpretationen. Darüber hinaus standen sie später interkulturellen Vergleichen im Allgemeinen, und den HRAF im Speziellen äußerst skeptisch gegenüber.[7]

Trotzdem kommt das Thema Kindheit auch dort sehr früh vor, wie beispielsweise bei Bronislav Malinowski (1927), Raymond Firth oder Meyer Fortes (1949). Fortes, der auch ausgebildeter Psychologe war, beschäftigte sich in „The web of Kinship among the Tallensi“ (1949) unter anderen mit der Eltern-Kind-Beziehung. Malinowski zeigte Interesse an Freuds Tiefenpsychologie und veröffentlichte 1927 „Sex and Repression in a Savage Society“, worin er unter anderem versuchte, die Gültigkeit von Freuds Ödipuskomplex im Fall von matrilinearen Gesellschaften zu widerlegen. Der vorher erwähnte Robert LeVine (2007) sieht Malinowskis Verdienst auch darin begründet, dass dieser dazu beitrug den Bereich der Kindheit als Thema der ethnographischen Forschung zu etablieren.

Abgesehen von den wenigen, eben erwähnten Beiträgen spielten Kinder in der britischen Sozialanthropologie sonst lange Zeit gar keine Rolle. Sie kamen nur bei bestimmten Untersuchungen (z.B. *kinship-studies*) am Rande vor.

Erst in den 1970er Jahren begann sich die Sozialanthropologie stärker für Kinder zu interessieren. Besonders zu erwähnen ist dabei die britische Sozialanthropologin Charlotte Hardman. Sie spricht damals als eine der ersten WissenschaftlerInnen davon, dass Kinder ihre eigene Subkultur besitzen. Sie nimmt aber auch auf Ardeners Konzept

[7] Siehe u.a. Evans-Pritchard 1965 ; Leach 1964.

der *muted groups*[8] Bezug und behauptet, dass Kinder ähnliche soziale Nachteile wie Frauen hätten. Diese Sichtweise wird auch von einer Reihe feministischer Anthropologinnen der ersten Generation vertreten, die ähnliche Parallelen zu erkennen glaubten, so z.B. Ortner (1974). Aus heutiger Sicht erscheinen diese Annahmen nicht ganz unproblematisch, da dadurch Frauen und Kindern, indem sie genuin in „Opposition zu Männern" erscheinen, eine „natürliche Allianz" zugesprochen bekommen (vgl. Montgomery 2009: 41).[9] So weist Sheper-Hughes in „Death without Weeping" (1992) auf Machstrukturen hin, die die Mutter-Kind-Beziehung bestimmen können, oder Jill Korbin (1981) zeigt in ihren Untersuchungen zu Kindesmissbrauch immer wieder, welchen unterschiedlichen Zugang Frauen und Kinder zu politischen, ökonomischen und sozialen Institutionen haben können.

In den 1980er Jahren entwickelte sich schließlich in Europa und hier vor allem in England eine Perspektive, die sich selbst als *kinds-zentrierte* Anthropologie (*Child-Centered Anthropology*) bezeichnet.[10] Dabei handelt es sich um eine durchaus politische Agenda, die Kindheit ausschließlich als kulturelles Konstrukt begreift und sich als „Korrektiv" für die Vernachlässigung von Kindern in früheren Untersuchungen versteht (vgl. Montgomery 2009: 44). Diese Position ist aus heutiger Sicht vor allem deshalb sehr wichtig, weil sie maßgeblich dazu beitrug die Auffassung durchzusetzen, wonach Kinder in Bezug auf ihr eigenes Leben auch die besten Informanten sind. Dieser Richtung geht aus diesem Grund nicht zuletzt darum, weniger die Bedeutung der Sozialisierung und Kindererziehung als vielmehr die Perspektive der Betroffenen selbst zu sehen. Dadurch ergibt sich aber auch die Problematik, dass möglicherweise durch diesen Zugang wichtige Phasen im Leben von Kindern völlig ausgeklammert werden, obwohl diese wichtig sind. Es macht daher aus heutiger Sicht wenig Sinn, Sozialisierung und Kindererziehung von vornherein zu vernachlässigen. Es sollte demnach danach gestrebt werden, Kinder in der Ganzheit ihrer sozialen Beziehungen, also auch im Verhältnis zu Eltern, Verwandten, Nachbarn oder Freunden wahrzunehmen.

[8] Edwin Ardener (1975) veröffentliche gemeinsam mit seiner Frau Shirley Ardener einen damals sehr einflussreichen Artikel, in dem er die Theorie entwickelte, dass Frauen, als Mitglieder einer *muted group*, wenig bis kaum Einfluss auf soziale Diskurse hätten. Dadurch würde sich für die anthropologische Forschung das Problem ergeben, dass - im Gegensatz zu den dominanten Männern – zwar über Frauen, aber nicht mit Frauen gesprochen werden würde.
[9] Siehe auch Oakley (1994).
[10] La Fontaine (1986), James (1993).

2.1 Das verletzliche Kind

Von diesen Kindheitsschrecken war mein Leben völlig beherrscht;
es scheint mir dem Leben eines Volkes ähnlich,
das beständig abergläubischen Ängsten preisgegeben
und immer unter die Schneide finsterer Ängste und grausamer Ereignisse gestellt ist.

Michel Leiris - Mannesalter

Das in Orphans and Vulnerable Children enthaltene englische Wort *vulnerable* stammt etymologisch von den lateinischen Wörtern *vulnarabilis* und *vulnerare* ab, die beide auf Verwundbarkeit, fehlenden Schutz und Anfälligkeit gegenüber Gefahren verweisen. Über die Frage ob wirklich alle Gesellschaften Kinder als verwundbare und schutzbedürftige Individuen wahrnehmen, lässt sich sicherlich streiten und sie lässt sich wahrscheinlich eher widerlegen als beweisen (siehe hierzu Montgomery 2009). Jedoch bewirkte das zunehmende Zusammenwachsen der Welt das Entstehen der Vorstellung, dass es so etwas wie globale Kinderrechte geben muss, die gleichzeitig den Anspruch universaler Gültigkeit gerecht werden können. Das 20. Jahrhundert wird vom Völkerbund bereits 1911 zum Jahrhundert des Kindes ausgerufen und die Vereinten Nationen beschließen 1989 die *UN Convention on the Rights of the Child*. Genau genommen setzt sich diese Dynamik Ende des 19. Jahrhunderts in Bewegung, als das „verletzliche Kind“ in Europa und den USA zu einem breit diskutierten Thema wird (Wicki 2008). Nach und nach erlangten solche Debatten in den industrialisierten Gesellschaften des Westens immer mehr Aufmerksamkeit, bis schließlich der Schutz von Kindern Anfang des 20. Jahrhunderts zu einem öffentlichen Interesse erklärt wurde. Hendrick (1995) spricht davon, dass sich damals Ansätze neuer Kindheitskonzeptionen zu entwickeln begannen, wobei diese bis zum heutigen Zeitpunkt prägend blieben. Er meint damit einerseits die Idee des „psycho-medizinischen Kindes“, deren Entstehung er auf das plötzliche Interesse der Wissenschaft, und hier vor allem der Psychologie, an Kindern zurückführt. Für Hendrick begünstigte zunächst die allgemeine Verschulung den Umstand, dass sich Klassenräume zu Laboratorien für wissenschaftliche Studien und Untersuchungen entwickeln konnten. Diese Forschungen markierten schließlich den Startschuss für die Kinderpsychologie, die Kindheit in erster Linie als einen linearen Entwicklungsprozess versteht. Psychologie und Psychiatrie hätten bald darauf die Macht erlangt, Kriterien für die Definition von „gesunder“ und „normaler Kindheit“ festzulegen (vgl. Wicki 2008).

Beinahe zeitgleich zum „psycho-medizinischen Kind“ entwickelte sich nach Hendrick die Vorstellung des so genannten Wohlfahrtskindes. Als Wohlfahrtskinder bezeichnete man bereits im 19. Jahrhundert Kinder aus armen Verhältnissen, die unter behördlichen Schutz gestellt wurden. Die Weiterentwicklung der Konzeption des Wohlfahrtskindes muss demnach in einem größeren Zusammenhang begriffen werden und betrifft nicht nur mehr ausschließlich benachteiligte und bedürftige Kinder, sondern verweist auf die grundsätzliche Verletzlichkeit aller Kinder. Bezeichnend dafür ist die Institutionalisierung von Schutz und die „Verhinderung von Grausamkeit und Missbrauch“, durch die physische Pflege und Ernährung von Kindern, schulmedizinische Inspektionen und die Schaffung von Kinderschutzgesetzen (vgl. ebd. 2008: 82).

2.2 Rezente Konzepte kindlicher Verletzlichkeit

Hendricks Behauptung, dass diese Vorstellungen Kindheitskonzeptionen bis zu heutigen Zeitpunkt prägen, ist sicherlich zuzustimmen. Obwohl sich gerade die Kultur- und Sozialanthropologie gegen ein universales Paradigma von Kindheit ausspricht, vertreten jene wissenschaftlichen Disziplinen, die großen Einfluss auf öffentliche Diskurse und die damit verbundene Institutionalisierung von Schutz haben, eine kulturunabhängige Richtung. Vor allem in der Pädagogik und in der Rechtphilosophie finden sich eine Reihe von Ansätzen, die aus dieser Tradition heraus argumentieren. Der Schweizer Bildungswissenschafter Johannes Giesinger (2007) plädiert beispielsweise für einen verantwortungsvollen Paternalismus. Für ihn ist jedes Kind, wie er es nennt, verletzlich. Dabei bringt er drei Begrifflichkeiten ins Spiel: Autonomie, moralischer Status und Verletzlichkeit. Die hinter diesen drei Begriffen steckenden Überlegungen gehen im Grunde von ähnlichen Annahmen aus. Bei der Frage nach dem moralischen Status von Kindern verweist Giesinger auf ihr Verhältnis zu Erwachsenen, das eine Beziehung zwischen Ungleichen sei. Denn bereits die Unterscheidung in Kinder und Erwachsene muss als eine Unterscheidung in „Status-Begriffe“ verstanden werden, die besagt, dass Kinder Erwachsenen untergeordnet seien. Außerdem lasse sich diese Beziehung der Ungleichheit auf messbare kognitive und körperliche Unterschiede zurückführen. Giesinger schreibt dazu folgendes:

> „Kinder sind nicht nur jünger als Erwachsene, sondern in der Regel auch körperlich kleiner und schwächer, ihre kognitiven Fähigkeiten sind weniger entwickelt als diejenigen Erwachsener und so weiter. In diesem Sinne also ist die Beziehung zwischen Erwachsenen und Kindern *eine Beziehung zwischen Ungleichen* […] Es ist eine Beziehung zwischen „Starken" und „Schwachen" (ebd: 11).

Ganz ähnlich verwendet er den Begriff der Autonomie, den er von Tamar Shapiro übernimmt. Shapiro (1999) stellt sich selbst die Aufgabe, eine kulturunabhängige normative Kindheitskonzeption zu entwerfen, in der sie Kinder als „noch-nicht-autonome Wesen" begreift (vgl. Giesinger 2007). Sie vertritt eine eindeutig paternalistische Haltung und verteidigt die vorher erwähnte Sichtweise, nach der Kinder Erwachsenen untergeordnet seien. Untergeordnet bedeutet bei ihr, dass sie im Gegensatz zu erwachsenen Personen nicht in der Lage sind, „für sich selbst" wahrhaft vernünftige Entscheidungen zu treffen. Aufgrund dieses Mangels an Rationalität folgen sie – ihr nach - ihren Impulsen, die es ihnen schwer bzw. unmöglich machen würden ihr Leben selbst in die Hand zu nehmen. Um vernünftig handeln zu können, ist es notwendig diese Impulse auszuschalten und in diesem Sinne seien Kinder in Bezug auf die von ihnen getroffenen Entscheidungen noch nicht „sich selbst" (vgl. Shapiro 1999: 729).

Für Giesinger tragen der moralische Status und die fehlende Autonomie zur besonderen Verletzlichkeit von Kindern maßgeblich bei. Sein Verständnis von Verletzlichkeit ist an einem Konzept von Sigal Ben-Porath, einer amerikanischen Philosophin, angelehnt.[11] Auch Ben-Porath geht es um den Schutz von Kindern, für den gesetzliche Maßnahmen alleine nicht ausreichend seien. Dieser Idee folgend argumentiert sie gegen die Implementierung weiterer formaler Kinderrechte und spricht sich vielmehr für einen allgemeinen „beschützenden Paternalismus" (*protectiv paternalism*) aus (vgl. 2003: 126). Vorraussetzung für diesen beschützenden Paternalismus wäre jedoch die Einweisung von Erwachsenen in verantwortungsvolles Handeln. Sie (ebd., 127) bemerkt dazu folgendes:

> „The protection of children and childhood requires instituting adults' obligations rather than broadening children's rights. The establishment of just and moral relations between adults and children requires an acknowledgment of the relevant traits that signify each of these stages of human life. The single most relevant trait of childhood for his purpose is vulnerability"

[11] Genau genommen spricht Giesinger von drei Formen der Formen der Verletzlichkeit: Interessen-Verletzlichkeit, moralische Verletzlichkeit und Autonomie-Verletzlichkeit.

Man sieht, dass Ben-Porath ähnlich wie Giesinger und Shapiro das Verhältnis zwischen Erwachsenen und Kindern als eine Beziehung von Ungleichen versteht. Jedoch geht es ihr nicht wie bei Shapiro darum, Kinder in erster Linie vor ihrem eigenen Handeln zu schützen, sondern sie wegen ihrer Verletzlichkeit in Schutz zu nehmen, wie diese sich eben aus ihrer Beziehung zu Erwachsenen ergibt. Insofern pflichtet sie Shapiro bei, dass Kinder in jeder Kultur weniger rational und autonom agieren als Erwachsene. Sie kritisiert jedoch Shapiros Verständnis des Begriffs der Entwicklung, der Kindheit als eine reine Durchgangsphase und Kinder als unvollständige, wenn nicht gar minderwertige Erwachsene erscheinen lassen würde. Sie spricht daher von einer Welt der Erwachsenen und einer Welt der Kinder, wobei für sie Kinder beim Aufeinanderprallen dieser beiden Welten eine ähnliche Rolle einnehmen, wie Menschen, die fremd in einer Gesellschaft sind (vgl. ebd., 132).

2.3 Probleme bei der Anwendung von theoretischen Konzepten

Obwohl die vorgestellten Konzepte natürlich in erster Linie eine theoretische Dimension besitzen, dienen sie vielen Organisationen im Bereich der Entwicklungszusammenarbeit[12] als Bezugsrahmen, aber auch Regierungen als Referenz bei der gesetzlichen Institutionalisierung von Schutz. Denkt man in diesem Zusammenhang an afrikanische Kinder, so wird oft der Eindruck vermittelt, dass diese Kinder die neuen globalen Wohlfahrtskinder seien, die keine normale Kindheit verleben oder gar ihrer Kindheit beraubt werden. Ben-Porath zum Beispiel behauptet, dass erst von Kindheit als Konzept gesprochen werden kann, wenn Strukturen der Sicherheit und des Schutzes vorhanden sind. Sie schlussfolgert daraus, dass dies in den meisten „Dritte-Welt-Ländern“ nicht der Fall sei und dort für viele Kinder das Erwachsensein bereits kurz nach der frühen Kindheit beginnt (vgl. ebd.: 136). Da Ben-Poraths Konzept der kindlichen Verletzlichkeit den Anspruch erhebt, kulturunabhängig zu sein, bleiben einige wichtige Fragen offen. Existiert für sie das Konzept einer normalen Kindheit in der „Dritten Welt“ überhaupt? Sollten Kinder die arbeiten müssen oder auf der Straße leben als erwachsene Personen angesehen werden? Was ist mit Kindern, die sich um ihre kranken Angehörigen kümmern? Wird für diese Kinder ihre soziale Benachteiligung zu einer doppelten Verletzlichkeit, bei der ständige Bedrohung an die Stelle von latenter Anfälligkeit tritt? Es gibt einige anthropologische Arbeiten, die sich

[12] Siehe http://www.unicef.org/protection/index_orphans.html

mit solchen Fragen beschäftigen (siehe Bukuluki 2008; Henderson 2006; Lancy 2008; Schwartzman 2001) und dabei auf einen sehr wichtigen Punkt verweisen: Kinder sollen nicht ausschließlich als unter den Einfluss von erwachsenen Personen stehender Wesen wahrgenommen werden, also als Objekte behandelt werden, sondern als „Agenten ihres eigenen Schicksals“ (vgl. Lancy 2008: 364). Diese Sichtweise geht auf Pierre Bourdieus (1990) Verständnis vom Zusammenspiel zwischen Mensch und Gesellschaft zurück. Bourdieu, der den Strukturalismus (Levi-Stauss, Althusser) eher kritisch gegenüberstand, ging es grundsätzlich darum zu zeigen, dass Menschen „nicht in der Struktur gefangene Objekte“, sondern soziale Wesen (Subjekte) sind, die über die Fähigkeit verfügen, ihre eigenen sozialen Strategien zu entwickeln uns sich so in der sozialen Welt bewegen können. Er erklärt dies folgenderweise: „I mean agents not subjects. Action is not the mere carrying out of rule or obedience to a rule. Social agents in archaic societies as well as in ours are not automata regulated like clocks, in accordance with laws they do not understand” (1990: 9). Diese Betrachtungsweise hat den Vorteil, dass sie allgemein gültig ist und es demnach falsch ist, Kindern von vornherein die Fähigkeit abzusprechen, sich in schwierigen Lebenssituationen zurechzufinden. Daher sollten gerade Zusammenhang mit schwierigen sozialen Lebensumständen statische Kindheits- und Sozialisationskonzepte, die Kindern keinerlei Autonomie, Rationalität und eigenständige Handlungsfähigkeit eingestehen, endgültig überdacht werden. Ein Blick in die Geschichte Südafrikas liefert dafür ein passendes Beispiel: In den 1970er Jahren und 1980er war es auch die eher informelle Protestbewegung unter Kindern und Jugendlichen und nicht nur der institutionalisierte „erwachsene“ Widerstand, die große Bereiche der öffentlichen Verwaltung unkontrollierbar machten und so großen Druck auf die Apartheidregierung ausübten.[13]

Leider werden solche Potenziale Kindern viel zu oft abgesprochen und das Recht zu handeln eher Erwachsenen zugesprochen. Freilich weichen diese Vorstellungen, die meist vom Recht auf „die behütete und unschuldige Kindheit“ ausgehen, in vielen Teilen der Welt von der konkreten sozialen Realität ab. Das bedeutet jedoch keineswegs, dass für diese Kinder ihre Kindheit nach wenigen Jahren endet, sondern es bedeutet für sie, dass alltägliche Pflichten und Verantwortung einen Teil ihrer Kindheit darstellen.

[13] Paradoxerweise blieb vor allem das Bild des sterbenden Hector Peterson in Erinnerung und nicht die Eingeständnisse, zu denen sich die damalige Regierung plötzlich gezwungen sah. Obwohl Peterson, der damals dreizehn Jahre alt war, zur Ikone der Sowetoaufstände von 1976, die sich gegen die Einführung von Afrikaans als offizielle Unterrichtssprache richteten, wurde, betont seine rezente Darstellung eher seine „Opferrolle“, also demnach seine kindliche Verletzlichkeit, als sein Widerstandspotenzial. In Wirklichkeit waren sich Kinder und Jugendliche damals sicherlich der existentiellen Gefahr bewusst, die mit ihren Protest einherging.

Mit dieser Tatsache scheinen sich so manche westlich geprägte Kindheitskonzeption gar nicht anfreunden zu wollen. Als gutes Beispiel dafür dient der gegenwärtige Diskurs über HIV/AIDS in Afrika, bei dem sich für viele der ExpertInnen die Frage stellt, was mit all den Kindern eigentlich passiert, deren Eltern sterben. Bukuluki (2008) spricht davon, dass sich bei diesen Debatten zwei entgegengesetzte Diskursstränge gegenüber stehen. Der erste, er nennt ihn die *Social Resilience Thesis*, geht davon aus, dass in die meisten Fällen Kindern bei dem Tod der Eltern mit Verwandtschaftsnetzwerken in Interaktion treten und von ihnen absorbiert werden. Dem gegenüber steht die so genannte *Social Rapture Thesis*, die einen sehr pessimistischen Standpunkt vertritt und diese Netzwerke gegenseitiger Interaktion in Auflösung begriffen sieht (vgl. ebd.: 23). Nach dieser Sichtweise ist der Verlust der biologischen Eltern automatisch mit der Gefahr einer inadäquaten Sozialisation verbunden, was bedeuten würde, dass solche Kinder zwingenderweise in die Kriminalität abrutschen oder auf der Straße landen (vgl. Henderson 2007). In den Augen einiger BeobachterInnen schlüpfen diese „verwahrlosten" Kinder mit voranschreitendem Alter automatisch von der Opfer- in die Täterrolle, wie folgender Beitrag des in Südafrika stationierten Auslandskorrespondenten Thomas Knemeyer beweist:

> „Potenziell gefährlich ist die aufgeheizte Stimmung unter Jugendlichen die keine Zukunftsperspektive haben, außer der arm und arbeitslos zu sein […] Diese Jugendlichen werden niemals ausgebildet und angestellt werden. Diese jungen Menschen lernen instinktiv, wie man tötet. Sie werden eine Familie für ein Fernsehgerät erschlagen und einen Fußgänger für ein Handy erschießen. Sie werden jemanden vergewaltigen und danach ruhig weggehen" (zitiert in DiePresse: 28.3. 2010).

Abgesehen davon, dass man bei solchen Beiträgen die Frage aufwerfen könnte, woher manche JournalistInnen ihre Informationen beziehen[14], dienen solche Stellungnahmen außerdem als extremes Beispiel für eine Sichtweise, bei dem die Aneignung von asozialen Verhaltensweisen als letzte, einzige und daher logische Konsequenz der ursprünglichen Verletzlichkeit und Unschuld erscheint. Es erübrigt sich eigentlich zu betonen, dass man dadurch betroffenen Kindern von Vornherein die Fähigkeit abspricht, auch in schwierigen Lebensumständen „richtige" Entscheidungen treffen zu können.

Die südafrikanische Kulturanthropologin Patricia Henderson (2006), die sich intensiv mit dem Themen Kindheit und Verletzlichkeit beschäftigte, spricht in diesem

[14] Siehe für Auslandskorrespondenten in Afrika „Foreign News.Exploring the world foreign correspondents" von Hannerz.

Zusammenhang ein weiteres Problem an. Henderson meint, dass bei der Bestimmung von Benachteiligung und Verletzlichkeit (in Afrika) zu häufig auf „importiertes Wissen“ zurückgegriffen würde. Ihrer Meinung nach gibt es für diese Vorgehensweise gerade im Bereich der Entwicklungszusammenarbeit zahlreiche Beispiele, die mit den vorher angesprochenen Problemen einhergehen. Henderson (ebd., 304) bemerkt dazu folgendes:

> „The result is frequently a crude insistence on the promulgation of presumed ideals of childhood within particular localities. In many cases, imported knowledge utilized to shape an intervention is taken for granted, and may block any appreciation of local understandings. The ways in which imported assumptions may be inappropriate are therefor submerged”.

Dadurch zeigt sich nicht nur, wie schwierig es ist, den Begriff der Verletzlichkeit eindeutig zu definieren, sondern auch welche Vorstellungen damit in willkürlicher Weise assoziiert werden.

3. Das Gebiet der Feldforschung: KwaZulu-Natal im eThekwini-Distrikt

Das Untersuchungsgebiet ist Teil des eThekwini-Distrikts, der sich über eine Fläche von 2291.8 km² erstreckt und eine Einwohnerzahl von ca. 3.5 Millionen aufweist[15]. Zentrum des eThekwini-Distrikts ist die Millionenstadt Durban, die im 17. Jahrhundert unter dem Namen Port Natal als Handelsniederlassung gegründet wurde. Nachdem die Briten Natal 1856 als Kronkolonie annektierten, entwickelte sich Durban zur wichtigsten Hafen- und Handelsstadt im südlichen Afrika.

Von Anfang an verfolgte die Kolonialregierung Strategien, die es AfrikanerInnen erschweren sollten, sich in Durban permanent anzusiedeln. Nichtsdestotrotz entstanden in Durban zum Missfallen der weißen Bevölkerung „nicht-weiße" Arbeiterviertel, wie beispielweiße Cato Manor[16]. Der *Group Areas Act* von 1950 kehrte diese Entwicklung endgültig um und führte zu einem wichtigen Einschnitt in der räumlichen Gestaltung des heutigen eThekwini-Distrikts. Durch den *Group Areas Act* besaß die Provinzverwaltung plötzlich ein gesetzliches Instrument, um die von ihr gewünschte „ethnische Segregation" auch durchführen zu können. In der konkreten Praxis bedeutete dies, dass alle „nichtweißen" Personen in sogenannte *townships,* oder in bereits vorhandene *locations,* wie Umlazi, umgesiedelt wurden[17]. Heute erstrecken sich rund um Durban eine Vielzahl solcher *townships*, wovon die größten wie Chatsworth, KwaMashu oder Umlazi eigentlich selbst größere Städte darstellen.

Das räumliche Untersuchungsgebiet der Feldforschung beinhaltet einige kleinere, ca. 20 Kilometer westlich von Durban gelegene *townships*, die Mitte des 20. Jahrhunderts auf ehemaligen Besitzungen der Missionare von Mariannhill[18] entstanden sind. Sie erstrecken sich über ein Gebiet von ca. 10 km². Dazu gehören Dassenhoek, Klaarwater, Luganda, KwaNdengezi, KwaSanti, Mpola, Tornwood, Tshelimnyma und Zwelibomvu. Bevölkerungsstatistisch lässt sich dieses Gebiet relativ schwer erfassen, weil es

[15] Siehe dazu http://www.demarcation.org.za

[16] In isiZulu, der meistgesprochenen Sprache KwaZulu Natals, wird Cato Manor als uMkhumbane bezeichnet.

[17] Als *townships* wurden in Südafrika während der Apartheid nach den Bevölkerungsgruppen *Africans*, *Coloureds* und *Indians* unterteilte Siedlungen bezeichnet. Der Begriff *location* wird häufig als Synonym für *township* benutzt, meinte aber ursprünglich afrikanische Siedlungen innerhalb der *homelands*. Beide Bezeichnungen sind nach wie vor üblich und werden von mir daher übernommen.

[18] Der Trappist Franz Pfanner 1882 in der nähe von Durban ein Kloster. Weil sich der missionarische Elan Pfanners mit dem Idealen der Trappisten nicht vereinbaren ließen, wurde das von ihm gegründete Kloster Zentrum einer neuen Kongregation (Missionare von Mariannhill). Das Land um Mariannhill, das sich früher zu großen Teilen im Besitz des Ordens befand, wurde mittlerweile von den Mariannhiller Missionaren fast vollständig verkauft.

einerseits keine verlässlichen Erhebungen dazu gibt und andererseits *townships* eine hohe Fluktuation ausweisen, sich also eine bestimmte Anzahl von Personen nur temporär ansiedelt. Bewohnt werden diese *townships* fast ausschließlich von AfrikannerInnen, wobei es im Grenzgebiet zwischen Luganda und Tornwood (Mamdekazi) eine kleine indische Gemeinschaft gibt. Die Wohnform und die Infrastruktur des Gebiets einige Unterschiede auf. Dabei könnte man zwischen *formeller* und *informeller* Besiedelung unterscheiden. Bei KwaNdengezi beispielsweise lässt sich bei der Besiedelung ein formeller Plan erkennen. Das *township* wurde rund um eine kreisförmig verlaufende Straße, die in einer Hauptstraße mündet, angelegt. Auch deshalb verfügen alle Häuser über Strom- und Wasserzugang, es gibt eine kleine Klinik, dreizehn Schulen, eine Polizeistation, ein kleines Einkaufszentrum und die Fluktuation der Einwohner ist deutlich geringer als beispielsweise in Tornwood. Tornwood liegt auf einem sehr hügeligen Gebiet, das in Etappen mehreren informell besiedelt wurde (siehe Abbildung 1).

Abbildung 1: Tornwood (© A. Süssenbacher)

Die informelle Besiedelung drückt sich in einer viel schlechteren öffentlichen Infrastruktur und baulichen Substanz der Häuser aus. Es fehlt einigen Haushalten an Straßen-, Strom- und Wasseranschluss, es gibt nur eine Schule und keine Klinik. Außerdem leben dort verhältnismäßig viele Menschen, die ursprünglich entweder aus dem Eastern Cape oder den angrenzenden afrikanischen Staaten Lesotho und

Mozambique stammen. Wahrscheinlich auch deshalb besitzt Tornwood bei der Bevölkerung der angrenzenden *townships* einen schlechten Ruf und wird von ihnen eher gemieden.

Die Besiedelung des gesamten Gebietes wurde in den letzten Jahren noch zusätzlich durch die Errichtung so genannter *RDP-houses* vorangetrieben. *RDP* steht für das von der Mandela-Regierung initiierte *Reconstruction and Development Programme*, das es sich zum Ziel machte, soziale Ungerechtigkeiten zu beseitigen. Freund und Lootvoet (2006: 256) erklären die Anliegen dieser Initiative so:

> „With the change of regime in 1994, national reconstruction has been based on a democratisation of political and social life and on the proclamation of a politics of development, which would come to permit apartheid's victims to emerge from poverty. Symbolically, this was heralded by the adoption of Reconstruction and Development Programme (RDP) as an election manifesto in 1994 on the part of the ANC".

Unter anderen zielt das Programm darauf ab, den ärmeren Bevölkerungsschichten in Form von *RDP-houses* adäquate Wohnverhältnisse zur Verfügung zu stellen. Dabei handelt es sich um standardisierte Zweckbauten, die über zwei Zimmer, Strom- und Wasserzugang verfügen; und vor allem im Gebiet von Luganda wurden in den letzten Jahren etwa hundert dieser Häuser errichtet.

Abgesehen von den *townships* gehört noch zusätzlich Zwelibomvu zum Gebiet meiner Feldforschung. Zwelibomvu weist für diese Gegend eine eher untypische Charakteristik aufweist.

Abbildung 2: *Ulundo* (rondavel) in Zwelibomvu (© A. Süssenbacher).

Zwelibumvu bedeutet auf isiZulu rote Erde, zeichnet sich durch einen sehr ländlichen Charakter aus und steht eher für eine traditionelle Besiedlungsform, die sich sonst eher im Norden von KwaZulu-Natal finden lässt. Das heißt, dieses Gebiet wirkt sehr weitläufig und ist im Vergleich zu den *townships* sehr dünn besiedelt. Hier gibt es noch einen *inkosi* (die traditionelle politische Autorität), der unter anderen den An- und Verkauf von Land regelt. Der Anbau von Gemüse und die Viehhaltung spielt hier zumindest eine marginale Rolle und traditionelle Gehöfte (*umuzi*) dominieren das Gebiet (siehe Abbildung 2).

Man muss daher feststellen, dass das Untersuchungsgebiet wichtige besiedlungsarchitektonische und infrastrukturelle Unterschiede aufweist. Am schlechtesten ist die vorhandene Infrastruktur in den eher informell besiedelten *townships* Tornwood, Dassenhoek und Mpola, und in Zwelibomvu. Jedoch betreffen im Grunde infrastrukturelle Probleme das gesamte Gebiet. Besonders davon betroffen ist der Bereich der medizinischen Versorgung. Falls vorhanden, behandeln die in den *townships* ansässigen Kliniken pro Tag nicht mehr als 40 PatientInnen, was der tatsächlichen Nachfrage bei weiten nicht gerecht werden kann. Zwar gibt es mit dem St. Mary's Hospital und dem R.K. Kahn Hospital in der Nähe zwei größere Krankenhäuser, die aber, da sie für ein sehr großes Einzugsgebiet zuständig sind, genauso mit Überlastung kämpfen. Ähnliches gilt für das Angebot von Schulen. Insgesamt gibt es im gesamten Untersuchungsfeld 25 Schulen, die über zu geringe Mittel verfügen und sehr ungleichmäßig verteilt sind.

