Institut für Ethnologie Freiburg

Freiburger Ethnologische Arbeitspapiere Nr.21
Working Paper

Maike Birzle

# Erwachsenwerden in Gambia

Zur Navigation männlicher Jugendlicher im Rahmen von gesellschaftlicher Norm und ‚*modern life*'

2012

ALBERT-LUDWIGS-UNIVERSITÄT FREIBURG

Freiburger Ethnologische Arbeitspapiere
Working Papers

Herausgegeben von:
The Working Papers are edited by:

Institut für Ethnologie
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
D-79085 Freiburg, Germany
Werthmannstr. 10

Tel. +49 761 203 3593, Fax +49 761 203 3581
E-Mail: sekretariat@ethno.uni-freiburg.de

Geschäftsführende Herausgeberin / Managing Editor:
Prof. Dr. Judith Schlehe

This is an electronic edition of Maike Birzle „Erwachsenwerden in Gambia. Zur Navigation männlicher Jugendlicher im Rahmen von gesellschaftlicher Norm und ‚*modern life*'"
Arbeitspapier/working paper Nr. 21
Institut für Ethnologie
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
Freiburg 2012

ISSN: 1864-5542

Electronically published 23.11.2012

This text may be copied freely and distributed either electronically or in printed form. Please regard following restrictions:
- it is not allowed to distribute or copy the text in any other form without a permission of the Institute and author;
- it is not allowed to charge money for the text;
- no parts of the text may be utilized without permission of the author and Institute;
- keep the copyright notice

For permission to copy or distribute the text in any other form, you have to contact:
sekretariat@ethno.uni-freiburg.de
Subeditor / Redaktion: Dr. Andreas Volz

ISSN: 1864-5542
© Autor/In und Institut für Ethnologie der Universität Freiburg

Masterarbeit
zur Erlangung des akademischen Grades „Master of Arts“
der Philologischen, Philosophischen und Wirtschafts- und
Verhaltenswissenschaftlichen Fakultät der
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.

vorgelegt von
Maike Birzle
aus Krumbach (Schwaben)
Sommersemester 2012
Ethnologie

# Inhaltsverzeichnis


1. Einleitung ..... 5
2. Zur Feldforschung ..... 7
   2.1 Setting ..... 8
   2.2 Forschungsablauf und -methode ..... 11
3. Zu den Konzepten von Lebenslauf und Jugend ..... 12
   3.1 Lebensläufe als soziale Konstrukte ..... 13
   3.2 Vom Status des Werdens – Wissenschaftliche und lokale Konzepte von Jugend ..... 15
   3.3 Vom Jungen zum Mann – Voraussetzungen für den Übergang ..... 19
4. Von Ghettos, Crews und Gangstern: Die West Side Crew ..... 21
   4.1 Zur Spezifizierung meiner Hauptinformanten ..... 22
   4.2 Alltag in der Crew ..... 28
5. Jugendliche Sozialisation als soziale Navigation im Prozess des Erwachsenwerdens ..... 32
   5.1 Das Konzept der sozialen Navigation ..... 32
   5.2 „*Feel free, this place is a ghetto!*“ – Der vielschichtige Handlungsspielraum männlicher Jugendlicher ..... 36
      5.2.1 Geschlechterimplikationen der jugendlichen Lebenswelten ..... 37
      5.2.2 Ghettos als Freiräume liminalen Charakters ..... 41
   5.3 „*The world never turns, it‘s people who change*“: Das schwierige Terrain der gesellschaftlichen Norm ..... 45
      5.3.1 Der Diskurs vom Verlust der Werte ..... 45
      5.3.2 Liebesbeziehungen im Spannungsfeld von Norm und „wahrer Liebe“ ..... 54
   5.4 Respekt oder *„Rank“*: Navigationsinstrumente zur Orientierung zwischen lokalen Werten und den Verheißungen eines „modernen Lebens“ ..... 64
      5.4.1 Zu den Vorbildern gambischer Jugendlicher ..... 64
      5.4.2 Nigerianische Filme, südamerikanische Telenovelas, gambisches Publikum ..... 68
6. Schlussbetrachtung: In einer Gesellschaft in Bewegung gibt es keine Kollisionskurse ..... 73

Bibliographie ..... 76

## 1. Einleitung

Afrikanische Jugendliche wurden lange Zeit als verlorene Generation des Kontinents dargestellt – entweder als die Probleme ihrer Heimatländer durch Gewalt verstärkend, oder aber als Opfer politischer und wirtschaftlicher Strukturen, die zu ihrem Nachteil angelegt wurden (BELLAGAMBA 2008: 261; COMAROFF/COMAROFF 2000: 308; O'BRIEN 1996; RICHARDS 1996). Oft verbunden wurden diese Darstellungen mit der Unterstellung einer Perspektivlosigkeit, die ihre Lebensläufe überschattet und ihnen jegliche Initiativergreifung zur Verbesserung ihrer Situation verwehrt. Neuere Studien jedoch befassen sich mit dem kreativen Potential der afrikanischen Jugend, und ihre Handlungsmacht rückte ins Interesse ethnologischer Studien (ARGENTI 2005; BIAYA 2005; BORDONARO 2006; BÜRGE 2011; COLE 2011; DE BOECK/HONWANA 2005; DURHAM 2000; FOKWANG 2008; GOUGH 2008; HANSEN 2005; LANGEVANG 2008a/2008b; MASQUELIER 2005; MOYER 2004; SCHELD 2007; VIGH 2007). Jugendliche machen einen Großteil der afrikanischen Bevölkerung aus, und ihre Lebenswelt ist stark beeinflusst durch die Interaktion im Spannungsfeld von lokalen Anforderungen und den Verheißungen einer globalisierten Welt. Kinder und Jugendliche werden heute von den Sozialwissenschaften nicht mehr als passiv wahrgenommen, sondern als Akteure, als aktive Produzenten von Kultur, deren Handeln zukunftsweisend ist. Den Jugendlichen wird nicht nur ein Platz in der Gesellschaft zugewiesen, sie positionieren sich auch selbst, wobei sie unterschiedliche Strategien ausprobieren und verfolgen. Sie sind sowohl sozial seiend, als auch sozial werdend, ihre Position befindet sich in permanenter Bewegung, dabei beeinflusst durch diverse Aushandlungsprozesse.

Diese Arbeit soll einen Realitätsausschnitt der alltäglichen Lebenswelt[1] gambischer Jugendlicher auf dem Weg ins Erwachsenendasein unter Einbeziehung des Konzeptes der sozialen Navigation (VIGH 2009: 419), welches ich im späteren Verlauf der Arbeit erläutern werde, beleuchten. Die gambische Gesellschaft sieht sich als von beschleunigtem sozialen Wandel inbegriffen, als eine Gesellschaft zwischen Tradition und Mo-

[1] Ich beziehe mich mit dem Begriff Lebenswelt auf Alfred SCHÜTZ. Dieser wiederum hat die Idee Edmund HUSSERLS Lebenswelt als Korrelat menschlicher Welterfahrung aufgenommen und versuchte, die allgemeinen Wesensmerkmale der Lebenswelt zu beschreiben. Das Lebenswelt-Konzept ist insofern von unmittelbarer Relevanz für Akteure, als „nicht ein wie auch immer als objektive hypostasierter Sachverhalt, sondern das Erleben des Akteurs […] maßgeblich [ist] für dessen Situationsdefinition – und für die für ihn daraus folgenden (Handlungs-) Konsequenzen." (HITZLER 1999).

derne.[2] Gambias Grenzen sind offen für den Import von Gütern, Medienbildern und Ideologien aus der ganzen Welt, die sowohl konsumiert als auch kontrovers diskutiert werden. Besonders empfänglich für derlei Impulse, und damit von diesen beeinflussbar und beeinflusst, sind die gambischen Heranwachsenden, die im Prozess des Erwachsenwerdens versuchen, sich selbst innerhalb der Gesellschaft zu verorten. Durch ihre unstete alltägliche Lebenswelt wird der Übergang ins Erwachsenenalter jedoch immer diversifizierter und damit auch komplizierter (vgl. LANGEVANG 2008b: 2039). Ich gehe im Rahmen dieser Arbeit der Frage nach, wie insbesondere männliche Jugendliche den gesellschaftlichen Bedingungen begegnen, die auf ihre Entwicklung zu vollwertigen Gesellschaftsmitgliedern Einfluss nehmen, und wie sie diese selbst beeinflussen und ihnen Bedeutung zumessen und aushandeln. Dabei sind die sozialen Beziehungen der Jugendlichen von großer Bedeutung, beeinflussen sie doch das Handeln und die Selbstwahrnehmung von Individuen nachhaltig. Die Jugendlichen suchen jedoch nicht nur Wege in die Gesellschaft, also zu gemäß sozialen Normen respektierten Gesellschaftsmitgliedern, sondern auch Ausflüchte, die es ihnen erlauben, bestimmte Einschränkungen aufzuheben oder Neues ins bestehende Regelwerk einzuweben. Man könnte sie also als Navigierende, als Steuernde, betrachten, die sowohl die soziale Gegenwart durchkreuzen als auch versuchen, ihre individuelle und kollektive Zukunft zu generieren, indem sie Ziele und zu denen führende Routen imaginieren und ausarbeiten. Der Fokus auf ihre soziale Navigation erlaubt eine Analyse jugendlicher alltäglicher Lebenswelten, die die Tatsache, dass sich die Leben junger Menschen in einem ebenfalls von Veränderung inbegriffenen sozialen Raum entfalten, mit einbezieht.

Im Lauf dieser Arbeit beschreibe ich zunächst das Forschungsumfeld, nämlich die Kleinstadt Soma im gambischen Hinterland, und stelle den Ablauf der Forschung sowie die angewendeten Methoden dar. Daraufhin möchte ich, näher auf die Prozesshaftigkeit des Erwachsenwerdens eingehend, eine theoretische Hinführung zu Lebensläufen und deren Betrachtung als soziale Konstrukte geben. In diesem Zusammenhang werde ich zudem sozialwissenschaftliche sowie lokale Konzepte von Jugend dar- und in man-

[2] Die Begriffe Tradition und Moderne sind in ihrer Verwendung problematisch. In Gambia leben verschiedene Ethnien, deren Bräuche sich teilweise ähneln und sich in mancherlei Hinsicht dennoch unterscheiden. In der emischen Perspektive ist die Tradition das, was schon von den Ahnen praktiziert wurde, ebenso wie die Moderne als Kontrapunkt eben dazu aus einer emischen Perspektive definiert wird.

chen Punkten gegenüberstellen. Anschließend stelle ich meine Hauptinformanten[3] vor und gebe einen Überblick über ihre Aktivitäten und ihre Lebensumstände. Davon ausgehend beginne ich, das während meiner Feldforschung erhobene empirische Material in die Theorie der sozialen Navigation einzubinden. Dabei werde ich erst die Theorie der sozialen Navigation und ihren sozialwissenschaftlichen Hintergrund darstellen, um anschließend den Handlungsspielraum der Jugendlichen zu beleuchten sowie der Frage nachzugehen, inwiefern Geschlechterimplikationen bei der Konstruktion liminaler Freiräume männlicher Jugendlicher von Bedeutung sind. In den darauffolgenden Kapiteln stelle ich die Jugendlichen als Akteure dar, die die Gesellschaft maßgeblich beeinflussen und wiederum von dieser beeinflusst werden. Zunächst erläutere ich, wie sie mit den gegebenen Normen umgehen und inwiefern der Verlust der traditionellen Werte durch die ältere Generation diskursiv konstruiert wurde. Im Folgenden werde ich den Liebesbeziehungen Jugendlicher inhärenten Intentionen und Konflikten nachgehen. Letztlich gehe ich darauf ein, woran sich die Jugendlichen während des Prozesses des Erwachsenwerdens orientieren. Dazu stelle ich die Vorbilder der Jugendlichen vor und erläutere den Einfluss der nigerianischen Filme und südamerikanischen Telenovelas, bevor ich mit den Schlussbetrachtungen abschließe.

## 2. Zur Feldforschung

In diesem Kapitel möchte ich den Rahmen meiner Feldforschung vorstellen, insbesondere die gambische Kleinstadt Soma, in welcher diese durchgeführt wurde. Zudem möchte ich darstellen, wie ich selbst im Feld verortet war. Letztlich werde ich auf meine Forschungsmethoden der teilnehmenden Beobachtung, des leitfadengestützten Interviews und der offenen Gespräche sowie der *Mental Maps* und Fotografien eingehen.

[3] Ich verwende in dieser Arbeit ein generalisiertes Maskulinum, da die Mehrzahl meiner Informanten männlichen Geschlechts ist.

## 2.1 Setting

The Gambia, oftmals auch vereinfacht Gambia genannt[4], ist der kleinste Staat des afrikanischen Festlandes mit einer Einwohnerzahl von etwa 1,7 Millionen Menschen (FISCHER WELTALMANACH 2012) und erstreckt sich entlang beider Ufer des gleichnamigen Flusses. Die gambische Gesellschaft vereint verschiedene Ethnien, wobei in der Region Jarra West, in der Soma liegt, die Mandinka den größten Bevölkerungsanteil ausmachen. Weitere, in größerer Zahl vertretene Ethnien sind Fula, Diola, Serer, Wolof und Soninke. Muslime bilden etwa 90 Prozent der gambischen Bevölkerung, Christen etwa neun Prozent, etwa ein Prozent der Bevölkerung sind anderen Glaubens (Pfeiffer 2001: 36f). Während der Regierungsphase des ersten gambischen Staatspräsidenten, Dawda Jawara, wurden Mandinka-Institutionen unterstützt und gefördert, weswegen sich Mandinka als *lingua franca* durchsetzte (DORSCH 2006: 99).[5]

Für meine Feldforschung verbrachte ich zehn Wochen in Soma, einer Kleinstadt im gambischen Hinterland, die etwa 180 Kilometer von der Hauptstadt Banjul entfernt südlich des Flusses *Gambia River* liegt. Ihre Einwohnerzahl wurde für das Jahr 2003 auf 11.050 geschätzt (COLUMBIA UNIVERSITY 2012). Hierzu zählen auch einige kleinere Dörfer, die Soma umgeben. Die Umgangssprache in Soma ist Mandinka. Man findet in jedem Viertel Zugehörige der unterschiedlichen Ethnien, wobei die meisten Christen im nördlichen Stadtteil leben. Bei ihnen handelt es sich meist um Einwanderer aus der senegalesischen Region Casamance und Guinea-Bissau, vorwiegend Balanta, Diola und Manjako. Da diese Alkohol produzieren beziehungsweise zapfen und verkaufen, genießen sie in der muslimischen Bevölkerung, so mein Eindruck, teilweise keinen guten Ruf. Die Stadt Soma wächst um die Kreuzung zweier wichtiger Verkehrsadern: der *South Bank Road*, welche vom urbanen Kombo[6] an der Küste bis zur östlichsten Stadt, Basse Santa Su, führt, und dem *Transnational Highway*, welcher den nördlichen Teil des Senegal mit der südlich von Gambia gelegenen Casamance verbindet. Soma liegt in der Region *Jarra* (dt: trocken) *West* im Distrikt *Lower River Region* und gilt unter Gam-

[4] Die offizielle Staatsbezeichnung lautet *Republic of The Gambia* beziehungsweise *The Gambia*. Im allgemeinen Sprachgebrauch fällt der Artikel allerdings fast immer weg. Er wurde Teil der Staatsbezeichnung aufgrund der häufigen Verwechslung mit Sambia (MWAKIKAGILE 2010: 12).

[5] Ausgenommen davon sind die küstennahen Gebiete, in denen vornehmlich Wolof gesprochen wird.