3.1 Die sozioökonomischen Bedingungen im Untersuchungsgebiet

Historisch gesehen, spielt der Industriesektor als Arbeitsgeber im eThekwini-Distrikt im Vergleich zu anderen südafrikanischen Gebieten seit langen eine wichtige Rolle. Im Gebiet um Durban wird von Textilien über Chemikalien bis hin zu Automobilteilen alles Mögliche produziert. Zusätzlich ist Durban das Zentrum der südafrikanischen Zuckerindustrie, als wichtiger Teil des so genannten *sugar belt* (Lootvoet & Freund 2006).

Da nun Südafrika seit 1994 sich von der Importsubstitutionspolitik verabschiedete und es zu einer vollständigen Öffnung der Märkte kam, sehen sich viele lokale Unternehmen starker ausländischer Konkurrenz ausgesetzt. Darüber hinaus führten technische

Fortschritte dazu, dass weniger Arbeitskräfte für die Produktion benötigt werden. Schenkt man Untersuchungen Glauben, so liegt die Arbeitslosenquote im untersuchten Gebiet bei bis zu 40 Prozent:

> „The employment situation is desperate in South African metropoles generally, and in Durban (eThekwini-district) particularly. According to the results of the last Census, the rate of employment in the population described as active fell from 68 per cent in 1997 to 57 per cent in 2001" (Lootvoet & Freud 2006: 260).

In den *townships* selbst gibt es kaum Möglichkeiten im formellen Sektor Arbeit zu finden. Daher setzt der Zugang zu formellen Beschäftigungsverhältnissen Mobilität voraus und kann sehr kostspielig sein. Verfügt man über kein eigenes Fortbewegungsmittel, was für viele Personen gilt, ist man in der Regel auf Sammeltaxis angewiesen. Obwohl diese Verkehrsmittel dem öffentlichen Verkehr zugerechnet und daher staatlich subventioniert werden, befindet sich die dieser Teil des öffentlichen Verkehrssektors im Besitz mächtiger und zum Teil mafiös organisierter Unternehmer. Dadurch gibt es immer wieder das Problem, dass Tarife manipuliert werden. Gerade in den letzten Jahren kam es zu einem drastischen Anstieg von Fahrpreisen und ein hoher Anteil der arbeitenden Bevölkerung verwendet mittlerweile einen beträchtlichen Teil ihrer Einkommen für die Benutzung von Sammeltaxis.

Wie in allen südafrikanischen *townships* existiert im lokalen Untersuchungsgebiet zusätzlich ein informeller Wirtschaftsektor, der aber weit weniger arbeitsintensiv ist und bei dem Arbeit in der Regel auch niedriger entlohnt wird. Dieser Sektor konzentriert sich auf *tuck* und *spaza shops* (Greißler), *shebeens* (Kneipen), Straßenküchen, alle möglichen Handwerksbetriebe, Händler, Fleischereien und vieles mehr. Bei den meisten dieser Unternehmungen handelt es um nicht registrierte Betriebe, die keine Steuern bezahlen. Solche Angestellte haben keine soziale Absicherung in Form von Kranken- oder Pensionsversicherung.

3.2 Kultur und ethnische Zugehörigkeit in KwaZulu-Natal

2005 war es dem *IFP*-Führer [19] Mangosuthu „Gatsha" Buthelezi ein besonderes Anliegen, vor einer voranschreitenden „Südafrikanisierung" der lokalen Gesellschaft und dem Verschwinden von Kultur in KwaZulu-Natal zu warnen (Carton 2008). Dabei bediente er sich einer bewehrten Rhetorik, die er einige Jahrzehnte zuvor selbst

[19] *IFP* steht für die *Inkatha Freedom Party*.

erschaffen hatte. 1975 gründete Buthelezi eine Zulu-Partei (die spätere IFP) als Gegenpol zum *African National Congress* **(***ANC*) und wurde zum *Chief Minister* des kurz vorher entstandenen *homelands* KwaZulu. Im Gegensatz zum *ANC*, der sich als eine Partei aller SüdafrikanerInnen definierte und sich gegen die Bantustanpolitik aussprach, verstand sich die *IFP* als die legitimierte politische Vertretung aller amaZulu.[20]

Der immer wieder von Personen wie Buthelezi angestoßene Diskurs über Kultur, Tradition und ethnische Zugehörigkeit ist im Grunde Ausdruck für die Verkürzung eines durchaus komplexen Sachverhalts. Da die Feldforschung dieser Arbeit in KwaZulu-Natal stattfand und noch des Öfteren von Tradition, kulturellen Normen und Werten die Rede sein wird, ist es notwendig, sich etwas genauer auf dieses Thema einzugehen.

KwaZulu-Natal stellt mit seinen ca. 9,5 Millionen Einwohnern die bevölkerungsreichste Provinz Südafrikas dar. Ein Großteil dieser Menschen wird der Bevölkerungsgruppe der amaZulu zugerechnet. Die Entstehung der amaZulu als ethnische Gruppe wird mit einer Gründerfigur in Zusammenhang gebracht: Shaka kaSenzagakhona oder auch Shaka Zulu. Wright (2008: 35) bemerkt dazu folgendes:

> „The popular view of Zulu ethnicity today is that it is a fixed group identity that dates directly back to the emergence of the Zulu kingdom under Shaka kaSenzsngakhona in the 1820s. It is seen as a product of the establishment by the Zulu people of firm domination over other peoples of what is now KwaZulu-Natal [...] this view takes no notice of the argument, made by academic commentators for the last several decades, that ethnicity is never a fixed, primordial form of identity, but one which is always a product of historical processes".

Als bewiesen gilt zumindest, dass Shaka kaSenzagakhona im Zuge politischer und sozialer Umwälzungen Anfang des 19. Jahrhunderts in Teilen des heutigen KwaZulu-Natals ein für die damalige Zeit mächtiges politisches Konstrukt etablierte. Dieses setzte sich aus mehreren Stammesfürstentümern zusammen, die in einem hierarchisch-stratifizierten Machtverhältnis zur königlichen Familie standen. Die Bezeichnung amaZulu war damals ausschließlich der königlichen Familie vorbehalten und es darf bezweifelt werden, ob das Gefühl ethnischer Zugehörigkeit und Identität besonders

[20] Der von Buthelezi verfolgte politische Weg, nämlich die Schaffung einer unabhängigen Zulunation, führte KwaZulu-Natal Ende der 1980er an den Rand eines Bürgerkriegs und erst seine Ernennung zum südafrikanischen Innenminister trug einigermaßen zur Entspannung der Situation bei. Obwohl die *IFP* mittlerweile viel von ihrer einstigen Stärke verloren hat und vom *ANC* längst als stimmenstärkste Partei in KwaZulu-Natal abgelöst wurde, kommt es bis zum heutigen Tage immer wieder zu gewalttätigen Konflikten zwischen *IFP*- und *ANC*-AnhängerInnen.

ausgeprägt war (vgl. Gluckman 1955). Am ehesten kann von einer solchen Identifikation bei den *amakhosi* und ihren Familien - eine Reihe wichtiger Personen, die der königlichen Familie nahe standen – gesprochen werden. Aber sicher nicht galt dies für Menschen, die an den Rändern dieses politischen Systems lebten und die abschätzig als *amalala* (Diener) oder *iziyendane* (die mit den seltsamen Frisuren)[21] bezeichnet wurden. Speziell bei den BewohnerInnen der Peripherie ist anzunehmen, dass sie sich eher ihren lokalen Führern verbunden fühlten (vgl. Carton 2008). Außerhalb des Königtums hingegen spielte das Wort Zulu bereits im frühen 18. Jahrhundert eine wichtige Rolle als Fremdbezeichnung für eine relativ große Gruppe von AfrikanerInnen. Die Europäer verwendeten es seit ihren ersten Kontakten mit Shaka kaSenzagakhona als Bezeichnung für jene AfrikanerInnen, über die er nach ihrer Auffassung zu herrschen schien. In der englischsprachigen Literatur beginnt sich das Wort Zulu bereits in den 1830er Jahre zu etablieren und kurze Zeit später versuchten erste, meist von Missionaren durchgeführte, ethnographische Beschreibungen das heutige KwaZulu-Natal als einen homogenen, kulturellen Raum zu definieren.[22] Die Verwendung des Wortes zeugt von der damaligen vorherrschenden europäischen Vorstellung, dass AfrikanerInnen in verschiedenen Stämmen leben, von denen jeder einzelne seinen eigenen generischen Namen besitzt (vgl. ebd. 2008: 38).

Von Interesse erscheint, das die Vorstellung dazu beitrug das Stereotyp des blutrünstigen aber zugleich mutigen, sich gegen die Kolonialherrschaft auflehnenden „Zulukriegers“ zu etablieren , wie es beispielsweise von Robert Baden-Powell, dem Gründer der Pfadfinderbewegung, oder einige Zeit später von VertreterInnen der *Negritude* und *Black Consciousness* aufgriffen und von ihnen für ihre Zwecke instrumentalisiert wurde (vgl. Guy 2008).

Erst mit dem Aufkommen afrikanisch-nationalistischer Ideen Anfang des 20. Jahrhunderts erlangte die Bezeichnung Zulu ihre heutige Bedeutung im Sinne einer selbst bestimmten ethnischen Identität. Damals entwickelten sich Bündnisse aus mächtigen *amakholwa* (konvertierten Christen) und Traditionalisten, die sich hinter dem Zulukönig Solomon kaDinuzulu stellten und ihn als durch die Geschichte legitimierten Führer aller AfrikanerInnen, sowohl in Natal als auch in KwaZulu, propagierten (Carton 2008) .

[21] Seltsam, weil sie andere Frisuren als die Menschen im Zentrum von Shakas Reich trugen.
[22] Eine der ersten, „objektiven“ ethnographischen Arbeiten stammt vom Mariannhiller Missionar und Ethnologen A.T. Bryant, die 1938 unter dem Titel „Olden Times in Zululand and Natal“ veröffentlicht wurde. Für eine aktuelle Sichtweise siehe B. Carton, J. Laband und J. Sithole (2008): Zulu Identities. Being Zulu, Past and Present. Scotsville. University of Kwa-Zulu-Natal Press

Heute findet diese mit Shaka kaSenzagakhona einsetzende Entwicklung ihren unmittelbaren Ausdruck in *ubuZulu bethu*. *UbuZulu bethu* muss als ein komplexes Konglomerat aus Kultur, Tradition und Zugehörigkeit verstanden werden, das über einen dynamischen Vorrat an Wissen verfügt, auf den rund ein Fünftel aller SüdafrikanerInnen Zugriff haben. Carton (ebd., 4) erklärt *ubuZulu bethu* so:

> „*UbuZulu bethu* […] captures narratives, hybrid expressions and contradictionary meanings of our Zuluness, which different actors espouse or discard over time […] some routes vary from the worn to the fresh; others vanish or rematerialise".

Diesen Vorrat an Wissen könnte man nach Assmann (2007) als das kulturelle Gedächtnis von *ubuZulu bethu* bezeichnen. Bei der praktischen Anwendung dieser Wissensvorräte kommt das komplexe Element von *ubuZulu bethu* zum Tragen. Das bedeutet, das kulturelle Gedächtnis neigt dazu, gewisse Ideen zu vergessen und andere bereits vergessene Ideen werden wieder entdeckt oder möglicherweise neu erfunden. Gleichzeitig setzt der Zugriff auf kulturelles Wissen soziale Distribution voraus, die nur in einer idealtypischen, total uniformen Gesellschaft homogen sein kann. Hannerz (1992: 9) schreibt dazu folgendes:

> „With respect […] of distribution it is easy to say what the least complex instance would be – a total uniformity, where each individual involved with a culture has the same ideas and expresses them by the same way. The more complex instances are those where individuals differ in this regard".

In KwaZulu-Natal gibt es diesbezüglich vor allem Unterschiede zwischen urbanen und ländlichen Gebieten. Befragt man zum Beispiel junge Personen, die in Durban oder rund um Durban leben, nach der Bedeutung bestimmter kultureller Praktiken, kann es vorkommen, dass sie dazu keine Antwort haben. Von ihnen wird dies damit begründet, dass sie als StadtbewohnerInnen keine traditionellen amaZulu (*uZulu wangempela*) seien und aus diesem Grund und würden aus diesen Grund über traditionelle Dinge nicht Bescheid wissen. Einige meiner eigenen InformatInnen gingen sogar so weit zu behaupten, dass sie nicht in der Lage seien, die im Norden (KwaZulu) gesprochene Variante von isiZulu eindeutig zu verstehen. Obwohl es tatsächlich verschiedene isiZulu-Idiome gibt, sind solche Aussagen eher als Übertreibung und als Hinweis auf den eigenen Urbanitätsstatus zu verstehen, denn gerade das Sprechen der gemeinsamen Sprache isiZulu stellt wahrscheinlich einen der wichtigsten Bestandteile der kollektiven

Zulu-Identität dar.[23] Es kann außerdem davon ausgegangen werden, dass neben der gemeinsamen Sprache, „ein ausgeprägtes Wir-Bewusstsein“ und „entsprechende kulturelle Manifestationen“ als Merkmale für die Bestimmung von „ethnischer Zugehörigkeit“ fungieren (vgl. Chevron 2002: 117). Unter Berücksichtigung der Tatsache, dass auch „kulturelle Manifestationen“ innerhalb einer Gruppe niemals völlig gleich verteilt sind, könnte man behaupten, die große Mehrheit aller AfrikanerInnen in KwaZulu-Natal teilen die Merkmale einer gemeinsamen Sprache und eines „ausgeprägten Wir-Bewusstseins“.

Um den Kreis zu schließen und auf Buthelezis Ideen zurückzukehren, sind diese im Zusammenhang eines multiethnischen Südafrikas eher als politische Polemik und kultureller Chauvinismus einzustufen. Gerade die Wahl des derzeit amtierenden südafrikanischen Präsidenten Jacob Zuma im Jahr 2009 zeigt, dass Fragen von Kultur und ethnischer Zugehörigkeit in Südafrika noch immer Wahlen beeinflussen.[24]

Außerdem sollte man die „Südafrikanisierung“ der Gesellschaft eher als eine positive Erneuerung deuten, die durch die Demokratisierung Südafrikas, für die übrigens auch Buthelezis seinen Beitrag leistete, angestrebt wird. Demokratisierung bedeutet in Südafrika auch das für viele Mensche relativ neue Recht auf Freiheit. Von diesen neuen Rechten profitiert auch die jüngere Generationen, die es mit den alten Traditionen nicht immer sehr genau nimmt. Freund (2008: 610) bemerkt zu diesen Punkt folgendes: „Current consumer trends demonstrate a growing disregard among black urban youths for African customs that seem out of step with the global modern-modern regime. Even so, local isiZulu idioms and fragmented elements of Zulu culture that young and old can call theirs [...] have not disappered”. Demnach lässt also auch nicht bei der jüngeren Generation eine Geringschätzung von Tradition oder Kultur beobachten. Sondern Kultur wird im Sinne von *ubuZulu bethu* adaptiert, neu erfunden und weiterentwickelt.

[23] So bezeichnen sich beispielsweise auch viele Menschen die in Johannesburg geboren werden, aufgrund der Tatsache, dass isiZulu ihre Muttersprache ist, als amaZulu.

[24] Jacob Zuma verkörpert in der öffentliche Wahrnehmung sozusagen eine Art „Klischee Zulu-Mann“: Er ist polygam und lebt traditionsbewusst. Gleichzeitig muss er aber auch als der „Präsident aller SüdafrikanerInnen“ wählbar sein. Nach der Meinung einiger politischer Kommentatoren gelang ihm dieser Spagat bei der Wahl 2009 nicht besonders gut. Er konnte in seiner Heimprovinz KwaZulu-Natal Gewinne einfahren, verlor aber in den restlichen Provinzen an Stimmen.

3.3. Kindheit in KwaZulu-Natal

3.3.1 Die kulturelle Konstruktion von Kindheit

Kindheit und Familie sind für die amZulu zwei voneinander untrennbare Begriffe. Die Familie ist der wichtigste soziale Ort, an dem die Kindheit gelebt wird und sie verleiht dem Kind seine soziale Identität. Im Kontext afrikanischer Gesellschaften lässt sich die Familie nicht ausschließlich auf die Eltern und ihre Kinder beschränken, sondern umschließt eine weit größere Anzahl von Personen. Dabei kann es sich um Geschwister der Eltern, Großeltern, Cousinen, Cousins usw. handeln. Diese komplexen Strukturen sorgen für gegenseitigen Schutz und Sicherheit (Mkhize 2006).

Auf der anderen Seite kann nicht geleugnet werden, dass länger zurückliegende Entwicklungen, die mit der kolonialen Einflussnahme begannen, und aber auch neuere Entwicklungen, wie die rasante Verbreitung von HIV/AIDS, an den familiären Strukturen nicht spurlos vorüber gingen. In diesem Zusammenhang stellt der (erzwungene) Wandel afrikanischer Gesellschaften einen viel besprochenen Gegenstand dar. Dabei werden oft die (verschwundenen) vorkolonialen Traditionen idealisiert und modernen Entwicklungen gegenübergestellt. Im Falle südafrikanischer Gesellschaften, das trifft im Besonderen auf KwaZulu-Natal zu, findet bis zum heutigen Tag eine starke Bezugnahme auf afrikanische Kultur und Tradition statt und es wäre falsch, von einem Verschwinden von traditionellen Vorstellungen von Kindheit[25] zu sprechen.

Natürlich lässt sich der Begriff „Tradition“ nicht ganz einfach definieren. Wird er ausschließlich als das Ursprüngliche, das in Konflikt oder zumindest in Opposition zur „Moderne“ steht, bestimmt, ließe sich darüber streiten, ob im strengen Sinn in KwaZulu-Natal noch von Tradition gesprochen werden sollte. Jedoch wurde im vorangehenden Kapitel vorgeschlagen, Kultur und Tradition in ihrer dynamischen Dimension zu verstehen. Für das eigentliche Thema dieses Kapitels, nämlich die kulturelle Konstruktion von Kindheit, ist die Bezugnahme auf traditionelle Vorstellungen insofern von Bedeutung, als dass sie in wichtigen Aspekten ein Kontinuum darstellt, das Vergangenheit mit Gegenwart verbindet.

[25] Damit sind bestimmte kulturelle Praktiken und Vorstellungen gemeint, die seit längerer Zeit bestehen, also „Tradition“ haben. Darauf wird noch genauer eingegangen.

3.3.3 Die traditionelle Erziehung von Kindern

Die traditionelle Kindererziehung fiel ursprünglich in die Verantwortung einer größeren Gemeinschaft, die Kinder im Sinne einer kommunalistischen Philosophie erzog (Lesejane 2006). Nach diesem Verständnis hat sich das Individuum (*umuntu*) als einen Teil der Gesellschaft zu verstehen, ohne die es nicht existieren kann. Ausdruck findet diese Idee im Sprichwort *umuntu ngumuntu ngabantu*, was übersetzt soviel heißt wie, ein Mensch ist nichts ohne Menschen. Individualistisches und egoistisches Verhalten wird dabei als eine negative Eigenschaft empfunden, die das Gleichgewicht der Gemeinschaft stört. Die Verantwortung gegenüber den Mitmenschen ist der wichtigste Aspekt von *ubuntu*. *Ubuntu* ist das isiZulu Wort für Menschlichkeit und steht gleichzeitig für das kommunalistische Prinzip des sozialen Zusammenlebens in der Gemeinschaft. Lesejane (2004: 173) beschreibt diese Idee folgendermaßen: „Ubuntu is characterised by caring and compassion for others, especially the most vulnerable [...] and commitment to the common good". Der Begriff der Gemeinschaft ist in diesem Konzept als eine „organische Beziehung" von Individuen zu verstehen (vgl. Mkhize 2004: 187). Als die kleinste und wichtigste soziale Einheit der Gemeinschaft ist die Familie der primäre Ort für die Internalisierung von sozialen Werten, die Erziehung, den Schutz und die Unterstützung von Kindern. Das bedeutet auch, dass die afrikanische Familie ursprünglich eine Reihe von sozialen Aufgaben übernahm, für die mittlerweile allerdings der südafrikanische Staat zuständig ist. Muzulwini (1996) spricht beispielsweise davon, dass die Familie als Betreuungseinrichtung und Schule für Kinder fungierte, sie Kranken und Schwangeren als „Krankenhaus" diente. Sie sei aber auch so etwas wie ein „Tempel", in dem die jüngeren Familienmitglieder in Kultur, Moral und Religion unterwiesen wurden (vgl. ebd.).

Ein traditioneller Haushalt setzte sich in der Regel aus dem Familienoberhaupt (*umninimuzi*), seinen Ehefrauen, deren Kindern und den unverheirateten Brüdern und Schwestern des *umninimuzi* zusammen. Der *umninimuzi* war als Patriarch die höchste Entscheidungsgewalt innerhalb der Familie. Es oblag ihm, das Funktionieren der Familie zu regeln - in materieller und wie auch in moralischer Hinsicht. Als Vater besaß er die größte moralische Autorität und sollte seinen Kindern als Vorbild dienen (Mkhize 2004). Der *umninimuzi* entschied zu welchem Zeitpunkt ein Kind in die Initiationsschule ging und wen es später heiratete. Die Vaterschaft und die damit verbundene Autorität musste sich aber auch verdient werden. Lesejane (ebd.) spricht

z.B. davon, dass unzuverlässige Väter oder Väter, die ihre Kinder misshandelten von ihren Pflichten entbunden werden konnten.

Die Erziehung und die Sozialisation von Kindern oblagen natürlich nicht alleine den Vätern, sondern stellten die kollektive Aufgabe der erweiterten Familie dar. Es gab und gibt noch immer eine Reihe von kulturellen Anlässen, bei denen sich die Familienmitglieder versammeln, um ihre Beziehung zueinander aufrechtzuerhalten und wenn nötig zu stärken. Aufgrund solcher komplexer Beziehungen zwischen Verwandten muss die Elternschaft als ein dynamisches Konzept verstanden werden, das sich nicht immer auf eine einzelne Person begrenzen lässt und daher ist von sozialer Elternschaft die Rede. (Hunter 2004). Davon zeugt die Tatsache, dass Kinder auch heute noch Onkeln mit *ubabomncane* (der kleine Vater) oder *ubabomkhulu* (der große Vater), und Tanten mit *umamncane* (die kleine Mutter) oder *umamkhulu* (die große Mutter), anreden.

Mütter haben innerhalb der Familie wohl die intimste Beziehung zu ihren Kindern. Diese zeichnet sich speziell während des Kleinkind- und Säuglingsalters von Kindern durch große körperliche Nähe aus. Bei der Internalisierung von Verhaltensweisen übernehmen Mütter und weibliche Verwandte eine wichtige Rolle, wobei ihr Einfluss auf Mädchen sicherlich größer ist. Das rührt daher, dass es in traditionellen familiären Kontexten eine eindeutig geschlechterspezifische Aufgaben- und Arbeitsteilung gibt, mit der Kinder, um sie auf ihre späteren Pflichten als Erwachsene vorzubereiten, von jungem Alter an vertraut gemacht werden:

> „Traditionally we had for instance special duties for boys and there were special duties for girls in order learn their future responsibilities as adults. With girls you associate everything within the household. Like for instance cooking, cleaning and washing. That kind of stuff. Everything that your mother does. Boys will look at their fathers and uncles" (Interview 3 mit Miriam Ndaba am 11.4. 2009).

Abgesehen von erwachsenen Personen werden Kinder auch von ihresgleichen, also von Freunden oder Cousins, Cousinen usw. „erzogen". Früher noch mehr als heutzutage war Disziplinierung und Regulierung durch die eigene Alterskohorte essentiell für die Bewahrung von sozialer Hierarchie. Besonders hervorzuheben ist dabei die sexuelle Kontrolle, die zwar formal den Erwachsenen oblag, aber in Wirklichkeit von den älteren Kindern und Jugendlichen durchgeführt wurde. Sie waren es, die jüngere Kinder in die Sexualität und die damit verbundenen Regeln einführten (Marcus 2008).

Die an Kinder gestellten Erwartungen basieren aber auch heute noch auf einem gegenseitigen Übereinkommen, das für die Stabilität des sozialen Zusammenlebens wichtig war und noch immer ist. Das Funktionieren solcher Ordnung setzt die Akzeptanz von Autorität voraus. Harkness und Super (2008: 185) sprechen davon, dass Gehorsam und Respekt in vielen afrikanischen Gesellschaften als hervorstechendes Merkmal der Beziehungen zwischen Individuen gilt:

> „Obedience and respect are required in many relationships between people of different status in sub-Saharan Africa: children and parents, women and men, younger people and older people, apprentices and master, clients and patrons. The expression of obedience and respect characteristically entails a quiet, even impassive demeanour and may actually be socially encoded as an avoidance requirement between certain categories of people".

Bei den „amaZulu" findet sich diese Idee in der Praktik des *ukuhlonipha* wieder. *Ukuhlonipha* leitet sich von *inhlonipho*, den isiZulu Wort für Respekt ab. Raum (1973) verweist in „The social functions of avoidances and taboos among the Zulu" auf die äußerst komplexe Dimension von *ukuhlonipha*. Ursprünglich regelte *ukuhlonipha,* angefangen von der Jagd, über den Verzehr von Nahrung bis hin zur Sexualität beinahe jede erdenkliche Form von Verhalten. *Ukuhlonipha* bleibt bis heute sehr wichtig, um die kulturelle Konstruktion von Kindheit zu verstehen, denn es gilt als Maßstab für idealtypisches Verhalten und stellt außerdem verbindliche Regeln für die Beziehung zwischen Erwachsenen und Kindern auf.

3.3.3 Die Praktik des *ukuhlonipha*

Dlamini (2005) unterscheidet zwischen *linguistischem* („hlonipha of speech") und *performativem* („hlonipha of action") *ukuhlonipha*. Die linguistische Dimension von *ukuhlonipha* betrifft in erster Linie Frauen und Kinder. Von jungen Ehefrauen wird erwartet, dass sie für die Anrede von männlichen Verwandten aus der Linie ihres Ehemanns die weibliche Sprache des Respekts (*isihlonipho sabafazi*) verwenden. Würden sie beispielsweise ihren Schwiegervater mit seinem Vornamen ansprechen, so wäre dies respektlos. Ähnliches gilt für Kinder, sie sollten es grundsätzlich vermeiden, erwachsene Personen mit ihren Vornamen anzusprechen. Anstatt dessen verwenden sie normalerweise den Clannamen (*isibongo*) in Kombination mit den Präfixen *ubaba* und *umama*.

Performatives ukuhlonipha ist für Kinder sehr wichtig, wenn sie mit andern Personen in Interaktion treten. Die größte Bedeutung wird dabei *ukuhlonipha abadala*, dem Respekt gegenüber Älteren, beigemessen. Wichtig ist, dass sich *ukuhlonipha abadala* nicht ausschließlich auf erwachsene Personen bezieht, sondern auch die Beziehungen zwischen Kindern regelt. Nach diesem Verständnis gibt es keine Unterscheidung zwischen dem „Erwachsensein" (adulthood) und dem „Ältersein" (elderliness). Beide Kategorien verweisen auf das Alter einer Person (*abadala)* (vgl. Dlamini 2005: 86). Auch hier gibt es sehr strenge Regeln, wie zum Beispiel das Vermeiden des Blickkontaktes oder das adäquate Stellen von Fragen. Gut veranschaulicht werden diese Verhaltensregeln durch ein Beispiel aus meiner Feldforschung, bei dem eine Informantin in einem informellen Gespräch über ihre persönlichen Erfahrungen mit *ukuhlonipha abadala* sprach und eine Anekdote erwähnte, die ich in meinem Feldforschungstagebuch folgendermaßen zusammenfasste:

Zinhle erzählte mir heute von ihrer Kindheit und erwähnte eine interessante Anekdote. Grundsätzlich ging es um die Erledigung von Hausarbeiten. Genauer gesagt um das Abwaschen von Geschirr. Es gab diesbezüglich eine genau geregelte Aufteilung der Pflichten zwischen Zinhle und ihrer Schwester. Da Zinhle die letzten drei Abwasche erledigte, wäre eigentlich ihre Schwester an der Reihe gewesen. Diese weigerte sich jedoch und es entwickelte sich ein Argument zwischen den beiden. Plötzlich kam die Mutter in den Raum und intervenierte. Zinhle fühlte sich im Recht und erklärte den Sachverhalt. Ihre Mutter meinte jedoch, sie solle ihrer älteren Schwester nicht widersprechen und Zinhle musste den Abwasch erledigen. Der Schlüssel zur Erklärung lautet hlonipha: Da ihre Schwester älter ist, war es ihr in diesem Fall nicht gestattet zu widersprechen. Obwohl sie offensichtlich im Recht war. Die Mutter war sich dessen bewusst und löste das Problem am nächsten Tag: Zinhles Schwester war für die nächsten sieben Abwasche zuständig.

3.3.4 Der Beginn und das Ende der Kindheit aus traditioneller Perspektive

Nach der traditionellen Vorstellung stellen Kinder in KwaZulu-Natal ein Geschenk der Ahnen (*amadlozi*) dar. Sie werden von ihnen in die Welt gesandt und symbolisieren die Verbindung zwischen den Verstorbenen und den Lebenden. Nach dieser traditionellen

Sichtweise steht das Neugeborene vor der Geburt im direkten Kontakt mit den *amadlozi* und es ist die Aufgabe der ganzen Gesellschaft für sein Wohlergehen zu sorgen. Damit ein Kind als menschliches Wesen (*umuntu*) wahrgenommen und beschützt werden kann, benötigt es eine soziale Identität. Die symbolische Verleihung von (neuer) Identität werden von rituellen Praktiken begleitet, die den Übergang in eine neue Lebensphase symbolisieren. Van Gennep (1960 [1909]) nennt solche Praktiken Übergangsriten, die nach einem systematischen Ablauf stattfinden, bei der die InitiantInnen drei Phasen durchlaufen: Die Trennungs- (*rites de sépration*), die Zwischen- (*rites de marge*) und Wiedereingliederungsphase (*rites d' aggrégation*). In der ersten Phase lösen sich InitiantInnen von ihrer bisherigen Identität. Die Loslösung kann von einer Reihe von Praktiken, wie dem Wechseln der Kleider, dem Kahlscheren des Kopfes oder Prüfungen und Torturen begleitet sein. Während der so genannten *liminalen* Phase, das entspricht der Zwischenphase, befindet sich das Individuum in der Schwebe zwischen zwei Zuständen und wird häufig als besonders verletzlich, aber gleichzeitig gefährlich erachtet. Durch die letzte Phase werden die InitiantInnen wieder in die Gemeinschaft eingegliedert und bekommen ihre neue Identität verliehen. Obwohl nach van Gennep jeder Übergangsritus nach diesem Schema abläuft, bedeutet das nicht, dass in jeder Gesellschaft allen drei Phasen immer die gleiche Aufmerksamkeit und Bedeutung geschenkt wird (vgl. Montgomery 2009).

3.3.5 Der erste Schritt: die Verleihung des Namens

Die Verleihung des Namens fungiert als erster identitätsstiftender Ritus, der den eigentlichen Beginn der kindlichen Existenz symbolisiert. Guma und Henda (2005) meinen, dass dieser Ritus auch als erster Schritt zur Definition des Menschseins zu verstehen ist. Bei den amaZulu reflektiert der Name einer Person einen wichtigen Teil der Persönlichkeit. Genau genommen setzt sich die Identität einer Person aus drei verschiedenen Namen zusammen:

(1) *Isibongo*
(2) *igama lesilungu*
(3) *igama lasekhaya*

Obwohl der *isibongo* im Kontext administrativer Erfassung die Funktion eines Nachnamens hat, steht er eigentlich für die wichtigste Form kollektiv-geteilter Identität. Der *isibongo* verweist auf die Abstammung, die sich bis zum jeweiligen Klangründer zurückführen lässt (Koopman 2008). Im Grunde besitzen nur Kinder von verheirateten Paaren von vornherein einen eindeutig definierten familiären Status. Sie nehmen den *isibongo* des Vaters an und werden seiner Verwandtschaftslinie zugerechnet, wo sie auch formale Besitzansprüche haben. Welchen *isibongo* uneheliche Kinder erhalten, hängt von Verhandlungen zwischen den beiden involvierten Familien ab. Zunächst fordert die Familie der Mutter symbolisch Wiedergutmachung für den angerichteten „Schaden". Wird die Elternschaft von beiden Familien anerkannt, verpflichtet sich die Familie des Vaters zur Entrichtung von *inhlawulo*, einer Art Vergütung für die „entwendete" Jungfräulichkeit der Frau. Damit das Kind endgültig den *isibongo* des Vaters annehmen kann, muss noch zusätzlich *ilobolo*[26] für den Namen bezahlt werden.

Im Rahmen der Missionierung und Christianisierung wurde in KwaZulu-Natal ein neuer Name, der *igama lesilungu*[27], eingeführt. Er war zunächst in Missionsschulen üblich und diente konvertierten Christen (*amakholwa*) als Merkmal der Unterscheidung gegenüber „unzivilisierten" AfrikanerInnen. Im Laufe der Zeit wurde der Besitz eines *igama lesilungu* eine zunehmende Notwendigkeit, um in Arbeitsverhältnisse mit weißen SüdafrikanernInnen treten zu können, bis er sich schließlich mit der Verschärfung gesetzlicher Bestimmungen, wie der Meldepflicht, zu einer offiziellen Identität entwickelte. Heute haben viele junge Personen ein gespaltenes Verhältnis zum *igama lesilungu*. Er kann sowohl als Ausdruck für Bildung, als auch für die koloniale Vergangenheit stehen.

Der *igama lasekhaya* wird dem Kind kurz nach der Geburt durch die Eltern oder manchmal auch durch die Großeltern verliehen. Obwohl der *igama lasekhaya* oft als Vorname übersetzt wird, steht er genau genommen für den „wirklichen persönlichen" Namen einer Person. Ursprünglich war es üblich, den *igama lasekhaya* nur in familiären Kreisen zu verwenden und ihn, so gut es ging, vor außen stehenden Personen geheim zu halten. Damit war die Vorstellung verbunden, dass man eine Person über seinen Namen „besitzen" kann: „Previously it was a standard belief in most African societies, Zulu society included, that possesion of someone's name meant pover over that person through witchcraft" (Koopman 2008: 440). Mittlerweile hat diese

[26] Dieser *ilibolo* ist nicht zu verwechseln mit dem Brautpreis, der auch als *ilobolo* bezeichnet wird.
[27] *Igama* steht für Name und *lesilungu* ist abgeleitet von *isilungu,* was soviel bedeutet, wie die Sprache oder die Bräuche des weißen Mannes (*umlungu*).

Vorstellung an Bedeutung verloren, aber die Verleihung des *igama lasekhaya* bleibt nach wie vor ein wichtiges identitätsstiftendes Ritual, durch das eine Person erst als „physisches menschliches Wesen“ (*umuntu*), das bestimmte natürliche Eigenschaften besitzt, wahrgenommen wird. Daher steht die Verleihung des *igama lasekhaya* oft für die Wünsche und Hoffnungen der Eltern, verbunden mit der Intention, einen Teil des späteren Weges des Kindes vorzuzeichnen, wie bei *uBhekisisa* (vorsichtig) oder bei *uKhanyisile* (bringt Licht). Der *igama lasekhaya* kann aber auch als Ausdruck und Beschreibung von sozialen Dynamiken innerhalb der Familie fungieren. *UThulani* (sei ruhig) steht zum Beispiel für einen gegen bestimmte Familienmitglieder (z.B. Schwiegermutter) gerichteten Kommentar. Gibt es in einer Familie nach mehreren Geburten keine Knaben, erhalten Mädchen oft den Namen *uNtombifuthi* (schon wieder ein Mädchen). Oder *uZanele* (es ist genug, wir sind genug) bedeutet, dass von den Eltern keine weiteren Kinder gewünscht werden. Für manche Eltern können auch religiöse Motive, wie bei *uBonginkosi* (lobpreise den Herrn), ausschlaggebend sein.

3.3.6 Weitere Kindheitsphasen

Durch die Namensgebung erhält das Kind also seine erste Identität und beginnt als gesellschaftliches Wesen zu existieren. Von diesen Zeitpunkt an durchläuft ein Kind mehrer Kindheitsphasen, die als eine Art „Schule“ zu verstehen sind, die „bestanden werden muss“, damit eine Person als Erwachsene/r gelten kann (vgl. Interview 8 mit Sam Mfeca 21.6. 2009). Damit ist auch die Vorstellung verbunden, dass eine Person, die die an ihn/sie gestellten Erwartungen nicht erfüllt, in den Augen der Gemeinschaft für immer ein Kind bleiben kann. In isiZulu gibt es spezifische Bezeichnungen für die verschiedenen Kindheitsphasen. Jedes Kind wird als *ingane* geboren. *Ingane* bedeutet nicht nur Kind sondern auch Prinz und Prinzessin und steht als Ausdruck für die ursprüngliche Unschuld jedes Kindes. Kinder die sich in dieser Phase befinden, bedürfen besonderen Schutz und werden grundsätzlich als sehr verletzlich angesehen. Verliert eine Person den Status als *ingane*, beginnt der eigentliche Prozess der Sozialisation. Ein weiterer wichtiger Übergangsritus findet kurz vor der Pubertät statt. Dabei werden die Ohrläppchen der InitiantInnen mit einem Stück Metall durchtrennt. Die Symbolik des „Ohrläppchen-Durchtrennens“ verleiht dem Kind höheren sozialen Status und steht dafür, dass die Ohren von nun an „offen sind“ und man besser

„hören“ kann. Es ist daher auch ein Zeichen für die vollwertige Mitgliedschaft in der Gemeinschaft (vgl. Interview mit Frida Mkhize).

Der Beginn der Pubertät steht für den letzten großen Abschnitt der Kindheit. Kinder werden während dieser Phase als *abasha* bezeichnet. *Abasha* bedeutet junge Menschen und gilt als Ausdruck für steigende soziale Verantwortung. Das heißt, obwohl *abasha* noch keine Erwachsenen sind, besitzen sie bereits deutlich höheren sozialen Status als jüngere Kinder. In der Pubertät gibt es einen weiteren Übergangsriten: *Umemulo* oder *ukuthomba*.

Durch *umemulo* soll der sich abzeichnende Übergang eines Mädchens (*intombazana*) zu einer heiratsfähigen, jungen Frau (*intombi*) symbolisiert werden. Der Ablauf des Rituals beginnt damit, dass die *intombi emulayo* (Initiantin) mit anderen Mädchen einige Tage in einem abgeschlossenen Raum (*umgonqo*) zubringt, den sie nur nachts verlassen darf. Während des Aufenthalts im *umgonqo* unterzieht sich die *intombi emulayo* bestimmten Reinigungspraktiken, die ihre Fruchtbarkeit steigern sollen und es gelten Vorschriften, die ihr als Vorgeschmack für ihre späteren Pflichten als Ehefrau und Mutter dienen. Magwaza (2008: 485) erklärt dies folgenderweise: „There are clear reasons why so many *umgonqo* prescriptions pertain to marriage and motherhood. The *umemulo* ritual is designed to form part of a single woman’s training to be an ideal wife in the eyes of her spouse and in-laws”. Dieses „Training“ ist jedoch eher als ein symbolischer Akt zu verstehen, da Mädchen normalerweise bereits von jungem Alter an mit den Pflichten einer Ehefrau vertraut gemacht werden. Der symbolische Übergang zur *intombi* findet am Tag der eigentlichen *umemulo*-Zeremonie statt, bei die *intombi emulayo* von ihren Vater einen Speer überreicht bekommt, der ihren „Sieg über die Kindheit“ symbolisieren soll (vgl. ebd. 2008).

Das *ukuthomba*-Ritual stellt das männliche Gegenstück zu *umemulu* dar. Jedoch wird *ukuthomba*[28] - im Gegensatz zu *umemulu* - heute kaum mehr durchgeführt. Magwaza vermutet, dass das Verschwinden von *ukuthomba* mit kolonialen Restriktionen, die darauf abzielten männliche Machtsphären einzuschränken, zusammenhängt (vgl. ebd.).

3.4 Verletzlichkeit aus lokaler Perspektive

Am Anfang dieser Arbeit wurde darauf hingewiesen, dass in erster Linie NGOs, aber auch offizielle Stellen die Bezeichnung „*Orphans and Vulnerable Children“* verwenden.

[28] Zum genauen Ablauf von *ukuthomba* siehe Raum (1973) und Nkosi (2006).

Jedoch handelt es sich dabei zuallererst um ein theoretisches Konzept, das von verschiedenen sozialen Akteuren unterschiedlich verwendet wird. So gehen zum Beispiel Regierungsstellen in Südafrika aus bürokratischen Gründen von eindeutig festgelegten Altersgrenzen aus. Dadurch wird ein Teil der Kindern von bestimmten Unterstützungsleistungen ausgeschlossen. Demgegenüber stehen viele NGOs, die ihre OVC-Programme auch Personen zugänglich machen, die über 20 Jahre alt sind.[29]

Obwohl nicht nur die staatliche Verwaltung, sondern auch die Arbeit von NGOs das Denken lokaler Gemeinschaften sicherlich beeinflussen, gibt es ein gesellschaftliches Verständnis von Benachteiligung und Verletzlichkeit, das sich unabhängig von diesen einflüssen entwickelt hat. So betonten während meiner Feldforschung einige InformantInnen, dass keine eindeutige kulturelle und sprachliche Unterscheidung zwischen „normalen" und „verletzlichen" Kindern existierte, da alle Kinder von Natur aus verletzlich seien „Actually we don't have a special word for vulnerable children in isiZulu. According to our traditional understanding a child always remains a child and therefore children are the most vulnerable members of the community" (Interview mit Teresa Harry). Andere InformantInnen wiederum meinten, dass bestimmte Klassifizierungen üblich seien: „A child is always a person who has to be looked after. For me the most vulnerable children are those who don't have any caretakers. Some people call them *izitandane*, which could be translated as orphans. There is also another word, *isnokwe*, which refers to all children without protection" (Interview mit Miriam Ndaba.). Jedoch wurde auch darauf hingewiesen, dass bei der Verwendung dieser Begrifflichkeiten Vorsicht geboten sei, da sie kulturell sehr negativ besetzt sein können. Speziell das manchmal für Waisen verwendete isiZulu-Wort *izintandane* wird von den meisten befragten Kindern kategorisch abgelehnt, wie folgendes Beispiel zeigt:

> „I don't like it to be called *intandane*. Because it means, what can I say, it's like something important is missing. You are not a complete *umuntu* (Person), because it means that you have no family. You have to know, in our culture it's very important to have a family. But how can people say that I got no family. I have my *abafowethu* (Brüder), that's my family" (Interview 6 mit Sibusiso am 20.4. 2009).

Ähnliches Verhalten wurde auch von Henderson (2006), die mit Kindern in den Drakensbergen, einem sehr ländlichen Gebiet von KwaZulu-Natal, arbeitete, beobachtet. Sie führt diesen Widerstand von Seiten betroffener Kinder auf afrikanische Vorstellungen von dem, was Waisenkinder sind, zurück. Demnach beschränkt sich die

[29] Siehe z.B. OVC-Definition Community Outreach Centre Mariannhill.

Definition von Waisen nicht ausschließlich auf den Verlust der Eltern, sondern beschreibt zusätzlich einen existentiellen Zustand, der Ausdruck für Verzweiflung, fehlende Zugehörigkeit und Identität sein kann (vgl. ebd., 307). Führt man diese Überlegungen weiter aus, so bezeichnet die Kategorie Waisenkind eine sozial entwurzelte Person, die keinen Platz in der Gemeinschaft und keinerlei Zugang zu sozialer Unterstützung hat. Das müsste daher theoretisch bedeuten, dass davon auch Kinder betroffen sein können, die mit ihren biologischen Eltern zusammenleben. In diesen Zusammenhang sollte außerdem ein Phänomen beachtet werden, das Henderson als „fluidity of childcare arrangements" bezeichnet. Damit ist gemeint, dass die Gestaltung von Betreuungsverhältnissen in KwaZulu-Natal schon vor HIV/AIDS durch einen hohen Grad von Mobilität gekennzeichnet war und die Abwesenheit der biologischen Eltern noch kein eindeutiger Indikator für Benachteiligung sein muss (vgl. ebd. 2006: 306). Berücksichtigt man die ökonomische, politische und soziale Geschichte Südafrikas, so ergibt sich ein Bild, in dem Kinder immer wieder über längere Zeiträume von ihren Eltern getrennt leben. Während der Apartheid beispielsweise kam es vor, dass Eltern ihre Kinder zu Verwandten aufs Land schickten, um sie vor möglichen Ärger in den stark politisierten urbanen Schulen fernzuhalten. Mittlerweile kehrt sich diese Entwicklung um und Schülerinnen aus ländlichen Gebieten werden zu Verwandten in die *townships* geschickt, weil die dortigen Schulen im Ruf stehen, qualitativ besser zu sein. Zusätzlich kann, damals wie heute, die prekäre ökonomische Situation erwachsene Personen bei der Arbeitssuche zu temporärer Migration zwingen und Verwandte müssen derweil die Fürsorgeaufgaben der Eltern übernehmen. Im folgenden Beispiel schildert der sechzehnjährige Buhle, mit dem ich einige Gespräche führte, seine diesbezügliche Erfahrung folgendermaßen:

> „I was born into a poor family in Lesotho. I stayed there together with my parents. One day my father passed away. It was a difficult situation for all of us. I was left behind with my mother and my grandparents. My father was a strong man. You had to respect him, but at the same time he was kind of fair to his children. I think when my father died I lost the respect for my family. Especially for my mother. That's why I started to misbehave. I stopped carrying for them and that's where it all started. You know. Smoking cigarettes and *phuza utshwala* (Bier trinken). At that time my mother was struggling to support us. So she decided it would be the best for me to leave Lesotho. And that's how I ended up here in Tshelimnyama staying with *ubabomkhulo* (ein älterer Bruder des Vaters). Through *ubabaomkhulo* I have a new father who supports and cares for me" (Interview 6 mit Buhle am 6.12 2008).

Dieses Beispiel steht für die Idee der sozialen Elternschaft, wodurch der Verletzlichkeit durch Abwesenheit oder Verlust der biologischen Eltern entgegengewirkt werden kann.

Versucht man deshalb Verletzlichkeit aus lokaler Perspektive zu bestimmen, so ist damit zuallererst die Vorstellung verbunden, dass die Sicherheit von Kindern zu einem gewissen Grad von der Unterstützung erwachsener Personen abhängt.

4.0 Merkmale der Verletzlichkeit

4.1 Kinder in KwaZulu-Natal

4.1.1 Zahlen und demographische Fakten

Die folgenden Daten stammen aus dem *General Household Survey,* einer alle zwei Jahre stattfindenden, von *Statistics South Africa* durchgeführten Erhebung. Da der *General Household Survey* ein Sample von 30 000 Haushalten verwendet, sind die daraus gewonnenen Daten sehr repräsentativ. Außerdem besitzt der *General Household Survey* den Vorteil, dass er unterschiedlichste soziodemographische Faktoren berücksichtigt. Da darin jedoch erläuternde qualitative Erklärungen zur Gänze fehlen und nicht alle der folgenden Werte mit denen des lokalen Untersuchungsgebiets meiner Feldforschung völlig übereinstimmen, sind diese Daten als ein rein allgemeiner quantitativer Überblick über die demographische Situation von Kindern in KwaZulu-Natal zu verstehen.

Der *General Household Survey* belegt, dass Südafrika ähnlich wie viele andere afrikanische Staaten eine sehr junge Gesellschaft ist. 2007 gab es in Südafrika 18,3 Millionen Kinder[30], was einen Bevölkerungsanteil von ca. 40% entspricht. Das bedeutet für die Jahre 2002 bis 2007 einen Anstieg um vier Prozent. Zwei Drittel dieser Kinder leben in vier der neun südafrikanischen Provinzen: Kwa-Zulu-Natal, Eastern Cape, Gauteng und Limpopo. Unter diesen vier Provinzen besitzt KwaZulu-Natal mit 22%, das entspricht vier Millionen, den höchsten Anteil an Kindern.

Um gesellschaftliche Ungleichheiten besser messen zu können, nimmt der *General Household Survey* zusätzlich eine Bevölkerungsgruppenanalyse vor. Dabei wird die in Südafrika übliche Unterscheidung in „*African*“, „*Coloured*“, „*Indian*“ und „*White*“ verwendet.[31] Dabei zeigte sich, dass 15,5 Millionen oder 84% der Kategorie „*Africans*“ zuzuordnen sind. (vgl. Hall & Meintjes 2009: 71).

In KwaZulu-Natal lebten 2007 28% aller Kinder mit beiden biologischen Elternteilen, 40,8% nur mit der Mutter und 3,8% nur mit dem Vater zusammen. Diese drei Werte lagen knapp unter dem südafrikanischen Durchschnitt. Der relativ hohe Anteil an

[30] In diesem Zusammenhang gelten alle Personen unter 18 Jahren als Kinder.
[31] Diese aus der Kolonialzeit stammende und während der Apartheid pervertierte Einteilung ist in Südafrika nach wie vor üblich.

Kindern (30%), der nicht mit zumindest einen biologischen Elterteil zusammenlebte, stellt keine neue Entwicklung dar, sondern hat aufgrund von Armut, Arbeitsmigration und wegen bestimmter kultureller Praktiken eine lange Geschichte (ebd. 2009). Eine neuere Entwicklung hingegen stellt die hohe Anzahl von Waisen dar. 2007 entfielen ein Viertel aller südafrikanischen Waisenkinder (26%) auf KwaZulu-Natal. Die vom *General Household Survey* verwendete Definition unterscheidet zwischen drei Kategorien von Waisen: *Maternal Orphans*, *Paternal Orphans* und *Double Orphans,* wobei die Kategorie Paternal Orphans am häufigsten vorkommt

0,5% aller in KwaZulu-Natal lebender Kinder lebten 2007 außerdem in Haushalten, in denen alle Familienmitglieder jünger als 18 Jahre alt waren. Diese Haushalte werden als *child-headed households* bezeichnet.

Der *General Household Survey* misst zusätzlich eine Reihe von sozioökonomischen Indikatoren, die für diese Arbeit interessant sind. Zum Beispiel wird darin festgestellt, dass 2007 72.6% aller in KwaZulu-Natal lebender Kinder in einkommensschwachen Haushalten lebten. Als einkommensschwach werden Haushalte bezeichnet, die monatlich mit weniger als 350 Rand, das entspricht ca. 35 Euro pro Person auskommen müssen. Jedoch muss berücksichtig werden, dass der *General Household Survey* den tatsächlichen Armutsgrad wahrscheinlich zu hoch ansetzte, da informelle Einkommen und nicht angegebene staatliche Unterstützungsleistungen dabei nicht berücksichtigt werden (ebd. 2009).

Von Bedeutung erscheinen außerdem die gewonnenen Daten bezüglich der wohnlichen Infrastruktur. Demnach lebten 2007 56,3% aller Kinder in adäquaten Wohnverhältnissen (mehr als ein Raum, Strom, Wasser usw.). Von allen erfassten Haushalten hatten jedoch nur 49.4% Zugang zu sauberen Trinkwasser, 54.2% zu Sanitäreinrichtungen und 67.6% zu Versorgung mit Elektrizität. Diese Werte lagen deutlich unter dem südafrikanischen Durchschnitt. Es muss aber bedacht werden, dass diese Erhebung das gesamte Gebiet von KwaZulu-Natal betrifft und einige dieser Werte für das semiurbane Gebiet der Feldforschung nach oben korrigiert werden müssten (in den ländlichen Gebieten KwaZulu-Natals, wo mehr als die Hälfte der Bevölkerung lebt, ist die Infrastruktur in der Regel viel schlechter als in den urbanen Gebieten).

4.1.2 Soziale Sicherheit in KwaZulu-Natal

In Südafrika stellen Armut, HIV/AIDS und Gewalt Gemeinschaften und Familien vor neue Herausforderungen, die, so scheint es zumindest, zunehmend die soziale Sicherheit von Kindern gefährden. Alle von Individuen oder von Gruppen von Individuen unternommenen Bestrebungen Unsicherheiten zu begegnen, können als Strategien sozialer Sicherheit bezeichnet werden (de Jong 2005). Solche Strategien werden im Untersuchungsgebiet, also in KwaZulu-Natal, von familiären Netzwerken und anderen sozialen Netzwerken, wie religiösen Vereinigungen, Freiwilligenarbeit, Freundschaftsdiensten und Nachbarschaftsinitiativen übernommen (Hunter 2006). Es bleibt jedoch zu bedenken, dass diese weitgehend auf Reziprozität und Solidarität basierenden Organisationsformen durch die chronische Arbeitslosigkeit vieler Menschen gefährdet werden. Denn die Generierung von finanziellen Einkommen ist immer mehr Sache von einzelnen Personen, die Arbeit finden. Daher sind solche Netzwerke bezüglich ihrer finanziellen Ressourcen nur eingeschränkt handlungsfähig.

Deshalb gewinnt auf der anderen Seite der südafrikanische Staat als Garant sozialer Sicherheit zunehmend an Bedeutung. Bis 1994 war das südafrikanische Sozialsystem der weißen Minderheit vorbehalten. Durch den Übergang zur Demokratie änderte sich diese Situation drastisch und der südafrikanische Staat verwendet mittlerweile 50% seines gesamten Budgets für soziale Belange (Patel & Triegaardt 2008). Im Rahmen der Neugestaltung staatlicher Sozialleistungen wurden, mit der Intention Kinder vor Unsicherheiten zu bewahren, 1995 das *Child Support Grant* (*CSG)* und das *Foster Care Grant (FCG)* eingeführt. 2008 zahlte die Provinzregierung in KwaZulu-Natal das *CSG* für 2 Millionen und das *CSG* und für 110.000 Kinder aus. Man weiß, dass Kinder eindeutig von staatlichen Unterstützungsleistungen wie dem *CSG* profitieren, da diese zu einem großen Teil für Nahrung, Bildung und andere soziale Dienstleistungen ausgegeben werden (Hall und Meintjes 2009). Der Großteil der BezieherInnen, nämlich 94%[32], kommt aus „afrikanischen“ (*African*) Haushalten, von denen laut dem *General Household Survey* über 70% als arm kategorisiert werden können (Hall & Meintjes 2009).

Jedoch hat Armut in Südafrika viele Gesichter und sie besitzt auch immer einen relativen Charakter. Einerseits finden sich im Untersuchungsgebiet Haushalte wider, die zwar nach den üblichen Definitionen als arm gelten, die aber dennoch dazu in der Lage

[32] Vgl. Statistics South Africa 2009.

sind, genügend Einkommen und Ressourcen zu mobilisieren, um Kindern eine zumindest relative Sicherheit zu garantieren. Darunter ist z.B. zu verstehen, dass die Ernährung der Kinder sichergestellt ist und Schulgebühren bezahlt werden können. Solche Haushalte verfügen dann meist auch über einen guten Zugang zu sozialen Netzwerken und profitieren von staatlichen Unterstützungsstrukturen. Den Kontrast dazu bilden jene Haushalte, deren Grad an Armut erdrückender ist. In ihrem Fall reichen soziale Netzwerke und der Bezug von staatlicher Unterstützung nicht aus, um Kindern genügend Sicherheit zu bieten.

Skinner (2004) führt in Südafrika folgende Variablen der Unsicherheit an, an denen Verletzlichkeit gemessen werden kann. Es sind dies: die familiären Zusammenhänge, der Tod oder die chronische Erkrankung der Eltern, die Krankheit oder die Behinderung des Kindes, der Zugang zu Unterstützung, die prekären Wohnverhältnisse und der Zugang zu sozialen Leistungen wie Schulen oder Gesundheitseinrichtungen. Hinzu kommen einige weitere Variablen, die schwerer zu messen sind, wie emotionale Probleme oder verschiedene Formen von Missbrauch (vgl. 2004: 17). Diese „Merkmale der Verletzlichkeit" werden von mir in vier Bereiche, nämlich (1) *familiäre Strukturen*, (2) Bildung, (3) *HIV/AIDS* und *Gewalt und Missbrauch* zusammengefasst. Die einzelnen Punkte dieser Einteilung sind natürlich nicht als in sich geschlossen zu verstehen, sondern sie können sich gegenseitig bedingen und verstärken, und stehen in vielen Fällen mit ähnlichen soziökonomischen Bedingungen in Verbindung. Als nächstes werden die Ergebnisse meiner Forschung vorgestellt, die auf eigenen Erhebungen beruhen.

4.2 Ergebnisse der eigenen Forschung

4.2.1 Familiäre Strukturen

4.2.1.1 Familiärer Wandel

Auf die Frage hin, welche Faktoren die Zunahme der Zahl von benachteiligten Kindern begünstigten würden, antwortete eine Informantin, die im untersuchten Gebiet für eine Sozialarbeiterin tätig ist, folgendes:

> „I observe a lot of broken families in these communities. You could also call it a crisis of the African family. I think it goes all back to the fact that most of these people are not married. There are no actually what you call family ties or any senior who can make sure that there is real proper marriage. There isn't anymore what you actually call proper social control. It's lacking [...] by social control I mean that type of life that was led by real Africans with certain rules and standards" (Interview 3 mit Miriam Ndaba am 11.4. 2009).

In diesem Interviewausschnitt ist von einer Krise der Familie die Rede, die sich sehr negativ auf die Sicherheit von Kindern auswirken würde. Viele Kommentatoren führen die Zunahme der Zahl von benachteiligten Kindern in erster Linie auf die HIV/AIDS-Problematik zurück, was zu einem wichtigen Teil auch sicherlich zutrifft. Betrachtet man jedoch die Sachlage etwas genauer, so fällt auf, dass der Wandel familiärer Strukturen weit vor dem Auftreten von HIV/AIDS einsetzte. HIV/AIDS hat diesen Vorgang beeinflusst, aber war nicht der ursprüngliche Auslöser dafür.

Die traditionelle Struktur der Familie und mit ihr der sozioökonomische Wert von Kindern begann sich in KwaZulu-Natal Ende des 19. Jahrhunderts zu wandeln. Davor galten Kinder gleichermaßen als Indikator für soziales aber auch für ökonomisches Kapital und Männer, die viele Kinder zeugten, wurden als *ubaba walayikhaya* (Vater des Hauses) bezeichnet. Obwohl nun der soziale Wert von Kindern nicht verschwand, so änderten sich jedoch die Zusammensetzung von Familien und das Verhältnis zwischen den einzelnen Familienmitgliedern. Wichtig für diese Entwicklung war, dass sich Anfang des 20. Jahrhundert durch die Etablierung der Lohnarbeit in Südafrika speziell für junge Männer neue Möglichkeiten auftaten. Durch die Lohnarbeit erlangten junge Männer bestimmte finanzielle Unabhängigkeit, die es ihnen ermöglichte, den für die Heirat notwendigen *ilobolo* (Brautpreis) - für den bis dahin ihre Väter aufkamen -

selbst zu bezahlen. Voraussetzung für die finanzielle Unabhängigkeit junger afrikanischer Männer war dabei die Arbeitsmigration (meistens in die arbeitsintensiven Minengebiete am Witwatersrand). Jedoch verblieben die Familien dieser Männer in KwaZulu-Natal. Dadurch hing das finanzielle Überleben solcher Haushalte fast ausschließlich von den Einkommen der männlichen Arbeitsmigranten ab. Dadurch änderten sich soziale Rollen in diesen Haushalten, wobei vor allem die ökonomische „Versorgerfunktion" des Vaters immer mehr an Bedeutung erlangte (Hunter 2006).

Dieses Versorgerideal charakterisiert bis heute den „guten Ehemann und Vater" in KwaZulu-Natal, wobei es für viele junge Väter aufgrund chronischer Arbeitslosigkeit zu einer finanziellen Unmöglichkeit wird, diesem Ideal zu entsprechen. Traditionelle Heiraten (*umshado*) in KwaZulu-Natal haben sich mittlerweile zu einem gewissen Luxus entwickelt, weil diese Form der Eheschließung mit großem finanziellem Aufwand verbunden ist:

> „Some weddings here are very expensive. That means it happens that the two that are getting married haven't got enough money. Because during all this business you have to cater. There is a lot of catering that is being done which is very expensive. So what some people usually do is to postpone the traditional aspects of it until they are financially ready. But it has to be done. I say this is basic for all races. I mean here in South Africa. Zulus and Xhosas they all do it. But especially here in Natal it's very expensive" (Interview 3 mit Miriam Ndaba am 11.4. 2009).

Der wahrscheinlich kostspieligste Aspekt von *umshado* ist die Bezahlung des *ilobolo*.[33] *Ilobolo* wird ins Englische meist mit *bride wealth* oder *dowry* und ins Deutsche mit „Brautpreis" übersetzt. Diese Übersetzungen sind nicht ganz unproblematisch, weil damit in erster Linie der Erwerb bzw. der Verkauf von Frauen assoziiert wird. Hunter (2006) beispielsweise spricht davon, dass die ursprüngliche Bedeutung des *ilobolo* eher mit „Kindspreis" zu übersetzten wäre. Daher meint er, dass der *ilobolo* nicht in erster Linie als Erwerb oder Verkauf von Frauen verstanden werden sollte, sondern als ein reziproker Austausch, bei dem die „reproduktive Kapazität" der Frau abgegolten wird (vgl. 2006: 100f.). Folgt man diesem „Kindspreis-Konzept", lässt sich auch der ursprüngliche Wert von Kindern für die Familie besser erklären: die Söhne wurden für

[33] Eigentlich markiert der *ilobolo* nur den Beginn eines vierstufigen, ritualisierten Austauschs von Bargeld und Gütern. Dem *ilobolo* folgen *umembeso*, *umabho* und *umbondo*. Beim *umembeso* und *umabho* beschenken sich die Familien des Bräutigams und der Braut gegenseitig. *Umembeso* und *umabho* werden von mehrtägigen Feierlichkeiten begleitet, bei denen meist eine große Anzahl von Gästen bewirtet wird. Der damit verbundene finanzielle Aufwand kann enorm sein. Beendet wird der Austausch mit *umbondo,* bei dem die Angehörigen der *umakoti* (Braut) die *umkhwekazi* (Schwiegermutter) mit Lebensmitteln beschenken (vgl. Interview mit

das Fortbestehen der Familienlinie benötigt, die Töchter bescherten ihr (ökonomisches) aufgrund des *ilobolo* (ökonomisches) Kapital (Rinder). Es kommt daher heute noch vor, dass ein Mädchen, das nach mehreren Söhnen geboren wird, den Namen uZibuyile („Sie [Rinder] sind zurückgekehrt) erhält. Ursprünglich wurde der *ilobolo* mit einer nicht festgelegten Anzahl von Rindern abgegolten. Später regulierte die britische Kolonialverwaltung den *ilobolo* und setzte die bezahlende Anzahl von Rindern auf elf fest (Carton 2001). Dabei gingen zehn Rinder an den Vater der *umakoti (*Braut) und das elfte (*inkomo kanina*) war für die Mutter der *umakoti* bestimmt. Hatte die Braut vor der Hochzeit ein außereheliches Kind, wurde auf den *inkomo kanina* verzichtet. Mittlerweile hat sich diese Praktik gewandelt und die Bezahlung erfolgt immer häufiger in form von Geld:

> „The groom has to pay a certain amount of cows. Nowadays there are actually no longer cows in the townships so they pay in cash. And the amount of the money is actually calculated so that it is not that expensive. Basically if you have to pay *ilobolo*, let's say for instance you are paying *ilobolo* for a girl who has never had a child, so you have to pay the full eleven cows. They call it the eleventh cow and it is for the mother. Because she has actually taken care of a child and the child is still a virgin. So this has to be paid. Even if the groom is running short of cows. He can rather reduce from the basic lobola which is ten. But the mothers cow has to be paid" (Interview 3 Miriam Ndaba am 11.4. 2009).