[6] Kombo bezeichnet den urbanen Ballungsraum an der Küste südlich des Gambia Rivers. Dazu gehören die größten Städte des Landes: Serrekunda, Banjul, Brikama und Kanifing.

biern als wenig attraktiv. Wie alle Distrikte außerhalb Kombos ist *Jarra West* rural geprägt, Soma ist mit der Geschäftigkeit der Großstädte an der Küste nicht zu vergleichen. Die Abwanderung, vor allem der männlichen Bevölkerung, ist hoch, was in den meisten Fällen in den mangelnden Ausbildungs- und Arbeitsmöglichkeiten begründet liegt. Daher kommt auch die – mit 27 Prozent – hohe Zahl der von Frauen geführten Haushalte in Jarra West (COLUMBIA UNIVERSITY 2012) Ein großer Teil der Bevölkerung Somas ist – oft neben anderen Formen der Erwerbstätigkeit – im landwirtschaftlichen Sektor tätig, wobei hauptsächlich Reis und Erdnüsse, während der Regenzeit auch andere Feldfrüchte (wie beispielsweise Cassava, Süßkartoffeln, Mais und Okra) angebaut werden. Viele Frauen verkaufen (Feld-) Früchte auf dem permanenten Markt im Stadtzentrum. Gegenüber des Marktes befindet sich die *Garage*, ein großer (Park-) Platz, von welchem aus Minibusse (*gele gele*) nach Westen und Osten sowie Taxis zur Fähre am Fluss und zur Grenze zur senegalesischen Casamance fahren. Es gibt in Soma zwei Grundschulen sowie mehrere private *Nursery Schools*, im benachbarten Pakalinding gibt es eine staatliche Mittel- sowie die von Pakistanern gegründete Oberstufenschule *Tahir Ahmadiyya Senior Secondary School*. Im Ortskern Somas befindet sich die große Moschee, in den einzelnen Stadtteilen noch weitere kleinere. Die katholische Kirche ist am Ortsrand angesiedelt, ebenso wie das *Health Center*, das eine rudimentäre Krankenversorgung anbietet. Bis auf die Hauptstraße sind die Wege in Soma unbefestigt, die Strom- und Wasserversorgung ist unzuverlässig. Die schlechte Infrastruktur der Region Jarra West liegt auch darin begründet, dass ihr Wahlkreis in früheren Wahlen Oppositionsvertreter stellte und diese mehrheitlich wählte, was der amtierende Präsident, Yahya Jammeh, mit Sanktionen abstrafte, die sich nun in der maroden Infrastruktur wiederspiegeln.[7]

Im Vorfeld der Forschung habe ich bereits insgesamt knapp 20 Monate in Soma gelebt, weswegen ich bereits zahlreiche Kontakte in meinem Forschungsumfeld hatte. Während meines gesamten Forschungsaufenthalts habe ich bei einer Freundin, Alima[8], ge-

[7] Die Bevorzugung von Jammeh-treuen Wahlkreisen wird sogar explizit gemacht und als positiv dargestellt, wie dieses Zitat Jammehs aus einer Rede zu einem geplanten Straßenbau im Distrikt Wuli zeigt: "*You have all the right to complain for not having something that you truly deserve, but by the grace of God, I will build it to standard just like the Mandina-Ba-Soma road [under construction]. The reason why I don't want feeder road in the area is because if I can provide the Baddibunkas who opposed me with standard road, why not you people who have been standing by me since day one," President Jammeh told the locals who were visibly overjoyed with the promise*." (FADERA/NDOW 2011).

[8] Alle in dieser Arbeit genannten Namen von Informanten sowie der Titel der Crew sind Pseudonyme.

wohnt. Ihr Compound[9], *Sanneh-Kunda*[10], befindet sich im nördlichen Teil Somas, am Rande der Stadt, wo die Compounds nur mehr vereinzelt angesiedelt sind und die Savanne beginnt. Zum Zeitpunkt der Forschung war Alima 39 Jahre alt, verwitwet und lebte mit ihren beiden Töchtern Mamjara und Saratu, im Alter von 20 und 16 Jahren, zusammen. Mamjara ist verheiratet und Mutter eines zum damaligen Zeitpunktes zweijährigen Sohnes, Saratu besucht von Zeit zu Zeit die nahegelegene Koranschule. Der von meiner Gastfamilie bewohnte Teil des Hauses besteht aus drei Zimmern, einem Wohnzimmer und zwei kleineren Schlafzimmern mit jeweils einem Bett. Eines der Zimmer war für die Dauer meines Aufenthaltes offiziell meines, was allerdings nicht auf das Bett zutraf, das ich oft mit der jüngeren Tochter teilte. Die Innenwände reichen nicht bis zum Wellblechdach hinauf, und da im Innern des Hauses keine Decke eingebaut wurde, haben die Bewohner kaum Privatsphäre. Vormittags spielt sich das Leben im *Sanneh-Kunda* auf der schmalen, schattigen Veranda vor dem Haus ab. Nachmittags, wenn auch diese in der Sonne liegt, hat man entweder die Möglichkeit, im Haus zu bleiben, wo es aufgrund des Wellblechdaches äußerst heiß ist, sich in die ehemalige Küchenhütte neben dem Haus zu setzen, von der nur noch zwei Wände und das schattenspendende Dach übrig sind, oder aber den Compound zu verlassen um bei Bekannten – die in meinem Fall fast immer auch Informanten waren – Schatten zu suchen. Alimas Compound ist an das örtliche Stromnetz angeschlossen, und sie ist im Besitz eines TV-Geräts sowie DVD-Players. Da Strom, wenn überhaupt, nur abends bis in die Nachtstunden und manchmal auch für eine Stunde während der Mittagszeit verfügbar war, lief der Fernseher dann kompromisslos. Geschaut wurden hauptsächlich nigerianische Filme, aber auch südamerikanische Telenovelas, und fast die gesamte Nachbarschaft strömte in unser Wohnzimmer. So versammelten sich jeden Abend zwischen 15 und 30 Leute, vom Kleinkind bis zur älteren Frau, vor dem Bildschirm, ich lebte also gewissermaßen direkt in meinem Forschungsfeld.

[9] Ich behalte die lokale Bezeichnung *Compound* im Deutschen bei, da es keine mir adäquat erscheinende Übersetzung gibt. Es handelt sich dabei in Soma um einstöckige, längliche Gebäude mit Wellblechdach, oft in mehrere nebeneinanderliegende Parteien aufgeteilt. Vor diesem Gebäude befindet sich in den meisten Fällen eine schmale Veranda, der Hinterhof ist mit einer Mauer oder einem anderen Sichtschutz umgeben und dient als Badezimmer. Der Begriff des Compounds umfasst darüber hinaus auch das zum Gebäude gehörende Grundstück.

[10] Kunda bezeichnet einen Compound, wobei meist der Familienname der Bewohner vorangestellt wird: Sanneh-Kunda ist daher der Compound der Familie Sanneh.

## 2.2 Forschungsablauf und -methode

Im Verlauf meiner Forschung näherte ich mich einem Verständnis der Implikationen jugendlicher Lebenswelten mit Hilfe verschiedener Methoden an. Die teilnehmende Beobachtung war dabei von besonderer Bedeutung, da sie mir von Beginn an tiefe Einblicke ermöglichte und sich in ihrem Rahmen zudem aufschlussreiche informelle Gespräche durchführen ließen. Hilfreich waren dabei meine rudimentären Mandinka-Kenntnisse, die es mir ermöglichten, den meisten Gesprächen zu folgen. Weiterhin führte ich eine Reihe von halbstrukturierten Leitfadeninterviews mit Frauen, Männern und Jugendlichen. Den Leitfaden der Interviews erarbeitete ich im Feld, nachdem ich ein Gespür für die Thematik und die möglichen Fragen entwickelt hatte. Ich behielt diesen Leitfaden bei all meinen Interviews im Gedächtnis, variierte aber je nach Gesprächspartner und Verlauf des Interviews die Fragen. Führte ich Interviews mit Jugendlichen, befragte ich sie zu ihrer Familie, ihrem Alltag und ihren Freizeitbeschäftigungen. Daran anknüpfend erkundigte ich mich, ob es Unterschiede zwischen ihnen und ihren Schwestern, beziehungsweise zwischen Söhnen und Töchtern generell gibt, die sie benennen können. In diesem Zusammenhang erfragte ich die Unterschiede im Verhalten und den Fähigkeiten von Männern und Frauen in Gambia sowie was es bedeute, ein/e „richtige/r“, also gesellschaftlich angesehene/r Mann/Frau zu sein. Daraus ergab sich dann meist die Frage nach den individuellen Vorbildern meiner Gesprächspartner. Wenn ich Jugendliche interviewte, fragte ich zudem nach der Bedeutung von zwischengeschlechtlichen Beziehungen. Bei älteren Interviewpartnern erkundigte ich mich stattdessen nach ihrer Einschätzung der Jugend von heute. In allen Interviews erfragte ich außerdem die Definition von Jugend und in welchem Altersabschnitt man diese einordne. Zudem fragte ich, ob es Probleme gäbe, mit welchen sich die Jugend konfrontiert sieht und inwiefern sich das Leben in Soma von jenem im urbanen Ballungsraum der Küste unterscheidet. Um das Interview abzuschließen, und bevor ich nach Ergänzungen zum Gefragten bat, erkundigte ich mich meist nach den Lieblingsfilmen der jeweiligen Person, da diese Frage ohne Schwierigkeiten beantwortet werden konnte und ich festgestellt hatte, dass gerade die allseits beliebten Nollywood-Filme und Telenovelas als Orientierungshilfe in vielen Alltagssituationen bemüht werden. Diese Auflistung spiegelt nur den groben Ablauf der Interviews wieder, oft habe ich spontan weitere Fragen entwickelt, davon abhängend, zu welchem Thema eine

Person viel mitteilen konnte beziehungsweise wollte. Insgesamt habe ich 35 Interviews mit Männern, Frauen und Jugendlichen geführt, größtenteils auf Englisch, manche auf Mandinka, wobei mir für letztere zusätzlich ein Übersetzer zur Seite stand.
Im Laufe meines Aufenthalts konnte ich außerdem einige Tagesablaufs-Protokolle sowie eine Übersicht der zwischengeschlechtlichen Beziehungen der Crew-Mitglieder anfertigen. Ich bat zudem sowohl weibliche als auch männliche Jugendliche darum, *Mental Maps*[11] für mich zu zeichnen, um zu sehen, ob es Unterschiede in der Mobilität von Jungen und Mädchen gibt. Ergänzend dazu besitze ich eine größere Anzahl von Fotografien und Videos mit Selbstdarstellungen der Jugendlichen. Die wenigsten davon habe ich selbst aufgenommen, stattdessen gab ich meine Kamera den Mitgliedern der Crew, die sie dann damit füllten.

## 3. Zu den Konzepten von Lebenslauf und Jugend

Im Folgenden möchte ich eine Hinführung zur theoretischen Auseinandersetzung mit Lebensläufen geben sowie einen Versuch einer Definition von Jugend präsentieren, um die spätere Einordnung des empirischen Materials und ein Verständnis für die jugendlichen Lebenswelten zu erleichtern. In Hinsicht des weiteren Verlaufs der Arbeit ist insbesondere die Betrachtung von Lebensläufen als sozialen Konstrukten bedeutsam. Für die Definition von Jugend beziehe ich mich einerseits auf vorhandene Literatur, andererseits auf die lokalen Konzeptionen Jugendlicher. Letztlich möchte ich wiedergeben, welche Voraussetzungen ein Individuum erfüllen muss, um einen respektierten Erwachsenenstatus zu erlangen.

[11] „Kognitive Landkarte; subjektive Vorstellung einer räumlichen Situation (Ort, Land, Standortmuster, Distanz) bei einer Person oder Gruppe. Eine solche Karte ist ein Querschnitt durch den Raum, der die wahrgenommene Umwelt eines Menschen zu einem bestimmten Zeitpunkt in sein Inneres projiziert. Sie spiegelt die Welt so wider, wie ein Mensch glaubt, dass sie ist bzw. wie er sie empfindet. Es handelt sich dabei meist nicht um eine korrekte Repräsentation der räumlichen Umwelt, vielmehr können Abweichungen und Verzerrungen gegenüber der Realität auftreten. […] Mental Maps sind deshalb so bedeutsam, weil das räumliche Handeln von Menschen durch subjektive Wahrnehmungen, die in Mental Maps zum Ausdruck kommen, stark beeinflusst und strukturiert wird. Die Aktionsräume menschlicher Gruppen lassen sich damit besser identifizieren und voneinander abgrenzen.“ (GABLER VERLAG 2012).

### 3.1 Lebensläufe als soziale Konstrukte

Der Lebenslauf eines jedes Menschen wird geprägt durch einen fortlaufenden Prozess der Sozialisation, der Persönlichkeitsentwicklung. Diese wird beeinflusst durch eine Auseinandersetzung mit den äußeren, in erster Linie sozialen, sowie den inneren, psychischen Vorgaben (HURRELMANN 2007: 7). Da die Jugendzeit ein von vielen Umbrüchen geprägter Lebensabschnitt ist, zeichnet sie sich durch die Suche nach Orientierung und Sinngebung aus (HAMANN 1982: 75). Jugendliche gehen auf ihre Weise mit diesen Bedingungen um. Indem sie sich mit den inneren Anforderungen und der gesellschaftlichen Realität auseinandersetzen, entwickeln die Heranwachsenden eine charakteristische Form der Lebensführung, die mit der eigenen Identitätsfindung einhergeht (HURRELMANN 2007: 7). Dabei werden nicht einfach gesellschaftliche Vorgaben übernommen oder Sozialcharaktere reproduziert, sondern es findet eine eigene Gestaltung und eine produktive Auseinandersetzung mit den inneren und äußeren Lebensbedingungen statt (ebd.: 41). In der Jugendphase werden das von den Erwachsenen angebotene Weltbild und die dabei zugrunde gelegten Wertorientierungen systematisch nach ihrer Deutungsleistung abgefragt (ebd.: 30). Oftmals bilden die Jugendlichen sogenannte *Peer Groups*, Gleichaltrigengruppen, welche ihnen einen kollektiven Handlungsrahmen schaffen, der Orientierung und Zugehörigkeit verspricht: Diese Gruppen vermitteln neben biographischer Orientierung auch Gemeinschafts- und Zusammengehörigkeitsgefühle, die den Heranwachsenden eine Ablösung vom Elternhaus und die Entwicklung einer eigenen Identität und Persönlichkeit ermöglichen (BÜTOW 2006: 14). Darüber hinaus dienen sie der Entwicklung längerfristig wirkender Lebensstile im Sinne der Biographisierung von Cliquenerfahrungen (ebd.: 13).