Da der *ilobolo* für viele Männer mittlerweile nicht mehr leistbar ist, drängt sich der Verdacht auf, dass zwischen der Unfähigkeit von Männern, den *ilobolo* zu bezahlen, der sinkenden Anzahl von verheirateten Paaren, dem Wandel familiärer Strukturen und der Zunahme von OVC ein direkter Zusammenhang besteht. Hunter kommt in einer Untersuchung zu dem Ergebnis, dass in KwaZulu-Natal seit den 1960er Jahren die Anzahl der verheirateten Partnerschaften stetig abgenommen hat und sich mit dieser Entwicklung neue Formen des Zusammenlebens etablierten. Um zu seinen Daten zu gelangen, verglich er in einem *township* in der Nähe von Durban den Familienstatus von über sechzigjährigen mit dem von unter fünfunddreißigjährigen Männern. Von der ersten Gruppe hatten alle bis auf einen mit jungen alter geheiratet. Bei der zweiten Gruppe, den unter fünfunddreißigjährigen, hatte bis dato noch kein einziger geheiratet und die Väter unter ihnen empfanden außerdem die Vaterschaft als eine finanzielle Belastung. Wohingegen die Vaterschaft von den über sechzigjährigen Männern als eine „männliche" Pflicht empfunden wurde, die für sie auch sozioökonomische Vorteile beinhaltete (vgl. Hunter 2004).

Eine andere von Denis und Ntsimane (2006) durchgeführte Untersuchung im Großraum Durban kommt zu ähnlichen Ergebnissen. Von den zwischen 2004 und 2006 33 untersuchten Haushalten wurden zwei von verheirateten Paaren geführt und nur 27 Prozent der Väter lebte regelmäßig mit ihren Kindern zusammen. Die Situation dieser Haushalte wird von den beiden Autoren folgendermaßen beschrieben:

> „All the families could be described as poor despite some disparity in their levels of income and life circumstances. Some interviews were conducted in a shack with bare walls, hardly any furniture and no equipment of any sort. The children were hungry. Other families owned a few sofas, a TV and a fridge. Violence was another source of trauma – several children had lost their father, not to AIDS but to gun fighting" (2006: 242).

Diese Ergebnisse deuten daraufhin, dass gerade bei armen Bevölkerungsgruppen die Ehe als Institution und als dominanter Regulator der Beziehung zwischen Männern und Frauen an Bedeutung verliert. Damit ist ein Phänomen verbunden, das Hunter als „Rollenverlust" der „sozialen Vaterschaft" bezeichnet. Das bedeutet nicht, dass Männer der Vaterschaft per se weniger Bedeutung beimessen, denn gerade der Akt des Kinderzeugens, symbolisiert sexuelle Virilität, und diese ist für den sozialen Status als Mann wichtig. Jedoch gibt es für die biologische Vaterschaft nur eine Voraussetzung, den Geschlechtsverkehr, wohingegen die soziale Vaterschaft familiäre Aufgaben und Pflichten beinhaltet, deren Erfüllung immer weniger Männer gewillt sind, nachzukommen. Gleichzeitig aber gewann im 20. Jahrhundert der Familienvater als Familienversorger aufgrund gewisser sozioökonomischer Entwicklungen, damit ist in erster Linie die Entstehung eines Marktes für Lohnarbeit gemeint, immer mehr an Bedeutung (vgl. Hunter 2006: 104). Es liegt auf der Hand, dass es gerade armen Männern schwer fällt, diesem Ideal zu entsprechen. Im folgenden Interviewausschnitt schildert zum Beispiel ein 25jähriger Mann, warum er aufgrund seiner schwierigen sozioökonomischen Lebensumstände, die von chronischer Arbeitslosigkeit geprägt sind, an seiner Vaterrolle scheitert:

> „I am not a criminal and always wanted to be a good father. But since I have lost my job things changed. Actually I have lost everything I wanted to be. I am not sure what happened to my children. I think they stay with some relatives now. Since I can't provide for my family I lost respect and can't look into my children's eyes anymore" (Interview 9 mit Nunhlanhla am 30.5. 2009).

Um den Ansprüchen und Erwartungen der Familie der Partnerin zu entsprechen, ist es außerdem notwendig, wenn schon nicht den *ilibolo*, dann zumindest *inhlawulo*, eine Art Schadenszahlung für die erfolgte Imprägnation, zu leisten.

Aber gerade bei jungen Männern ist es eher unwahrscheinlich, dass sie dazu in der Lage sind, *inhlawulo* oder *ilibolo* zu bezahlen, geschweige denn dem Versorgerideal zu entsprechen. Dass Kinder von ihren Vätern häufig verlassen werden - was oft in Verbindung mit afrikanischen Männern gesehen wird - muss auch unter Berücksichtigung dieser Vorrausetzungen gedeutet werden (Hunter 2006). Hinzu kommt, dass viele Väter deshalb abwesend sind, weil die Sterberaten unter Männern relativ hoch sind. 2007 waren in KwaZulu-Natal bei 650 000 Kindern, das entspricht einen Anteil von 16%, die Väter entweder verstorben oder ihr Aufenthaltsstatus war unbekannt (vgl. Hall und Meintjes 2009: 73).

Die beschriebenen Entwicklungen sind das Ergebnis sozialer Dynamiken, die zu einer zunehmenden finanziellen Impotenz vieler Männer, aber auch zur fehlenden verbindlichen Verantwortung der Väter gegenüber ihren Kindern führen. Die erklärt zum Teil, warum 40,8% aller Kinder in KwaZulu-Natal in Haushalten mit allein erziehenden Müttern leben (vgl. ebd. 2009: 71). Solche Haushalte werden oft vorschnell mit dem Etikett *female-headed households* versehen.

4.2.1.2 Allein erziehende Mütter und Female-Headed Housholds

So genannte *female-headed households* stellen zwar im Untersuchungsgebiet meiner Feldforschung einen sehr verbreiteten Haushaltstyp dar, jedoch ist die Form von Haushalt nicht mit den Haushalten aller allein erziehenden Müttern zu verwechseln. Die Bezeichnung *female-headed households* meint Haushalte, in denen es außer der Mutter keine anderen erwachsenen Personen gibt. Die Abwesenheit eines heterosexuellen Partners genügt nicht, um von *female-headed housholds* zu sprechen. Denn viele der Frauen leben gemeinsam mit ihren Eltern, ihren Geschwistern oder mit anderen Verwandten in größeren Familienkonfigurationen (Babarin & Richter 2001).

Die hohe Anzahl allein erziehender Mütter ist - so behaupten eine Reihe von WissenschaftlerInnen – auch darauf zurückzuführen, dass immer mehr Frauen selbst die Entscheidung treffen, ihre Kinder ohne Väter aufzuziehen. Wilson (2006: 31) beispielsweise meint: „Many women, it seems, are choosing to be single mothers. 'Of course I want children', said one young woman to anthropologist Virginia van der Vliet,

'but I don't want to be married to one'". Walker bewertet den Anstieg allein erziehender Mütter als „manifestation of the uncoupling of marriage and motherhood" (vgl. 1995). Aufgrund meiner persönlichen Ergebnisse kann ich diesen Argumenten nur teilweise zuzustimmen. Denn im Untersuchungsgebiet stellt die Heirat für viele Frauen – aber auch Männer - nach wie vor ein anzustrebendes Ideal dar. Viele von ihnen sind außerdem der Meinung, dass Männer erst durch die Heirat Verantwortung gegenüber ihren Kindern verbindlich erleben.

Auf jeden Fall kann beobachtet werden, dass trotz rückläufiger Geburtenraten sowohl bei Frauen als auch bei vielen Männern der Wunsch nach eigenen Kindern sehr stark ausgeprägt ist. Bei beiden hängt dieses Bedürfnis mit der Vorstellung zusammen, dass erst die Elternschaft den vollwertigen Status eine erwachsenen Menschen bedingt, wobei die Geburt des ersten Kindes als eine Art Übergangsritus für die Frauen fungiert. Eine Informantin beschreibt dies folgendermaßen: „In African culture a woman without a child is incomplete in some regards. As a woman you have to have at least one child"(Interview mit Madelaine Ntosi am 12.2. 2009). Unabhängig davon, ob sie verheiratet sind oder nicht, besitzt also für viele Frauen die Mutterschaft eine sehr hohe soziale Wertigkeit. Abgesehen davon können im Kontext hoher Arbeitslosigkeit auch andere Motive, wie zum Beispiel der Zugang zu staatlicher Unterstützung, die zumindest ein geringes geregeltes Einkommen garantieren, eine gewisse Rolle beim Kinderwunsch spielen kann:

> „As I have seen it with many young women their motivation to get a child is the *child support grant*. Because most of them are not working and they think if they receive grants for two or three children they are far better off. Although children cost money I think it's better than nothing" (Interview mit Madelaine Ntosi am 12.2. 2009).

In Südafrika existiert - wie anderswo auch - in Zusammenhang mit allein erziehenden Müttern eine rege Diskussion über die möglichen Auswirkungen, die sich aufgrund des Fehlens männlicher Vorbilder ergeben können [34]. Ein in diesem Kontext häufig erwähntes Argument besagt, dass speziell bei Buben (aber auch bei Mädchen) die Abwesenheit von Vätern psychosoziale Belastungen herbeiführen kann, wobei sich diese sehr negativ auf die weitere Entwicklung auswirken können (Babarin & Richter 2001). Wilson (2006: 33) beispielsweise schreibt dazu beispielsweise folgendes:

[34] Sie dafür zum Beispiel die Beiträge von Kneymeyer und Ntintyane.

> „For girls, it must leave them with a deep distrust of men so deep that, in extreme cases, marriage is out of question. And for boys the consequences can be even more destructive as they seek to navigate the turbulence of growing up without guidance"

Solchen Aussagen muss zunächst entgegengehalten werden, dass es in einem afrikanischen Kontext keinen Beweis für einen Zusammenhang zwischen der Tatsache, dass das Kind von einer allein erziehenden Mutter erzogen wird und ineffizienter Kinderbetreuung, Versorgung oder Sozialisierung gibt. Außerdem zeigen die Ergebnisse meiner Feldforschung, dass fast alle befragten Kinder unabhängig davon, ob sie mit ihren Vätern zusammenleben oder nicht, männliche Bezugspersonen haben. Auf der anderen Seite lässt sich bei Kindern aus *female-headed households* erkennen, dass sie die Abwesenheit von Vätern in den meisten Fällen als Benachteiligung ansehen. Ein während der von mir durchgeführten Befragungen häufig gefallenes Argument, deutete die väterliche Abwesenheit als Fehlen notwendiger Autorität, aber auch Stabilität in der Familie. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu verstehen, dass im untersuchten gesellschaftlichen Kontext Fragen der Identität sehr stark mit der Person des Vaters und dessen Linie verknüpft sind (Henderson 2006). Es kam während meiner Feldforschung zum Beispiel einige Mal vor, dass Kinder ihr widerspenstiges Verhalten, das von ihrem sozialen Umfeld als sehr negativ aufgefasst wurde, damit erklärten, dass die Beziehung zu ihren Vätern und dessen Ahnen belastet sei.

Female-headed housholds sind in der Regel verletzlicher und anfälliger für Armut als Haushalte, die sich aus mehreren erwachsenen Personen zusammensetzen und sie zählen nach den gängigen Definitionen zu der Gruppe der ärmsten Haushaltstypen in Südafrika (Babarin & Richter 2001; Denis & Ntsimane 2006). Um dies zu veranschaulichen möchte ich als nächstes ein Kind, Zanele, aus einem dieser Haushalte vorstellen. Zaneles Biographie und Lebensumstände sind in wichtigen Punkten für die damit verbundene Benachteiligung charakteristisch.

Zanele

Zanele verwehrte sich gegen die Bezeichnung OVC und betrachtete sich im Vergleich zu den meisten anderen Kindern die er kannte, als ein relativ normales Kind. Als ich ihn kennen lernte, bereitete er sich gerade auf die Examen seines Schuljahrganges vor. Anfänglich wirkte er sehr angespannt und verschlossen. Bei der zweiten Begegnung begann er aber aus seinen Leben zu erzählen. So erzählte er:

> „I was born on the north coast in a village near Stanger. Shortly after my mother gave birth she went to Joburg (Johannesburg) looking for a job. I didn't go with her and stayed with my grandparents for a long time. I am not sure what happened to my father. My grandmother didn't know him because he was not from around and she didn't like to talk about him. I didn't get along with my grandfather. He was drinking too much and passed away when I was five or six. During the time I stayed with my grandmother I didn't see my mother for a long time. She never came to visit. […] Staying together with *ugogo* (Großmutter) was not bad. We didn't have much money but there was always something to eat. When I was six my mum came back because she was pregnant with my sister. She had a man in Joburg but *ugogo* told me that he was running away. So she had to come back to deliver the child. She went back again to Joburg and left Nontobeka (Schwester) with us. My grandmother was angry with mum. She said that Joburg is not a good place for women. [...] Anyway two years ago my mother came back and took us both to Tshelimnyama" (Interview mit Zanele am 22.3. 2009).

Zanele lebte also noch nicht besonders lange mit seiner Mutter zusammen. Kurz nachdem die Familie in das Untersuchungsgebiet der Feldforschung zog, fand die Mutter Arbeit, erkrankte aber nach ungefähr einem Jahr und war nicht mehr in der Lage zu arbeiten. Die Familie erhielt eine Zeit lang finanzielle Unterstützung von einem männlichen Bekannten der Mutter, der auch eine Zeit lang bei ihnen lebte. Mit der Zeit traf diese Form der Unterstützung immer seltener ein und als ich sie kennen lernte, lebte die Familie neben den Zuwendungen von Seiten der NGO, bei der ich arbeitete, fast ausschließlich von staatlicher Unterstützung (child support grand), was in Summe pro Monat weniger als 500 Rand (ca. 50 Euro) ergab[35]. Der sechzehnjährige Zanele bezeichnete sich aufgrund der Krankheit seiner Mutter als den eigentlichen Haushaltsvorstand. Er ging in die Schule, pflegte seine Mutter, kochte, putzte und half seiner zehnjährigen Schwester. Untersuchungen zeigen, dass die ältesten Geschwister aus solchen Haushalten im Vergleich zu anderen gleichaltrigen Kindern grundsätzlich ein höheres Arbeitspensum zu verrichten haben, wobei dieses dann – wie in Zaneles Fall – überproportional ansteigt, wenn erwachsene Personen im Haushalt erkranken (Giese et al. 2003). Es ist daher nicht unüblich, dass solche Lebensumstände Strategien erfordern, die außerhalb des gewöhnlichen kindlichen Sozialisationsprozess liegen. Auf der anderen Seite Kinder weniger autonom als Erwachsene und daher auch weniger selbständig. In Zaneles Fall bedeutete dies, dass er nicht dazu in der Lage war, die finanzielle Situation seiner Familie zu verbessern:

> „Since my mother is sick and can't work, money is a huge problem. To find work here is always tough and it's even tougher if you are young. I have to pass matric (Matura) first to get a real job and earn money. Sometimes I help our neighbours and they give us something. Some of them even help us even if I don't do them a favour. Most of them

[35] Mit 500 Rand in Südafrika zu überleben ist schwierig, aber möglich. Mit diesem Betrag können zumindest bestimmte Grundnahrungsmittel (Reis, Kohl) für ein Monat erworben werden.

> are poor too. […] But what I can say is that at my grandparents place it was different. People used to care more for each other. I remember sometimes I used to help our neighbours there with their cattle's und they gave as food. But I know times are changing and people want to feed their own family first" (Interview mit Zanele am 22.3. 2009).

Für Kinder wie Zanele ist gerade deshalb Schulbildung sehr wichtig, jedoch erzielen viele von ihnen aufgrund der alltäglichen Mehrfachbelastungen schlechtere schulische Ergebnisse.

4.2.1.3 Child-Headed Housholds

So genannte c*hild-headed* oder *child-only houeseholds*[36] (CHH) stellen in KwaZulu-Natal ein relativ neuartiges Phänomen dar. Die üblichen Definitionskriterien besagen, dass von einem CHH gesprochen werden kann, wenn alle Mitglieder des Haushaltes jünger als 18 Jahre alt sind. Laut dem General Household Survey, der einzig wirklich verlässlichen Quelle, blieben in den Jahren 2002 bis 2007 die ermittelten Werte konstant. Aktuell leben 0.6% aller in KwaZulu-Natal offiziell erfasster Kinder in Haushalten, bei denen sämtliche Mitglieder jünger als 18 Jahre alt sind. Die Hälfte dieser Kinder ist älter als 14 Jahre, wobei CHH oft nur über kurze Zeiträume Bestand haben. Meistens erstreckt sich diese Zeitspanne über ein paar Wochen bzw. Monate, also vom Tod der Eltern bis zu dem Zeitpunkt, an dem sich ein anderes Betreuungsverhältnis findet (vgl. Hall & Meintjes 2009: 76). Diese Daten sprechen gegen die weit verbreitete Befürchtung, dass aufgrund von Überbelastung die Handlungsfähigkeit von Verwandtschaftsnetzwerken bereits an Effektivität verlieren würde (Henderson 2006).

Nichtsdestotrotz konnten im Kontext meiner eigenen Feldforschung Fälle beobachtet werden, bei denen verwandtschaftliche Solidarität an ihre Grenzen stößt und CHH über längere Zeiträume, also über mehrere Jahre Bestand haben. Fast alle meiner InformantInnen waren sich außerdem einig, dass es noch vor 20 bis 30 Jahren keine Kinder gab, die nicht von Verwandten aufgenommen wurden.

Bukuluki (2008), der sich sehr detailliert mit dem Thema beschäftigt, wie im Kontext von HIV/AIDS nach dem Tod von Fürsorgepersonen die Nachfolgeplanung in Uganda organisiert wird, spricht in diesem Zusammenhang zwei interessante Punkte an: in der

[36] Die beiden Begrifflichkeiten werden in Englisch angeführt, weil es in der deutsprachigen Literatur keine entsprechende Fachbezeichnung gibt.

Vergangenheit galten Kinder für Familien grundsätzlich als zusätzliche Arbeitskräfte zur Produktion von Überschüssen. Da die Produktion von Überschüssen in letzter Zeit aufgrund globaler Entwicklungen immer schwieriger wird, verliert die Aufnahme und die Betreuung von OVC an sozioökonomischer Attraktivität. Außerdem glaubt er ein gesellschaftliches Umdenken in Bezug auf die Interpretation kollektiver Verantwortung zu erkennen. Er schreibt dazu folgendes:

> „In the minds and daily practices of people, there is an emerging dichotomy between their biological children; those they perceive to have ultimate responsibility to provide for and the peripheral children; those whom they would culturally have an obligation to support but are not perceived as their responsibility. This distinction was highly shunned in the traditional cultural and kinship structures of the Baganda" (2008: 55).

Vor allem der zweite Punkt der besagt, dass die eigene nukleare Familie als sozialer Bezugspunkt immer mehr an Bedeutung gewinnt, muss auch im Kontext der Entstehung von CHH in Südafrika beachtet werden. Jedoch sollte man nicht den Fehler begehen, die Solidarität von Verwandtschaftsnetzwerken „früherer Zeiten" zu sehr zu idealisieren oder zu romantisieren. Solidarität ist als eine noch immer wirksame soziokulturelle Konvention zu verstehen, die jedoch gerade im Zusammenhang mit Armut von ökonomischen Überlegungen beeinflusst werden kann. Das bedeutet, in der Regel finden sich Verwandte oder andere Personen, die dazu bereit sind, Kinder aufzunehmen. Es gibt aber auch seltene Ausnahmen, wo dies nicht der Fall ist. Im folgenden Interviewauszug erklärt eine befragte Informantin, warum sie sich nicht in der Lage sieht, die Kinder ihres verstorbenen Bruders aufzunehmen:

> „Before I used to ask my brother for financial favours because my own situation was bad. And he supported me from time to time. And now he passed away and left his children behind. Actually I know it should be my duty to take them with me. But how? [...] How can I take care of them? I find it hard to take care of my own children. There is no money. But a solution must be found. They shouldn't stay like this on their own. But I think for now it's the best if you people help them" (Interview mit Thandi am 27.6. 2009).

Bei den hier angesprochenen Kindern handelt es sich um drei Brüder, die ich über einen Zeitraum von acht Monaten regelmäßig beobachtete und deren Lebensumstände wirklich schwierig waren. Die erste Begegnung mit ihnen protokollierte ich in meinem Tagebuch folgenderweise:

„Gestern besuchte ich zusammen mit Teresa einen CHH in Zwelibomvu. Die Familie besteht aus drei Brüdern. Der jüngste dürfte um die sieben Jahre alt sein. Der zweitälteste um die 14. Der älteste der drei Brüder (ist nach Information 19 Jahre alt) war zum Zeitpunkt meines Besuchs nicht anwesend. Ihre schwierigen Verhältnisse zwangen ihn auf die Suche nach itojo (informeller Arbeit) *nach Umlazi (*das größte Township in KwaZulu-Natal*). Zwelibomvu bietet durch seinen ruralen Charakter keinerlei Arbeitsmöglichkeiten. Dadurch wurde der zweitälteste zum zeitweiligen Familienoberhaupt. Ins Auge stechen vor allem die desolaten Wohnverhältnisse: Keine Matratzen (die zwei Brüder schlafen auf dünnen Strohmatten), keine Kochgelegenheit etc. Sprich, es fehlt an vielem und die Familie ist auf fremde Unterstützung angewiesen. Teresa erzählte mir, dass sie zeitweilig Strom und einen Parafinofen von den Nachbarn geborgt bekamen. Diese aber mittlerweile ihnen ihre Unterstützung entzogen hätten. Außerdem meinte sie, dass die Nachbarn mit ihnen verwandt wären (über die verstorbene Großmutter der Brüder)“.*

Die drei Geschwister hatten unterschiedliche Mütter, aber den gleichen Vater. Nachdem Sibusisos (18) und Senzos (14) Mutter starb, bekam ihr Vater mit einer anderen Frau ein weiteres Kind, nämlich Lungile (7). Kurz nach der Geburt starb Lungiles Mutter und der Vater beschloss nicht mehr zu heiraten. Etwa ein Jahr später erkrankte der Vater schwer und konnte nicht mehr arbeiten. Die zwei älteren Brüder pflegten den Vater bis zu dessen Tod. Danach verließen sie das Haus des Vaters und zogen zu ihrem Großvater väterlicherseits, der in der Nachbarschaft wohnte. Nach zwei Jahren starb auch der Großvater und sie mussten sein Haus verlassen. Sie zogen daraufhin zurück in das Haus des Vaters, das über zwei Jahre lang leer gestanden hatte und wurden zunächst von Nachbarn unterstützt. Etwas später wurde die NGO, für die ich arbeitete, auf sie aufmerksam und half ihnen. Als die Nachbarn davon erfuhren, stellten sie ihre Unterstützung ein.

Abgesehen davon hatte ich weiteren, aber weniger intensiven Kontakt zu zwei anderen CHH. Vergleicht man die drei Haushalte miteinander, so muss festgestellt werden, dass die Gründe ihrer Entstehung sehr unterschiedlich sind. Bei den drei Brüdern gaben die mysteriöse Krankheit des Vaters und vor allem die schwierige ökonomischen Situation der ganz in der Nähe wohnenden Verwandten den Ausschlag dafür, dass diese sich nicht in der Lage sahen, sie aufzunehmen. Bei den anderen beiden CHH waren die

verstorbenen Eltern vor relativ langer Zeit in das Untersuchungsgebiet gezogen, wo sie keinerlei Verwandte oder Bekannte hatten. Bei einem dieser CHH war es äußerst schwierig, Verwandte überhaupt ausfindig zu machen. In diesem Fall bewirkten neben ökonomischen Überlegungen, Migration und die damit verbundene soziale Distanzierung, dass das Empfinden gegenseitiger Verantwortung und Verpflichtung nicht mehr vorhanden war. So führte es dazu, dass sich diese Verwandten weigerten, die Kinder, die sie eigentlich gar nicht kannten, aufzunehmen. Beim dritten CHH konnte relativ schnell Kontakt zur Verwandtschaft hergestellt werden. Jedoch sollten die fünf Geschwister auf mehrere Haushalte aufgeteilt werden, wogegen sie sich schlussendlich selbst entschieden, indem sie es vorzogen, gemeinsam in ihrem gewohnten Umfeld zu verbleiben.

Diese Beispiele sollen zeigen, dass sich nur unter besonderen Umständen und in wirklich seltenen Fällen solche Haushaltskonfigurationen über längere Zeiträume etablieren. Das ändert natürlich nichts an der Tatsache, dass die mit CHH verbundene Benachteiligung oft für eine sehr extreme Form von Verletzlichkeit steht. Das betrifft noch mehr als bei *female-headed households* den Bereich der materiellen Sicherheit, der aufgrund der Unfähigkeit, regelmäßig finanzielle Einkommen zu generieren, eigentlich ständig gefährdet ist. Daher sind CHH zu einen hohen Grad auf Unterstützung angewiesen, was natürlich auch Abhängigkeiten nach sich zieht, die laut meinen InformantInnen immer wieder von bestimmten Personen zu deren persönlichen Vorteilen ausgenützt werden.

4.2.1.4 Mobilität und Verletzlichkeit

Der Grund warum diese Kinderhaushalte bis dato ein marginales und kaum verbreitetes Phänomen geblieben sind, liegt vor allem an dem hohen Grad von Mobilität innerhalb familiärer Netzwerke. Es wurde bereits erwähnt, dass sich es dabei insofern um keine neuartige Entwicklung handelt, als die Idee der sozialen Elternschaft ein vorkoloniales Erbe darstellt, das aufgrund sozialer Dynamiken Anfang des 20. Jahrhunderts weiterentwickelt wurde (Hunter 2006). Auf der anderen Seite lässt es sich nicht leugnen, dass gegenwärtig im Kontext von HIV/AIDS die Belastung auf den Schultern verwandtschaftlicher Netzwerke so schwer wiegt, wie nie zuvor. Das häufige Auftreten von Tod und Krankheit erfordert ein hohes Maß an Flexibilität bei dem Arrangieren von Betreuungsverhältnissen. Damit sind natürlich auch Belastungen wie das Wechseln des

sozialen Umfeldes, verbunden, von denen nicht ausschließlich Kinder, sondern auch erwachsene Personen, die sich um Kranke und deren Kinder kümmern müssen, betroffen sind. Insofern ist Mobilität trotz ihrer unwiderlegbaren Notwendigkeit auch als ein ambivalenter Prozess zu verstehen, der sowohl „ein Geschenk" als auch „ein Indikator für Aufruhr und Belastung" sein kann (vgl. Henderson 2006: 318). Das bedeutet zunächst, dass es bei manchen Kindern äußerst schwierig sein kann, für sie ein relativ sicheres Umfeld zu finden. Die von mir beobachteten Kinder hatten zumindest den Vorteil, dass die NGO, bei der ich tätig war, eine gewisse Kontrollfunktion erfüllte. Trotzdem kam es während meiner Feldforschung immer wieder vor, dass Kinder mit der getroffenen Lösung unzufrieden waren, wie folgendes Beispiel zeigt:

> „*Mamkhulu* (die ältere Schwester der Mutter) treated us almost like her own children. But there were certain times when money was short. One day I came home from school and I saw my cousins eating. After some time I asked *mamkhulu* if there's something to eat for me and she told me to go to the neighbours and ask for food there because she told me that there is no money for food. At the same time I saw the other people eating [...] same was true when there was water to fetch. It was always me and my sister who had to go [...] it was not always like that but it happened. That's the reason why I decided to move to my uncle's home" (Interview mit Zandile am 20.4. 2009).

Bei diesen Beispiel wird eine Problematik angesprochen, auf immer wieder in Untersuchungen hingewiesen wird und die auch bei meiner eigenen Feldforschung auffiel: Für diese Kinder wird Verletzlichkeit besonders dann evident, wenn die ökonomisch angespannte Situation des Pflegehaushaltes in Verhalten resultiert, bei dem die eigenen biologischen Kinder bevorzugt und die Pflegekinder übervorteilt werden. Eine andere Informantin spricht davon, dass die meisten Pflegekinder gegenüber den biologischen Kindern einen grundsätzlichen Nachteil besitzen:

> „I would say children who don't live with their parents are more vulnerable. Most of the relatives cannot be relied on. Nowadays if you come to live, let's say at your uncles' house, in most of the cases you are in a position of disadvantage. If there's not enough money your uncles' children will eat first and if you are unlucky that day there will be nothing left for you. Also sexual abuse is a huge problem for these children. […] When I was young it used to be different. I wouldn't say everything used to be better. Especially some girls who stayed with their relatives had to work very hard. But today it shouldn't be like that anymore" (Interview mit Spongile am 16.6. 2009)

Obwohl solche Praktiken ungerechter Bevorzugung wahrscheinlich nicht unbedingt der Regel entsprechen, ändert dies nichts daran, dass sich dies für betroffene Kinder sehr wohl konkret stark auswirken kann. Gerade die Praktik des *ukuhlonipha abdala* (Respekt vor den Älteren), der eine sehr hohe soziale Wertigkeit beigemessen wird,

führt zur strengen Sanktionierung von jedem. Es kommt daher immer wieder vor, dass Stimmen von Kindern zum Schweigen gebracht werden, was ihre Autonomie und Mitsprache bei der Suche nach einem geeigneten familiären Umfeld natürlich sehr stark einschränkt.

4.2.1.5 Die steigende Verantwortung von Großeltern

Es war schon viel von der Bedeutung verwandtschaftlicher Solidarität die Rede. Jedoch auch mit dem expliziten Hinweis, sie auch als nicht immer verbindliche Konvention zu verstehen. Genau genommen ist Solidarität besonders dann wirksam, wenn emotionale Nähe gegeben ist und sie als moralische Verpflichtung aufgefasst wird. Es gibt einige Indizien dafür, dass es in erster Linie Großeltern und insbesondere Großmütter sind, die sich um alleingelassene Kinder kümmern. Untersuchungen gehen davon aus, dass mehr als die Hälfte aller Waisenkinder in Südafrika mittlerweile bei ihren Großeltern lebt (Ainsworth & Filmer 2002). In KwaZulu-Natal – wie in vielen Ländern Afrikas - spielen die Großeltern seit jeher eine wichtige Rolle im Leben ihrer Enkelkinder. Früher stellten sie als Haushaltsvorstände eine Quelle von Weisheit, Autorität und sozialer Kontrolle dar. Sie galten daher auch als Mediatoren und Konfliktschlichter (Babarin & Richter 2001). Im Laufe des 20. Jahrhunderts begann sich jedoch der Stellenwert von Großeltern und mit ihm deren Verhältnis zu den Enkelkindern langsam zu wandeln, wie folgende zwei Interviewauszüge gut veranschaulichen:

> „Grandparents were always involved in childcare, but not to such an extent. It's very difficult for them today. The grannies are having it very hard. The youngsters are giving the reason. They have it very hard. And you find that most of the time they are actually led by the youngsters. They do what the youngsters want" (Interview mit Miriam Ndaba am 11.4. 2009).

> „When I was young children usually consulted their grandmothers if they had problems. The grandmother would always listen to you and give you advices. You could say she was the best person you could talk to. They were different from your parents, because there were certain issues you could not discuss with your parents [...] during my childhood grandparents were like teachers, they thought you all the cultural stuff. So usually they were highly respected by their grandchildren. But these things changed and today the grandparents have to bear much more responsibilities. When parents become sick or die, it's mostly the grandmother who takes over" (Interview mit Frida Mkhize am 18.5. 2009)

Diese beiden Beispiele veranschaulichen den veränderten Stellenwert von Großeltern: in der Vergangenheit kam Großeltern in erster Linie die Rolle des/der Ratgeber/in zu. Heute sind in vielen Fällen die materiellen VersorgerInnen ihrer Enkelkinder.

Es war zwar auch früher üblich, dass Großeltern ihre Kinder und Enkelkinder – indem sie Besitz vererbten - materiell unterstützen. Wurde der Besitz an die jüngere Generation abgetreten, wurde gleichzeitig Verantwortung übergeben. Diese Verantwortung beinhaltete auch die Pflicht sich um Alte, Kranke und Kinder zu kümmern und sie zu versorgen (Babarin & Richter 2001). Dadurch war natürlich auch die Sicherheit und Versorgung im Alter gegeben.

Mittlerweile macht es aber wahrscheinlich mehr Sinn von einem neuen „Afrikanischen Gesellschaftsvertrag“ auszugehen, bei dem Großeltern zunehmend die (ökonomische) Versorgerrolle für ihre Kinder und Enkelkinder auch im Alter übernehmen (vgl. Ocholla-Ayayo 1997: 67).

Dass Kinder bei Großeltern aufwachsen, ist also kein neues Phänomen. Neu ist allerdings die hohe Anzahl an Großmüttern, die die elterlichen Aufgaben und Pflichten ihrer eigenen Kinder übernehmen und zu den primären Versorgerinnen ihrer Enkelkinder werden. Neu ist auf der einen Seite der hohe Grad an sozioökonomischer Abhängigkeit von OVC gegenüber ihren Großeltern und auf der anderen Seite der hohe Grad an Verantwortung von Großeltern für die Sicherheit von Kindern.

Die zunehmende ökonomische Versorgerfunktion der Großeltern wird seit 1995 außerdem durch die Umstrukturierung des südafrikanischen Pensionssystems, das automatisch allen Männern ab 65 und allen Frauen ab 60 die Grundsicherung ermöglichen soll, begünstigt. Obwohl die Bedeutung von Alterspensionen für Familien bisher kaum untersucht wurde, gibt es einige Indizien dafür, dass in Haushalten mit solchen Pensionen grundsätzlich mehr Kinder anzutreffen sind. Darüber hinaus deutet einiges darauf hin, dass sich Haushalte verstärkt um diese Pensionen zu positionieren beginnen (Lund 2006).

Während meiner eigenen Feldforschung konnte ich feststellen, dass sich eher Großeltern mütterlicherseits und hier vor allem Großmütter um ihre Enkelkinder kümmern. Dieser Umstand könnte durch die hohe Anzahl allein erziehender Mütter zu erklären sein. Im Falle der befragten Großmütter scheinen rein ökonomische Überlegungen in den Hintergrund zu treten. So spielte es z. B. keine Rolle, ob sie eine Pension beziehen oder nicht, wenn es darum ging zu entscheiden, ob sie Enkelkinder aufnehmen und sich womöglich gleichzeitig um deren erkrankte Eltern kümmern.

Natürlich ist Verletzlichkeit nicht ausschließlich als Folge von materiellen Faktoren zu erklären. So konnte ein Fall beobachtet werden, bei dem die Großmutter der Schwiegertochter die Schuld an dem Tod ihres Sohnes gab und ihr Enkelkind als *ivezandlebe* bezeichnete. Die Bezeichnung *ivezandlebe* ist kulturell sehr negativ besetzt, indem es auf Kinder von Frauen verweist, die Ehebruch begehen. Das betroffene Kind schildert diese nicht ganz einfache Beziehung zur Großmutter folgenderweise:

> „*Gogo* (Großmutter) always tells me that my mother was a bad person. She said that my mother made my father sick. She calls her *isifebe* (Hure) and me *ivezandlebe* […] Sometimes I think it would be better to stay somewhere else. But how? My other gogo (die Großmutter mütterlicherseits) already passed away and all the relatives stay far away [...] It's not that she treats me too bad. I get my food and she pays my school fees. But I don't like the way she talks about my mother and looks at me sometimes" (Interview mit Bheka).

Zusammengefasst kann daher gesagt werden, dass bei der Qualität des Großeltern-Enkelkind-Betreuungsverhältnisses neben der finanziellen Lage des Haushaltes, zusätzlich auch immer folgende Punkte beachtet werden müssen: der Grund der Abwesenheit der Eltern; die Art der Beziehung der Eltern zu den Großeltern; die Eigenschaften der betroffenen Kinder (Alter, Gesundheit und psychosoziale Konstitution); Charakteristika der Großeltern (Familienstand, Gesundheitszustand, Alter, Erfahrung mit Betreuung).

4.2.2 Ungleiche Rechte: Bildung und Verletzlichkeit

Der Zugang zu Bildung über das Schulsystem gilt als einer der geläufigsten Merkmale, an dem Benachteiligung von Kindern gemessen werden kann. Für afrikanische Kinder kommt dabei meist eine recht einfache Gleichung zur Anwendung: Je höher die Verschulungsraten, desto geringer die Benachteiligung (bzw. je geringer die Verschulungsraten, desto höher die Benachteiligung).

Im Falle von Südafrika beschreibt diese Gleichung nur einen Teil der tatsächlichen Situation. Südafrika besitzt nämlich die höchsten Verschulungsraten in Afrika. 2007 besuchten weniger als 4% aller 7 bis 17-jährigen keine Schule. Unter den südafrikanischen Provinzen verzeichnete KwaZulu-Natal (96%) im Vergleich zu 2002 den mitunter höchsten Anstieg bei den Verschulungsraten (Pendlebury 2009).

Das bedeutet zunächst, dass mittlerweile fast alle Kinder Schulen besuchen. Diese auf den ersten Blick sehr erfreuliche Entwicklung sagt jedoch wenig über soziale

Benachteiligung aus. Hunter (2010) spricht in diesem Zusammenhang von „ungleichen Rechten“, die trotz der politischen Veränderungen nach wie vor bestehen würden. Für ihn haben diese Ungerechtigkeiten ihre Wurzeln in der Apartheidära. Während dieser Zeit wurde eine Bildungspolitik verfolgt, die das Ziel einer „separaten Entwicklung“ vertrat. Das heißt, jede der vier Bevölkerungsgruppen (african, coulered, indian, white)[37] besaß ihre eigenen Schulen, die nur von Mitgliedern der jeweiligen Bevölkerungsgruppe besucht werden konnten. Als sich Ende der 1980er ein politischer Wandel abzeichnete, begannen sich diese Strukturen langsam zu wandeln, bis schließlich 1994 alle Kinder den Zugang zu öffentlichen Schulen erhielten (Zegeye & Maxted 2002). Mit diesem Schritt erlangten erstmals in der südafrikanischen Geschichte alle Kinder das gleiche verfassungsmäßige Recht auf Bildung.

Wie Hunter (2010) richtig feststellt, handelt es sich dabei jedoch um ungleiche Rechte. Ungleich sind diese Rechte, weil der Zugang zu den „qualitativ“ besseren Schulen einer sozial privilegierten Minderheit von Kindern vorbehalten bleibt. Dabei wurden die ursprünglich rassistischen Zugangkriterien (Hautfarbe, Erscheinung) von dem Kriterium der ökonomischen Leistbarkeit abgelöst. Für die Praxis bedeutet dies, dass Eltern, die es sich leisten können, ihre Kinder in der Regel in ehemalige öffentliche „weiße“ Schulen oder Privatschulen schicken. Diese Schulen verfügen über eine gute schulische Infrastruktur, gut ausgebildete LehrerInnen und genügend finanzielle Mittel.

Die öffentlichen Schulen meines Untersuchungsgebiets hingegen gehören jenem Typus von Schulen an, der die meisten afrikanischen Kinder in KwaZulu-Natal ausbildet. Diese Schulen übernahmen eine Tradition aus der Zeit der Apartheid: Sie werden fast ausschließlich von afrikanischen Kindern besucht.

Im Untersuchungsgebiet gibt es insgesamt 25 Schulen, die sowohl die Primar- als auch die Sekundarstufe abdecken. Die meisten dieser Schulen konnte ich regelmäßig persönlich besuchen und dort auch eine Reihe von Interviews durchführen. Von Anfang an beschäftigte mich die Frage, wie diese Schulen die beträchtliche Anzahl an Kindern in Schuluniformen, die mir auf meinen täglichen Arbeitsausflügen begegneten, unterbringen konnten.

Einer meiner Arbeitskollegen, Sam, der in einen dieser Schulen seinen Abschluss machte, sprach davon, dass es in den letzten Jahren zu Verbesserungen kam – unter anderem weil neue Schulen gebaut wurden -, jedoch die Anzahl der SchülerInnen pro Klasse noch immer sehr hoch sei:

[37] Diese Einteilung besitzt einen eindeutig rassistischen Beigeschmack, ist aber nach wie vor fest im südafrikanischen Sprachgebrauch verankert (vgl. Zips 2008).

> „There are differences regarding the number of learners per classroom. I would say the minimum is usually 40. But it's becoming better lately. Imagine, some years ago, when I still was at school, we were ninety [...] Three learners had to share one small desk. And I remember during summer when it was really hot people just fell asleep. So you can imagine, how hard it is to stay focussed and listen to the teachers" (Interview mit Sam Mfeca am 21.6. 2009).

Auch Hunter (2010: 121) berichtet von ähnlichen Erfahrungen:

> „In 2000 I visited a township school that had a flimsy roof, crumbling brick walls, and graffiti-filled rooms. The vast majority of children in Mandeni are educated in similar run-down schools in the township, rural area, or informal settlements. Above the considerable noise of children, the vice principal took the opportunity to complain to me about the poor learning conditions: there were 1,265 pupils (all African) in twenty-one classrooms, as many as four students had to share one desk, and others had to stand".

Deshalb erscheint es wenig überraschend, das fast alle von mir befragten Kinder sich mit der schulischen Situation unzufrieden zeigten und sie als Benachteiligung empfanden. Sie bestätigten, dass sich zu viele SchülerInnen die Klassenzimmer teilen und dass diese Situation das Lernen deutlich erschwert (die verhältnismäßig kleinen Schulbänke mussten unter anderem von drei SchülerInnen geteilt werden).

Über die Qualität des Lehrpersonals gab es unterschiedliche Auffassungen. Einerseits wurde, wie noch ausführlich gezeigt werden wird, körperliche Bestrafung durch LehrerInnen kritisiert. Genauso wurde vom regelmäßigen Fernbleiben von LehrerInnen und vom häufigen Entfallen von Unterricht berichtet. Außerdem kam häufig zur Sprache, dass es kaum Zugang zu wichtigen Lehr- und Unterrichtsmaterialien geben würden (das Fehlen von Computern wurde als größter Nachtteil empfunden).

4.2.2.1 Ist das südafrikanische Schulsystem gerecht?

In Südafrika besitzt der Begriff der Gerechtigkeit aufgrund der besonderen Geschichte und der großen gesellschaftlichen Unterschiede des Landes eine besondere Bedeutung. Gerechtigkeit lässt sich in diesem Zusammenhang auch mit Wiedergutmachung oder Wiederherstellung von Rechten gleichsetzen.

Im Bereich der Bildung spielt dabei das Schulsystem die wichtigste Rolle, denn es sollte Kindern aus benachteiligten gesellschaftlichen Kontexten ähnliche Chancen geben, wie allen anderen Kindern. Obwohl die am Anfang dieses Kapitels erwähnten relativ hohen Verschulungsraten als ein Schritt in diese Richtung zu interpretieren sind,

kann man in diesem Zusammenhang trotzdem nicht von Gerechtigkeit im Sinne gleicher Rechte sprechen. Chisholm (2008: 230) meint deshalb, dass seit 1994 zwar wichtige Veränderungen stattfanden, aber sie vermisst eine wirklich große Kehrtwendung:

> „It is clear that redress in the form of a major turnaround of the education system has no been achieved. Redress of the disadvantaged position of black people and the poor was the priority in 1994 [...] the right to basic education is not fully enjoyed by all. Students still drop out of the system; performance is low and school outcomes are poor. Furthermore, language policy and practice pose wreching but seemingly intractable and insoluble challenges".

Ein weiterer wichtiger Punkt wird von Hunter thematisiert. Dadurch dass er von ungleichen Rechten spricht, stellt sich für ihn die essentielle Frage nach der Wirkung von Bildung. Wird davon ausgegangen, dass Schule in den meisten Gesellschaften eine essentielle „Dirigierungsstelle für Chancen im späteren Leben" darstellt (Luhmann 2002: 70) [38], bedeutet das, dass sich für Kinder aufgrund von (fehlender) Schulbildung längerfristige Benachteiligungen (z.B. bei der späteren Arbeitssuche) ergeben können. In Gesellschaften mit hoher Arbeitslosigkeit zeichnet sich der Zugang zum Arbeitsmarkt durch einen noch höheren Grad an Selektion aus. In Südafrika beginnt diese Selektion sehr früh, indem die soziale Herkunft in den meisten Fällen die Qualität der Bildung vorgibt. Hunter (2010: 121) schreibt dazu folgendes:

> „South Africans have a constitutional right to education, but the education system meant to provide it is highly skewed, and there are few work opportunities once schooling is completed [...] I kept in touch with Sipho, one of the students I interviewed that day, and four years later he provided me with information about his cohort: only four people out of his class of fifty-two had passed the final exam. By 2004, three had died (one in prison), three were still studying (including him), twelve were working (often part-time in the local factories) eight were untraceable, and the majority, twenty-four, were unemployed. By most accounts, schools in rural areas and informal settlements had even worse records".

Von ExpertInnen wird daher in letzter Zeit immer wieder kritisiert, dass das südafrikanische Schulsystem den vorhandenen Diskrepanzen im Bereich des öffentlichen Schulwesens zu wenig entgegenwirkt. Als großes Hindernis werden unter

[38] Für Luhmann (ebd.) ist der spätere soziale Status und Erfolg in erster Linie von institutionalisierter Selektion (vor allem durch das Bildungssystem) abhängig. Demnach beschreibt er die gesellschaftliche Bedeutung der Schule folgendermaßen: „Die Integration von Individuum und Gesellschaft (Integration im Sinne einer wechselseitigen Einschränkung von Freiheitsgraden) wird jetzt mehr und mehr von einer Sequenz von Selektion überlassen, die einander wechselseitig voraussetzen, aber den nächsten Erfolg nicht garantieren, sondern der zukünftigen Entscheidung überlassen. Damit wird die Schule zur zentralen Dirigierungsstelle für Chancen im späteren Leben".

anderem die zu bezahlenden Schulgebühren angesehen (Ainsworth & Filmer 2001; Giese et al. 2003). Die Höhe der Schulgebühren richtet sich nach bestimmten Richtlinien[39], die von öffentlichen Schulen einzuhalten sind. Für die Praxis bedeutet dies, dass öffentliche Schulen, bei denen die Eltern bereit sind, höhere Schulgebühren zu bezahlen, über größere finanzielle Mittel verfügen. Daher sind sie beispielsweise in der Lage dazu, mehr LehrerInnen anzustellen oder zusätzliche Lehrmittel anzuschaffen.

Umgekehrt lässt sich die schlechte Ausstattung der Schulen im Untersuchungsgebiet meiner Feldforschung unter anderem durch die verhältnismäßig geringen Schulgebühren, die eingehoben werden, erklären. Außerdem sind alle diese Schulen – im Gegensatz zu wohlhabenden Schulen – von der Einführung einer neuen gesetzlichen Maßnahme betroffen. 2007 beschloss die südafrikanische Regierung ein Gesetz (*school-fee exemption*), das Kinder aus besonders benachteiligten Familien von den Schulgebühren befreit. Damit soll in erster Linie verhindert werden, dass Kinder, deren Familien die erforderlichen finanziellen Mittel nicht aufbringen können, von Schulen verwiesen werden. Dieses Gesetz kam unter anderem aufgrund einer von einigen

Abbildung 3: Asphephe Primary School, Desai. (© A. Süssenbacher).

WissenschaftlerInnen für das südafrikanische Unterrichtsministerium durchgeführten Studie (Giese et al. 2003) zu Stande. Diese Untersuchung berichtet davon, dass eine Reihe solcher Kinder von Schulen nicht zu Prüfungen zugelassen wurden, Jahrgänge

[39] Dabei handelt es sich um das Prinzip der Leistbarkeit. Das bedeutet vor allem, dass öffentliche Schulen für ärmere Gesellschaftsgruppen leistbar sein müssen.

aussetzen mussten und von den DirektorInnen dazu angehalten wurden, das erforderliche Geld „aufzutreiben“. Daher kam die Studie zum Schluss, dass bestimmte Kinder von Schulen dafür „bestraft“ werden würden, „arm zu sein“ (vgl. ebd. 2003:11).

Nichtsdestotrotz klaffen zwischen gesetzlichen Maßnahmen und gelebter Praxis große Lücken. Die von mir interviewten SchuldirektorInnen erkannten in den school-fee exemptions zwar eine notwendige soziale Maßnahme. Jedoch meinten sie, dass ihre Schulen dadurch vor zusätzliche finanzielle Probleme gestellt werden würden. Eine dieser SchuldirektorInnen, Ms. Majola (Interview mit Ms. Majola am 9.7. 2009), mit der ich regelmäßig Kontakt hatte, bemerkte mir gegenüber, dass sich deshalb einige Schulen gegen die Befreiung von Schulgebühren sträuben würden:

> „In the realm of basic education it’s more likely that principals implement the school fees exemptions but when it comes to high schools it’s a different story. To study at a high school is not compulsory and the schools here are all under funded but overcrowded. So some of the principals say: Why should I allow children to study, when they are not paying school fees”.

4.2.2.2 Welche Kinder besuchen keine Schule?

Gegenwärtig haben etwa 4% aller in KwaZulu-Natal lebenden Kinder keinen Zugang zu Schulen. Am stärksten davon betroffen sind Kinder mir Behinderung. Obwohl sie nur 1.9% aller in Südafrika lebender Kinder darstellen, ist ihr Anteil (10%) an der gesamten Anzahl aller Kinder ohne Zugang zu Schulen überproportional hoch (Fleisch et al. 2009).

In KwaZulu-Natal gab es lange Zeit eine starke Stigmatisierung von Behinderung. Dadurch investierten Familien weniger in behinderte Kinder und versuchten, sie vor der Öffentlichkeit zu „verbergen“ (vgl. Interview mit Miriam Ndaba am 11.4. 2009). Obwohl sich mittlerweile ein gewisses gesellschaftliches Umdenken erkennen lässt, ist es nach wie vor üblich, dass Kinder mit geistiger Behinderung selten Schulen besuchen. Etwas besser ist die Situation von Kindern mit besonderer körperlicher Behinderung (Gehörlosigkeit, Sehstörungen usw.). Sie besuchen im Vergleich zu geistig behinderten Kindern häufiger Schulen. Jedoch bleibt zu bedenken, dass diese Kinder speziell geschultes Lehrpersonal benötigen und Schulen, die diese Leistungen anbieten, nicht in allen Gebieten KwaZulu-Natals vorhanden sind. Insgesamt gibt es in KwaZulu-Natal 58

solcher Schulen, in denen ca. 7500 Kinder untergebracht sind (vgl. Soudien & Baxen 2006: 150)[40].

Die Gründe, warum Kinder ohne Behinderung keine Schulen besuchen, lassen sich auf eine Reihe von möglichen Faktoren zurückführen. Die Ergebnisse der vorher erwähnten Studie von Giese et al. (2003) werden dafür oft als mögliche Erklärungsansätze herangezogen. Die Ergebnisse dieser Untersuchung zeigten, dass zwischen Krankheit, familiärer Situation und Armut ein Zusammenhang besteht. Bei Kindern aus child-headed housholds kam es beispielsweise häufig vor, dass sie keine Schule besuchten (insgesamt 40%). Bei Haushalten in denen die biologischen Eltern abwesend waren und zusätzlich die erwachsenen Personen des Haushalts chronisch erkrankt waren, blieben 30% der Kinder der Schule fern. Etwas geringer lag der Prozentsatz bei Haushalten, in denen die biologischen Eltern abwesend waren, aber die erwachsenen Personen im Haushalt gesund waren (19%). Wohingegen sämtliche Kinder aus Haushalten mit zumindest einem gesunden Elternteil zur Schule gingen.

Meine eigenen Erhebungen und Erfahrungen bestätigen diese Ergebnisse nur teilweise. So zum Beispiel besuchten alle schulpflichtigen Kinder aus den von mir untersuchten child-headed households Schulen. Es fiel jedoch auf, dass Kinder aus solchen Haushalten seltener am Unterricht teilnahmen, häufiger Klassen wiederholten und mehr Zeit für ihre Abschlüsse benötigten. Vor allem wenn erwachsene Personen chronisch erkranken, ergeben sich für Kinder Haushalts- und Pflegeaufgaben, die – so scheint es – häufig von den (ältesten) Mädchen im Haushalt übernommen werden müssen[41].

Außerdem ist es wichtig, Armut in diesem Zusammenhang auch in ihrer relativen Dimension zu verstehen, bei dem die persönliche phänomenologische Erfahrung (von Armut) eine essentielle Rolle spielen kann. Dabei geht es vor allem um die Frage, wie Kinder Armut in Relation zu ihren MitschülerInnen und LehrerInnen erleben (Dieltiens & Meney-Gibert 2009).

Der Fall des vierzehnjährigen Siphos, den ich während meiner Feldforschung kennen lernte, ist ein Bespiel für Benachteiligung durch relationales Empfinden von Armut. Nach dem Tod seiner Mutter zog Sipho mit seinen drei Geschwistern zu einer Tante seiner Mutter. Die Tante der Mutter verfügte über kein geregeltes Einkommen und lebte zusammen mit Sipho und seinen Geschwistern in einem Haus, das ihr verstorbener Ehemann fünfzehn Jahren zu bauen begonnen hatte. Das Haus wurde jedoch aufgrund des für die Familie überraschenden Todes des Ehemanns nicht mehr fertig gestellt. Zum

[40] Im Untersuchungsgebiet gab es zum Zeitpunkt meiner Feldforschung keine dieser Schulen.
[41] Siehe dazu auch Kapitel XX (HIV/AIDS)

Zeitpunkt meiner Feldforschung war nur ein Teil des Gebäudes überdacht, wodurch das gesamte Haus sehr baufällig wirkte. Außerdem besaß die Familie fast keine Einrichtungsgegenstände und der Haushalt verfügte über keinen eigenen Wasseranschluss. Dadurch konnten sich Sipho und seine Geschwister seltener als die meisten seiner MitschülerInnen waschen. Später stellte sich heraus, dass Sipho sich gegenüber seinen MitschülerInnen als „schmutzig" empfand und aus diesem Grund nur sporadisch den Unterricht besuchte.

4.2.2.3 Die Unterstützungsmechanismen in den Schulen

Armut kann also ein Grund dafür sein, warum Kinder selten oder überhaupt keine Schulen besuchen. Nichtsdestotrotz wird davon ausgegangen, dass Armut in Südafrika in den meisten Fällen eher das Verbleiben von Kindern im Schulsystem bewirkt (Dieltiens & Meney-Gibert 2009). Diese Tatsache lässt sich vor allem auf zwei Faktoren zurückführen: Das Fehlen von formellen und informellen Arbeitsmöglichkeiten führt dazu, dass es für Kinder und Jugendliche kaum Möglichkeiten zur Lohnarbeit gibt. Bei weiten wichtiger ist jedoch, dass die Unterstützungsmechanismen in Schulen gerade für arme Familien ein zusätzliches Haushaltseinkommen darstellen.

Unter anderem wurde nach 1994 in Südafrika das *primary school nutrition programme* (PSNP) eingeführt. Seit seiner Einführung gewährleistet das PSNP für viele bedürftige Kinder die Grundernährung. Untersuchungen zeigen, dass zwischen der Anzahl SchülerInnen und dem Vorhandensein solcher Unterstützungsstrukturen ein eindeutiger Zusammenhang besteht. In den untersuchten Schulen, die das PSNP einführten, nahmen die Einschreibungen überproportional zu. Wurde das PSNP wieder eingestellt, ging die Anwesenheitshäufigkeit von SchülerInnen merklich zurück (Giese et al. 2003).

Die von mir durchgeführten Befragungen ergaben allerdings, dass es bei der Durchführung des Programms immer wieder zu Problemen kommt. Eine interviewte Schuldirektorin (Interview mit Gugu Ntuli am 21.6 2009) beklagte beispielsweise, dass die ihr zugesicherten öffentlichen Gelder manchmal ausblieben und sie Zulieferunternehmen dann nicht bezahlen konnte. Weiters meinte sie, dass die ihrer Schule zugestandenen Mittel zu gering wären, um wirklich alle bedürftigen Kinder zu

versorgen. Dadurch musste sie beschließen, dass das PSNP nicht an allen Schultagen zum Einsatz kommen kann:

> „First of all, most of the schools battle with resources. So usually it's not possible to feed the learners everyday. As the principal of the school I have to pay the supplier and if I am not able to pay, it happens that the contractor won't supply. So what I do is to identify the needy children. Usually we select the younger ones because older learners are more able to cope with hardship [...]. That's the reality" (Interview mit Ms. Majola am 9.7. 2009).

An diesem Beispiel wird ersichtlich, welche wichtige Rolle Schulen bei der Identifizierung von benachteiligten und bedürftigen Kindern zukommen kann. Denn gerade in den Klassenräumen lassen sich wichtige Merkmale von Benachteiligung, wie Anzeichen von Hunger, Erschöpfung, Verhaltensschwankungen oder das Fehlen von Schuluniformen besonders gut beobachten.

4.2.3 HIV/AIDS

HIV/AIDS gilt in der öffentlichen Wahrnehmung mittlerweile als das größte Problem der südafrikanischen Gesellschaft. Dabei handelt es sich vordergründig um ein Gesundheitsproblem, dessen Implikationen jedoch in ihrer ökonomischen und sozialen Dimension verstanden werden müssen. Vor allem NGOs aber auch WissenschaftlerInnen warnen immer wieder vor den Folgen einer durch AIDS induzierten elternlosen Generation. Diese Befürchtungen gibt es schon seit über zehn Jahren und es zeigte sich, dass sie zum Glück so nicht eintrafen. Das ändert natürlich wenig daran, dass KwaZulu-Natal eine der Regionen mit den weltweit höchsten HIV-Ansteckungsraten ist und die Krankheit eine Zäsur im Leben vieler Kinder bewirkt.

4.2.3.1 HIV/AIDS in KwaZulu-Natal

Wie anschließend noch gezeigt werden wird, wurde Südafrika im Vergleich zu anderen afrikanischen Ländern relativ spät von HIV-Virus erfasst. Danach verlief jedoch die weitere Ausbreitung rasch und Südafrika führt mittlerweile sämtliche mit HIV/AIDS in Zusammenhang stehenden Statistiken an.

Anhand von gespeicherten Blutproben lässt sich die Ausbreitung des Virus relativ gut rekonstruieren. Höchstwahrscheinlich traten die ersten Fälle Anfang der 1960er in

West-Äquatorial-Afrika (Kinshasa, DR Kongo) auf. Von dort breitete sich der Virus zunächst nach Osten und etwas später nach Süden aus. Begünstigt wurde diese Entwicklung durch den hohen Grad an Arbeitsmigration (Katagna, DR Kongo; Copperbelt, Sambia) und war entlang bestimmter Handelsrouten im Fehrnverkehr gehäuft anzutreffen.

Nach Südafrika kam HIV/AIDS vergleichsweise spät. Der erste diagnostizierte Fall betraf einen weißen, homosexuellen Flugbegleiter, der sich wahrscheinlich in New York angesteckt hatte. Dafür spricht der Umstand, dass er an HIV-1 Subtyp b, den in den USA und Europa dominanten, aber in Afrika kaum verbreiteten Strang von HIV/AIDS, erkrankte (Iliffe 2006). 1986 wurde dann erstmals der dominante HIV-1 Subtyp c bei malawischen Minenarbeitern am Witwatersrand entdeckt. Zunächst als eine Krankheit von Homosexuellen und ausländischen ArbeitsmigrantInnen gebrandmarkt, wurden kurz darauf HIV-Ansteckungen heterosexueller SüdafrikanerInnen publik. Relativ schnell entwickelte sich KwaZulu-Natal zur Provinz mit den höchsten HIV-Ansteckungsraten in Südafrika. Ilife (2006: 44) erklärt diesen Umstand folgendermaßen:

> „Another indication of the complexity of transmission was that the highest HIV prevalence at that time was not in the industrial heartland of the Witwatersrand but in KwaZulu-Natal. Among the likely reasons for this predominance, which continued throughout the 1990s, where the region's dense rural population, the unusually close interaction between the countryside an the major city of Durban, high rates of mobility and migration, equally high levels of sexually transmitted diseases, and the fact that the Zulu had abandoned circumcision two centuries before".

Iliffe spricht hier wichtige Faktoren an, die dabei halfen, die gegenwärtige HIV-Prävalenz in KwaZulu-Natal [42] zu bewirken. Dies sind: die hohe Mobilität der Bevölkerung, die dichte Besiedelung und die Abschaffung der männlichen Beschneidung. Kauffman geht noch einen Schritt weiter und unterzieht, wie er es nennt, HIV/AIDS einer institutionellen Analyse. Er unterscheidet dabei zwischen *formellen* und *informellen* Institutionen. Mit formellen Institutionen sind die politische Verwaltung, die Verfassung und die Gesetzte gemeint. Als informelle Institutionen bezeichnet er Verhaltenskodes im Bereich kultureller Normen, Traditionen und Werte, sowie den Bereich der Ethik (vgl. 2004: 19). Für den formellen Bereich gilt es mittlerweile als offenes Geheimnis, dass die Aidspolitik der Mbeki-Regierung (1999 – 2008) die Entwicklung der Krankheit begünstigte (Cameron 2005; van der Vliet 2004). Mbeki ist ein Anhänger von Dissidententheorien, die den medizinischen

[42] Manche Erhebungen gehen bei schwangeren Frauen von Infektionsraten von über 40% aus (Johnson 2009).

Zusammenhang zwischen HIV und AIDS bestreiten. Die Umsetzung dieser Politik kostete wahrscheinlich vielen Menschen das Leben und führte zu neuen, aber vermeidbaren Ansteckungen (Kauffman 2004). So wurde bereits erkrankten Personen lange der Zugang zur antiretroviralen Therapie, der einzigen bekannten biomedizinischen Behandlungsform, erschwert. Das gleiche gilt für das Medikament Navirapane, dass *MTCT* (*mother-to-child-transmission*) vorbeugt.[43]

Die informelle Einübung von Verhalten ist in der Regel noch verbindlicher. Das betrifft zum Beispiel den Gebrauch von Kondomen. Leclerc-Madlala (2008: 557), die im selben Untersuchungsgebiet wie ich forschte, spricht von einem Zusammenhang zwischen kulturell bedingten Vorstellungen und der Benützung von Kondomen. Sie schreibt dazu folgendes:

> „Many women express anxiety that should a condom break or slip off during intercourse, it may float around inside and eventually find its way up into the body cavity to cause grave illness. One informant asked: What if it (the condom) goes up the heart or even the throat? It can choke you and then you can die"(ebd., 557).