Aus sozialwissenschaftlicher Perspektive wird der Lebenslauf als spezifische Aneinanderreihung prozesshafter Statusübergänge gesehen (TRUSCHKAT 2011: 366). Da diese Aneinanderreihung einerseits sozial gerahmt und reguliert ist und andererseits durch die jeweils eigene Lebensgeschichte der Individuen ausgestaltet wird, spricht man vom Lebenslauf als sozialem Konstrukt (ELWERT/KOHLI 1990: 3). In westlichen Gesellschaften werden Lebenslauf und Lebensalter eines Individuums, in Folge eines sich über die letzten beiden Jahrhunderte erstreckenden historischen Institutionalisierungsprozesses, gleichgesetzt (KOHLI 1990: 15). Dieser Prozess bedingte eine Verzeitlichung des Lebenslaufs, welche sich am chronologischen Alter als Grundkriterium orientiert, und

führte zu einer Individualisierung der Gesellschaftsmitglieder, welche nunmehr als eigenständig konstituierte soziale Einheiten gelten, deren Lebenslauf um das Erwerbssystem herum gegliedert ist, sich also aufteilen lässt in Vorbereitungs-, Erwerbs- und Ruhestandsphase (ebd.: 15). So steht der Lebenslauf als Institution für eine Regelung des sequentiellen Ablaufs des Lebens und für eine Strukturierung der lebensweltlichen Horizonte, welche Orientierung und Handlungsplanung von Individuen bestimmen. Es lässt sich daher in westlichen Gesellschaften eine Standardisierung des Lebenslaufs verfolgen, welche, eine Grobstruktur für die Orientierungsmuster der Individuen liefernd, ein wirkungsvolles Vergesellschaftungsprogramm darstellt. Das hat zur Folge, dass das Leben zur selbst zu gestaltenden Aufgabe und zum individuellen Projekt wird (ebd.: 15). Zwar ist die Chronologisierbarkeit der Zeit Teil aller Kulturen, doch gilt diese in Verbindung mit dem individuellen Lebenslauf in nicht-westlichen Gesellschaften oftmals als irrelevant (ELWERT/KOHLI 1990: 5). So findet vor allem in diesen häufig keine Zuordnung des Sozialstatus zum chronologischen Alter statt. Vielmehr sind Aspekte wie die Position in der Generationsfolge, sozialer Status, Reichtum etc. von Bedeutung für die Bestimmung des sozialen Alters, also des Alters, welchem einem Individuum durch die Gesellschaft zugeschrieben wird (KOHLI 1992: 4). BLEDSOE (2002: 10) argumentiert, dass das chronologische Alter im ruralen Subsahara-Afrika eine untergeordnete Rolle spielt. Basierend auf einer in Gambia durchgeführten Forschung zeigt sie, dass das Älterwerden im gambischen Kontext (ebenso wie in anderen Gesellschaften im subsaharischen Afrika) nicht an die Anzahl gelebter Jahre gebunden ist, sondern einen gesellschaftlich kontrollierten Prozess darstellt (ebd.: 7; 10). Statt eines linearen, chronologischen Lebenslaufs handelt es sich demnach um kontingente Lebensläufe, also um Lebensläufe, die von Zufällen, Unsicherheiten und Risiken geprägt sind und damit eine hohe Vulnerabilität aufweisen (ebd.: 20). Dabei bildet in diesem Zusammenhang die physische und soziale Nähe zu anderen Individuen eine grundlegende Eigenschaft des Lebenslaufs, denn jedes Handeln eines Individuums hat mit hoher Wahrscheinlichkeit Konsequenzen für das Leben eines anderen, welche sowohl von Vor- als auch von Nachteil sein können (ebd.: 21). Der Verlauf des physischen Lebens ist in dieser Betrachtungsweise ein Produkt der sozialen Beziehungen. Es bleibt festzuhalten, dass innerhalb der gambischen Gesellschaft die sozialen und physischen Aspekte des Lebens als unausweichlich miteinander verbunden gelten, weswegen auch die Lebensläufe der Individuen aus gegenseitigen Verknüpfungen bestehen. Damit ist der indivi-

duelle Lebenslauf selbst ein Ergebnis der sozialen Beziehungen (ebd.: 25). Die Lebensläufe junger Menschen sollten als komplexe Gebilde betrachtet werden, die sich in einem Feld der Interaktion zwischen den spezifischen zwischenmenschlichen Beziehungen, die sie im Lauf des Lebens entwickeln, und den sozialen Bedingungen die ihre Generation prägen, entfalten (LANGEVANG 2008b: 2043; SIMONSEN/VAIOU 1996: 453).

### 3.2 Vom Status des Werdens – Wissenschaftliche und lokale Konzepte von Jugend

Die heutige Jugendethnologie beschäftigt sich, ebenso wie die Jugendsoziologie, mit der Beziehung zwischen Jugend und Gesellschaft. Diesem Interesse liegt die Annahme zugrunde, dass Jugend kein separater Forschungsgegenstand ist, der losgelöst von gesamtgesellschaftlichen Strukturen und Situationen erforscht und beurteilt werden kann, sondern vielmehr ein Produkt historisch-gesellschaftlicher Dynamik, das in einem breiteren Feld sozialer Kräfte untersucht werden muss (HAMANN 1982: 72). So ist die Jugend ein soziokulturelles Konstrukt, das einer bestimmten Zeit entspricht und Ausdruck spezifischer sozialer und kultureller Prägung ist. Jugendliche sind Teil gesellschaftlicher Verhältnisse, zu deren Dialektik sie durch Anpassung, Widerstand und innovative Transformationsstrategien erheblich beitragen (LUIG/SEEBODE 2003: 16). Die Sozialanthropologie betrachtet Jugendliche sowohl als sozial seiend als auch als sozial werdend, als sich in einer unsteten Position und einem Status des Werdens befindend (VIGH 2003: 11). Dabei geht es nicht nur um eine Bewegung zwischen Entwicklungsstadien, sondern auch zwischen Positionen von Macht, Autorität und sozialen Werts. In der Jugend als Übergang zwischen Kindheit und Erwachsenendasein, so der Soziologe HURRELMANN (2007: 26), entwickeln Individuen die intellektuelle und soziale Kompetenz, selbstverantwortlich Anforderungen nachzukommen, sowie ein inneres Bild von Geschlechtszugehörigkeit, selbständige Handlungsmuster, ein Werte- und Normensystem und ethisches und politisches Bewusstsein. Viele Sozialwissenschaftler fordern eine Abwendung vom Transitionsbegriff hin zum Generationenbegriff, da letzterer die Einbeziehung subjektiver Erfahrung Jugendlicher in ihren politischen, materiellen und alltäglichen Lebenswelten zulässt (FOKWANG 2008: 8). Auch SOARES kritisiert, dass die Metapher des Übergangs oft als Rechtfertigung für chaotische oder durch Ungleichheit geprägte Situationen bemüht wird – *„an excuse to justify situations of chaos and inequality which favor a small minority, stave off criticisms, and demand sacrifices for the*

*sake of an age where transition will come to an end and peace will again reign over the face of the earth.*" (SOARES 2000: 209). ROBERTS (2007: 264) hingegen vertritt die Auffassung, dass sich die Situation der Jugend zwischen Kindheit und Erwachsenendasein durchaus als Transitionsstatus betrachten lässt, nämlich dann, wenn die Routen der Jugendlichen von einem Ausgangspunkt zu verschiedenen, in der Zukunft gelegenen Zielen gesehen werden. Viele Wissenschaftler betrachten die Jugend als liminale Phase im Lebenslauf und sehen die jugendlichen Lebenswelten deshalb als von Liminalität geprägt, also in einem Zustand des Weder Noch (BOECK/HONWANA 2000; JOHNSON-HANKS 2002; DIOUF 2003; HOFFMANN 2003; MOYER 2004; DURHAM 2004; BURGESS 2005; COMAROFF/COMAROFF 2005; NORTHCOTE 2006).

Die Konzeptionen von Jugend weisen in unterschiedlichen Kontexten divergierende Merkmale auf. So gilt die Jugend im Westen oft als Karenzzeit, als eine Lebenszeit vor und außerhalb des gesellschaftlichen Lebens, als Schonzeit für Selbstfindung und Selbsterprobung. Das Konzept der Jugend existiert dabei erst seit der Durchsetzung der allgemeinen Schulpflicht im 18. Jahrhundert, zuvor galt die Jugendzeit nicht als eine eigenständige Phase. Es schloss sich vielmehr an die Kindheit ein unmittelbarer Einstieg ins Berufsleben an. In der wissenschaftlichen Literatur erscheint die Altersklasse der Adoleszenz erstmals zu Beginn des 20. Jahrhunderts in HALLS (1911) Werk „*Adolescence*“, er beschreibt diese Phase als einen Prozess des Werdens und des Übergangs.

Ab wann und wie lange ein Individuum als Jugendlicher wahrgenommen wird, ist kontextspezifisch, zudem sind Generationenkategorien wie Kindheit, Jugend und Erwachsensein in vielen Gesellschaften verbunden mit einem Streben nach Einfluss und Autorität (BORDONARO 2006: 45). Demnach ist die Entwicklung von der Kindheit zum Erwachsenendasein auch eine Bewegung zwischen verschiedenen Stadien der Macht und des sozialen Werts. Jugend kann sowohl als gesellschaftliche Position und als Prozess gesehen werden kann (VIGH 2006: 93). Es gibt im internationalen Diskurs unterschiedliche altersabhängige Definitionen von Jugend. So bezeichnet die INTERNATIONALE ARBEITSORGANISATION (2005) die Spanne von 15 bis 24 Jahren als Jugendalter, während die AFRIKANISCHE UNION (2006) in ihrer *African Youth Charter* diese am Alter von 15 bis 35 Jahren festmacht. Letztere ist im gambischen Kontext treffender, wie ich im Folgenden anhand der lokalen Perspektive auf Jugend verdeutlichen möchte.

Im Mandinka werden Jungen (*kambano*) und Mädchen (*sunkuto*), deren Körper durch die Pubertät noch nicht transformiert werden, als *kambandingo* und *sunkutodingo* bezeichnet, wobei *-dingo* mit klein oder jung übersetzt werden kann. Ab der Pubertät fällt dieses Suffix weg, und erst mit der Heirat wird man als *fondinkeo* (junger Mann) oder *foromuso* (verheiratete Frau im gebärfähigen Alter) bezeichnet (HOUGH 2006: 114). Erreicht eine Person dann ein Alter von circa 40 bis 45 Jahren, bezeichnet man sie als *keba*, Mann mittleren Alters, oder *muskeba*, Frau mittleren Alters (vgl. WEIL 1971: 251).

Sollte eine Person nicht heiraten, so wird sie laut meinen Informanten dennoch irgendwann den Jugendstatus verlieren, wobei zwischen Männern und Frauen unterschieden wird. Während Männer, solange sie kräftig sind, als Jugendliche bezeichnet werden (was laut meiner Informanten bis zu einem Alter von etwa 40 bis 45 möglich ist), gilt für Frauen anderes: Generell ist es laut meinen Informanten äußerst ungewöhnlich, wenn eine Frau bis zu ihrem 30. Lebensjahr unverheiratet bleibt – sollte dies aber der Fall sein, würde sie häufig als Prostituierte angesehen. Meine Gesprächspartner vertraten zudem die Auffassung, dass Frauen schneller altern – ein Prozess, der nicht mit der Anzahl gelebter Jahre in Verbindung gebracht wird, sondern vielmehr mit dem Verlust körperlicher Kraft („[…] *the most important connotation of bodily "age" or "oldness" is is not one of time. It is instead one of "being worn out"*. BLEDSOE 2002: 221). Diese Schwächung des weiblichen Körpers geht einher mit der frühen Heirat, denn das Ziel der Ehe ist die Zeugung von Kindern, und jede Geburt schwächt den Körper der Frauen nachhaltig, zudem führt die Sorge für die Kinder dazu, dass die Frauen ihr eigenes Wohlergehen vernachlässigen (vgl. BLEDSOE 2002: 221f, 229; HARAM 2005: 71). Die Auffassung, dass Männer eine längere Jugend haben, spiegelt sich auch in Interviewsequenzen wieder:

> „Women they have very short time. From 18 years towards 26 years, that's the time everybody will like you [as a woman]. By that time you will be looking fresh, you will be looking nice. You know men are following after you, so that's the time that will make sense [to get married] […] Men have *more* time than women. Look at me, right now, I'm now 30, 31 years. So in this country, if any woman came to 30 years: if you don't marry you'll not marry again. Or even you marry you'll be a second wife. […] So you see the problem now? [As a] man you can go up to 40 years, you marry a younger girl […] because, you see, your parents they will say this other person [the elder woman] you cannot

> marry: she's older than your mother[12] – they will tell you!" (Suleyman, 31)

Dass also die Alterskategorien in meinem Forschungskontext sowohl an soziale, als auch an biologische Prozesse gebunden sind, die Anzahl der gelebten Jahre an sich jedoch von geringerer Bedeutung ist, spiegelt eine wichtige Erkenntnis in der Forschung mit und über Jugendliche wieder.

Kinder sind der lokalen Auffassung nach Personen, die nicht für sich selbst sorgen können, die geistig noch nicht ausgereift sind und deswegen nicht gemäß den gesellschaftlichen Normen handeln können, geschweige denn benennen, was gut und was schlecht (für sie) ist. Als problematisch wurde hervorgehoben, dass sich Kinder mitunter vor der angemessenen Zeit selbst zu Jugendlichen machen („*they make themselves to be youth*"), indem sie beispielsweise Beziehungen zum anderen Geschlecht eingehen. Sobald eine Person jedoch moralische Urteilskraft und ein Bewusstsein für die gesellschaftlichen Werte und Erwartungen entwickelt, kann sie als Jugendlicher bezeichnet werden. Damit beginnt das Individuum auch, eine aktivere Rolle innerhalb der Familie einzunehmen. Ein physischer Marker, der das Ende der Kindheit symbolisiert, ist das Eintreten der Pubertät, wobei auch dabei eine gesellschaftliche Erwartung, wann diese eintreten sollte, vorherrscht. Wenn sich die Brüste eines Mädchens zu früh ausbilden, sie also vor ihren Altersgenossinnen in die Pubertät eintritt („*when you are not in a maturate estate*" Fernando, 26) versuchen Mütter des Öfteren, diese mit einem erhitzten Kochlöffel in den Körper „zurückzudrängen". Es herrscht also die Annahme vor, dass sich Körper und Geist in etwa gelichzeitig zu einem reiferen Zustand entwickeln sollen. Eine dem Körper zugefügte Veränderung, die auch mit dem Eintritt in eine andere Lebensphase in Verbindung steht, ist die Beschneidung. Alle gambischen Jungen sowie fast alle Mädchen bei den Mandinka, Fula, Diola und Serahuli durchlaufen eine Initiation, die mit der Beschneidung zusammenhängt. Insbesondere die Mädchen betreffend ist dieses Ritual Voraussetzung für eine spätere Heirat, markiert aber nicht den direkten Übergang vom Kind zur Frau (SKRAMSTAD 2008: 51).

[12] „*Mother*" kann in Gambia sowohl die leibliche Mutter als auch deren Schwestern sowie die anderen Frauen des Vaters bezeichnen, da aus dem Mandinka ins Englisch übersetzt wird. „*ba*" (Mandinka) bedeutet Mutter; Tanten, die jünger als die Mutter sind, und Stiefmütter werden als „*bading*", kleine/junge Mutter, bezeichnet, ältere Tanten als „*bakeba*" (ältere Mutter).

Konstruktionen von Kindheit und Jugend in Gambia entstehen heute auch im Rahmen eines komplexen Globalisierungsprozesses, welcher lokale Sichtweisen mitprägt. Meine Gesprächspartner versuchten häufig, eine ihrer Annahme nach westliche Idee von Jugend zu formulieren. Bald wurde jedoch deutlich, dass sich in den mir gegenüber gemachten Aussagen kein Konsens abzeichnete, sondern dass der Begriff Jugend häufig unterschiedlich aufgefasst und somit definiert wurde. Hinzu kommt, dass einige englische Begriffe Eingang in die lokalen Sprachen fanden, und „*youth*" ist ein Ausdruck, den man auch in einem auf Mandinka geführten Gespräch hören kann. Im Laufe der Zeit bekam ich den Eindruck, dass man im Mandinka vor allem im politisch-offiziellen Kontext von „*youth*" spricht. Auf Englisch hingegen wird „*youth*" auch ohne politische Implikation verwendet.

### 3.3 Vom Jungen zum Mann – Voraussetzungen für den Übergang

Abgesehen von Begrifflichkeiten gibt es in Gambia die Vorstellung einer jugendlichen Lebensphase, die als Vorstufe des Erwachsenendaseins fungiert. In dieser Phase werden die Weichen für das spätere Leben gestellt, wie in einem Interviewausschnitt explizit wird: „*Everything starts at the age of youth, because when you are young, then you can make your choice of future*" (John, 20). Es wird von den Heranwachsenden erwartet, dass sie in sozialer Hinsicht reifer werden, sowie, vor allem von den Jungen, dass sie eine Ausbildung, sei es in handwerklicher oder formeller Bildung, abschließen. Trotz der Zuschreibung von physischer Stärke und wachem Verstand werden die Jugendlichen nicht als Männer (bzw. Frauen) betrachtet und betrachten sich auch selbst nicht so.[13] Um in der gambischen Gesellschaft als Mann zu gelten, bedarf es, so meine Informanten, einiger Attribute, zu denen Tugenden wie Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit, Disziplin, respektvolles Verhalten, sowie das Innehaben einer anerkannten Position in der Gesellschaft gehören. Diese wiederum setzt die Gründung und Versorgung einer eigenen Familie voraus, und erst wer dazu finanziell in der Lage ist, sollte heiraten, worauf-hin man als Mann, und damit wichtiges, vollwertiges Gesellschaftsmitglied gesehen wird. Man hat Mitspracherechte in der Familie und kann auf Unterstützung durch und

[13]Bei meinen Interviews mit Jugendlichen fragte ich des Öfteren „*How do you, as a young man/woman, see…*", was jedes Mal zu Verwirrung führte, da diese Bezeichnung nicht ihrer (Selbst-) Zuschreibung (*boy/girl*) entspricht. Darüber hinaus rufen sich junge, befreundete Männer unter Gleichaltrigen immer mit „*boy*", auch wenn diese bereits im heiratsfähigen Alter sind.