Es kann außerdem davon ausgegangen werden, dass afrikanische Frauen in KwaZulu-Natal über weniger Macht bei der Verhandlung von Sexualität verfügen als Männer und sich einige von ihnen mit der schwierigen Situation konfrontiert sehen, eine mögliche Ansteckung mit sozialen und ökonomischen Kosten, wie dem Ende einer Beziehung oder den Verlust finanzieller Unterstützung, abzuwägen. Im Zusammenhang mit der informellen Institutionalisierung von Verhalten sind weiters lokale Körper- und Krankheitsvorstellungen zu beachten, die Stigmatisierung, das Totschweigen der Krankheit und die soziale Ächtung von Betroffenen bewirken können (Kauffman 2004).

4.2.3.2 Die Bedeutung von HIV/AIDS für Kinder in KwaZulu-Natal

Statistiken und Zahlen haben etwas Unpersönliches an sich und erklären nicht alles, trotzdem wird an ihnen die veränderte Ausgangslage von Kindern im rezenten Südafrika sichtbar: Ein Kind, das 2010 zur Welt kommt, hat eine um über zehn Jahre geringere Lebenserwartung als noch vor 15 Jahren. Die Zahl der Waisenkinder in Südafrika stieg laut den *General Household Survey* auf 3,7 Millionen an, von denen

[43] Zusätzlich sorgte die von der Mbeki-Administration betriebene Aidspolitik für große Konfusion unter der Bevölkerung. Fragwürdige Berühmtheit erlangte in diesem Zusammenhang die ehemalige Gesundheitsministerin Manto Tshabalala-Msimang. Die studierte Ärztin empfahl, an HIV/AIDS erkrankten Personen anstatt antiretroviraler Therapie, Obst und Gemüse zu verabreichen.

26 % in KwaZulu-Natal leben (vgl. Hall & Meintjes 2009: 73). Da Tests unverbindlich sind, kann die Anzahl der mit HIV/AIDS infizierten Kinder nur geschätzt werden. UNAIDS (2008) geht von einer Ansteckungsrate von 13.7 % bei den unter 20-jährigen aus. Hinzu kommen alle Kinder, die in von HIV/AIDS betroffenen Familien leben.

Nachdem die Familie eine Institution ist, bedeutet das auch, dass für das reibungslose Funktionieren jedes Familienmitglied eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen hat und dass der Verlust eines Mitgliedes zumindest kurzeitig das Gleichgewicht erheblich stört. Vor allem die Erkrankung junger erwachsener Personen stellt die Zukunftsplanung von Haushalten auf den Kopf und erhöht gleichzeitig den Druck auf Verwandte sich um Kinder und erkrankte Erwachsene zu kümmern. Waren diese Personen vor der Erkrankung arbeitstätig, so ergeben sich durch den Verlust des Einkommens auf jeden Fall direkte materielle Konsequenzen. Diese werden zusätzlich durch medizinische Behandlungskosten und im Falle des Todes von dem/der Betroffene/n, aufgrund von Bestattungskosten weiter potenziert. Im Fall des Todes eines älteren Familiemitgliedes und damit verbundener finanzieller Kosten gibt es in der Regel eine Planung, wohingegen der Tod junger erwachsener Personen unerwarteter eintritt und daher meistens eine große finanzielle Belastung darstellt. Davon ist wiederum die Sicherheit von Kindern betroffen, wenn dadurch beispielsweise die Ernährungssituation des Haushaltes gefährdet ist, oder weniger in Bildung investiert wird.

Eine von Booysen (2004) durchgeführte Langzeitstudie liefert ein etwas genaueres Bild. Das von ihm gewählte Sample umfasst 400 Haushalte, von denen ein Drittel zumindest ein an HIV/AIDS erkranktes Haushaltsmitglied besitzt. Die Wahrscheinlichkeit, dass weitere Personen aus den von HIV/AIDS betroffenen Haushalten erkranken, ist dreimal so hoch als in den anderen Haushalten. In den von HIV/AIDS betroffenen Haushalten befinden sind ein Drittel aller Personen in ständiger medizinischer Behandlung und sind nicht in der Lage, einer Arbeit nachzugehen oder Haushaltsaufgaben zu erledigen. In 20% dieser Haushalte ereignete sich in den letzten sechs Monaten zumindest ein Todesfall, verglichen mit nur 1% bei den nicht von HIV/AIDS betroffenen Haushalten, und 65% der Haushaltsausgaben werden für medizinische Behandlungskosten und die Bestattung von Angehörigen verwendet (vgl. Lewis 2004: 111).

Neben wachsenden der materiellen Unsicherheit ergeben sich durch die Erkrankung oder den Tod naher Angehöriger natürlich auch emotionale Herausforderungen. Es gilt als umstritten, wie Kinder mit solchen psychosozialen Belastungen umgehen. Deacon

und Stephney (2007) listen folgende Merkmale auf, mit denen Kinder aus von HIV/AIDS betroffenen Haushalten konfrontiert sein können: Verstörender klinischer Verlauf der Krankheit, Unsicherheit bezüglich des möglichen Tods einer erkrankten Person, mannigfaltige Verluste, Stigma, Verschweigen der Krankheit in der Familie und zusätzliche Stressfaktoren wie Armut usw. (vgl. 2007: 20). In einer Reihe von Untersuchungen wird behauptet, dass es die Kombination dieser Herausforderungen ist, welche den Umgang mit der Krankheit so spezifisch macht. Weiters wird davon ausgegangen, dass betroffene Kinder aufgrund dessen viel häufiger an Verhaltensaufälligkeiten und anderen psychosozialen Problemen leiden würden (Collins-Jones 1997; Hudis 1995; Pivnick & Villegas 2000). An diesen Studien wird allerdings kritisiert, dass sie selten Kontrollgruppen verwenden, es ihnen also an Vergleichbarkeit mangelt (Deacon & Stephney 2007). Für Südafrika kommt erschwerend hinzu, dass es nur wenige Untersuchungen zu diesem Thema gibt. Deacon und Stephney (2007: 22) fassen die Ergebnisse des vorhandenen Materials folgendermaßen zusammen:

> „All reported more internalising problems in children orphaned by AIDS than non-orphans [...] Forsyth et al. found that, compared to a control group from the same community, both caregiver and self-reported internalising symptoms were higher among children affected by HIV/AIDS and significantly higher in children whose mother showed symptoms of HIV/AIDS. Cluver (2003) found fewer differences than the other studies, finding only that children orphaned by AIDS were more likely to report having no good friend, somatic symptoms, and difficulty with concentration".

Aufgrund meiner eigenen Erfahrungen komme ich zu dem Schluss, dass solche Belastungen natürlich immer individuell unterschiedlich verarbeitet werden, aber gleichzeitig einiges dafür spricht, dass Kinder aus von HIV/AIDS betroffenen Haushalten besser mit den Verlust einer nahe stehenden Person umgehen können als Kinder, bei denen der Tod der Eltern unerwartet erfolgt. Speziell wenn Kinder selbst in die Pflege erkrankter Personen miteinbezogen sind, wird von ihnen der lange und meistens sehr problematische Verlauf der Krankheit miterlebt, was sie in weiterer Folge besser auf den Tod der erkrankten Person vorbereiten kann, wie folgender Interviewauszug mit einem betroffenen Kind zeigt:

> „My mother was sick for a long time and it was a difficult time for all of us [...] me and my grandmother looked after my mum. Especially during the last two years she was suffering a lot and she told me that she wants to die. She said it will be all good for her children because gogo (Großmutter) and antie (Tante) are there for us [...] you must

know I really miss my mum because she was such a great person. But to see her suffering was worse" (Interview mit Gugu)

Jedoch führt die gesellschaftliche Stigmatisierung der Krankheit dazu, dass in vielen Haushalt Stillschweigen über HIV/AIDS vorherrscht, was wiederum sehr problematisch ist.

4.2.3.3 Probleme bezüglich der Kommunikation über HIV/AIDS

Viele Personen scheuen sich nach wie vor HIV/AIDS beim Namen zu nennen. Für die Benennung von HIV/AIDS gibt es in KwaZulu-Natal eine Reihe von Euphemismen, wie z. B. *umkhuhlane* (Erkältung) oder *isifo* (Sammelbegriff für Krankheiten), die stattdessen verwendet werden, die aber gleichzeitig auch dabei helfen, die mit der Krankheit verbundenen Probleme zu verschleiern[44],

Für Kinder ergibt sich dabei die Problematik, dass sie aufgrund ihres sozialen Status oft von Kommunikationsprozessen über mit HIV/AIDS in Verbindung stehenden Themen wie Tod oder Krankheit, ausgeschlossen sind. In den Worten einer Informantin tendieren Eltern dazu, ihre „Kinder nicht ernst zu nehmen". Dazu kommt, dass es ihnen „die Kultur verbietet Fragen zu stellen" (vgl. Interview mit Frida Mkhize).

Die südafrikanische Soziologin Tessa Marcus (1999), die die Auswirkungen von HIV/AIDS auf Kinder in KwaZulu-Natal untersucht, kommt zu ähnlichen Ergebnissen. Marcus zeigt, dass es in der „Zulu-Kultur" bereits vor dem Auftreten von HIV/AIDS unüblich war, mit Kindern über Krankheiten oder den Tod zu kommunizieren. Dieser Umstand lässt sich jedoch nicht ausschließlich damit erklären, dass es Kindern untersagt ist bestimmte Fragen zu stellen. Die meisten von Marcus befragten Personen vertreten die nämlich Auffassung, dass das Verschweigen ernster Themen zum eigenen Schutz der Kinder erfolgt. Jedoch verändert HIV/AIDS die „Demographie des Todes" in Südafrika. Daher stellt sich für Marcus die Frage, ob es weiterhin Sinn macht, Kinder von solchen Diskussion auszuschließen (vgl. Marcus 1999). Es spricht auf jeden Fall einiges dafür, dass das Verschweigen der Krankheit sehr negative Konsequenzen für die Kinder haben kann: Haushalte, in denen HIV/AIDS-Erkrankungen lange geheim gehalten werden, sind in der Regel schlechter auf Todesfälle und auf die weitere Zukunftsplanung bezüglich Betreuung und Versorgung der Kinder vorbereitet. In

[44] Marcus (1999) spricht in diesem Zusammenhang auch von *amagama amathathu* (the ´three letter word`).

manchen dieser Haushalte, kann es vorkommen, dass Kinder nach dem Tod nächster Angehöriger zumindest kurzeitig alleine zurückbleiben, was per Definition einen CHH gleichkommen würde (Bukuluki 2008).

Außerdem konnte man feststellen, dass Kinder, die keine klare Vorstellung vom Leben, der Krankheit und dem Tod ihrer Eltern haben, zusätzliche Benachteiligungen erfahren (Denis 2008). Während meiner eigenen Feldforschung konnte ich einen Fall erleben dreier Kinder erleben, die die mysteriöse Krankheit und Todesursache des Vaters als Ursache dafür ansahen, dass sie nicht von ihren Verwandten väterlicherseits aufgenommen wurden. So führte es zu spekulativen Überlegungen und zum Glauben, der Verstorbene habe etwas falsch gemacht. Der älteste der drei Brüder äußerte dabei folgende Bedenken:

> „I am not sure why my father died. I only know that he was sick. Maybe he did something wrong […] In case he did something wrong we have to do some rituals to make it allright again. But he never talked about his illness with me. The only thing I know, is that there was something wrong with his chest. In our culture people say everyone dies because of a certain reason. You can die because you are old and it's time to go. Or you can die because you did something wrong. If that is true we got fix the relationship with our deceased father. Otherwise our bad luck will continue and our relative won't help us" (Interview mit Sibusiso am 6.5. 2009),

Im Grunde geht es bei diesem Beispiel auch um ein Identitätsproblem, das mit kulturellen Vorstellungen über Krankheit und Tod zusammenhängt. In dieser Gesellschaft herrscht die Vorstellung vor, wonach es in bestimmten Fällen einen Zusammenhang zwischen dem Tod einer Person und falschem Verhalten oder *ihlazo* (Schande). Um diesen Zustand beheben zu können, müssen jedoch die dahinter stehenden Ursachen bekannt sein und erst dann können die erforderlichen rituellen Praktiken durchgeführt werden. Geschieht dies nicht, kann es passieren, dass betroffene Personen von Verwandten eher gemieden werden. An diesem etwas speziellen Beispiel erkennt man, dass Kinder, die besser über ihre eigene Familiengeschichte Bescheid wissen, zumindest den Vorteil besitzen, bestimmte und für sie womöglich essentielle Rückschlüsse anzustellen.

4.2.3.4 Das Phänomen der Stigmatisierung

Es spricht also einiges dafür, dass Kinder davon profitieren, wenn ihre Angehörigen offener mit ihrer Erkrankung umgehen. Auf der anderen Seite muss jedoch bedacht

werden, dass in einer Gesellschaft, die HIV/AIDS stigmatisiert, die Offenlegung der Erkrankung ein sehr sensibles und oft zweischneidiges Unterfangen darstellt. In Südafrika ist gerade aufgrund der Angst vor möglicher Diskriminierung die Anzahl der Personen, die sich offen zur eigenen Erkrankung bekennt, sehr gering. Vor allem HIV-positive Mütter, die sich in medizinischer Behandlung befinden, sehen sich oft der Anschuldigung ausgesetzt, dass sie ihre Kinder und männlichen Sexualpartner mit der Krankheit anstecken würden. Die Furcht vor möglicher Benachteiligung beeinflusst also noch zusätzlich die sowieso schon problematischen Kommunikationsmuster zwischen Erwachsenen und Kindern. Das heißt, dass persönliche Abwägungen in Hinsicht auf die Folgen möglicher Diskriminierung und Stigmatisierung beeinflusst die Entscheidung, ob Eltern ihre Krankheit offen legen oder nicht. Jedoch sollte davon ausgegangen werden, dass die Angst vor eventueller Stigmatisierung die Offenlegung innerhalb der Familie eher verzögert als verhindert. Dabei spielen der jeweilige individuelle Krankheitsverlauf und das Krankheitsstadium eine wichtige Rolle. Das heißt, wenn die Erkrankung symptomatisch und offensichtlich ist, steigt auch die Wahrscheinlichkeit einer Offenlegung (Deacon & Stephney 2007). Meine InformantInnen sprachen aber auch davon, dass bei vielen Eltern die Angst besteht, Kinder würden mit HIV/AIDS verbundenen Familiengeheimnisse nicht vertraulich behandeln, indem sie beispielsweise mit Freunden darüber sprechen. Ob diese Befürchtung tatsächlich begründet ist, lässt sich jedoch schwer sagen.

4.2.3.5 Risiken für Kinder

HIV/AIDS stellt für Kinder natürlich auch ein direktes Infektionsrisiko dar. Bei Kindern unter 14 Jahren ereignen sich Infektionen vergleichsweise selten und es wird von Ansteckungsraten zwischen 2 und 5% ausgegangen. Bei der Altersgruppe der unter 14jährigen findet die Infektion in vielen Fällen durch so genannte *MTCT* (*mother-to-child-transmission*) während oder nach der Geburt (durch das Stillen) statt (vgl. Deacon & Stephney 2007). Hinzu kommen Infektionen durch sexuellen Missbrauch und durch Bluttransfusionen. Erhalten infizierte Kleinkinder keine rasche antiretrovirale Therapie, ist ihre Lebenserwartung sehr gering.

Es lässt sich aber auch verstärkt eine Anzahl relativ junger Kinder beobachten, die direkt in die Pflege erkrankter erwachsener Personen involviert sind. Die Pflege kann sich aufgrund des Krankheitsverlaufs über einen längeren Zeitraum hinziehen und

erfordert ein gewisses Maß an Erfahrung und Wissen. Dabei ergeben sich automatisch Risiken, wie folgendes Beispiel zeigt:

> „Mainly because of HIV/AIDS children have to take care of their parents [...] I know a case of a fourteen years old boy who had to take care of his HIV-positive mother. We only discovered later that he is HIV-positive too. The sad part of the story is that he was infected by taking care of his mother. Unaware. He hadn't the knowlegde, didn't protect himself and didn't use gloves" (Interview mit Teresa Harry am 5.7. 2009).

Kinder und vor allem Jungendliche die bereits sexuell aktiv sind, gehören zur höchsten Risikogruppe in Südafrika. Untersuchungen zeigen, dass die meisten Neuinfektionen während der Pubertät und der Adoleszenz stattfinden (Leclerc-Madlala 2002; Marcus 1999; Venier und Ross 1997). Aufgrund dieser problematischen Entwicklung entfachten sich in den letzten Jahren in KwaZulu-Natal Diskurse, die Kindern und Jugendlichen „falsches" sexuelles Verhalten vorwerfen und die gleichzeitig versuchen, in Vergessenheit geratene Praktiken wieder zu beleben. Zwar gestatteten afrikanische Gemeinschaften ihren jüngeren Mitgliedern immer schon eine gewisse sexuelle Autonomie, jedoch war sie an bestimmte Erwartungen und damit verbundenen Regeln geknüpft. Wurden diese Regeln nicht eingehalten, so konnte sich dies negativ auf den weiteren sozialen Aufstieg einer Person auswirken (Marcus 2008). Die sexuelle Kontrolle oblag nicht ausschließlich den Eltern oder anderen erwachsenen Personen, sondern war im Grunde die Aufgabe der jeweiligen Alterskohorte. Für Mädchen gab es zum Beispiel die *iqhizika*, in der Regel eine ältere Schwester oder Cousine, die dafür zu sorgen hatte, dass es vor der Heirat zu keinen Schwangerschaften kam. Diese und ähnliche sexuelle Regulierungsmechanismen verloren im 20. Jahrhundert immer mehr an Bedeutung und gerade für VertreterInnen der älteren Generation drängt sich der Verdacht auf, dass zwischen den hohen Infektionsraten und der fehlenden sexuellen Kontrolle ein Zusammenhang besteht. Für viele ältere Menschen scheint die rezente Entwicklung im Bereich der jugendlichen Sexualität außer Kontrolle zugeraten. Eine ältere Informantin drückt ihren Wunsch nach mehr sexueller Kontrolle folgendermaßen aus:

> „I don't know what these kids are thinking today. They start too early and there is HIV everywhere. In our times we were proud of our virginity. And now these times are gone. They (Mädchen) don't have pride anymore. Especially of their virginity. We were all checked. Nowadays the children are not doing it anymore. They just go to parties. They are not taught how to behave as girls" (Interview mit Sbongile am 17.6. 2009).

An diesem Beispiel wird ersichtlich, dass Diskurse in diesem Bereich, indem sie sich oft auf die Wahrnehmung weiblicher Sexualität konzentrieren, eine eindeutig geschlechterspezifische Färbung besitzen. Dabei wird in erster Linie weibliche Abstinenz bis zur Heirat und die Überprüfung weiblicher Jungfräulichkeit (*ukuhlolwa kwezintombi*) als Heilmittel für die rezente HIV/AIDS-Problematik propagiert. Bei *ukuhlolwa kwezintombi* handelt es sich um eine in der Öffentlichkeit stattfindende Praktik, bei der in erster Linie körperliche Merkmale im weiblichen Intimbereich, die Rückschlüsse auf mögliches sexuelles Verhalten liefern sollen, untersucht werden. Marcus nennt diese Praktik etwas verächtlich „a backward-looking response to sexual regulations in the HIV/AIDS crisis" und meint weiters: „*Ukuhlolwa kwezintombi* expresses a deep-rooted concern of female elders to strengthen controls over youthful behaviour and reverse some of the devastating causes of domestic breakdown" (2008: 536).

Zu aller erst muss die Frage aufgeworfen werden, ob der Diskurs um *ukuhlolwa kwezintombi,* anstatt das Infektionsrisiko bei Jugendlichen zu reduzieren, nicht dem Vorurteil, Frauen seien Schuld an der AIDS-Krise, weiteren Vorschub leistet. Denn im Grunde geht es bei *ukuhlolwa kwezintombi* sehr stark um die öffentliche Wahrnehmung von Mädchen, die dazu neigt, zwischen „guten" (den Jungfrauen) und „schlechten" (den Sexuellaktiven) Mädchen zu unterscheiden. Die mit *ukuhlolwa kwezintombi* in Zusammenhang stehende Propagierung weiblicher Abstinenz verschleiert dadurch den Charakter sexueller Machtverhältnisse in KwaZulu-Natal, der natürlich auch die jugendliche Sexualkultur prägt. Sexualität in Südafrika ist zu einem hohen Grad von männlicher Dominanz bestimmt, bei der sexuelle Gewalt vergleichsweise häufig vorkommt. Eine Informantin gab deshalb zu bedenken, dass der öffentliche Charakter von *ukuhlolwa kwezintombi* immer mehr Männer anzieht. Dabei erhöht sich für die teilnehmenden Mädchen in einem solchen Land, wo „ein Jungfrauenmythos" kursiert[45], die Wahrscheinlichkeit Opfer von sexuellen Übergriffen zu werden (vgl. Interview mit Frida Mkhize).

Gleichzeitig erscheint es unwahrscheinlich, dass dieses kulturelle Jungfräulichkeitsideal für heutige Jungendliche, große soziale Verbindlichkeit besitzt und Marcus meint: „In KwaZulu-Natal and South Africa more broadly, female virginity is hardly going to serve as a barrier to keep girls from penetrative sex" (2008: 542).

[45] Zur genauen Erklärung siehe Kapitel 4.5.4

4.2.3.6 Die Verantwortung von Kindern

Unter diesen Voraussetzungen scheint es so zu sein, dass ein wichtiger Teil der Verantwortung bei den Kindern selbst liegt. Einerseits geben die meisten verfügbaren Zahlen und die rezente Entwicklung von HIV/AIDS Anlass zur Besorgnis und sie sprechen auch den Erfolg von Aufklärungs- und Präventionskampagnen, an denen seit geraumer Zeit kritisiert wird, dass sie meistens auf westlichen Gesundheitskonzepten und psychologischen Modellen aufbauen, die für den afrikanischen Kontext ungeeignet seien (Gronemeyer 2002; Leclerc-Madlala 2008). Andererseits sprechen meine persönlichen Erfahrungen dafür, dass bei vielen Kindern und Jugendlichen ein Problembewusstsein bezüglich HIV/AIDS vorhanden ist und dass möglicherweise ein einen fundamentaler Bewusstseinswandel stattfindet. Ein interviewter Schüler verlieh dieser Hoffnung Ausdruck, indem er davon sprach, dass es heutzutage oft die Kinder sind, die besser über HIV/AIDS aufgeklärt seien als die Erwachsenen:

> „My parents are not sick but I couldn't talk about HIV/AIDS with them. In our culture it's not common to talk about such hot issues with your parents. I believe that many adults think that we don't know anything about what is going. But it's not true. I already told you that things are changing and it's often the young people today who are better educated regarding AIDS. I got friends who know that their parents died because of AIDS but in the family it's a secret. Nobody talks laud about it. But many of the kids these days they know what is going on" (Interview mit Martin am 22.7. 2009).

Man erkennt an dieser Aussage, dass sich Kinder, auch wenn sie aufgeklärt und problembewusst sind, keineswegs in einer einfachen Situation befinden. Stigmatisierung und Diskriminierung gibt es – wie schon erwähnt - auch unter Kindern. Vor allem Mädchen, von denen erwartet wird, dass sie möglichst keusch leben, sich aber gleichzeitig männlicher Dominanz unterordnen, befinden sich in einer sehr ambivalenten Situation. Daher gilt es gerade für sie, unterschiedlichste Faktoren abzuwägen.

4.2.4 Gewalt und Missbrauch

Gibt es in Südafrika eine tief in der Gesellschaft verwurzelte Kultur der Gewalt? Schenkt man Untersuchungen und Medienberichten Glauben, so würde die Antwort auf diese Frage eindeutig ausfallen. Eine Studie von UNODC (2001) bescheinigt Südafrika die weltweit zweithöchste pro Kopf-Rate bei Gewaltverbrechen und Mord, und die

höchste bei Vergewaltigungen. Die Anthropologin Maitse unterstellt der südafrikanischen Gesellschaft eine „rape culture“ zu sein (in Guma und Henda 2004). 2008 erteilt die damalige südafrikanische Ministerin für Sicherheit PolizistInnen den Ratschlag „Shoot first, ask questions later“. Medienberichte erklären südafrikanische Städte immer wieder zu den Weltmetropolen der Gewalt und des Verbrechens. Obwohl gerade solche Berichte immer mit einiger Vorsicht zu genießen sind, zeigt ein Blick in die Vergangenheit Südafrikas, dass Gewalt nichts genuin Neues ist. Probleme mit der Kriminalität wurden in Johannesburg bereits Anfang des 20. Jahrhunderts breit diskutiert (Glaser 2001) und die Periode der Apartheid war von einem sehr hohen Grad an politischer Repression und Gewalt geprägt. Das Klima der Repression ist mittlerweile Geschichte und politische Gewalt ein marginales Phänomen, nichtsdestotrotz bleibt für die meisten Menschen die erhoffte „Befriedung“ Südafrikas aus. Eher das Gegenteil trifft zu: Kriminalität, häusliche Gewalt und Vergewaltigungen scheinen eher zu- als abzunehmen. Gleichzeitig deutet einiges darauf hin, dass überproportional viele der Opfer, sowie auch der Täter in den benachteiligten Bevölkerungsschichten zu finden sind. Alle diese Faktoren sprechen wahrscheinlich auf den ersten Blick dagegen, dass Kinder in Südafrika in einem sicheren Umfeld, das sie vor physischer Gewalt schützt, aufwachsen können. Trotzdem ist es notwendig, sich mit diesem durchaus heiklen Thema etwas differenzierter auseinanderzusetzen.

Dabei könnte man sich an Montgomery (2009) halten, die vorschlägt, Gewaltanwendung gegenüber Kindern als Kindesmissbrauch zu bezeichnen. Formen von Kindesmissbrauch sind vielfältig und ihre Bestimmung gestaltet sich aus anthropologischer Perspektive nicht immer einfach. Denkt man zum Beispiel an die körperliche Züchtigung in Form von Disziplinierung, so kann diese in einem bestimmten gesellschaftlichen Kontext „normal“ sein, aber nach dem persönlichen Empfinden des/der Anthropolog/en/in die Grenzen des Tolerierbaren überschreiten. In diesem Fall befindet sich der/die Anthropolog/e/in in einer ambivalenten Situation, die ihn/sie dazu nötigt, zwischen einem Verständnis von Erziehung, das körperliche Züchtigung befürwortet und der eigenen persönlichen und wahrscheinlich von westlichen Kinderrechtsdiskursen geprägten Ethik, bei der körperliche Züchtigung eher ein Tabu als eine gängige Norm darstellt, abzuwägen. Montgomery erklärt dieses Dilemma folgenderweise: „The growth of interest in children’s rights has inevitably meant that discussions of discipline are now tight to the consideration of abuse. From an

athropological perspective, this has made analyzing the physical punishment of children problematic" (2009: 172).

In der ethnologischen Literatur finden sich daher einige Beiträge von AnthropologInnen, die fremde, mit Gewalt verbundene Praktiken der Kindererziehung „exotisieren", „trivialisieren" oder überhaupt ignorieren (vgl. Kavapalu 1993: 314). Um diesem Dilemma zu entkommen, entwickelte die Kulturanthropologin Jill Korbin (1981) Modell, bei dem sie zwischen folgenden drei Typen von Missbrauch unterscheidet:

(1) *Die kulturellen Praktiken:* Dies sind alle von einer bestimmten Gesellschaft tolerierten Praktiken, die Gewalt beinhalten (körperliche Züchtigung, Initiationsriten usw.), wobei diese in anderen gesellschaftlichen Kontexten nicht akzeptiert werden.

(2) Die *idiosynkratischen oder individuellen Praktiken*: Diese betreffen jegliches (individuelles) Verhalten, das die Grenzen von (1) überschreitet.

(3) *Die Strukturelle Dimension des Missbrauchs*: Dies sind alle soziale und strukturellen Faktoren, welche Kindesmissbrauch begünstigen (Armut, Krieg, Hunger usw.).

4.2.4.1 Kulturelle Praktiken und Missbrauch

Ukuhlolwa kwezintobi – Eine öffentliche Zeremonie zur Überprüfung der Jungfräulichkeit

Gibt es im lokalen Untersuchungsgebiet kulturelle Praktiken, die man in anderen Gesellschaften in der Nähe von Kindesmissbrauch ansiedeln würde? Diese Frage lässt sich erwartungsgemäß nicht ganz einfach beantworten. Im vorangehenden Kapitel wurde bereits auf den zum Teil problematischen Umgang mit Mädchen und ihrer Sexualität, und auf die damit in Zusammenhang stehenden Praktik des *ukuhlolwa kwezintombi* hingewiesen. Für manche „Traditionalisten" ist *ukuhlolwa kwezintombi* eine gesellschaftliche Notwendigkeit, für VerteidigerInnen von Kinderrechten hingegen eine diskriminierende Praxis. Erstere behaupten, viele Mädchen sind stolz auf ihre

Jungfräulichkeit und unterziehen sich freiwillig der Untersuchung. Letztere entgegnen, dass sie in Wahrheit von ihren Eltern dazu gezwungen werden. Aber wer hat nun Recht? Zunächst muss festgestellt werden, dass *ukuhlolwa kwezintombi* zwar keine direkte physische Gewaltanwendung, aber – abgesehen von der physischen Belastung - einen gewissen gesellschaftlichen Zwang zum Konformismus beinhaltet. Das bedeutet, dass nicht alle Mädchen für sich selbst eine freiwillige Entscheidung treffen können. Denn erstens verlangt es der Respekt (*ukuhlonipha*) gegenüber den Eltern, dass deren Erwartungen entsprochen wird und zweitens besitzt das Jungfräulichkeitsideal zumindest offiziell einen gewissen Grad an Verbindlichkeit.

Aber da *ukuhlolwa kwezintombi* einmalig stattfindet und die Untersuchung laut meinen InformantInnen relativ einfach zu manipulieren sei, bedeutet das nicht, dass Mädchen keinen Sex praktizieren. Jedoch erhöhen die an die Mädchen gestellten Erwartungen die Wahrscheinlichkeit, dass sie sich „freiwillig" testen lassen. Eine Informantin erklärt diesen Umstand wie folgend:

> „They (Eltern) expect them to be respectful. Because it's a part of our culture to be respectful. That means that our culture tells us: As a girl you have to be checked. Not all but some of the parents are encouraging girls to abide the culture of being checked as virgins [...] especially the older generation expects you to be checked. They say if your are clean you will get no AIDS" (Interview mit Frida Mkhize am 2.3. 2009).

Dennoch ist dieser soziale „Konsens" nicht allgemein anerkannt, denn Organisationen wie die South African Commision for Gender Equality (2000) erkennt z.B. in der Praktik des *ukuhlolwa kwezintombi* einen grundsätzlichen Verstoß gegen die südafrikanische Verfassung (Jewkes 2004). In der neuen Verfassung von 1995 wird unter anderem auch festgelegt, dass die Privatsphäre von Kindern zu respektieren und immer zu schützen sei. Dieser Einwand ist hier sehr ernst zu nehmen, da es sich hier um eine öffentliche Zeremonie handelt und mögliche Traumatisierungen bei Kindern nicht auszuschließen sind. Gerade weil im Rahmen der Praktik vor allem der Körper „des Mädchens" zum Gegenstand der Untersuchung wird. Genauer genommen, befinden sich die meisten untersuchten körperlichen Merkmale im weiblichen Intimbereich. Jewkes listet folgende Merkmale und Körperstellen auf, die während *ukuhlolwa kwezintombi* inspiziert werden:

> „Those which have been described by virginity testers including widening hips, flabby stomachs and loose buttocks. Other signs include hamstring muscles (behind the legs), a look of lost innocence in the girl's eyes, dark coloured and moist labia, cuts or bruises on the external genitals, pimples, sores or a foul smelling discharchge, size of vaginal opening, and an absence of a white dot or lacy veil deep in the vagina" (2004: 137).