Einbeziehung in die Gesellschaft hoffen, wie Jacob, der sich zum Zeitpunkt meiner Forschung mit Gelegenheitsjobs über Wasser hielt, erklärt:

> If we don't marry, they don't accept us in the society like that. I have a friend, since he is married, he cut everything with us. He don't move with us, he don't even sit with us to chat. When you are married, you are in society, when not, you are not among the society. If you are married an elderly call you and inform you that something is taking place in town. But for people like me: they don't bother us because we are out, we are not important. (Jacob, 25) [14]

Handelt man entgegen der Normen, so setzt man seinen guten Ruf aufs Spiel und muss mit dem Verlust von Ansehen rechnen. Respekt ist das dafür ausschlaggebende Kriterium. Es zeichnet sich dabei allerdings ein Wandel ab, denn die ehemaligen Werte scheinen an Bedeutung zu verlieren, oftmals wiegt heute Wohlhaben fehlende Attribute auf:

> That's problem here: […] if you want to be a real man, you have to have that thing [money]. You have to [have a] solid house, good job and you have your own car. That's why society will respect you, your family will respect you, and everybody will tell you 'You are good'. Even you tell lies every day, they will say you are good. But when you don't have that, whatever you'll say they will say 'He's not good, don't listen to him, he's a bad man'. (Suleyman, 31)

Aus wissenschaftlicher Perspektive kann man die Absicht der Jugendlichen, nämlich einen mit Respekt- und Autoritätsgewinn verbundenen Erwachsenenstatus zu erlangen, als ein Unterfangen sehen, welches zwar einen ideellen Verlauf aufweist (Abschluss der Ausbildung und Festigung der finanziellen Situation, Heirat und Kinder bekommen), dessen Einhaltung intendiert ist, von dem aber oftmals abgewichen wird beziehungsweise werden muss. So sind Lebensgeschichten junger Menschen häufig von Non-Synchronizität geprägt (LANGEVANG 2008b: 2044), beispielsweise wenn eine unverheiratete Frau Mutter wird oder ein Schüler die Ausbildung aufgrund finanzieller Probleme abbrechen muss. Letztlich ist aber auch das Erwachsenendasein kein Endpunkt, den es zu erreichen gilt, sondern selbst ein kontinuierlicher Prozess des Werdens (LANGEVANG 2008b: 2044), der sich unter den verschiedensten, oft nicht vorhersehbaren Prämissen entfaltet. Nicht außer Acht gelassen werden sollte jedoch die Tatsache, dass die Jugendlichen nicht nur passiv oder reagierend handeln, sondern auch

[14] Gleiches beschreiben unter anderem LANGEVANG (2008b) und VAN DER GEEST (1997) in Ghana.

selbst agieren, dass sie sowohl innerhalb der Gesellschaft verortet werden, als auch sich selbst im sozialen Gefüge positionieren. Eine sittliche Person zu sein kann allerdings, wie beispielsweise BÜRGE (2011) am Beispiel der Motorradtaxifahrer in Sierra Leone zeigt, nicht nur darauf reduziert werden, sklavenhaft einem kulturell definierten Moralkodex zu folgen, wodurch dann gesellschaftlicher Zusammenhalt entstünde. Stattdessen bezieht sich Moral auf Praktiken, in welchen ein gegebener oder geforderter Normensatz durch spezifische (Selbst-) Positionierung der Individuen verhandelt wird. Daher umreißen und begrenzen Normen den Raum, in welchem ein Subjekt sein Leben entwerfen kann, ohne jenes aber gänzlich festzulegen (BÜRGE 2011: 60f). Auch in der Gesellschaft Sierra Leones kann man, ebenso wie in Gambia, nicht als Erwachsener anerkannt werden, wenn einem keine moralische Stärke zugesprochen wird (*„[…] denied morality means denied adulthood.*“; ebd.: 62). Und, wie CHABAL und DALOZ (1999: 34) betonen: „*Contrary to the Western view that youth is the most desirable station in life, adolescent Africans hanker after the age which will endow them with an authority currently denied”*.

Nicht nur die jugendlichen Individuen bewegen sich – in diesem Fall prozesshaft zum Erwachsenenstatus und einer respektierten Rolle innerhalb der Gesellschaft hin – sondern auch das Feld, in dem sie verortet sind, ist in Bewegung, insbesondere durch den umfassenden sozialen Wandel seit dem Ende der Kolonialzeit und den zunehmenden Einfluss der Globalisierung. Eine Folge dieser umfassenden Veränderungen ist auch ein Generationenwandel, und laut MANNHEIM (1964 [1928]: 542f) nimmt jede heranwachsende Generation das kulturelle Material, das von den älteren an die jüngeren Generationen weitergegeben wird, zum Teil an, zum anderen Teil weist sie es zurück oder transformiert es. COLE (2011: 65) spricht daher von einer dialektischen Wechselwirkung zwischen Heranwachsenden und den sozialen und kulturellen Strukturen ihrer Lebenswelt, die im Laufe der Zeit zur Entstehung neuer kultureller Formen führen kann.

## 4. Von Ghettos, Crews und Gangstern: Die West Side Crew

Im weiteren Verlauf der Arbeit möchte ich darstellen, welche Formen diese Wechselwirkung zwischen den Jugendlichen und den sozialen und kulturellen Strukturen in Gambia annehmen kann. Dafür stelle ich zunächst meine Hauptinformanten, die sich

zu einer Clique namens „*West Side Crew*“ zusammengeschlossen haben, und ihre Lebenswelten vor. Zunächst erläutere ich die Struktur ihrer Clique, um den Rahmen ihres Handelns darzustellen, daraufhin beschreibe ich ihren Alltag, der stark von ihren Aktivitäten im Rahmen ihrer Crew geprägt ist. Seit dem Beginn der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Jugendlichen wurden auch ihre Peer Groups, insbesondere wenn sie sich zu Gangs formierten, untersucht. Eine der ersten Studien dazu ist THRASHERS „*The Gang*“ (1963 [1927]), der damit eine Studie von 1.313 Gangs in Chicago vorlegt und aufweist, dass diese vor allem in den benachteiligten Stadtteilen delinquent in Erscheinung treten. Es gibt einige neuere Studien zur Topographie jugendlicher Lebenswelten, die sich mit der Aneignung von (öffentlichen) Räumen durch Jugendliche befassen (LANGEVANG 2008a; CHANT/JONES 2005; WINTON 2005; DIOUF 2003; SKELTON et al. 1998). Diese Räume stellen einen wichtigen Rahmen für die Behauptung, Aushandlung und Anfechtung von jugendlicher Identität dar, denn die Generierung solcherart Räumlichkeit ist verbunden mit einem komplexen System interagierender sozialer Beziehungen (MASSEY 1998: 126). Im Verlauf der Arbeit werde auf diese Thematik anhand des Beispiels der West Side Crew eingehen, deren Mitglieder und Struktur ich zunächst näher beschreibe.

### 4.1 Zur Spezifizierung meiner Hauptinformanten

Zum Zeitpunkt meiner Forschung waren die festen Mitglieder der West Side Crew zehn Jungen im Alter von etwa 16 bis 19 Jahren, die größtenteils bereits zusammen aufgewachsen waren. Sieben von ihnen gehören zur katholischen Gemeinde in Soma, deren Mitglieder bis auf wenige Ausnahmen im nördlichen Teil Somas wohnen. Es handelt sich dabei um Yankuba und seinen jüngeren Bruder Ebrima, um die Geschwister Idrissa und Saikou, und um Madi, Alaji und Kawsu. Die übrigen drei Mitglieder, Omar, Musa und Bubacar stammen aus muslimischen Elternhäusern, deren Compounds sich ebenfalls im nördlichen Stadtgebiet befinden. In der von WHYTE (1966 [1943]) untersuchten jugendlichen *Street Corner Society* im New York der 1930er Jahre teilen sich die Gangs nach dem ungefähren Alter ihrer Mitglieder auf, der Altersunterschied zwischen der Gang der Älteren und der der jeweils Jüngeren bei durchschnittlich drei Jahren liegt. Ganz ähnlich gestaltet sich die Aufteilung in meinem Forschungsfeld. Die männlichen

Heranwachsenden in meinem Umfeld beginnen mit etwa 14 Jahren, sich zu Ghettos zusammenzuschließen, weswegen es Crews unterschiedlichen Alters gibt, wobei die jüngeren Crews von den älteren nicht weiter beachtet werden. Diese Ghettos, beziehungsweise Crews, haben einen ungeplanten, spontanen Ursprung, sie werden nicht formell oder reflektiert gegründet. Ebenso wie bei den von THRASHER (1963 [1927]: 40) beschriebenen Gangs im Chicago der 1920er Jahre ist ein signifikantes Merkmal die unmittelbare, enge Beziehung zwischen den einzelnen Mitgliedern, die teilweise sogar temporär zusammen wohnen. ‚Crew' und ‚Gang' stehen in Gambia im Allgemeinen für Gruppen von Jungen beziehungsweise jungen Männern, die sich regelmäßig treffen und einen großen Teil ihrer Freizeit gemeinsam verbringen.[15] Dabei steht Ghetto oft weniger für einen Ort an sich, als für die Gruppe selbst („*Ghetto means having something just to come together as friends.*" Fernando, 26), die bestimmte Orte durch ihre Anwesenheit zu ihrem Ghetto werden lässt. Begriffe wie Ghetto, Crew und Gangster, die im alltäglichen Diskurs der männlichen Jugendlichen omnipräsent sind, wurden aus amerikanischen Filmen, aus US-Rap-Musik sowie jamaikanischem Dancehall und Reggae entlehnt. Mit den Begriffen wird impliziert, dass den Treffen etwas Gefährliches, Konspiratives anhaftet, wobei viele Floskeln zusammenhangslos verwendet werden, wie das folgende Zitat zeigt:

> „You know, boys are different: some are cold-water-man-killer, some are very stubborn. The stubborn one can be a gangster. […] [Gangsters are] some people who use to kill people or emphasize power on others who are not active like [them] - you know, killer-men they always emphasize power to the people which are not part of them or they don't like their systems." (Musa, 19)

Der Begriff Gangster wird im lokalen Kontext nicht ausschließlich mit Kriminalität assoziiert. Stattdessen bezeichnen die Jugendlichen beispielsweise jene Jungen als Gangster, die einen entsprechenden, an amerikanischen Rappern orientierten Kleidungs- und Tanzstil haben. Einzelne Mitglieder der West Side Crew brüsteten sich damit, dass sie furchtlos seien, weil sie beispielsweise kleinere Diebstähle begingen.

[15] Die Jungen und Mädchen erzählten mir, dass Mädchencliquen sich in seltenen Fällen auch als Crews bezeichnen, sie aber keine festen Treffpunkte hätten. Ich konnte in meinem Forschungsumfeld keine Mädchenclique, die sich als Crew bezeichnet hätte, ausfindig machen. Generell ist die Ghettobildung ein Phänomen unter männlichen Jugendlichen, und auch THRASHER (1963 [1927]: 67) beobachtete das im Chicago der 20er Jahre: „*From the standpoint both of sparetime and of adolescence, therefore, the gang is an interstitial phenomenon which almost ideally meets the demand for types of activity which particularly appeal to the boy*."

Früher nannte man die Treffen solcher Cliquen *bantaba*, was gemeinhin einen Ort, an dem sich in erster Linie Männer zum Gespräch treffen, bezeichnet. Der Begriff Ghetto kam erst in den letzten Jahren auf – und mit ihm auch die Gangster-Attitüden der Crews. Mit der Aneignung der englischen Begriffe haben sich die Jugendlichen einen Diskurs geschaffen, zu dem ihre Eltern kaum Zugang haben, da für diese Begriffe wie Ghetto, Crew und Gangster nicht mit derselben – beziehungsweise ohne jegliche – Bedeutung aufgeladen sind.

Die Mitgliedschaft in diesen Ghettos ist relativ konstant, es gibt aber hin und wieder Fluktuationen; neue Mitglieder können hinzukommen oder aber andere das Ghetto verlassen oder wechseln, oft auch nur temporär. Die meisten Ghettos setzen sich aus Jungen zusammen, die aus der gleichen Nachbarschaft stammen, wobei religiöser und ethnischer Hintergrund keine Rolle spielen. Es gibt jedoch auch periphere Mitglieder, die nur von Zeit zu Zeit anwesend sind: oft sind das Freunde, die bereits Teil eines anderen Ghettos sind oder aber auch die Freundinnen der Mitglieder. Ebenso sind einzelne Crewmitglieder von Zeit zu Zeit auch in andere Ghettos eingebunden und pflegen Freundschaften außerhalb der Crew. Die Hierarchie kommt einerseits durch das jeweilige Alter der Mitglieder zustande, ergibt sich jedoch auch durch die Mechanismen der Interaktion in sozialen Situationen.[16]

Der Haupttreffpunkt des Ghettos, meist als ‚West Side' bezeichnet, befindet sich im Compound von Omar, der bei der Familie seines Onkels wohnt. Der arbeitet jedoch in Kombo, und so lebt Omar mit seinen Großeltern, einer großen Zahl von Cousinen und einem Cousin sowie den beiden Ehefrauen seines Onkels zusammen. Da er der einzige Junge seines Alters im Compound ist, wohnt er in einer eigenen Partie, einer Wohnung, die aus einem großen Vorderzimmer und zwei kleineren Hinterzimmern besteht. Eines der Hinterzimmer wird als Lagerraum des Compounds genutzt, das andere ist Omars Schlafzimmer, welches er sich aber je nach Übernachtungsbedarf mit den anderen Crewmitgliedern teilt. Der vordere, große Raum ist der Hauptaufenthaltsraum der Crew. Er hat türkisfarben gestrichene Wände, einen brüchigen Zementfußboden und ist eher karg eingerichtet – an der rechten Seitenwand befindet sich ein schmales Bett mit einer dünnen Schaumstoffmatratze darauf, das seiner Form nach früher einmal in einem Krankenhaus gestanden hat, an der linken stehen eine Holzbank und ein Stuhl. Auf den zweiten Blick wirkt das Zimmer jedoch etwas weniger leer: Auf der Bank liegen

[16] Dies stimmt mit THRASHERS (1963 [1927]: 45) Beschreibung der Gangs in Chicago überein.

Hefte und zerfledderte Schulbücher, darunter diverse Fußballschuhe. Unter dem Wellblechdach ist eine Fernsehantenne befestigt, die jedoch mit keinem TV-Gerät verbunden ist, und über einer durch den Raum gespannten Schnur hängen verschiedene Kleidungsstücke. Die Wände sind mit Kalenderblättern beklebt und mit Filzstift und Kreide beschriftet. In großen Lettern ist *It's all about* [West] *Side Crew aka Junion known as Ganstar* sowie *We bon* [ban] *smoking* und *Knock before entry* zu lesen. Nach Einbruch der Dunkelheit wird der Raum, vorausgesetzt es gibt Strom, von einer schwachen Glühbirne erhellt, und jeweils einer der Jungen kann seine Hausaufgaben erledigen oder auf Prüfungen lernen, indem er auf der Holzbank sitzend den Stuhl als Schreibunterlage verwendet. Man trifft sich hier vor allem abends, jedoch auch wenn man sich tagsüber ausruhen möchte oder um sich für Fußballspiele umzuziehen. Während der heißen Stunden des Tages wird oft auf andere Compounds ausgewichen: dem von Kawsu, von Alaji oder von Yankuba und Ebrima. Kawsu lebt bei seinen Eltern, deren Haus in einem Cashewbaum-Hain liegt, weswegen man sich dort zwar mit der Familie in einem Compound befindet, aber auch außerhalb ihrer Sichtweite zusammensitzen kann. Der Compound von Ebrima und Yankuba ist ebenfalls beliebt, da ihre Mutter tagsüber meist nicht zuhause ist und der Vater in Frankreich lebt, weswegen sich die Crew dort ungestört aufhalten kann. Von Zeit zu Zeit trifft man sich auch bei Alaji, weil der Compound seiner Familie an der Kreuzung zweier Wege liegt, wodurch man die Passanten im Blick hat – und auch seine Schwestern scheinen eine gewisse Anziehungskraft auszuüben. Die Jungen treffen sich, wann immer sie Zeit haben, sie also nicht in der Schule oder in Arbeit eingespannt sind. Dabei definiert sich die Crew auch als solche, wenn nicht alle Mitglieder anwesend sind.

In Gambia sind vor allem jene ab etwa 25 Jahren, die die Schule abgeschlossen haben und sich häufig mit schlechtbezahlten Jobs über Wasser halten oder auch der Arbeitslosigkeit ausgesetzt sind, in einer prekären Situation, da sie als Männer betrachtet werden wollen, aber kaum Möglichkeiten haben, sich zu etablieren und eine eigene Familie zu gründen und zu ernähren (vgl. VIGH 2006; HANSEN 2005). Meine Hauptinformanten der *West Side Crew* hingegen lebten noch bei ihren Familien und wurden von diesen versorgt. Die Verpflichtungen, die sie dort haben, waren in erster Linie die Mithilfe bei der Feldarbeit und haushaltsinterne Aufgaben. Somit gestalten sich ihre Lebensumstände ganz anders als die ihrer älteren, aber noch als jugendlich geltenden Geschwister.

Ich möchte zwei Crewmitglieder, die gleichsam Hauptinformanten dieser Forschung sind, etwas genauer vorstellen. Idrissa, der zum Zeitpunkt meines Aufenthaltes 18 Jahre alt war und eine Schule in einem mehrere Autostunden entfernten Ort besuchte, gehört zur Ethnie der Karoninka und verbrachte die ersten sieben Lebensjahre bei seiner Großmutter in Guinea Bissau. Wie die meisten Karoninka ist seine Familie christlich, womit sie nicht nur ethnisch, sondern auch religiös einer Minderheit in Soma angehört. Idrissa wohnt mit seinen Eltern und drei jüngeren Geschwistern in einem kleinen Compound, sie leben vom Verkauf selbstgebrannten Alkohols und vom Reis- und Palmkern-Anbau, zudem besitzen sie einige Schweine. Idrissa hat zwei jüngere Schwestern und einen jüngeren Bruder (Saikou, 16, ebenfalls Mitglied der West Side Crew). Außer den Geschwistern, die noch bei den Eltern wohnen, hat er noch zwei ältere, bereits verheiratete Schwestern Ende 20 und einen 26-jährigen Bruder, der weiter im Hinterland als Grundschullehrer arbeitet und die Familie finanziell unterstützt. Das wird, sobald Idrissa seinen Abschluss hat, auch von ihm erwartet werden, aber noch steht er in dieser Hinsicht nicht unter Druck. Idrissa kehrt so oft wie möglich an den Wochenenden nach Soma zurück, um seine Clique – die Crew – und seine Familie zu sehen. Er genießt den Ruf, sehr verlässlich und vernünftig zu sein, was daran liegt, dass er sowohl charmant auftritt als auch für sein Alter sehr reflektiert ist, in der Schule gute Leistungen erbringt und Streitereien oft erfolgreich schlichtet. Auch innerhalb der West Side Crew ist er jemand, der immer Gehör findet, da seine Aussagen den anderen vernünftig erscheinen. Hinzu kommt, dass er dem lokalen Schönheitsideal nahe kommt, da er eine recht helle Hautfarbe hat und groß gewachsen ist. Das alles führt dazu, dass er nicht nur beliebt, sondern auch sehr selbstbewusst ist. Innerhalb der West Side Crew gehört er zum festen Kern, obwohl er gezwungenermaßen oft abwesend ist. Wenn er aber vor Ort ist, so ist er einer derjenigen, die sich in Gesprächen und Diskussionen durchsetzen und in der Position sind, die anderen aufziehen zu können. Er wird von der Crew geschätzt und alle sind davon überzeugt, dass er in beruflicher Hinsicht die besten Erfolgsaussichten hat – ihm selbst hingegen ist dieser Erwartungsdruck, wie er sagt, bereits jetzt unangenehm.

Yankuba war zum Forschungszeitpunkt 19 Jahre alt und lebte mit seiner Mutter und seinen Brüdern am äußersten Stadtrand Somas. Seine Mutter arbeitet als Köchin für die nahegelegene *Nursery School* und hält einige Schweine und Hühner. Sein Vater emigrierte vor etwa 15 Jahren nach Frankreich und seither gibt es wenig Kontakt zwi-

schen ihm und seiner Familie. Er schickt selten Geld, welches in den Bau eines neuen Hauses investiert wurde und wird. Yankubas jüngere Brüder, Ebrima, 17, und Modu, 15, sind beide auch Mitglieder der West Side Crew, wobei Modu eher temporär dazu zählt und nicht von allen als wirkliches Mitglied gesehen wird. Dass er überhaupt dabei sein darf, mag daran liegen, dass die drei Brüder stark zusammenhalten und Modu unter seinen gleichaltrigen Freunden der einzige ist, der die ganze Nacht unterwegs sein kann. Zur Familie gehören noch zwei ältere Brüder, von denen einer arbeitslos ist und zuhause lebt, und der andere als Schreiner in Kombo arbeitet. Außerdem lebt im Compound noch ein fünfjähriger Ziehsohn, um den sich sowohl Yankubas Mutter als auch er und seine Brüder kümmern. Die Familie gehört zur Ethnie der Manjago und stammt aus Guinea Bissau. Yankuba und seine Brüder wachsen ohne große elterliche Fürsorge auf, da die Mutter sehr häufig für längere Zeiträume nach Guinea Bissau reist, um Verwandte zu besuchen, und auch sonst wenig zuhause ist. So treiben die Brüder sich viel in der Stadt herum und sind oft bis in die Morgenstunden bei sogenannten *Night Programs*, diversen Tanzprogrammen, die in Soma von Zeit zu Zeit stattfinden. Auf der anderen Seite kümmern sie sich jedoch auch um den gesamten Haushalt, waschen Wäsche, holen Wasser, versorgen die Tiere und kochen. Yankuba folgt seinem eigenen Kopf und bringt sich und andere damit des Öfteren in Schwierigkeiten. Mit 12 Jahren beschloss er, nicht mehr zur Schule zu gehen und blieb für zwei Jahre zuhause, zog im Busch herum und spielte Fußball. Jetzt setzt er seinen Schulbesuch fort und wiederholt momentan die neunte Klasse. Die Schule nimmt Yankuba nicht sonderlich ernst, weswegen er sich, statt diese zu besuchen, beispielsweise oft im Busch auf Hasenjagd begibt oder im Ghetto herumhängt. Generell hat er wenig Respekt vor Autoritäten, was des Öfteren zu Konflikten führt. Auch innerhalb der Crew tritt er häufig sehr provokativ auf, vor allem indem er missachtet, was andere ihn bitten zu tun. Gegenüber Mädchen ist sein Verhalten teilweise aufdringlich. Zum Zeitpunkt der Forschung hatte er zwei Freundinnen, eine in Soma und eine in einem der Nachbardörfer. Er selbst sagt, dass er die Mädchen wechselt, wie ihm gerade der Sinn steht („*I park them like a car*“). Er ist unter anderem deswegen über die Stadtgrenzen hinaus bekannt, aber auch wegen seines betont coolen Auftretens und den vielen Auseinandersetzungen, in die er verwickelt ist. Yankubas Wunsch ist es, später einmal als Musiker bekannt zu werden. Er kleidet sich wie seine Vorbilder mit Baggypants und Hip-Hop-Accessoires, vor allem großen Ketten und Gürteln. Auf meine Frage nach seinen Vor-

bildern erklärte er mir, dass er den amerikanischen Rapper Tupac Shakur bewundere. Die anderen Mitglieder der Crew respektieren ihn, obwohl er sich des Öfteren deviant benimmt. Er genießt Ansehen, unter anderem, weil er nicht vor Auseinandersetzungen zurückschreckt, zudem ist er ein guter Tänzer und ein Frauenheld. Er wird aber auch manchmal belächelt ob seines exzessiven Flirtverhaltens, seiner Überdrehtheit, seiner mäßigen Leistungen im Fußball und den schlechten in der Schule. Yankuba war auch oft derjenige, der die Gruppe antrieb, der Fußballspiele einfädelte oder sie motivierte, zu *Night Programs* zu gehen.

Sowohl Idrissa als auch Yankuba nehmen in der Crew wichtige Rollen ein und stehen in der Hierarchie der Gruppe weit oben, insbesondere auch, da sie sich sowohl im als auch außerhalb des Rahmens des Ghettos behaupten, selbstbewusst auftreten und einen gewissen Bekanntheitsgrad (*rank*) unter den anderen Jugendlichen erlangt haben. Dennoch unterscheiden sich ihre Vorbilder und Zukunftsplanungen, aber auch ihre Chancen, stark: während Idrissa gerne Biologie studieren und forschen würde, träumt Yankuba, wie so viele andere Jugendliche in Gambia, von einer Karriere als Musiker.

### 4.2 Alltag in der Crew

Die Jungen verbringen sehr viel Zeit im Ghetto, es nimmt einen wichtigen Teil ihrer Freizeitgestaltung ein. Dabei verbringen die Mitglieder einen Großteil der gemeinsamen Zeit mit Gesprächen und Diskussionen, die oftmals ganze Nachmittage ausfüllen und in deren Mittelpunkt häufig die Themen Fußball, Mädchen und Schule stehen. Man sitzt dabei zusammen, betrachtet und kommentiert die Passanten, grüßt, ruft Mädchen, spielt Karten.[17] In den späten Nachmittagsstunden begeben sich die Jugendlichen fast täglich zum Fuß- oder Volleyballfeld, wo sie bis zum Sonnenuntergang verweilen, entweder selbst spielend oder auch als Zuschauer, sich mit anderen unterhaltend.

[17] Ganz ähnlich verbringen die von LANGEVANG (2008a: 232) beschriebenen Jugendlichen ihre Zeit in der „Base“, dem ghanaischen Äquivalent zum Ghetto.

**Abbildung 1: Nachmittägliches Fußballspiel (Foto: Yankuba)**

Viele Abende verbringen sie in Compounds mit Fernsehanschluss, richten sich dabei jedoch nach dem gezeigten Programm. Da der staatliche Fernsehsender *GRTS* Monopolstellung genießt, ist jedem bekannt, an welchen Abenden die beliebten Telenovelas laufen. Sie schauen zudem gerne Nollywood-Filme, *„fighting films“* (zu welchen alle Filme mit Gewalthandlungen und Kampf zählen, von Kung-Fu- bis zu Kriegsfilmen) und Fußballspiele, die von Zeit zu Zeit auf *GRTS* übertragen werden. Die beliebtere Alternative zum Filmschauen sind *Night Programs* aller Art. Gibt es keinen Strom oder haben sie kein Interesse an den gezeigten Filmen (dieselben DVDs wurden während meines Aufenthaltes oft ein halbes Dutzend Mal geschaut), halten sie sich im Ghetto bei Omar auf, und führen die Gespräche des Nachmittags fort. Während der Regenzeit werden die Jungen stärker in Arbeiten wie beispielsweise Felderhacken und -bestellen eingebunden. Dabei unterstützen sie sich jedoch gegenseitig in einem wechselnden Turnus. Dies ist eine der gegenseitigen Verpflichtungen der Crewmitglieder, zu denen auch das Tauschen, beziehungsweise Teilen, von Kleidungsstücken gehört. So werden Fußballschuhe abwechselnd getragen, je nachdem, wer gerade ins Spiel eingewechselt wird und auch die Ausgehkleidung wird untereinander verliehen, dasselbe gilt für Accessoires wie beispielsweise Gürtel oder Ohrstecker. Eine weitere, subtilere aber grundlegende Verpflichtung ist die gegenseitige Loyalität. Die Crew-Mitglieder streiten und diskutieren sehr viel, provozieren sich ständig gegenseitig, aber sie bieten sich trotzdem Rückhalt und unterstützen einander. Dabei kann es selbst vorkommen, dass ein Mitglied eine Auseinandersetzung außerhalb der Crew provoziert und die Crew-

Gefährten ihn zwar im Unrecht sehen, aber trotzdem für ihn einspringen. Es herrscht eine stark bindende, wie auch verpflichtende Freundschaft zwischen den einzelnen Mitgliedern. Diese Freundschaft spiegelt sich auch in vielen oftmals beiläufigen Gesten wie einander an der Hand halten, den Kopf an die Schulter des anderen lehnen etc., wieder.

Ich habe mehrere Tagesabläufe von Jugendlichen aufgezeichnet und möchte exemplarisch den von Yankuba an einem Sonntag im April wiedergeben. Das heißt der Ablauf ist typisch für einen schulfreien Tag, wobei der Kirchbesuch nur für Sonntage zutrifft. Für die Erstellung des Protokolls habe ich Yankuba, wie auch im Folgenden deutlich wird, begleitet. Nachdem er um 9 Uhr aufgestanden ist und seine Sonntagskleidung – eine intakte Jeanshose, ein weißes Hemd und Turnschuhe – angezogen hat, begibt er sich zum Gottesdienst, wo er etwas verspätet ankommt. Nach dessen Ende um etwa 10 Uhr bleibt er noch etwas im Hof vor der Kirche, um sich mit den anderen Jungen zu unterhalten. Von dort gehen wir zusammen zu seinem Zuhause, und dann weiter zum Markt. Auf dem Weg dorthin treffen wir einige seiner Bekannten, mit denen er ein paar Worte wechselt. Am Markt angekommen betreten wir nicht den inneren Bereich, in dem sich die Stände der Marktfrauen befinden und wo in erster Linie Gemüse und Fisch verkauft werden. Stattdessen sucht Yankuba einen Laden am Rande des Marktes auf, wo er Pfefferkörner und Maggiwürfel kauft. Wir warten eine Weile auf Musa, der uns eigentlich dort treffen wollte, aber da dieser nicht auftaucht, kehren wir ohne ihn zurück. Zuhause füttert Yankuba zunächst die Hunde mit übriggebliebenem Reis vom Vortag, dann wäscht er vor dem Haus die Servierschüsseln. Mittlerweile ist es 12 Uhr, und er entzündet Feuerholz in der Kochstelle, nur um es gleich darauf wieder zu löschen und stattdessen den Gaskocher hervorzuholen. Während er den Reis kocht, tauchen einige Mitglieder der Crew auf und setzen sich zu mir auf die Holzbank. Alle wirken träge und schläfrig, ein Gespräch will nicht so recht in Gang kommen. Nachdem das Mittagessen, Reis mit untergemengtem Öl und Maggi, fertig und schließlich auch von ihm und seinen Geschwistern verzehrt ist – wobei die Crew mit dem Hinweis, bereits gegessen zu haben oder nicht hungrig zu sein, dankend ablehnt – legt sich Yankuba schlafen. Die anderen tun es ihm gleich oder gehen, wie auch ich, nach Hause. Gegen 16 Uhr holt Yankuba mich ab und wir suchen gemeinsam Kawsus Compound auf, wo bereits einige andere Crewmitglieder zusammen sitzen und Cashewfrüchte essen. Im Schatten der Cashew- und Mangobäume sitzen wir etwa eine Stunde zu-

sammen, die Jungen reden über Fußball und was sie tun würden, wenn sie die Chance hätten, auszuwandern, fragen mich über Deutschland aus und schauen sich ihre Fotos auf meiner Kamera an. Yankuba ruft mit den Freiminuten, die sich auf meinem Handy angesammelt haben, eine Freundin an. Schließlich stiehlt er vor den Augen von Kawsus geistig verwirrtem Vater die am reifsten wirkende Mango vom Baum, indem er vorgibt, diese fotografieren zu wollen und lässt sie in meiner Tasche verschwinden. Als der alte Mann feststellt, dass er vorgeführt wurde, beginnt er einen langen Beschwerdemonolog auf Balanta, den nur Kawsu versteht, ihn aber nicht übersetzt. Yankuba lacht zunächst feixend, und versucht dann, reumütig zu wirken, bis sich der Vater wieder beruhigt hat. Die übrigen Anwesenden wirken etwas verlegen. Gegen 17 Uhr beschließt die Crew, dass es an der Zeit ist, zum Fußballspiel zu gehen. Yankuba spielt heute nicht selbst, sondern bestimmt, wer wann ein- bzw. ausgewechselt wird. Als es dunkel wird begleiten die Jungen mich nach Hause. Sie verweilen noch ein bis zwei Stunden vor dem Fernseher, bevor sie zum Duschen und Abendessen nach Hause gehen, um sich gegen 22 Uhr für ein *Program* im Rahmen einer Namensgebungszeremonie zu treffen. Zu diesem habe ich Yankuba nicht begleitet, da ich bereits zuvor mit der Crew bei solchen Veranstaltungen war, und weil ich ihn nicht in seinem Tun einschränken wollte, insbesondere was das Treffen mit Freunden bzw. seiner Freundin betraf. Er erzählte mir am nächsten Morgen, dass er bis 2 Uhr dort war, dann ein Mädchen aus der Nachbarschaft nach Hause begleitet hat und schließlich vor dem Einschlafen noch mit Madi geredet hat, der meistens bei ihm, Ebrima und Modu übernachtet, da der Compound seiner eigenen Familie sehr beengt ist. Yankuba war an jenem Tag beinahe ununterbrochen – von morgens bis spät in die Nacht – von seiner Clique, der Crew, umgeben. Sie verbringen beinahe ihre gesamte Freizeit in sehr intensivem Kontakt miteinander.