Wie viele Mädchen in KwaZulu-Natal tatsächlich getestet werden, lässt sich jedoch schwer abschätzen, aber es dürften zum derzeitigen Zeitpunkt nicht allzu viele sein. Wie jedoch bereits erwähnt wurde, erlebte *ukuhlolwa kwezintombi* im Zusammenhang mit HIV/AIDS eine Renaissance und geht nicht mehr nur auf das Betreiben der Eltern zurück, sondern findet mittlerweile auch unangekündigt in Schulen oder bei kirchlichen Veranstaltungen statt (Jewkes 2004).

Isishayo – die körperliche Disziplinierung

In den letzten Jahren entbrannte unter LehrererInnen in KwaZulu-Natal eine Diskussion über die Wiedereinführung der Prügelstrafe an Schulen. Einige von ihnen argumentierten, dass die gesetzliche Implementierung von Kinderrechten die Disziplin von SchülerInnen zunehmend gefährde, und sie deshalb als Autoritäten an Bedeutung verlieren würden. Diese Forderung kommt nicht von ungefähr. In KwaZulu-Natal gilt körperliche Züchtigung immer noch als ein legitimes Mittel bei der Erziehung von Kindern.[46] Das isiZulu Wort für Bestrafung, *isishayo*, das sich von *ukusha*ya (schlagen) ableitet, verweist bereits auf den physischen Aspekt der Disziplinierung. Natürlich sind der Praktik des *isishayo* bestimmte Grenzen gesetzt. Ungerechtfertigte Bestrafung kommt falschen oder schlechten Verhalten (*indlelabi*) gleich. Jedoch bleibt es der ausführenden Autorität überlassen, bis zu welchen Grad *isishayo* als akzeptabel definiert wird. Ein Informant erklärt diesen Umstand folgenderweise:

> „To *shaya,* which means to give a spank, is an appropriate way of punishment in our culture. I mean there must be a certain reason if you want to punish a child. The crucial point is that wrong conduct or misbehaviour must be practised by the child. Then you are allowed to *shaya*. If you beat a child without any reason you are an *igwala*. A coward. And if you do it often, then you are someone who abuses children." (Interview mit Senzo am 14.7. 2009)

Die Frage, ob der Ethnograph *isishayo* als eine kulturell akzeptierte Form von Kindesmissbrauch oder als eine kulturspezifische Methode der Erziehung ansehen sollte, verweist auf das vorher angesprochene Dilemma. Es muss jedoch festgestellt werden, dass die Grenze zwischen „gerechtfertigter" und „ungerechtfertigter" (*indlabi*) Bestrafung fließend verläuft und es in solchen Fällen meist zu einer Vermischung von

[46] Körperliche Disziplinierung ist zwar im öffentlichen Raum (z.B.) Schulen gesetzlich verboten, aber im eigenen Haushalt erlaubt.

ideosynkratischen und kulturell akzeptierten Verhalten kommt. Außerdem wäre es wohl falsch, davon auszugehen, dass es so etwas wie ein absolut konformes Verständnis von der Art und der Angemessenheit von Bestrafung gäbe. Das bedeutet, es gibt natürlich auch Familien, die sich der Praktik des *isishayo* völlig verweigern. Eine Studentin, welche ich interviewte, setzte sich z.B. mit diesem Thema sehr kritisch auseinander, indem sie nicht eindeutig zwischen Bestrafung und Missbrauch differenziert:

> „I wouldn't call *isishayo* a mere cultural practice. According to my opinion in many cases it's sheer ignorance. You could also call it abuse. Because you have to differentiate between a spank and severe beating but most parents don't do that. As I mentioned before there is a lack of communication between parents and their children. Or let's say parents don't listen to their children and when they think the child has done something wrong, they don't ask questions, they beat. By the way punishment is not only restricted to beating. For instance I observe an increase of families which deprive their children of food or make them work very hard as a form of punishment. That kind of punishment was not tolerated by my family and the society when I was a child" (Interview mit Thuli Shabalala am 8.3. 2009).

Um ein möglichst genaues Bild zu erhalten, ist es natürlich notwendig, sich den Betroffenen selbst zuzuwenden. Die 18 befragten Kinder haben wenig überraschend eine etwas ambivalente Haltung zum Thema körperliche Bestrafung. Sie meinen, dass in den meisten Haushalten ihrer Bekannten und Freunde *isishayo* praktiziert würde, jedoch in der Regel die Intensität der Bestrafung variierte. Manche Kinder wussten von „erträglichen" Schlägen mit der Hand oder einer Rute, andere wiederum von Schlägen mit einem Gürtel oder harten Gegenständen zu berichten. Waren sie selbst Gegenstand der Bestrafung, begründeten alle bis auf zwei die Bestrafung mit vorangehenden Fehlverhalten ihrerseits. Nach ihrer Meinung wird *isishayo* in diesen Fällen zwar nicht grundlos praktiziert, aber sie kritisieren die Unangemessenheit der Bestrafung. Weiterhin kritisierten sie die Tatsache, dass es Probleme in der Kommunikation mit Erwachsenen gäbe, do dass es ihnen nicht möglich gewesen sei, sich selbst zu rechtfertigen:

> „First of all I have to confess that I would of course prefer a non-violent form of punishment and I want a chance to explain my action [...] I also think if you have done something wrong it's normal here that your parents punish you. It was always like this and I wouldn't call it abuse. According to my opinion abuse means to rape a child or beat someone without any reason" (Interview mit Sanele am 20.4. 2009).

Man könnte also behaupten, dass fast alle befragten Kinder körperliche Bestraffung zumindest innerhalb der eigenen Familie als „natürlichen" Teil der Erziehung und ihrer Kultur akzeptieren. Ganz anders wird die körperliche Züchtigung, die zwar mittlerweile

gesetzlich verboten ist, jedoch informell an Schulen noch immer zur Anwendung kommt, von ihnen beurteilt. Damit verteidigen die befragten Kinder im Grunde die offizielle Gesetzeslage in Südafrika, die physische Bestraffung im privaten Bereich der Familie toleriert, im öffentlichen Raum hingegen kriminalisiert.

4.2.4.2 Die ideosynkratische Gewalt

Eine ideosynkratische Form des Missbrauch: Sexueller Missbrauch

Das Thema des sexuellen Missbrauchs von Kindern erlangte in Südafrika in den letzten Jahren große Aufmerksamkeit. Eine Studie der University of South Africa (2001) behauptet, dass die neunhunderttausend pro Jahr gemeldeten Vergewaltigungen nur einen Teil aller tatsächlich stattfindenden Fälle darstellen. Nach Jewkes und Abraham (2000) kann davon ausgegangen werden, dass mindestens alle fünf Minuten eine Vergewaltigung stattfindet. Sexueller Missbrauch ist natürlich zuallererst eine ideosynkratische Praktik, hinter der ein individuelles Tätermotiv steht. Auf der anderen Seite gibt es bestimmte Faktoren, die sexuellen Missbrauch begünstigen können. Da sich sexuelle Gewalt meistens gegen Frauen richtet und sich in vielen Fällen im familiären Umfeld des Opfers ereignet, muss zunächst festgestellt werden, dass die Tabuisierung von Inzest keineswegs vor sexuellem Missbrauch schützt. Das bedeutet weiters, dass zwischen dem Verstoß gegen das Inzesttabu, dem sexuellen Missbrauch und den Geschlechterbeziehungen ein Zusammenhang bestehen muss. Maitse (1997) liefert in diesem Kontext zwei wichtige zusammenhängende Argumente. Das erste hebt die Bedeutung von sexistischen Ideologien hervor und das zweite besagt, dass sich die südafrikanische Gesellschaft durch eine „rape culture“ auszeichnet, in der Gewalt gegen Frauen und Kinder stillschweigend hingenommen wird. Das heißt, für sie liegt ein wichtiger Grund für das häufige Auftreten von Missbrauch in den patriarchalen Gesellschaftsstrukturen und in der männlichen Kontrolle der Sexualität begründet. Geschlechterkonformes Verhalten wird in der Regel während der Kindheit internalisiert. Zum Beispiel tendieren Knaben in KwaZulu-Natal eher dazu, dominantes Verhalten zu erlernen, während von Mädchen eher erwartet wird, dass sie Geschlechterungleichheiten akzeptieren. Die von Kindern durchlaufenen Sozialisationsprozesse helfen dabei, solche geschlechterspezifischen Ungleichheiten aufrechtzuerhalten (Guma & Henda 2004). Im Falle KwaZulu-Natals begünstigen patriarchale Familienstrukturen ein Klima, bei dem Frauen und Mädchen eine eher

untergeordnete Rolle in Haushalten einnehmen. Dabei kann es vorkommen, dass ihre Erfahrungen mit Gewalt nicht vernommen werden. Eine Informantin spricht davon, dass es Opfern grundsätzlich schwer fällt, sich in den eigenen Familien Gehör zu verschaffen und es oft sogar Frauen (vor allem Mütter) seien, die Missbrauch tabuisieren würden. Das Autoritätsverhältnis zwischen Erwachsenen und Kindern, die Angst vor Stigmatisierung durch die Gemeinschaft, sowie auch die (ökonomische) Abhängigkeit vom Täter sind in diesem Kontext wichtige Faktoren, die dazu führen können, dass Inzest und Missbrauch ein Familiengeheimnis bleiben:

> „Let me give you an example. For instance let's say my husband is raping my daughter. He is abusing her. If my daughter comes to tell me that and says: 'Look mum. When you are away my father does this and this and that to me' [...] And what happens in many of these cases is that the mother won't believe the child. She will accuse her of lying. Or she will say: 'No, don't ever talk about this. Because he is supporting us'. You have to know to rape someone is still a huge shame in our culture. So what many mothers do, they don't talk about and they don't take their children seriously" (Interview mit Frida Mkhize am 2.3. 2009).

Außerdem zeigen Untersuchungen aus Südafrika, dass es vor allem jungen Kindern oft schwer fällt zwischen „guten" und „falschen" Intentionen von Männern zu unterscheiden. Es scheint so, dass viele dieser Kinder zwischen der Loyalität gegenüber dem Täter und der Angst, wie Familienangehörige auf mögliche Anschuldigungen reagieren, gefangen sind. In solchen Fällen bewirkt die Furcht vor möglichen familiären Konflikten, dass Kinder Missbrauch verschweigen (Guma und Henda 2004). Sexuell missbrauchten Kindern ist es daher oft gar nicht möglich ein/e/n Ansprechpartn/er/in zu finden. Während meiner Feldforschung zeigte sich, dass es eher außen stehende Personen, wie DoktorInnen, LehrerInnen oder SozialarbeiterInnen sind, die bei der Aufdeckung von sexuellem Missbrauch mithelfen, wie folgender Fall zeigt:

> „In this case the brother was the perpetrator and he was still young. Anyway the teachers found out that there was something wrong. This boy, he was thirteen, was waiting for his sister, who was seven years old, everyday outside school to pick her up. Finally the teachers started wondering. They could see that there was something wrong in this relationship. So they talked to the girl and she confessed that her own brother was abusing her. Later we found out that the *gogo* (Großmutter), who was the caregiver, knew everything but she was to old or to ashamed to disclose the case. The boy went to jail and I heard that this abused girl ran away from home and stays with a 50 years old man somewhere" (Interview mit Teresa Harry am 5.7. 2009).

Die prekäre soziökonomische Situation vieler Haushalte stellen Kinder vor ein zusätzliches Risiko. Obwohl nicht der Eindruck entstehen soll, dass sexueller

Missbrauch in Südafrika ein ausschließliches Problem ärmerer Gesellschaftsschichten ist, stellt in benachteiligten gesellschaftlichen Kontexten, Armut einen nicht zu unterschätzenden Risikofaktor darstellt. In einem solchen Kontext erhöht sich die Wahrscheinlichkeit, Opfer von Gewalt zu werden. Guma und Henda (vgl. 2004) sprechen zum Beispiel davon, dass die ökonomische Machtbasis vieler Männer aufgrund der hohen Arbeitslosigkeit stark gefährdet sei. Um dem Gefühl der Machtlosigkeit zumindest kurzfristig entkommen zu können, bestehe die Möglichkeit, dass manche von ihnen im sexuellen Missbrauch eine Möglichkeit sehen würden, ihre „Männlichkeit" wiederherzustellen. Solche Rückschlüsse sind natürlich gerade bei so einem so schwer zu untersuchenden Thema zuallererst spekulativ und können durchaus in eine gefährliche Richtung zeigen. Der Stellenwert von Armut als zusätzliche Gefährdung für Kinder kann man viel einfacher daran nachweisen, dass Armut oder die Erkrankung von Bezugspersonen dazu führen kann, dass Kinder Aufgaben von Erwachsenen übernehmen, was wiederum das Risiko von Missbrauch erhöht.

4.2.4.2.1 Der Mythos des Virgin Cleansing

In den letzten Jahren sorgte eine Reihe von schockierenden Berichten über Vergewaltigungen von Säuglingen und Kleinkindern für großes Aufsehen[47]. Damit verbunden ist die öffentliche Debatte über den Mythos des so genannten *virgin cleansing*. Im Grunde besagt der Mythos, dass Geschlechtsverkehr mit „unberührten" Mädchen die Heilung von Krankheiten bewirke. Solche Vorstellungen sind weder neu, noch exklusiv afrikanisch. So galt beispielsweise *virgin cleansing* in Europa lange Zeit als „Behandlungsmethode" für Geschlechtskrankheiten (Jewkes 2004).

Nach Leclerc-Madlala (2002) basiert das *virgin cleansing* in KwaZulu-Natal auf drei kosmologischen Vorstellungen. Die erste konzeptualisiert Krankheit als Zustand körperlicher Verschmutzung („dirt") und Heilung (*ukwelapha*) als einen Prozess der Reinigung. Für die Reinigung werden normalerweise kommerzielle Abführ- und Brechmittel oder auch eine Kombination von Kräutern verwendet. Jedoch wird davon ausgegangen, dass die mit HIV/AIDS assoziierte Verschmutzung dafür zu „stark" sei: „The dirt associated with HIV infection [is] a type of dirt construed as exceptionally potent and stuborn" (Leclerc-Madlala 2002: 11). Daher kommt beim *virgin cleansing*

[47] Betroffen sind beide Geschlechter.

eine zweite Vorstellung zum Tragen, die dem Geschlechtsverkehr eine besondere rituelle Heilkraft zuschreibt. Sexuell aktive Frauen oder Mädchen, deren Körper als sehr anfällig für Verschmutzung angesehen wird, sind davon jedoch ausgenommen. Die Konzeption der „schmutzigen Frau" („dirty woman") hängt nach Leclerc-Madlala mit traditionellen Auffassungen über die weibliche Anatomie zusammen. Im Gegensatz zu den von Männern ist ihr Geschlechtsorgan „offen" („open at top") und führt in das Innere des Körpers, wo sich Schmutz besonders gut verstecken („hides away") könne. Bei einer „Jungfrau" hingegen schützte das Hymen vor Verschmutzung und die „trockene" („dry") Vagina stehe für Reinheit: „The intact hymen was vieved as a barrier that prevented the HIV from getting and setting in the girls' womb and thus in her blood […] Her [the girl] vaginal tract, yet underdeveloped, is conceptualised as clean, dry, uncontaminated" (2002: 18). Das Konzept des *virgin cleansing* als ein therapeutischer Ansatz zur Heilung von AIDS steht mit einer weiteren therapeutischen Vorstellung in Verbindung, Leclerc-Madlala nennt dies „sympathetic associations". „Sympathetic associations" beschreibt die Vorstellung, dass Heilung durch Aktivitäten oder Substanzen erfolgt, die symbolisch mit der Krankheit und ihrer Heilung assoziiert werden. Für den Kontext des *virgin cleansing* würde dies bedeuten, dass die Reinheit der Jungfrau auf den erkrankten Mann übertragen wird (vgl. ebd. 2002).

Leclerc-Madlala behauptet nun, dass diese Vorstellung im Untersuchungsgebiet ihrer Forschung sehr weit verbreitet sei. Diese Behauptung ist auch deshalb zu berücksichtigen, weil das von ihr untersuchte *township* KwaSanti auch Teil meines eigenen Feldforschungsgebiets ist und mich InformantInnen darauf aufmerksam machten, dass angeblich einige *izangoma* (traditionelle HeilerInnen) ihren KlientInnen Sex mit Jungfrauen als „Heilmittel" gegen AIDS empfehlen würden. Jedoch meinten sie, dass sie keinen dieser *izangoma* persönlich kennen würden und ihnen auch keine Fälle von *virgin cleansing* geläufig seien. Es ist also zwischen Gerüchten, dem bloßen Umstand, dass Menschen über diesen Thema reden und der verbindlichen Vorstellung an sich zu unterscheiden. Jewkes (2004) spricht in diesem Zusammenhang zwei wichtige Punkte an: Erstens würden Institutionen und Personen, die Vergewaltigungsopfer behandeln und betreuen oft vorschnell bestimmte Schlüsse ziehen, wobei sie die bei weitem höhere Wahrscheinlichkeit von „banaleren" Tätermotiven außer Acht lassen. [48] Zweitens bewirkten erst die Sensationalisierung und die entsprechende Aufarbeitung des Themas durch die Medien,

[48] Eine Untersuchung zeigt zum Beispiel, dass die meisten der HIV-positiven Täter gar nicht wussten, dass sie mit HIV/AIDS infiziert sind (Bird & Spurr 2004).

dass überhaupt darüber gesprochen wird (vgl. 2004: 134). Dadurch stellt sich auch die Frage, ob es überhaupt Sinn macht, wie es Leclerc-Madlala tut, von einer kulturellen Vorstellung zu sprechen. Fest steht auf jeden Fall, dass es sich beim *virgin cleansing* schon aufgrund der seiner geringen Verbreitung eindeutig nicht um eine allgemein kulturell akzeptierte Praktik handelt.

4.2.4.3 Die strukturelle Dimension von Gewalt und Missbrauch

Montgomery kommt zum Schluss, dass bei der Diskussion über Kindesmissbrauch die Vorstellung eines individuellen und meist fremden Täterprofils vorherrscht. Dadurch wird ein besonders für benachteiligte Bevölkerungsgruppen wichtiger Bereich, nämlich die strukturelle Dimension des Missbrauchs, unterschätzt (Montgomery 2009). Darunter sind nicht so sehr direkte Formen des Missbrauchs, die, wie gezeigt wurde, in den meisten Fällen einem Tätermotiv entspringen, sondern viel mehr Faktoren, die Missbrauch begünstigen, zu verstehen. In der Regel lassen sich solche Faktoren auf ökonomische, politische und soziale Ursachen, wie Armut, Konflikte oder Kriege, zurückführen.

*Armut und soziale Benachteiligun***g**

Man kann also davon ausgehen, dass zwischen Armut und Missbrauch ein Zusammenhang besteht (ebd. 2009). Das bedeutet natürlich nicht, dass sozial benachteiligte Menschen Kinder genuin schlechter behandeln würden. Es bedeutet aber, dass Armut ein Klima erzeugt, in dem die Verletzlichkeit gegenüber Missbrauch höher ist. Soziale Benachteiligung durch Armut in einer Gesellschaft kann sich in einer Reihe von Merkmalen, wie beispielsweise hohe Arbeitslosigkeit, hoher Anteil allein Erziehender Elternteilen, desolate Wohnverhältnisse oder schlechter Zugang zu medizinischer Versorgung manifestieren. In sozioökonomisch prekären Gesellschaftskontexten hängt die Sicherheit von Kindern zu einem hohen Maß von der Fähigkeit und der Möglichkeit ab, sich mit tagtäglichen Herausforderungen zu arrangieren. Ist diese Fähigkeit nicht vorhanden, tritt Gefahr an die Stelle von Sicherheit. In den vorangehenden Kapiteln finden sich einige Beispiele für strukturelle Formen des Missbrauchs, die an dieser Stelle nicht nochmals im Detail wiedergegeben werden sollen.

Ein wichtiger Punkt in diesem Zusammenhang betrifft jedoch den Bereich der Abhängigkeitsverhältnisse. Dass die Autonomie von Kindern begrenzt ist und ihre Sicherheit zumindest zu einem gewissen Grad von der Unterstützung durch Erwachsene abhängt, trifft wohl auf fast alle Gesellschaften zu. Für Kinder aus benachteiligten Gesellschaftskontexten besitzt dieses Angewiesensein auf fremde Unterstützung eine zusätzliche existentielle Qualität. Meine InformantInnen hatten vor allem bei Kindern, die ohne ihre Eltern oder in CHH leben, die Sorge, dass ihre Abhängigkeit missbraucht wird, wie folgender Interviewausschnitt zeigt:

> „Although there are always people who help those children at the same time you also find people who are abusing them for their own purposes. They don't abuse them physically but they take advantage of the situation that there are no parents around who protect them. For example they make them work very hard for the exchange a small meal" (Interview mit Teressa Harry am 5.7 2009).

Darüber hinaus lässt sich bei immer mehr Mädchen und jungen Frauen der Trend beobachten, dass sie, um ihr Leben aus ökonomischer Perspektive attraktiver zu gestalten, Beziehungen zu älteren Männern eingehen (Jewkes 2004). Es geht nicht so sehr darum, solche Beziehungen als einen bloßen Akt der Verzweiflung zu verstehen, was sie auch nicht immer darstellen, sondern darum aufzuzeigen, dass Sex immer mehr zu einer persönlichen Strategie wird.

Dazu kommt, dass Mädchen in der öffentlichen Wahrnehmung auch als verletzlicher gegenüber Missbrauch als Buben gelten. Adepoju und Mbugua (1997) sprechen zum Beispiel davon, dass viele afrikanische Mädchen sich nicht nur mit einer Reihe von diskriminierenden Praktiken konfrontiert sehen, sondern dass sie zusätzlich in der Regel zu den ersten Opfern struktureller Gewalt gehören (vgl. 1997: 48). Dass es solche diskriminierenden Praktiken geben kann, wurde bereits gezeigt, jedoch würde ich bezüglich der zweiten Aussage meinen, dass von struktureller Armut und Benachteiligung beide Geschlechter ähnlich betroffen sind.

*Häusliche Gewalt, Kriminalität und gewalttätige Nachbarschafte***n**

Gewalt und Kriminalität stellen in Südafrika sicherlich ein großes Problem dar und der tägliche Blick in die Zeitung genügt, um sein subjektives Unsicherheitsgefühl aufs Neue zu stärken. Trotzdem würde ich behaupten, dass die untersuchten *townships* schon

aufgrund ihrer bescheidenen Größe vergleichsweise sicher sind.[49] Jedoch gilt immer zu beachten, dass der Begriff Sicherheit in Südafrika eine ganz andere Dimension besitzt, als beispielsweise in Europa. So fällt auf, dass verhältnismäßig viele Personen, die selbst keine direkten Erfahrungen mit Gewalt oder Kriminalität erlebten, ein starkes Gefühl von Unsicherheit besitzen. Daher macht es grundsätzlich Sinn, zwischen *direkter* und *mittelbarer* Erfahrung von Gewalt zu unterscheiden. Direkte Erfahrung von Gewalt meint nicht ausschließlich, dass eine Person selbst Opfer von Gewalt wird. Dazu zählen genauso das Beobachten von Gewalt oder der Umstand, dass nahestehende Personen Gewalt ausgesetzt sind. Und wie schon mehrmals erwähnt, die Art der Berichterstattung spielt – ähnlich wie bei uns auch – eine große Rolle.

Zu den Orten, an denen direkte Gewalt am häufigsten auftritt, zählen die Familie und die unmittelbare Nachbarschaft. Da familiäre Gewalt in der Regel stark tabuisiert wird, ist sie relativ schwer zu untersuchen. Das *Mandela's Children Project*, eine von Babarin und Richter (2001) koordinierte Langzeitstudie, liefert zumindest einige Indizien dafür, dass es sich bei Gewalt im familiären Kontext sehr häufig um den physischen Missbrauch der Mutter handelt. Die beiden AutorInnen schreiben dazu folgendes:

> „In the case of Mandela's children, reports of family violence most often centred physical abuse of the mother [...] To summarize those data, over a five year period, about 13 percent of children where living in families in which spouse abuse had occurred. About 5.4 percent reported that the abuse occurred in the first year of the child's life. By the fifth year of the child's life, 7.6 percent reported abuse. Other less severe forms of intrafamilial violence and conflict that involved hitting and physically hurting family members were also reported in 30 percent of the families by the time the child turned six years" (2001: 204f.).

Die mittelbare Erfahrung von Gewalt betrifft den Bereich des subjektiven Empfindens und die damit verbundene Wahrscheinlichkeit möglicherweise selbst Opfer von Gewalt zu werden. Dieses Empfinden hängt davon ab, wie die Vermittlung von Gewalt durch Medienberichte oder Mundpropaganda aufgenommen und verarbeitet werden. Psychologische Untersuchungen zeigen, dass der Grad und die Art von persönlicher Identifikation und Empathie den Ausschlag dafür geben, wie sowohl direkte als auch mittelbare Erfahrungen von Gewalt wahrgenommen und weiterverarbeitet werden. In extremen Fällen ergeben sich für die psychosoziale Konstitution starke, emotionale Auswirkungen, wie posttraumatischer Stress, der beispielsweise dazu führen kann, dass

[49] Ergänzend muss jedoch bemerkt werden, dass bestimmte dieser *townships*, allen voran Thornwood, unter der Bevölkerung in dem Ruf steht, sehr gefährlich zu sein. Dieser Grad an Kriminalität konnte ich jedoch während meiner fast täglichen Besuche, bei denen ich oft alleine unterwegs war, nicht feststellen konnte.

laute Geräusche zu einer Belastung werden oder sich Personen zurückziehen und persönliche Kontakte scheuen (Babarin und Richter 2001).

Die während meiner Feldforschung durchgeführten Befragungen ergeben eine eindeutig geschlechterspezifische Wahrnehmung. Mädchen fühlen sich viel stärker bedroht und für sie ist die Gefahr, Opfer von kriminellen Handlungen zu werden tatsächlich realer als für Buben. Ein anschauliches Beispiel dafür liefern folgende zwei Interviewausschnitte. Im ersten Interview bekommt man den Eindruck, dass für die befragte Schülerin der tägliche Schulweg eine Belastung darstellt. Wo hingegen der befragte Schüler zwar meint, es gäbe Gewalt und Kriminalität in seiner unmittelbaren Umgebung, aber dieser Umstand von ihm jedoch eher heruntergespielt wird, da er und sich nicht wirklich davon betroffen fühlt:

> „Sometimes I'm afraid to go to school. You know there are some people who don't like school and they are just hanging around. Some of them do drugs and they don't have any money. So what do they do? They will just wait there on the corner for you. Most of the students are walking to school and the *tsotsis* (Kriminelle) know exactly where to wait. Maybe you have got two rands in your pocket and they want the two rands. And usually they get what they want and you shouldn't mess around with these people. Especially when you are a girl. So sometimes I'm really afraid to walk to school. I heard that just yesterday two children where beaten up because they didn't want to give them money" (Interview mit Nosipho am 20.4. 2009).

> „Crime and violence can affect you and but it's an issue in my community. So what should I do? Being afraid all the time and think that someone could kill or mug me? That doesn't work for me, because I can defend myself and don't want to go crazy" (Interview mit Mlu am 20.4. 2009).

Dass diese geschlechterspezifische Wahrnehmung begründet ist, lässt sich wohl an den Zahlen feststellen. Aber in den einzelnen Fällen kann die Wahrnehmung sehr wohl durch soziale Diskurse (Medien) stark beeinflusst werden. Und die genaue analyse con verschiedenen Formen von Missbrauch zeigt, wie Frauen und Mädchen vor allem von häuslicher Gewalt und sexuellem Missbrauch betroffen sind, während Männer viel häufiger Opfer als auch Täter von eigentlicher krimineller Gewalt sind.

Zusammenfassende Darstellung

Die Masse an Medienberichten über Afrika ist zu einem wichtigen Teil mitverantwortlich dafür, dass afrikanische Kinder mit Assoziationen und Bildern in Verbindung gebracht werden, die „kindliche Verletzlichkeit" schlechthin symbolisieren (das Straßenkind, der Kindersoldat usw.). Durch diese „Mediatisierung" von sozialen Leiden (vgl. Kleinman & Kleinman 1997: 1) entstand gerade im wohlhabenden Teil dieser Welt das Bedürfnis, diesen Kindern zu helfen und ein ganzes Heer aus EntwicklungshelferInnen, NGOs und SpenderInnen trat auf den Plan.

Gegen diese vordergründige Hilfsbereitschaft und Solidarität gäbe es im Grunde nichts einzuwenden, wären sie zum Teil nicht auch Ausdruck einer gewissen Arroganz, Oberflächlichkeit und Unwissenheit. Denn gerade die Kombination aus paternalistischer Helfermentalität und Sensationsgier erzeugt die problematische Tendenz, afrikanische Kinder zu einer homogenen Masse „leidender Kinder" zu verklären.

Ein Beispiel für diese oft allzu verallgemeinernde Sichtweise liefert die Bezeichnung *Orphans and Vulnurable Children* (OVC). Sie nimmt im Titel dieser Arbeit eine zentrale Rolle ein und stammt aus dem Jargon der internationalen Entwicklungszusammenarbeit. Mit der Einführung dieser Bezeichnung wurde ursprünglich das Ziel verfolgt, möglichst viele sozial benachteiligte Kinder zu erfassen, um sie so besser für Unterstützungsleistungen zugänglich zu machen (Skinner 2004). In diesem Zusammenhang wird die Bestimmung von sozialer Verletzlichkeit an Merkmalen gemessen, die zwar sehr verkürzt und oberflächlich festgelegt werden, aber gleichzeitig den Anspruch universaler Gültigkeit erheben.

Meine Arbeit argumentiert gegen dieses universale Verständnis von sozialer Verletzlichkeit und knüpft damit an eine kultur- und sozialanthropologische Tradition an. Die Kultur- und Sozialanthropologie beschäftigte sich seit den Anfängen des Faches mit Thema Kindheit und lieferte in weiterer Folge wichtige Beiträge, die ein allzu universales Verständnis von Kindheit in Frage stellten.

Daher zeigt meint Feldforschungsbeispiel, dass es für die Bestimmung der vorher angesprochenen „Merkmale von Verletzlichkeit" notwendig ist, sich möglichst genau mit der jeweiligen lokalen Situation auseinanderzusetzen. Das ausgewählte lokale Untersuchungsgebiet ist Teil des so genannten eThekwini-Distrikts, der das Zentrum der bevölkerungsreichsten Provinz Südafrikas, nämlich KwaZulu-Natal, darstellt.

Die Provinz KwaZulu-Natal verzeichnete in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren einen merklichen Anstieg an Kindern, die unter sozioökonomisch schwierigen Lebensbedingungen aufwachsen. Gemeint ist damit die steigende Anzahl an Waisen und anderen Kindern, die in von HIV/AIDS betroffenen Haushalten, in gewalttätigen Nachbarschaften oder in dysfunktionalen Familienverhältnissen leben und deren Zukunftsperspektiven im „Neuen Südafrika" nicht besonders viel versprechend anmuten.

Damit sind bereits wichtige Faktoren angesprochen, die die Sicherheit bzw. die Verletzlichkeit von Kindern im lokalen Untersuchungsgebiet am stärksten beeinflussen. Dazu zählen die familiäre Zusammensetzung von Haushalten, HIV/AIDS, der Zugang zum Bildungssystem und zum Teil auch Gewalt und Missbrauch.