Der Tagesablauf der Mädchen gestaltet sich in Soma weniger abwechslungsreich als der ihrer Brüder und wird sehr stark von den Haushaltsaufgaben geprägt. Dazu gehören das allmorgendliche Fegen des Hauses und des Hofes, das Waschen der Servierschüsseln und Kochtöpfe, das Wäschewaschen, der vormittägliche Einkauf auf dem Markt, die Zubereitung der Mahlzeiten, das Wasserholen und die Betreuung kleinerer Geschwister. Zudem treffen sie sich mit ihren Freundinnen in deren oder ihrem eigenen Compound zum reden, Haare flechten oder – abends – zum Fernsehen. Die Gleichaltrigengruppen bilden vor allem im Falle der männlichen Heranwachsenden ein alltagsstrukturierendes Element. Neben ihrer Einbindung in ihre Familien ist demnach

die Clique für die männlichen Jugendlichen ein prägender Bestandteil und Rahmen ihrer alltäglichen Lebenswelt und ihres alltäglichen Handelns.

## 5. Jugendliche Sozialisation als soziale Navigation im Prozess des Erwachsenwerdens

Im Folgenden werde ich anhand des Konzeptes der sozialen Navigation darauf eingehen, wie die Jugendlichen im Prozess des Erwachsenwerdens als Navigierende agieren, in welcher Art die Gesellschaft auf ihre Sozialisation Einfluss nimmt, welche Richtungen sie ansteuern, wodurch sie beeinflusst werden, und welche Rolle Interaktion, Praxis und Diskurs im Rahmen des Ghettos darauf haben.

### 5.1 Das Konzept der sozialen Navigation

Eine für meine Studie interessante theoretische Herangehensweise, die den Sozialisationsprozess unter Einbeziehung der äußeren Umstände und der inneren Pläne eines Individuums beleuchtet, ist das Konzept der sozialen Navigation. Die Metapher der Navigation wird häufig herangezogen, wenn Praktiken im Kontext unsteter Rahmen, beispielsweise geprägt von Unsicherheit oder umfassendem sozialem Wandel, dargestellt werden. Der dänische Sozialanthropologe VIGH (2009: 419) betont, dass neben der Bemühung des Begriffs als Metapher auch der Nutzen als Theorie für eine anthropologische Analyse menschlichen Handelns bedeutend ist. Der Begriff „navigieren“ ist vom Lateinischen „navigare“ (segeln) abgeleitet, und impliziert eine bestimmte Art von Bewegung, nämlich die, wie sich in einer sich ebenfalls bewegenden Umgebung bewegt wird. Das Konzept erweitert also die bisherigen Konzepte von Bewegung und Mobilität, die sich damit auseinandersetzen, wie soziale Formierungen sich mit der Zeit bewegen und bewegt werden einerseits, und wie sich Akteure innerhalb dieser Formierungen bewegen andererseits, um eine dritte Dimension, denn es macht möglich, die Intersektionalität beziehungsweise Interaktivität dieser beiden zu betrachten (VIGH 2009: 420). Die soziale Navigation erlaubt somit eine analytische Betrachtung der Intersektionalität von Handlungsmacht, gesellschaftlichen Wirkkräften und sozialem

Wandel (LANGEVANG 2008b: 2042). Dabei ist sie jedoch nicht nur ein Theoriekonstrukt, sondern findet sich auch im empirischen Kontext wieder. Es ist Teil unserer Sozialisation und unserer alltäglichen Lebenswelt, dass wir uns damit befassen, unserer Umgebung Sinn zu verleihen und versuchen, ihre Entwicklung vorherzusehen, um uns in diese einzupassen und uns auf Veränderungen einstellen zu können:

> „We are all constantly engaged in coping with social pressures and taking the influence of these pressures into consideration in relation to present possibilities and envisioned trajectories. In other words, though the radical interactivity that the concept highlights is a theoretical perspective, the fact that our social environments are in (sometimes rapid and uncontrollable motion) is part of everyday life. We act, adjust and attune our strategies and tactics in relation to the way we experience and imagine and anticipate the movement and influence of social forces." (VIGH: 420)

Damit weist das Konzept eine große Flexibilität hinsichtlich unvorhersehbaren Wandels auf. Das Individuum verortet sich selbst im weiterlaufenden Leben der sozialen und materiellen Welt (GUYER 2007: 409). Da vielerorts die soziale Umgebung nicht als statisch und stabil, sondern vielmehr als Prozess wahrgenommen wird, sollten auch die Praktiken der Individuen unter Einbezug der Tatsache, dass Taktik und Strategien in einem sich verändernden Kontext entwickelt und ständig angepasst werden, analysiert werden. Die Lebensläufe der Menschen werden in der Interaktion mit anderen sowie durch die gesellschaftlichen Bedingungen die ihre Lebenswelt einrahmen, geformt (VAIOU 1996: 453; VAIOU/LYKOGIANNI 2006: 735). Eine wichtige Erweiterung etwa zu JACKSONS (1998) Konzept des Manövrierens[18] ist die Offenheit des Konzepts, wodurch die Unstetigkeit menschlichen Handelns und die Angleichung und Veränderung ihrer Ziele, ebenso wie Veränderungen der alltäglichen Lebenswelt Berücksichtigung finden. Zudem ist die soziale Navigation stärker mit einer Zeithaftigkeit verbunden, denn sie wird ständig mit dem Weg, den wir in der Gegenwart beschreiten und auch damit, wie wir uns auf unsere Ziele zu bewegen, abgestimmt. So ist die soziale Navigation eng verbunden mit einer Bewegung durch das sozial Gegenwärtige und durch das sozial Imaginierte (VIGH 2006: 425). Demnach geht es bei der sozialen Navigation sowohl um eine Bewegung die ausgerichtet ist auf in der fernen Zukunft liegende Ziele, als auch darum,

[18] Das Konzept des Manövrierens erlaubt, eine kybernetische Perspektive auf Praktiken zu werfen, die zum Ziel haben, Kontrolle und Balance zu generieren, indem sie Strategien zur Vermeidung ihrer sozialen Aufhebung entwickeln und dabei miteinander konkurrieren (VIGH 2009: 425).

seinen Weg bezüglich der in der unmittelbaren Zukunft anstehenden Veränderungen zu finden.

Das Konzept der sozialen Navigation findet auffallend häufig Anwendung in Studien zu (Nach-) Kriegsgesellschaften oder solchen in krisenbetroffenen Ländern (BÜRGE 2011; FOKWANG 2008; GALE 2007; UTAS 2005/2008; VIGH 2007). Allerdings ist die soziale Navigation in erster Linie mit der gesellschaftlichen Position und dem individuellen Erleben von sozialer Kontrolle verbunden, während die gesellschaftlichen Implikationen eher zweitrangig sind. So ist jedes Individuum darum bemüht, Kontrollelemente zu erlangen, die eine Ausflucht aus gesellschaftlichen Restriktionen ermöglichen oder positive Auswirkungen auf den Lebensverlauf versprechen. BÜRGE spricht in seiner Studie der Motorradtaxifahrer in Sierra Leone von moralischer Navigation:

> „The navigation *between* different and structural constraints and constraints imposed by other actors within society and combined with one's individual ambitions and ideas I call moral navigation, or navigation of the social landscape as an ethical practice." (BÜRGE 2011: 66, Betonung im Original)

Dies zeigt, dass das Konzept auch mit einem engeren Blickwinkel auf einen einzelnen Aspekt der Navigation anwendbar ist. Im Rahmen dieser Arbeit behalte ich jedoch den Begriff der sozialen Navigation bei, da ich die moralische als wichtigen Bestandteil dieser betrachte. Es bleibt zu betonen, dass das Konzept nicht nur in konfliktgeprägten Gesellschaften greift, sondern überall zum Tragen kommt, nur die Intensität und Sichtbarkeit der Navigationsleistungen unterscheidet sich je nach der Geschwindigkeit des sozialen Wandels. Die Auffassung des Begriffs der Navigation ist im Deutschen sehr stark mit einer strategischen Steuerung verknüpft, ich verwende ihn dennoch in Ermangelung einer treffenderen Übersetzung des englischen *navigation*. Ich möchte jedoch betonen, dass neben der strategischen Ebene auch das nicht-zielgerichtete Ausprobieren und Experimentieren von (oftmals wegweisender) Bedeutung ist, ebenso wie es Unvorhersehbarkeiten gibt, so wie sich auch beim Segeln der Wind plötzlich drehen kann.

Die gambische Gesellschaft erfährt, laut meinen Informanten, seit geraumer Zeit eine Beschleunigung des sozialen Wandels, der auffallend häufig mit einem Vernachlässigen der gesellschaftlichen Normen durch die heranwachsende Generation in Verbindung

gebracht wird.[19] Im Laufe meines Aufenthaltes wurde jedoch deutlich, dass dieser Diskurs von einer devianten Jugend oftmals wenig mit der tatsächlichen Verortung der Jugend (in Soma) zu tun hat. Wie bereits zuvor erläutert, ist das Erwachsensein gleichbedeutend mit der Anerkennung eines Individuums als verantwortungsvolles und respektiertes Mitglied der Gesellschaft. Dieser Status ist für Männer nicht nur mit einer finanziellen und individuellen Unabhängigkeit verbunden, vielmehr sollen sie dazu andere mitversorgen und damit in ein gesellschaftliches Netzwerk eingebunden sein (vgl. BÜRGE 2011; VIGH 2007). Zur Erlangung einer geachteten Position sind nicht nur wirtschaftliche Faktoren von Bedeutung, sondern auch soziale Beziehungen und die Anerkennung des eigenen Tuns durch andere als sozial und sittlich erforderlich – wird einem letztere jedoch nicht zuteil, so bleibt einem auch der Erwachsenenstatus verwehrt.[20] Doch nicht nur die Jugendlichen bewegen sich – auch das Feld, in dem sie verortet sind, ist in Bewegung. Zu dieser Veränderung der (gesellschaftlichen) Umgebung trägt beispielsweise die zunehmende Globalisierung bei, an welcher gambische Jugendliche teilhaben möchten, und deren Wechselwirkungen mit den lokalen Traditionen sich durch unterschiedliche Auswirkungen bemerkbar machen. Um nun aber durch dieses Feld navigieren zu können, benötigen die Jugendlichen Instrumente und Orientierung, also Ideen, Pläne und Wünsche, sowie Strategien, diese umzusetzen. Eine Justierung und Artikulierung dieser geschieht durch die Kombination von ‚Traditionellem' und ‚Modernem'. Mit Moderne ist allerdings keinesfalls eine alles gleichmachende, vom Westen ausgehende Kraft gemeint (THOMASSEN 2012: 172). Die Jugendlichen füllen den Begriff der Moderne mit ihrer eigenen Interpretation, wobei sie sich tatsächlich häufig auf den westlichen Einfluss als Auslöser einer Modernisierung der Gesellschaft beziehen.

Eine Austestung dieser *Bricolage* findet zumeist in den *Peer Groups* der Jugendlichen statt. Die größte Herausforderung für die Heranwachsenden ist dabei, Wege zu finden, um neues Wissen und neue Rollen anwenden zu können, welche im Rahmen der lokalen Ideale respektierter Identitäten akzeptiert werden (WAAGE 2006: 61). Der Sozialisationsprozess der gambischen Jugendlichen läuft zwar nicht in einem vergleichbar prekären Umfeld wie jenem der von VIGH (2006) beschriebenen guineischen Jugendlichen

[19] Häufig wurde eine Unterscheidung zwischen einem scheinbar konstanten ‚Früher' (*in those days*) und einem Heute, dass sich durch eine umfassende Veränderung der Einstellung zur ‚Tradition', insbesondere der jüngeren Gesellschaftsmitglieder, auszeichne.

[20] BÜRGE (2011: 62) beschreibt Gleiches für die jungen Männer in Sierra Leone.

ab, dennoch wachsen auch sie in einem sozialen Kontext auf, der von Unvorhersehbarkeiten und Unsicherheit (hinsichtlich der Zukunft) geprägt ist. Dabei ist es keinesfalls so, dass sie sich einfach treiben lassen und dabei nur von der Gesellschaft gelenkt werden, vielmehr agieren sie mit einem Ziel – der von ihnen erwünschten Zukunft – vor Augen und versuchen dabei, einen Weg zu dieser zu finden. Ich möchte im weiteren Verlauf der Arbeit zeigen, woran sie sich dabei orientieren, wo bereits Richtungen vorgegeben sind und wo sie von ebendiesen abweichen beziehungsweise diese neu aushandeln. Dies möchte ich anhand meines empirischen Materials genauer darstellen. So werde ich im Folgenden zunächst aufzeigen, welche ‚Richtungen' bereits gesellschaftlich festgelegt sind, also worauf sich die Jugendlichen bei ihrer sozialen Navigation beziehen können beziehungsweise müssen. Das trifft zum Beispiel in hohem Maße auf die gesellschaftlich festgelegten Geschlechterbeziehungen zu, die den jeweiligen Handlungsspielraum der Jugendlichen sehr stark prägen, und die kaum in Frage gestellt werden. Gesellschaftlich akzeptierte Freiräume, die in erster Linie männlichen Jugendlichen offenstehen, sind die von ihnen als Ghettos bezeichneten Treffpunkte. Auf diese möchte ich im folgenden Kapitel eingehen.

## 5.2 „*Feel free, this place is a ghetto!*" – Der vielschichtige Handlungsspielraum männlicher Jugendlicher

Im Folgenden werde ich zunächst auf die genderbedingten Handlungsmöglichkeiten sowie auf die sich daraus ergebenden Freiräume für männliche Jugendliche eingehen. Dabei gestaltet sich ihr Freiraum sowohl physisch als auch ideell, also in Form von ihnen zugestandenen Treffpunkten und teilweise vorhandenen Begrenzungen ihres Handlungsspielraums, aber auch in Form der Freiheit, in deren Rahmen sie Globales in den lokalen Kontext integrieren. Der Freiraum wird ihnen also einerseits eingeräumt, und darin wiederum finden sie die Möglichkeit, sich weitere (ideelle) Räume zu erschließen, andererseits erarbeiten sie ihn sich, und im Lauf der Zeit wird er ausgeweitet. Sie selbst verorten sich sowohl im lokalen, als auch im globalen Kontext. Daraus setzt sich auch das Feld, in dem sie navigieren, zusammen, wie nun weiter ausgeführt werden soll.

### 5.2.1 Geschlechterimplikationen der jugendlichen Lebenswelten

Die Kindeserziehung in Gambia geht einher mit einer ausgeprägten Geschlechterdifferenzierung. Dabei vollzieht sich die Erziehung in erster Linie zuhause, jedoch auch in den Schulen und mittels Initiationsritualen. Von Bedeutung für die Erlernung geschlechtsspezifischen Verhaltens ist darüber hinaus auch die *Peer Group*, wie in zahlreichen soziologischen Studien herausgearbeitet wurde (BÜTOW 2006; EISENSTADT 1966; FEND 2005; TENBRUCK 1965). Mit der geschlechtsdifferenzierten Erziehung wird den Körpern ein jeweils weiblicher oder männlicher Habitus eingeschrieben, es geschieht also eine Einschreibung gesellschaftlicher Machtverhältnisse in den Körper. Der Habitus produziert und äußert sich durch Bewegungen, Gesten, Gesichtsausdrücke, Manieren, Gangarten und darin, wie die Welt gesehen wird. Somit wird der Körper zu einem fortdauernden Marker soziosexueller Machtbeziehungen (SKRAMSTAD 2008: 52f). In Gambia wird der genderbezogene Habitus auf mehrere Weisen in die Körper eingeschrieben. Der am häufigsten benannte, offensichtliche Unterschied zwischen männlichen und weiblichen Personen ist deren Frisur, denn Frauen und Mädchen tragen ihre Haare zumeist geflochten. Die Flechtprozedur ist schmerzhaft und langwierig, muss aber bereits von kleinen Kindern ertragen werden. Die Frisur wird so zu einem Marker der elterlichen Kontrolle und Fürsorge (ebd.: 53). Zudem werden den Mädchen bereits kurz nach der Geburt Ohrlöcher gestochen. Um zur Frau, beziehungsweise zum Mann zu werden, müssen bestimmte körperliche Techniken erlernt werden, wozu für Mädchen beispielsweise das Balancieren von Wasserbehältern auf dem Kopf, Wäsche waschen, das Tragen von Kleinkindern und das Reisernten gehören. Jungen hingegen gehen auf die Suche nach Feuerholz, jagen kleinere Tiere im Busch und helfen den Vätern auf den Feldern. Diese nach Geschlecht zugewiesenen Aufgaben und Tätigkeiten werden durch Imitation und Instruktion erlernt (SKRAMSTAD 2008: 54). Insbesondere Frauen, die nicht mit ihren Männern zusammenleben, gaben in Interviews jedoch an, ihren Söhnen auch die ehemals für Mädchen vorgesehenen Pflichten aufzutragen. So erzählte mir Fatima, eine 38-jährige Lehrerin, deren Mann in England lebt: „*Here sometimes my boys will sweep, they wash the basins, mhm. They pound the pepper for me when I cook*". Neben den erlernten Tätigkeiten ist das wichtigste Ergebnis der Erziehung die Fähigkeit, Respekt aufzuweisen und, vor allem für Mädchen, gehorsam zu sein. Verhalten, welches einen Mangel an diesen Tugenden aufweist, wird häufig mit körperlichen Strafen in Form von Schlägen sanktioniert. Eine Mutter in meinem Umfeld, deren Kin-

der ohne Bezug zum Vater aufwachsen, war dabei besonders unbarmherzig, da sie fürchtete, ihre fünf und acht Jahre alten Söhne könnten aufgrund der mangelnden väterlichen Autorität missraten. Eine junge Frau, die gerade ihr zweites Kind erwartete, erklärte mir, dass sie ihren dann vierjährigen Erstgeborenen nach der Niederkunft zu Verwandten, die in einem kleineren Dorf weit entfernt leben, geben wird. Sie wirkte traurig über diesen Entschluss, sah darin aber die einzige Möglichkeit, ihrem Kind die richtige Erziehung zukommen zu lassen, da sie ihn selbst weder schlagen könne, noch es ertragen würde, wenn ihr Ehemann das in ihrer Gegenwart tue. Zur Erziehung zuhause kommt die der Schulen hinzu, wobei es in Gambia neben denen, die eine westliche Bildung anbieten, auch Koranschulen (*daara*) gibt.

Das gesellschaftliche Zusammenleben wird in erster Linie durch die sogenannte Tradition bestimmt, die häufig mit Religion gleichgesetzt dargestellt und aufgefasst wird. Dabei wird die Machtposition der Männer untermauert, denn der Koran wird dahingehend interpretiert, dass das weibliche Geschlecht dem männlichen untergeordnet sei und damit auch weniger respektiert werden müsse, wie viele meiner Informanten darlegten. Mädchen und Frauen kümmern sich um die im Compound anfallenden Aufgaben, wohingegen Männer ‚draußen', also außerhalb des Compunds, arbeiten. Somit liegt es traditionell bei den Männern, für den Unterhalt der Familie zu sorgen – es gibt aber in Gambia immer mehr Frauen, die arbeiten, um ihre Familie zu unterstützen.

Frauen sollen in der Familie „wie eine Nadel sein, nicht wie eine Rasierklinge" (Hawa, 28), was bedeutet, dass sie die Familie zusammenhalten sollen, anstatt durch Gerede oder Einmischung in Männerthemen zu einer Destabilisierung dieser beizutragen. Die meisten Kinder werden unter diesen Prämissen aufgezogen, was damit einhergeht, dass Mädchen einer weitaus größeren Kontrolle ausgesetzt sind als ihre Brüder. Mädchen lernen im Rahmen ihrer Initiation, dass es zu ihren Pflichten gehört, diskret und erduldend zu sein, dass sie Schmerz, Erschöpfung und Hunger ignorieren sollen. Dies wird auch bei Männern geschätzt, es sind aber in erster Linie Tugenden, die Frauen aufweisen sollen (SKRAMSTAD 2008: 78). Daneben wurden auch die unterschiedlichen Veranlagungen von Frauen und Männern betont, die mit sich unterscheidenden Kompetenzen einhergehen. Meine Informanten wiesen jedoch immer dem jeweils anderen Geschlecht mangelnde, sich selbst nahezu umfassende Fähigkeiten zu. Beispielsweise waren beinahe alle Jungen und Männer der Ansicht, dass Frauen nicht in der Lage wären, bestimmte Arbeiten wie Häuserbau und das Ausheben von Brunnen zu verrichten.

Frauen hingegen betonten, dass sie all das könnten und sogar gezwungen seien, die Aufgaben, die eigentlich den Männern zufallen, selbst zu erledigen, da diese sie beständig im Stich ließen, was beispielsweise die Unterhaltskosten für die Familie angingе. Viele sprachen auch eine von der Regierung initiierte „*50/50*“-Agenda an, die zum Ziel habe, Frauen und Männer gleichermaßen zu berechtigen. Unter der Bevölkerung ist diese Idee weitgehend bekannt, doch erfährt sie insbesondere unter Männern nicht unbedingt Unterstützung:

> „But you know, now people are advocating for this 50/50-thing, saying what a man can do a woman can do even better. In that sense, traditionally, culturally, I'm not so much in for that. There are things obviously that tradition doesn't allow women to do." (Fernando, 26)

Vielmehr wird die Agenda als bloßer politischer Diskurs gesehen, der sich nicht maßgeblich auf die tatsächlichen Verhältnisse auswirkt. Die Tradition wird in dieser Hinsicht als stärker eingeschätzt und hat demnach eine sehr viel höhere Signifikanz für das gesellschaftliche Zusammenleben. Im Zitat wird deutlich, dass weniger die Fähigkeiten, als vielmehr der Freiraum, diese zu verwirklichen, ausschlaggebend sind für den Handlungsspielraum einer Person.

Wie bereits erwähnt, verbringen Mädchen und junge Frauen einen Großteil ihrer Zeit im elterlichen Compound. Ausnahmen bilden vor allem Schulbesuch, der morgendliche Markteinkauf und Besuche innerhalb der Nachbarschaft. Dass sie einen geringeren Bewegungsradius als ihre männlichen Gegenüber haben (vgl. PORTER et al. 2010: 1091), fällt zunächst durch Beobachtungen ihres Alltages auf. Ich bat außerdem einige der Heranwachsenden, sogenannte *Mental Maps* für mich zu zeichnen, um überprüfen zu können, ob diese Annahme gerechtfertigt ist. Letztendlich zeichneten fünf männliche Jugendliche zwischen 16 und 19 Jahren sowie vier weibliche Jugendliche zwischen 15 und 20 Jahren solche. Diese Anzahl reicht nicht, um eine repräsentative Aussage zu machen, gibt aber trotzdem eine Idee von der divergenten Mobilität der Geschlechter. Die Jungen zeichneten durchwegs mehr Orte ein als die Mädchen, und so bestärkt dies den Eindruck, dass ihr Aktionsradius größer ist. Bei den hier zur Veranschaulichung abgebildeten *Mental Maps* handelt es sich um die der 17-jährigen Senabu (Abb.2) und die des 19-jährigen Crewmitglieds Bubacar (Abb.3). Senabu hat sechs Compounds, unter anderem auch den, in dem sie wohnt aufgezählt, sowie den Markt, das *Night Pro-*

*gram*, das Fußballfeld (*fille*) – an welchem sie sich jedoch tatsächlich kaum aufhält – und den Fluss, wobei damit das Reisfeld gemeint ist. Bubacar zeichnete 14 Compounds, einschließlich seines Zuhauses, sowie die Kirche (die für das sich daneben befindliche Fußballfeld steht) und die *West Side*, die generell für den Raum, den sich die Crew erschlossen hat[21], steht.

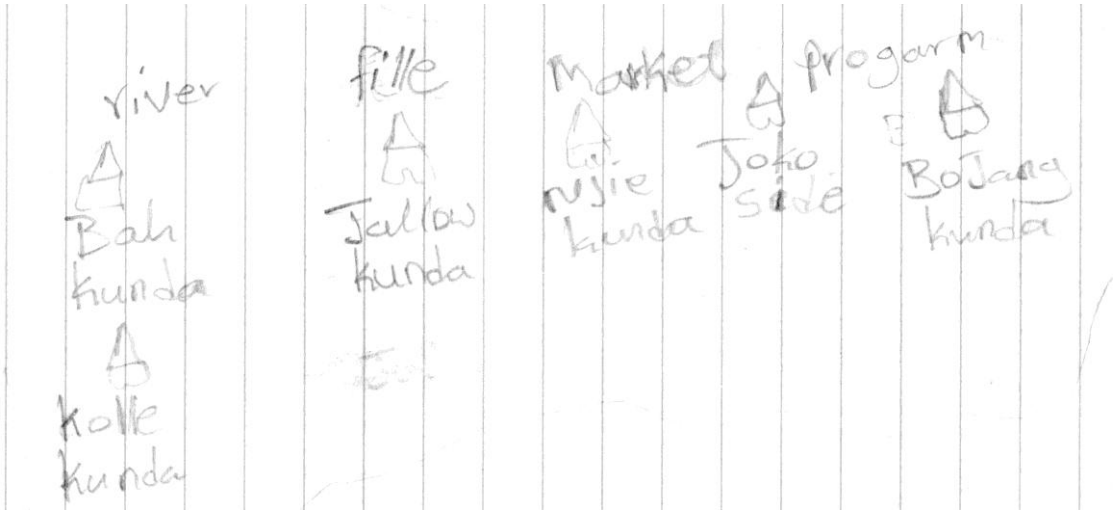


**Abbildung 2: Mental Map von Senabu**

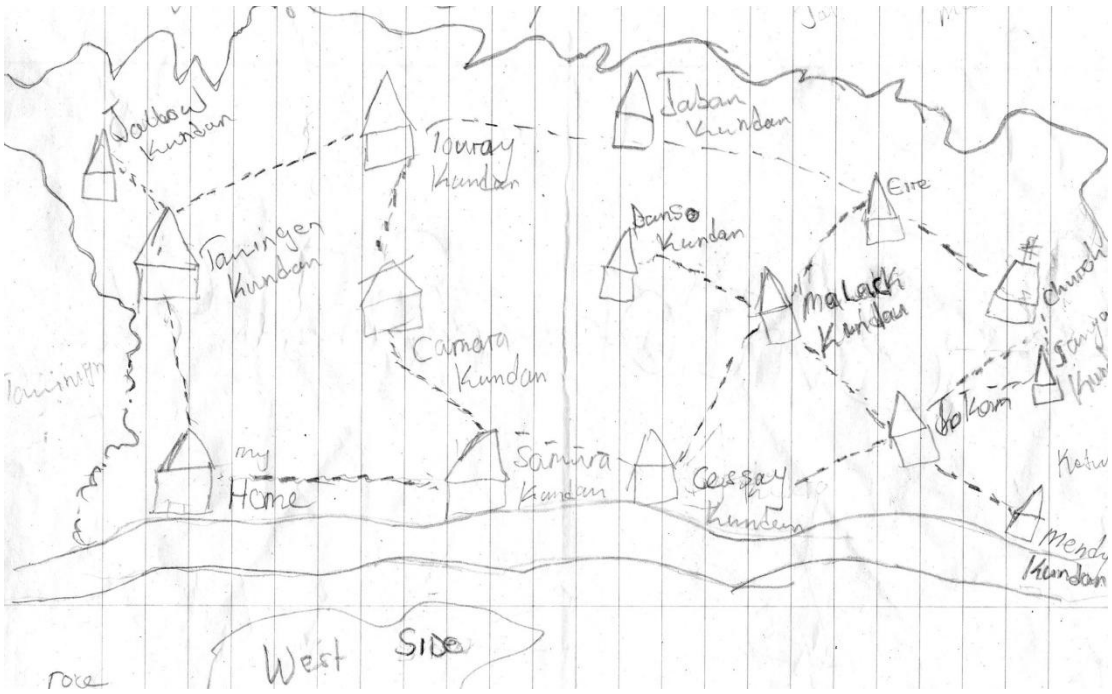


**Abbildung 3: Mental Map von Bubacar**

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass den männlichen Heranwachsenden ein Freiraum eingeräumt wird, der es ihnen erlaubt, sich uneingeschränkt innerhalb des Ortes und der umliegenden Dörfer bewegen zu können. Als zentraler Anlaufpunkt außerhalb des elterlichen Compounds dient dabei das Ghetto, welches sich im Falle der

[21] Auf Bubacars Karte ist die Savanne zwischen Soma und Pakalinding als *West Side* bezeichnet.

West Side Crew an unterschiedlichen Orten trifft und im Folgenden näher beschrieben werden soll.

### 5.2.2 Ghettos als Freiräume liminalen Charakters

An meinem zweiten Abend in Soma, als ich mich schon damit abgefunden hatte, den Abend zuhause mit dem selben nigerianischen Film wie am Vorabend zu verbringen, tauchten am Fenster die Brüder Yankuba, Ebrima und Modu auf, und fragten, ob ich sie nicht zu einem *Night Program* begleiten wollte. Froh, der ohrenbetäubenden Filmvorführung zu entkommen, schloss ich mich ihnen an. Allerdings machten wir, bevor wir in die Stadt gingen, einen Abstecher in Omars Compound. Mir wurde zum ersten Mal das Ghetto der West Side Crew vorgeführt, dieser Raum, den sich die Jungen gänzlich zu eigen gemacht haben, den sie, ohne auf andere achten zu müssen, mit Gesprächen, mit Tanzübungen, mit Fußballtricks und Raufereien füllen. Die Glühbirne an der Decke gab ein eher diffuses Licht ab, und Omar sprang vom Stuhl auf, um ihn mir anzubieten. Während Modu, Madi und Musa überlegten, wer welches T-Shirt tragen sollte und welcher Gürtel jeweils dazu passe, brachte Idrissa aus dem als Lager genutzten Hinterzimmer eine kleine Plastiktüte, um mir den – neben den Fußballtrikots und -schuhen – mitunter wertvollsten Besitz der Crew vorzuführen: Einen dicken Stapel Fotografien, zusammengetragen von allen Crewmitgliedern, gut gehütet und versteckt vor neugierigen Blicken der anderen Compoundbewohner. Ein Foto nach dem anderen wurde mir erläutert, auf den meisten waren die Crewmitglieder im Fotostudio oder bei offiziellen Anlässen zu sehen, in Posen, die sehr stark an amerikanische Rapper erinnerten. Auf manchen waren sie mit ihren Freundinnen abgelichtet, und diese wurden mir anhand der Fotos ‚vorgestellt', was häufig auch die einzige Begegnung für mich mit ihnen blieb, denn die Treffen der Paare finden meist heimlich und im Dunkeln statt. Nebenher führten die Jungen ein Gespräch über den vergangenen Tag, insbesondere über das Fußballspiel am Nachmittag und über eine Aktion von Saikou, die sowohl Belustigung als auch Anerkennung auslöste. Dieser hatte, als sein Lehrer ihn wegen seiner zu langen Haare schlug, zurückgeschlagen. Und dann, wie er weiter erzählte, sei er vor Schreck darüber einfach weglaufen und ins Ghetto – eine gute Anlaufstelle sei das, wenn man, wie es oft vorkommt, von der Schule suspendiert wird. Zuhause müsste man sich die Vorwürfe der Mutter anhören, im Ghetto jedoch treffe man immer je-

manden, mit dem man die Zeit bis zum Mittagessen verbringen könne.[22] Im Laufe dieses Gesprächs fiel überaus häufig der Begriff Gangster, was offensichtlich als Kompliment gemeint war. Auf meine Frage, was einen Gangster ausmache, antwortete mir Yankuba, dass das jemand sei, der keinen Respekt hat, tiefsitzende Hosen trägt und gut singen und tanzen kann – dabei inspiriert von den rappenden US-amerikanischen Idolen der gambischen Jugendlichen.