Dabei ist auffallend, dass aufgrund sich verändernder familiärer Strukturen immer weniger Haushalte ihren Kindern materielle Sicherheit bieten können. Die gegenwärtige demographische Zusammensetzung von Haushalten geht auf einen familiären Strukturwandel zurück, der mit der kolonialen Einflussnahme und den damit verbundenen wirtschaftlichen Veränderungen einsetzte. Denn die Einführung der Lohnarbeit Anfang des 20. Jahrhunderts eröffnete für junge afrikanische Männer zunächst neue Möglichkeiten. Besonders wichtig war dabei die plötzlich erlangte finanzielle Unabhängigkeit, die es ihnen ermöglichte, den für die Heirat notwendigen *ilobolo* (Brautpreis) - für den bis dahin ihre Väter aufkamen - selbst zu bezahlen. Voraussetzung für die finanzielle Unabhängigkeit junger afrikanischer Männer war dabei die Arbeitsmigration (meistens in die arbeitsintensiven Minengebiete am Witwatersrand). Jedoch verblieben die Familien dieser Männer in KwaZulu-Natal. Dadurch hing das finanzielle Überleben solcher Haushalte fast ausschließlich von den Einkommen der männlichen Arbeitsmigranten ab und die Vaterrolle wurde immer stärker mit der Funktion des männlichen Versorgers assoziiert. Dieses Versorgerideal charakterisiert bis heute den „guten Ehemann und Vater", wobei es für viele junge Väter aufgrund chronischer Arbeitslosigkeit zu einer finanziellen Unmöglichkeit wird, diesem Ideal zu entsprechen. Genau genommen setzte dieser Trend in KwaZulu-Natal bereits in den 1960er Jahren ein, als es Männern immer schwerer fiel Arbeit zu finden und als ab diesem Zeitpunkt die Anzahl der verheirateten Ehepaare stetig abzunehmen begann. Als Ergebnis dieser Entwicklung etablierten sich neue Formen des Zusammenlebens, aber auch die Anzahl von allein erziehenden Müttern begann zuzunehmen (Hunter 2006). Demographische Erhebungen zeigen, dass mittlerweile die Mehrheit aller in KwaZulu-Natal lebenden Kinder von ihren allein erziehenden Müttern versorgt werden. Haushalte

die fast ausschließlich von allein erziehenden Müttern geführt und erhalten werden, zählen in der Regel zu jenen Haushalten, die stark von Armut gefährdet sind. Jedoch zeigen die Ergebnisse dieser Arbeit, dass die Bezeichnung „allein erziehende Mutter“ im Falle KwaZulu-Natal nicht ganz einfach zu definieren ist, weil viele dieser Frauen in größeren Familienkonfigurationen leben oder zumindest zeitweise mit (männlichen) Partnern zusammenleben, die sie unterstützen.

Außerdem spielen, ähnlich wie in anderen Gesellschaften Afrikas, Großeltern in KwaZulu-Natal eine immer wichtigere Rolle für die Sicherheit von Kindern und ihren Familien. Paradoxerweise wird in KwaZulu-Natal diese neue Versorgerrolle noch zusätzlich durch das südafrikanische Wohlfahrtsmodell, das allen Personen ab 60 Jahren in Form einer staatlichen Pension die Grundsicherung ermöglicht, begünstigt.

Die rasante Ausbreitung von HIV/AIDS – KwaZulu-Natal gilt als die Region mit den weltweit höchsten HIV-Ansteckungsraten – ist ein weiterer wichtiger Grund, für die zunehmende Bedeutung von Großeltern für die Bereiche Pflege und Versorgung.

Aber nicht nur für Großeltern, sondern für viele Kinder stellt HIV/AIDS eine gewaltige Zäsur dar. Trotz erkennbarem Bewusstseinswandel ist die öffentliche Wahrnehmung der Krankheit noch immer durch Stigmatisierung geprägt, die die Kommunikation über HIV/AIDS in Familien und größeren sozialen Zusammenhängen erschwert. Das hat zur Folge, dass betroffene Personen ihre Erkrankung vor Verwandten, Bekannten und ihren eigenen Kindern geheim halten. Dadurch ergibt sich bei Fällen, in denen der Tod von Fürsorgepersonen für Angehörige unerwartet eintritt, in der Regel eine viel schlechtere Planung für die weitere Betreuung und Versorgung von Kindern.

Aber selbst bei einem „offeneren“ Umgang mit der HIV-Erkrankung, die sich ab einem bestimmten Krankheitsstadium sowieso schwer verbergen lässt, bleiben die Belastungen hoch. Von HIV/AIDS betroffene Haushalte verwenden einen großen Teil ihrer finanziellen Mittel für medizinische Behandlung und die Bestattung von Familienmitgliedern. Außerdem sehen sie sich vor allem dann, wenn junge erwachsenen Personen erkranken, mit dem Verlust wichtiger potentieller Einkommen konfrontiert (Kauffmann 2004). Für viele betroffene Kinder ist die HIV-Erkrankung von Angehörigen daher mit mannigfaltigen Belastungen und Aufgaben (Haushalt, Pflege) verbunden.

Außerdem besteht zwischen Armut, HIV/AIDS, familiären Strukturen und Missbrauch ein Zusammenhang. Meine Arbeit unterscheidet dabei zwischen drei Dimensionen von

Missbrauch. Missbrauch kann gesellschaftlich anerkannt sein, wenn er mit bestimmten kulturellen Praktiken in Zusammenhang steht. Es wird beispielsweise gezeigt, dass die Praktik des Überprüfens der Jungfräulichkeit von Mädchen (*ukuhlolwa kwezintombi*) im Kontext von HIV/AIDS eine starke Wiederbelebung erlebt. Diese Praktik, bei der die Geschlechtsmerkmale von Mädchen in der Öffentlichkeit untersucht werden, steht mit großem Zwang in Verbindung und kann als kulturell anerkannte Form von Missbrauch verstanden werden.

Die zweite Dimension von Missbrauch betrifft die individuelle oder idiosynkratische Ebene (z.B. den sexuellen Missbrauch). Die größte Bedeutung besitzt jedoch die so genannte strukturelle Dimension von Missbrauch. Diese Form von Missbrauch geht auf politische, ökonomische und soziale Faktoren zurück. Durch Armut und soziale Benachteiligung können für Kinder beispielsweise Abhängigkeitsverhältnisse entstehen, die Missbrauch begünstigen. Ähnliches gilt für gewalttätige Nachbarschaften und hohe Kriminalität, die das subjektive Empfinden und Erleben von Gewalt erhöhen.

Als ein weiteres wichtiges allgemeines Merkmal von sozialer Benachteiligung bei Kindern gilt der Zugang zu Bildung über das Schulsystem. In Südafrika sind die Verschulungsraten im Vergleich zu weiten Teilen Afrikas relativ hoch (96%) und Recht auf Bildung für Kinder (allgemeine Schulpflicht) wurde nach dem Ende der Apartheid in der Verfassung festgeschrieben. Trotzdem konnten die neuen Gesetzte nicht verhindern, dass sich das südafrikanische Schulsystem durch ungleiche Rechte auszeichnet (Hunter 2010). Das bedeutet, dass Schulen in KwaZulu bezüglich ihrer Qualität große Diskrepanzen aufweisen und „qualitativ“ bessere Schulen einer privilegierten Klasse von Kindern vorbehalten ist. Die Mehrheit der weniger guten Schulen übernahm insofern eine Tradition aus der Apartheid: Sie werden fast ausschließlich von afrikanischen Kindern besucht. Diese Schulen sind in der Regel unterfinanziert und überbelegt. Gerade aufgrund der schwierigen sozioökonomischen Situation stellt sich daher die Frage nach der Wirkung von Bildung. Das bedeutet, dass die Mehrheit der Kinder durch die Art der Schulbildung Benachteiligungen mit längerfristigen Auswirkungen erfahren und sie später aufgrund fehlender Qualifikationen erschwerten Zugang zum umkämpften Arbeitsmarkt haben werden.

Jedoch lässt sich die weitere Entwicklung nur erahnen, aber nicht genau prognostizieren. Anlass zur Hoffnung geben vor allem die „Nichtbewahrheitung“ und das „Nichteintreten“ allzu pessimistischer Einschätzungen, die schon vor längerer Zeit soziale Netzwerke und die damit verbundene Solidarität dem Kollaps nahe sahen und

die die Entstehung einer elterlosen Generation von Kindern voraussagten (vgl. Bukuluki 2008). Obwohl oder gerade weil familiäre Strukturen in KwaZulu-Natal im Wandel begriffen sind, zeigen sich Verwandtschaftsnetzwerke flexibel und passen sich an Veränderungen an. Besonders wichtig in diesem Zusammenhang ist die Vorstellung flexibler sozialer Elternschaft, die für viele Verwandte eine normative Konvention darstellt.

Aber auch die eigene Handlungsfähigkeit von Kindern darf nicht außer Acht gelassen werden. Kinder sollten nicht ausschließlich als verletzliche Masse wahrgenommen werden, denn auch Kinder aus Afrika haben das Lachen nicht verlernt und stehen zu allererst für eine bessere Zukunft.

Literaturverzeichnis

Ainsworth, M. & Filmer, D. (2002): Poverty, AIDS, and children's schooling: A targeting dilemma. Policy Research Working Paper No. 2885. Washington D.C: World Bank.

Aryee A.F. (1997): The African family and changing nuptiality patterns. In: A. Adepoju: Family, Population & Development in Africa. London. Zed Books. 78-96.

Adepoju, Aderanti & Mbugua, Wariara (1997): The African Family: an overview of chanching forms. In: A. Adepoju: Family, Population & Development in Africa. London. Zed Books. 41-59.

Assmann, Aleida (2003): Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München. Beck.

Assmann, Jan (2007): Das kulturelle Gedächtnis. München. Beck.

Bäck, Nicole (2004): Fulano murreu de SIDA. Eine ethnologische Studie zum Aids- und Sexualitätsdiskurs in Mozambique. Wien. Diplomarbeit.

Barths, Roland (2004):Mythen des Alltags. Frankfurt am Main. Suhrkamp.

Barnard, Alan (2000): History and Theory in Anthropology. Cambridge. Cambridge University Press.

Benda-Beckmann von, Franz & Benda-Beckman von, Keebet (2007): Social Security Between Past and Future. Ambonese Networks of Care and Support. Berlin. Lit Verlag.

Ben-Porath, Sigal (2003):Autonomy and Vulnerability. On Just Relations Between Adults and Children. Journal of Philosophy of Education, 37. 127-145.

Bhabba, Homi K. (2000): The Location of Culture. London. Routledge.

Bhorat, Haroon (2006): Labour supply and demand constraints on employment creation. A microeconomic analysis. In: V. Padayachee (Herausgeber) The development decade? Economic and social change in South Africa, 1994-2004. Cape Town. HSRC Press. 275-301.

Bird, William & Spurr, Nicola (2004): Media representations of baby rape: the Case of Baby Tshepang. In: L. Richter, A. Dawes, C. Higson-Smith. Sexual abuse of young children in southern Africa. Cape Town. HSCR Press. 36-54.

Blum, Elisabeth (2006): Trouble at Sesame Street. How South African Children Learn to deal with HIV/AIDS through television. Wien. Diplomarbeit.

Boas, Franz (2008 [1911]): Instability of Human Types. In: R.A. LeVine, R.S. New. Anthropology and Child Development. A Cultural Reader. 2008. Blackwell Publishing.

Bourdieu, Pierre (1990): In other words. Essyas towards a reflexive sociology. Cambrigde. Polity Press.

Bryant, Alfred (1939): Olden Times in Zululand und Natal. London. Longmans.

Bukuluki, Paul (2008): Traditional and Contemporary Social Constructions of Succession Planning for Vulnerable Children in Context of HIV/AIDS: An Ethnographic Study in Luwero District Uganda. Wien. Dissertation.

Buthelezi, Mbongiseni (2008): The Empire Talks Back. Re-examinig the legacies of Shaka and Zulu Power in Post-arpartheid South Africa. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 23-34.

Cameron, Edwin (2005): Witness to AIDS. London. Tauris.

Carton, Benedict (2000):Blood from your children. The Colonial Origins of generational conflicts in South Africa. Pietermaritzburg. University of KwaZulu-Natal Press.

Carton, Benedict (2008): Introduction: Zuluness in the Post- and Neo-worlds. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 1-22.

Chabal, Patrick (2009): Africa. The politics of suffering and smiling. London. ZED.

Chevron, Marie-France (2002): Ethnische Zugehörigkeit, Lebensweise und Unweltverhalten in den Städten von Mali. In: M.F. Chevron, C. Reinprecht, G. Traore (Hg.): Umwelt und Urbanität in Westafrika. Beiträge zur Müllverwertung und Abfallproblematik. Frankfurt am Main. Brandes & Apsel.

Chisholm, Linda (2008): The meaning of racial redress in South African Schools, 1994 to 2006. In: A. Habib, K. Bentley: Racial Redress & Citizenship in South Africa. Cape Town. HSCR Press. 230–262.

Christensen, Pia & James, Allison (2008a): Introduction. Researching Children an Childhood Cultures of Communication. In: P. Christiansen (Hg.): Research with children. Perspectives and practices. New York. Routledge. 1-9.

Christensen, Pia & James, Allison (2008b): Childhood Diversity and Commonality. Some Methodological Insights. In: P. Christiansen (Hg.): Research with children. Perspectives and practices. New York. Routledge. 155-172.

Comaroff, Jean. & Comaroff, John (2005): Reflections on Youth. From the Past to the Postcolony. In: A. Honwana, F. De Boeck (Hg.): Makers & Breakers. Children & Youtch in Postcolonial Africa. Oxford. James Currey. 19-30.

Deacon, Harriet & Stephney, Inez (2007): HIV/AIDS, stigma and children. A literature review. Cape Town. HSCR Press.

De Boeck, Filip. & Honwana, A. (2005): Introduction: Children & Youth in Africa. Agency, Identiy & Place. In: A. Honwana, F. De Boeck (Hg.): Makers & Breakers. Children & Youtch in Postcolonial Africa. Oxford. James Currey. 1-18.

Denis, Philippe (2008): Are Zulu Children Allowed to Ask Questions? Silence, Death and Memory in the Time of AIDS. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 583-590.

Denis, Philippe & Ntsimane, Radikobo (2006): Absent fathers: why do men not feature in stories of families affected by HIV/AIDS in KwaZulu-Natal? In: L. Richter, R. Morrell (Hg.): Baba. Men and Fatherhood in South Africa. Cape Town. HSCR Press. 237-249.

Dieltens, Veerle & Meny-Gibert (2009): School drop-out: Poverty and Patterns of exclusion. In: S. Pendlebury, L. Lake, C. Smith (Hg.): South African Child Gauge 2008/2009. Cape Town. University of Cape Town Press. 46-49.

Dlamini, Sibusisiwe Nombuso (2005): Youth and identity politics in South Africa. 1990–1994. Toronto. University of Toronto Press.

Freund, Bill (2008): Zulu Identity in the International Context. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 606-612.

Gennep von, Arnold (1960): The rites of passage. Chicago.

Giese, Sonja, Meintjes, Helen, Croke, Rhian & Chamberlain, Ross (2003): The role of schools in addressing the needs of children made vulnerable in the context of HIV/AIDS. Dokument für Children's Institute, University of Cape Town. Education Policy Round Table. July 28/29. 2003.

Giesinger, Johannes (2007): Autonomie und Verletzlichkeit. Der moralische Status von Kindern und die Rechtfertigung von Erziehung. Bielefeld. Transcript Verlag.

Glaser, Clive (2000): Bo-tsotsi. The youth gangs of Soweto. 1935-1976. Portsmouth. Heinemann.

Gluckman, Max (1955): The Kingdom of the Zulu of South Africa. In: M. Fortes, E. E. Evans-Pritchard (Hg.), African Political Systems. London. Oxford University Press. 25-55.

Gronemeyer, Reimer (2002): So stirbt man in Afrika an AIDS. Warum westliche Gesundheitskonzepte im südlichen Afrika Scheitern. Eine Streitschrift. Frankfurt am Main. Brandes & Apsel.

Guma, Mthobeli & Henda, Nomvo (2004): The socio-cultural context of child abuse: a betrayal of trust. In: L. Richter, A. Dawes, C. Higson-Smith. Sexual abuse of young children in southern Africa. Cape Town. HSCR Press. 95- 109.

Hall, Stuart (1994): Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht. In: Stuart Hall: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument. 137-179.

Hall, Stuart (1997a): Introduction. In: Stuart Hall (Hg.): Representation. Cultural Representations and Signifying Practices. London, Thousand Oaks und Neu Delhi: Sage Publications. 1-11.

Hall, Stuart (Hg.) (1997b): Representation. Cultural Representations and Signifying Practices. London, Thousand Oaks und Neu Delhi: Sage Publications.

Hall, Stuart (1997c): The Spectacle of the ‚Other' In: Stuart Hall (Hg.): Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. Sage Publications: London, Thousand Oaks und Neu Delhi. 223-290.

Hall, Stuart (1997d): The Work of Representation. In: Stuart Hall (Hg.) 1997: Representation. Cultural Representations and Signifying Practices. London, Thousand Oaks und Neu Delhi: Sage Publications. 13-75.

Hannerz, Ulf (1992): Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning. New York. Columbia University Press.

Harkness, Sara & Super, Charles M. (2008): Why African Children Are So Hard to Test. In: R. A. LeVine, R. S. New (Hg.): Anthropology and Child Development. A Cultural Reader. Malden. Blackwell. 182-186.

Henderson, Patricia C. (2006): South African AIDS Orphans. Examining assumptions around vulnerability from the perspective of rural children and youth. Childhood 2006 (13). 303- 327.

Hirschfeld, L. E. (2002): Why don't anthropologist like children. In: American Anthropologist. 104(2). 611-627.

Honwana, A. (2005): Innocent & Guilty. Child-Soldiers as Interstitials & Tactical Agents. In: A. Honwana, F. De Boeck (Hg.): Makers & Breakers. Children & Youtch in Postcolonial Africa. Oxford. James Currey. 31-52.

Hunter, Mark (2006): Fathers without amandla. Zulu-speaking men and fatherhood. In: L. Richter, R. Morrell (Hg.): Baba. Men and Fatherhood in South Africa. Cape Town. HSCR Press. 99-107.

Hunter, Mark (2008): IsiZulu-speaking Men an Changing Households: From Providers within Mariage to Providers outside Marriage In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 566-572.

Hunter, Mark 2010: Love in the times of Aids. Inequality, Gender, and Rights in South Africa. Bloomington. Indiana University Press.

Hunter, Mark (2004): Masculinities and multiple-sexual partners in KwaZulu-Natal: The making and unmaking of isoka in KwaZulu-Natal. Transformations. Critical perspectives on Southern Africa 54. 123-153.

Iliffe, John (2006): The African AIDS Pandemic. A History. Oxford. Ohio. Ohio University Press.

James, Allison & Prout, Alan (1997): Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood. London. Falmer Press.

Jewkes, Rachel (2004): Child sexual abuse and HIV infection. In: L. Richter, A. Dawes, C. Higson-Smith. Sexual abuse of young children in southern Africa. Cape Town. HSCR Press. 130-142.

Johnson, Leigh (2009): Child Health: HIV/AIDS. In: S. Pendlebury, L. Lake, C. Smith (Hg.): South African Child Gauge 2008/2009. Cape Town. University of Cape Town Press. 93-97.

Kauffman, Kyle D. (2004): Why is South Africa the HIV Capital of the World? An Institutional Analysis of the Spread of a Virus. In: D. Kauffman & L. Lindauer (Hg.): AIDS and South Africa. The Social Expression of a Pandemic. New York. Palgrave. 17-30.

Kavapula, Helen (1993): Dealing with the Dark Side in the Ethnography of Childhood: Child Punishment in Tonga. Oceania 6. 313 – 329.

Kleinman, Arthur & Kleinman Joan (1997): The Appeal of Experience; The Dismay of Images: Cultural Appropriations of Suffering in Our Times. In: A. Kleinman, V. Das, M. Lock: Social Suffering. Berkley, Los Angeles, London. University of California Press.

Koopman, Adrian (2008): Zulu Names. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 439-448.

Korbin, Jill (1981): Child Abuse and Neglect. Cross-Cultural Perspectives. Berkley. University of California Press.

Lancy, D., F. (2008): Anthropology of Childhood. Cherubs, Chattel, Changelings. Cambrigde. Cambridge University Press.

Lannoy, Ariane & Lake, Lori (2009): Children's access to education. In: S. Pendlebury, L. Lake, C. Smith (Hg.): South African Child Gauge 2008/2009. Cape Town. University of Cape Town Press. 82-89.

Leclerc-Madlala, Suzanne (2008): AIDS in Zulu Idiom. Etiological Configurations of Women, Pollution and Modernity. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 554-565.

Leclerc-Madlala, Suzanne (2002): On The Virgin Cleansing Myth: Gendered Bodies, AIDS an Ethnomedecine. In: African Journal of AIDS Resarch. 87-95.

Leiris, Michel (1985): Das Auge des Ethnographen. Ethnologische Schriften. Band 2. Frankfurt am Main. Suhrkamp.

Lesejane, Desmond (2006): Fatherhood from an African cultural perspective. In: L. Richter, R. Morrell (Hg.): Baba. Men and Fatherhood in South Africa. Cape Town. HSCR Press. 173-182.

LeVine Robert (2007): Ethnographic Studies of Childhood: A Historical Overview. American Anthropologist 109. 247-260

LeVine, Robert A. & New, Rebecca S. (2008): Introduction. In: R. A. LeVine, R. S. New (Hg.): Anthropology and Child Development. A Cultural Reader. Malden. Blackwell Publishing. 1-17.

Lewis, Jeffrey D. (2004): Assessing the Demographic and Economic Impact of HIV/AIDS. In:D. Kauffman & L. Lindauer (Hg.): AIDS and South Africa. The Social Expression of a Pandemic. New York. Palgrave. 97-119.

Lootvoet, Benoit & Freund, Bill (2006): Local economic development: utopia and reality – the example of Durban, KwaZulu-Natal. In: V. Padayachee (Herausgeber) The development decade? Economic and social change in South Africa, 1994-2004. Cape Town. HSRC Press. 254-273.

Lund, F. (2006): Gender and social security in South Africa. In V. Padayachee (Herausgeber) The development decade? Economic and social change in South Africa, 1994-2004. Cape Town. HSRC Press. 160-179.

Magwaza, Thenjiwe (2008): So that I will be a Marriageable Girl: Umemulo in Contemporary Zulu Society. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 482-496.

Marcus, Tessa (2008): Virginity Tessting. A Backward-looking Response to Sexual Regulation in the HIV/AIDS Crisis. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 536-544.

Mead, Magaret (1954): Coming of Age in Samoa. A psychological study of primitive youth for western civilisation. New York. New Am. Libr.

Meintjes, Helen & Giese, Sonja (2006): Spinning the epidemic: The Making of mythologies of orphanhood in the context of AIDS. Childhood, 13(3). 407-430.

Meintjes, Helen & Hall, Katharine (2009): Demography of South Africa's Children. In: S. Pendlebury, L. Lake, C. Smith (Hg.): South African Child Gauge 2008/2009. Cape Town. University of Cape Town Press. 71-78.

Mkhize, Nhlanhla (2006): African traditions and the social, economic and moral dimensions of fatherhood. In: L. Richter, R. Morrell (Hg.): Baba. Men and Fatherhood in South Africa. Cape Town. HSCR Press. 183-200.

Montgomery, Heather (2009):An Introduction to Childhood. Anthropological Perspectives on Children's Lives. Chichester. Wiley-Blackwell.

Ocholla-Ayayo, A.B.C. (1997): The African Family between tradition and modernity. In: A. Adepoju: Family, Population & Development in Africa. London. Zed Books. 60-77.

Oppong, Chrisitine (1997): African family systems and socio-economic crisis. In: A. Adepoju: Family, Population & Development in Africa. London. Zed Books. 158-182.

Ortner, Sherry (1974): Is Female to Male as Nature is to Culture?. In: M. Rosaldo & L. Lamphere (Hg.): Woman, Culture, and Society. Standford. Stanford University Press. 67-87.

Pendlebury, Shirley (2009): Meaningful access to basic education. In: S. Pendlebury, L. Lake, C. Smith (Hg.): South African Child Gauge 2008/2009. Cape Town. University of Cape Town Press. 24-29.

Raum, Otto F. (1974): The social functions of avoidances and taboos among the Zulu. Berlin. De Gruyter.

Reynolds, Pamela (2005): Formings Identities. Conceptions of Pain & Childrens's Expressions of it in Southern Africa. In: A. Honwana, F. De Boeck (Hg.): Makers & Breakers. Children & Youtch in Postcolonial Africa. Oxford. James Currey. 81-101.

Shapiro, Tamar (1999): What is A Child? Ethics, 109. 715-736.

Shapiro, Tamar (2003): Childhood and Personhood. Arizona Law Review, 45. 575-594.

Skinner, Donald (2004): Defining Orphaned and Vulnerable Children. Cape Town. HSCR Press.

Turner, Victor (1969): The Ritual Process. Structure and Anti-Structure. London. Routledge an Keagan Paul.

Van der Vliet, V. (2004): South Africa Divided against AIDS: a Crisis of Leadership. In: D. Kauffman & L. Lindauer (Hg.): AIDS and South Africa. The Social Expression of a Pandemic. New York. Palgrave. 48-96.

Wicki, Monika (2008): Gleichzeitig – ungleichzeitig. Stabilität und Wandel über Kindheit, Jugend und Generationenbeziehungen. Bern & Wien. Lang.

Wilson, Francis (2006): On being a father and poor in southern Africa today. In: L. Richter, R. Morrell (Hg.): Baba. Men and Fatherhood in South Africa. Cape Town. HSCR Press. 26-37.

Woodhead, Martin & Faulkner, Dorothy (2008):Subjects, Objects or Participants? Dilemmas of Psychological Research with Children. In: P. Christiansen (Hg.): Research with children. Perspectives and practices. New York. Routledge. 10-39.

Wright, John (2008): Reflections on the Politics of Being Zulu. In: B. Carton, J. Laband, J. Sithole (Hg.): Zulu Identities. Beeing Zulu, Past and Present. Scotsville. University of KwaZulu-Natal Press. 35-44.

Zegeye, A. & Maxted, J. (2002): Our Dream Deferred. The Poor in South Africa. Pretoria. South African History Online & Unisa Press.

Zips, Werner (Hrsg.) (2008): To Bee or not to be? Black Economic Empowerment im Neuen Südafrika am Beispiel der Weinindustrie. Wien. Lit-Verlag.

Zitierte Interviews

Interview 1. Frida Mkhize (2.3. 2009): Mitarbeiterin Community Outreach Centre (COC); 51 Jahre
Interview 2. Frida Mkhize (18.5. 2009)
Interview 3. Miriam Ndaba (11.4. 2009): Krankenschwester; 75 Jahre
Interview 4. Teresa Harry (5.7. 2009): Mitarbeiterin COC; 31 Jahre
Interview 5. Teresa Harry (9.7. 2009)
Interview 6. Sibusiso (20.4. 2009): Schüler;14 Jahre
Interview 7. Buhle (6.12. 2008): Schüler, 16 Jahre
Interview 8. Sam Mfeca (21.6. 2009): Kinder- und Jugendbetreuer; 21 Jahre
Interview 9. Nunhlanhla (30.5. 2009): Arbeitslos; 26 Jahre
Interview 10 Madelaine Ntosi (12.2. 2009): Krankenschwester; 38 Jahre
Interview 11 Zanele (22.3. 2009): Schüler; 16 Jahre
Interview 12 Thandi (27.6. 2009): Gelegenheitsarbeiterin; 41 Jahre
Interview 13 Zandile (20.4. 2009): Schülerin, 13 Jahre
Interview 14 Spongile (17.6. 2009): Freiwillige bei COC: 47 Jahre
Interview 15 Bheka (24.5. 2009): Schüler; 15 Jahre
Interview 16 Ms. Majola (9.7. 2009): Schuldirektorin; 45 Jahre
Interview 17 Gugu (4.7. 2009): Schülerin; 14 Jahre
Interview 18 Ndumiso (6.5. 2009): Arbeitslos; 19 Jahre
Interview 19 Martin (22.7. 2009): Schüler; 15 Jahre
Interview 20 Senzo (14.7. 2009): Mechaniker; 24 Jahre
Interview 21 Thuli Shabalala (8.3.2009): Studentin; 25 Jahre
Interview 22 Sanele (20.4. 2009): Schüler; 15 Jahre
Interview 23 Nosipho (20.4. 2009): Schülerin; 13 Jahre
Interview 24 Mlu (20.4. 2009): Schüler, 15 Jahre

Abbildungen

Abbildung 1 Haus in Tornwood
Abbildung 2 Ulondo in Zwelibomvu
Abbildung 3 Grundschule in Dessai

Abstract

Durch den Titel dieser Arbeit werden bereits die thematischen Untersuchungsfelder der Diplomarbeit beschrieben:

Vorstellungen über Afrika – Der so genannte „Westen", also Europa und die USA, konstruieren bestimmte Bilder über Afrika, die seit einigen Jahrzehnten dem afrikanischen Kontinent eine Opferrolle (oder auch Verliererrolle) zuschreiben. Die Arbeit bemüht sich daher im Speziellen um eine Dekonstruktion der Vorstellung des „verletzlichen afrikanischen Kindes" und den damit verbundenen Assoziationen.

Konstruktion von Kindheit – Kindheit ist ein universales Phänomen, das es in wahrscheinlich allen bekannten Gesellschaften gibt. Jedoch können die „Regeln" der Kindheit unterschiedlich sein. Deshalb wird die „kulturelle Konstruktion" von Kindheit im Feldforschungsgebiet, KwaZulu-Natal (Südafrika), beschrieben und vorgestellt.

Der Begriff der Verletzlichkeit – Soziale Benachteiligung und Verletzlichkeit von Kindern ist das Hauptthema dieser Arbeit. Dem Verfasser geht es darum, „Merkmale" der Verletzlichkeit im Untersuchungsgebiet zu bestimmen.

Familiäre Strukturen – In KwaZulu Natal kam es in den letzten Jahren zu einer Zunahme von benachteiligten Kindern. Dieser Anstieg hängt mit familiären Wandel – ausgehend von der kolonialen Einflussnahme – zusammen.

Bildung – Während der Apartheid gab es in Südafrika keine „Bildungsgerechtigkeit". Seit 1994 ist Südafrika eine Demokratie und laut südafrikanischer Verfassung sollte jedes Kind ähnlichen Zugang zum Schulsystem vorfinden. Die Realität weicht davon ab und es wird der Frage nachgegangen, warum es seit der Demokratisierung zu „ungleichen Rechten" im Bildungssektor kam.

HIV/AIDS - HIV/AIDS gilt als eine der größten Herausforderungen der südafrikanischen Gesellschaft. Wie veränderte die Krankheit das Leben von Kindern in KwaZulu-Natal?

Gewalt und Missbrauch – Südafrika gilt als ein sehr gefährliches Land (Kriminalität usw.). Wie wirkt sich der verhältnismäßig hohe Grad an Gewalt auf den Bereich der Kindheit aus?

Lebenslauf

Arno Süssenbacher

Persönliche Angaben:

Staatsangehörigkeit:	Österreich
Geburtsdaten:	4. März 1982 in Klagenfurt
Wohnorte:	Wien und Feldkirchen in Kärnten

Ausbildung:

seit 2000	Studium der Politikwissenschaft und Geschichte
seit 2002	Studium der Kultur- und Sozialanthropologie
seit 2004	Studium der Internationalen Entwicklung
1992–2000	Bundesrealgymnasium Feldkirchen

Praxiserfahrung:

2007-2009	einjährige Anstellung beim Community Outreach Centre in KwaZulu-Natal; Südafrika
2009-2010	dreimonatige Feldforschung in KwaZulu-Natal;

Fremdsprachen:

Englisch, Italienisch, isiZulu