Ghettos wie jenes der West Side Crew haben einen liminalen Charakter, es fließt kaum Kontrolle von Autoritätspersonen ein. In diesem Rahmen erschließen sich die männlichen Jugendlichen sowohl physisch, diskursiv als auch ideell neue Räume. Wie bereits erwähnt zeichnet sich der Sozialraum der Jungen, gemessen an jenem der Mädchen, durch einen größeren Aktionsradius und Handlungsraum aus, einerseits innerhalb ihrer Umgebung, andererseits auch innerhalb der Gesellschaft. Dies möchte ich nun deutlich machen.

Omars Zimmer wurde alternativ auch als *Boys' House* bezeichnet, und tatsächlich ist es nicht nur tagsüber ein Anlaufpunkt der Crew, sondern insbesondere auch abends, und häufig übernachten mehrere Crewmitglieder dort. Zudem ist dieses *Boys' House* von Vorteil, wenn man unbemerkt von den anderen Compound-Bewohnern seine Freundin treffen möchte, denn der Hinterhof zu Omars Wohnpartie ist von außerhalb des Compounds zu erreichen und die Nachbarschaft ist eher dünn besiedelt, weswegen es sehr leicht ist, ungesehen hinein zu gelangen. Es wurde mir erläutert, dass in diesem Hinterhof des nachts von Zeit zu Zeit gestohlene Hühner zubereitet werden – auf diese Mutprobe schien vor allem Yankuba stolz zu sein, die anderen Crewmitglieder gingen nicht näher darauf ein. Innerhalb der Crew gelten gewisse Regeln, und nur wer sich an diese hält, genießt die Loyalität und den uneingeschränkten Rückhalt in der Gruppe. Alaji beispielsweise erzählt seiner Freundin oftmals von Ereignissen, die nur ghettointern diskutiert werden sollten, zum Missmut der übrigen Crewmitglieder, was zur Folge hat, dass er manchmal nicht in Geheimnisse eingeweiht wird. In der Crew herrscht auch eine gewisse Hierarchie, in welcher Yankuba und Musa (und, wenn anwesend, Idrissa) weit oben stehen. Das heißt sie bestimmen oftmals die Abendplanung der Crew oder stehen im Mittelpunkt der Konversationen, während beispielsweise Saikou

[22] Die Schulklassen in allen Schulen Somas sind in wechselnde Morgen- und Nachmittagsschichten aufgeteilt, weswegen manche Crewmitglieder vormittags, andere nachmittags zur Schule gehen. Im Lauf der Zeit wurde mein Gastcompound in die Topographie des Ghettos aufgenommen, und auch ich bekam des Öfteren Gesellschaft von jugendlichen Schuldelinquenten.

und Alaji, die beide zurückhaltend und ruhig sind, eher weniger in Erscheinung treten. Saikou ist zudem das jüngste Mitglied und auch dadurch in einer untergeordneten Position. Ein 28-jähriger Gesprächspartner erklärte mir rückblickend auf seine eigenen Crew-Erfahrungen, dass das Ghettoleben für den Jüngsten nie einfach sei. Gab es beispielsweise nicht ausreichend Sitzmöglichkeiten, so blieb Saikou stehen, während die Ältesten sich ihren Platz aussuchen konnten. Diese Dynamik lässt sich in sehr vielen Alltagssituationen beobachten, und als ich Saikou zu Beginn meiner Forschung fragte, ob er Mitglied der Crew sei, verneinte er zunächst lachend. Es wurde aber mit der Zeit klar, dass ihn die restliche Crew durchaus als Mitglied betrachtete, und er sehr viel Zeit mit ihr verbrachte, weswegen ich ihn ebenfalls als Mitglied erachte. Abgesehen von den Straßen der Stadt treiben sich die Jungen auch im Busch herum, wo sie Feuerholz suchen, jagen oder Cashewnüsse rösten.[23] Der Radius ihres Handelns weitet sich zudem auf die umliegenden Dörfer aus, wo manche der Crewmitglieder Freunde oder auch Partnerinnen haben, zudem finden auch dort Fußballturniere statt. Doch neben diesen physischen Räumen erschließen sie sich auch diskursive und fantastische – von denen die ältere Generation häufig gänzlich ausgeschlossen ist. So haben sie in ihrem Diskurs sowohl Begriffe der Rapper als auch aus nigerianischen Filmen integriert, und obwohl sie oftmals die intendierte Bedeutung dieser nicht kennen, so füllen sie diese doch mit einem Sinn, den sie untereinander aushandeln, und der sich durch die ständige Anwendung der Begriffe ergibt. Der auffälligste ist dabei der Begriff des Ghettos, welcher ihrer Auffassung nach nicht negativ konnotiert ist, sondern vielmehr mit Geheimnissen und gemeinsamen Aktivitäten verbunden ist. Zumindest in ihrer Imagination sind sie alle schon nach Europa und die USA emigriert, haben versucht, sich vorzustellen, wie sie dort hinkommen und welchen Tätigkeiten sie dort nachgehen werden. Genährt werden diese Träume durch Filme sowie durch die Erzählungen jener, die bereits dort waren. Oft werden diese Narrationen immer weiter ausgeschmückt oder mit in Filmen Gesehenem ergänzt, wodurch der Westen zumindest in der Fantasie erreichbar wird.

Während Kinder in Gambia wie auch anderswo stärker auf das unmittelbare Wohnumfeld angewiesen sind, ist der Handlungsspielraum der – vor allem männlichen – Jugendlichen auffallend größer und bietet ihnen die Freiheit, ihre Handlungsmöglichkei-

[23] Es herrscht die Annahme, dass der Rauch, der dabei entsteht, Hühner töten könne, weswegen Cashewnüsse weit genug entfernt vom nächsten Compound geröstet werden müssen.

ten zu erproben (BÜTOW 2006: 15f). Im Rahmen ihrer Crew erschließen sich die Jugendlichen neue Räume und eignen sich diese an, füllen sie mit ihren Aktivitäten, Diskursen und Träumen. So können sie sich den reglementierenden Strukturen, die beispielsweise innerhalb der Familien, aber auch in der Schule vorherrschen, zu einem hohen Grad zu entziehen. Dabei haben sie ihre spezifischen Treffpunkte und Bühnen. Letztere kommen durch ihre Selbstinszenierung und -darstellung zustande, insbesondere durch das gemeinsame Auftreten als Crew. Die Crew ermöglicht in diesem Zusammenhang zudem große Gestaltungs- und Selbstdarstellungsmöglichkeiten jenseits der gesellschaftlichen Normen. Die Rollen von Zuschauern, Darstellern und Zensoren wechseln dabei in fluider Weise (HURRELMANN 2007: 16). Gleichaltrigengruppen bieten bei der Eroberung öffentlicher Räume eine gewisse Schutzfunktion, indem sie eine Zwitterstellung zwischen dem privaten Raum der Familie und dem öffentlichen Raum von Gesellschaft einnehmen (EISENSTADT 1966). Der 27-jährige Fernando erläuterte in einem Gespräch, dass er die frühe Jugendphase als eine problematische Zeit wahrnehme, weil sich die Heranwachsenden so viel ‚draußen', also außerhalb des Compounds und der Familie, aufhielten – dies führe zu einer gewissen Verletzlichkeit. Da es jedoch wichtig sei, Stärke und Durchsetzungskraft zu signalisieren, käme es häufig zu verbalen und tätlichen Auseinandersetzungen mit anderen Gleichaltrigen. Diese Tendenz werde vor allem unter männlichen Jugendlichen durch den Gruppendruck verstärkt.

Das Ghetto jedoch bietet ihnen also einen Freiraum, der es ihnen ermöglicht, außerhalb der Familie zu agieren und der wichtig zu sein scheint für die persönliche Entwicklung der Individuen. Dieser ermöglicht es den Jugendlichen, sich zu präsentieren und eigene Meinungen zu vertreten, was im Gegensatz dazu innerhalb der Familien oft nicht erwünscht ist. So verbringen sie viel Zeit mit Diskussionen und Streitgesprächen, auch über tiefergreifende politische und religiöse Themen. Zudem lernen sie, sich mit Konflikten auseinanderzusetzen und diese in eigener Verantwortung beizulegen. Dadurch, dass ihr Verhalten oft auch kompetitiv ist und sie sich ständig aneinander messen, beispielsweise was Fußballspiele anbelangt, wachsen sie daran, dass sie manchmal unterlegen sind, ein andermal Bewunderung von der Gruppe finden und Unterstützung erfahren. Letztlich können sie im Rahmen der Crew die Grenzen ihrer Freiheit innerhalb der Gesellschaft, die immer wieder neu verhandelt werden, ausloten. Von Zeit zu Zeit werden diese Grenzen überschritten, was zur Folge haben kann, dass sie in Konflikt mit Autoritätspersonen treten. Dies ist jedoch auch ein Lernprozess, dessen

Implikationen innerhalb der Gruppe diskutiert werden. Das Handeln einzelner kann von der Gruppe beeinflusst werden, denn deren Mitglieder sprechen sich gegenseitig Kritik und Lob aus, beispielsweise was den Umgang mit ihren Freundinnen betrifft. Es gibt meist einen Konsens innerhalb der Gruppe, wo die Grenzen des Akzeptierbaren sind und ab welchem Punkt sich jemand zu respektlos benimmt. Dieser Konsens unterliegt der ständigen Diskussion. Und schließlich verleiht die Organisation in der Gruppe den männlichen Jugendlichen sowohl Halt als auch Stärke. Letztere erläuterten sie mir beispielsweise anhand von Prügeleien mit anderen Jugendlichen. Halt bietet das Ghetto, da es eine Konstante im Leben junger Männer bildet, und das über viele Jahre hinweg. Denn auch wenn sich die Mitglieder zerstreuen, bleibt das Ghetto ein Anziehungs- und Treffpunkt. Ein Beispiel dafür ist das Ghetto, zu dem einige der älteren Geschwister von West Side Crew Mitgliedern gehören. Diese sind bereits Mitte bis Ende 20, zumeist berufstätig, und leben in unterschiedlichen Regionen Gambias. Dennoch treffen sie sich regelmäßig in Soma in ihrem Ghetto. Dies gilt insbesondere für Feiertage, an Ostern beispielsweise war ihr gesamtes Ghetto versammelt und sie verbrachten die Tage beinahe gänzlich gemeinsam: „*This is the boys house, so they come here, we chat, watch TV, listen to music. Yeah, we know each other long!*“ (Jacob, 25).

## 5.3 „*The world never turns, it‘s people who change*“: Das schwierige Terrain der gesellschaftlichen Norm

### 5.3.1 Der Diskurs vom Verlust der Werte

Wie bereits erläutert, wird in vielen Gesellschaften des subsaharischen Afrika die Sozialisation von Kindern zu Erwachsenen gemäß der Tradition durch eine Reihe von symbolischen und erzieherischen Schritten geprägt, die häufig nach Geschlechtern getrennt werden. Doch diese Handhabung veränderte sich durch den Einfluss westlicher Schulbildung, die mittlerweile einen hohen Stellenwert in der Sozialisation von Kindern und Jugendlichen einnimmt (CALVÈS et al. 2007: 265). Häufig wird der in den letzten Jahren als verstärkt fortschreitend wahrgenommene soziale Wandel mit dem Einfluss des Westens und der Sehnsucht der Jugend nach einem modernen Leben in Verbindung gebracht (vgl. LANGEVANG 2008a; DIOUF 2003). In den 1970ern setzte sich die Sozialanthropologie verstärkt mit Modernisierungstheorien auseinander, und eine

gängige Auffassung dieser Zeit war es, dass die Modernisierung in nichtindustriellen Gesellschaften unausweichlich zu einem Macht- und Prestigeverlust der Alten einer Gesellschaft führe und damit auch Generationenkonflikte auslöse (BUCHOLTZ 2002: 530f). Als Indikatoren der Moderne galten dabei Urbanisierung, zunehmende Alphabetisierung und die Einführung neuer Technologien (COWGILL 1972: 9). Historisch gesehen basierte die soziale Differenzierung der meisten afrikanischen Gesellschaften auf Alter, Generation und Geschlecht der Individuen, woraus gesellschaftliche Hierarchien entstanden, an deren höchster Stufe ältere Männer standen. Diese wiederum hatten die Macht, zu bestimmen, wer Zugang zum gesellschaftlichen Erwachsenenstatus bekommt (vgl. ALBER 2008). Dass diese Annahme nur begrenzt gültig ist, stellt FONER (1984: 205) dar, sie verweist auf das Modell der Altersstratifikation, welches auf der Annahme basiert, dass alle Mitglieder einer Generation in einem bestimmten historischen Gefüge geboren werden und aufwachsen, was sie grundlegend prägt. So ist es beispielsweise nicht möglich, dass zwei Generationen ihre Jugend auf die gleiche Art und Weise erleben. Der soziale Wandel, der immer stattfindet, und das nicht erst seit es den Kontext der Globalisierung gibt, beeinflusst den Lebensverlauf der Individuen solcherart, dass er sich von jenen der Mitglieder anderer Generationen stark unterscheidet. Doch nicht nur wirkt der Wandel auf die Individuen, sie wirken auch auf diesen zurück und beeinflussen seine Wirkrichtungen. Zwar führten wirtschaftliche Veränderungen und die Einführung des westlichen Schulsystems zu einer anderen Dynamik zwischen den Generationen – beispielsweise wurde der Erwachsenenstatus stärker mit Lohnarbeit verbunden – dennoch wurden die lokalen Konzeptionen des Erwachsenseins nicht gänzlich abgelöst. Es entstanden aber mit der Verbreitung der Schulen neue Altersgruppierungen durch den Abschluss und die damit gegebenen Arbeits- und Verdienstmöglichkeiten, eine neue Möglichkeit, einen Weg ins Erwachsenenalter zu finden (COLE 2011: 68). Allerdings garantiert ein Schulabschluss seit der wirtschaftlichen Rezession, die in den 1980ern begann, keinen direkten Übergang ins Berufsleben mehr, und was FURLONG (2000: 133) als Verlust der alten Vorhersehbarkeiten bezeichnet, trifft auch auf die Situation in Gambia zu.

Noch in den 1950er Jahren war das familiäre Zusammenleben in Gambia anders gestaltet. So waren beispielsweise die Compounds derart aufgeteilt, dass das Familienoberhaupt am Eingang des Compounds wohnte, wo er das Kommen und Gehen der jungen Männer im Blick hatte, während junge Frauen und Mädchen unter Aufsicht ihrer Müt-

ter und Großmütter im hinteren Teil des Gehöfts lebten. Die großen Compounds dieser Zeit wurden nach und nach fragmentiert und damit lösten sich auch die traditionellen Patronagestrukturen (BELLAGAMBA 2008: 249). Dass sich die Zeiten geändert hätten, wurde während der Forschung von allen Seiten an mich herangetragen. Stets hieß es, dass die Schulbildung heutzutage einen großen Einfluss auf die Heranwachsenden hat, denn wer gebildet sei, wäre sich seiner Handlungen bewusst und wolle selbst Entscheidungen treffen. Dies wurde häufig mit Modernität gleichgesetzt: „*You know, we are in modern life nowadays, you will not see a person who will not go to school, so everybody knows what he or she is doing*" (Ibrahim, 25). Dass die Implikationen des „modernen Lebens" in Gambia auch durchaus negativ konnotiert sein können, wird in folgendem Auszug deutlich, dessen Kernaussagen von vielen meiner Informanten angesprochen wurden:

> „Well, things have really changed. I am not happy with how the condition is going now […]. In those days […], it is very rare to see a girl who has a child without a husband. But nowadays it is random, yes. Some believe it's because of education, because maybe in those days our grandparents don't know the use of education. Maybe in those days there is nothing like schooling, but in these days now everybody is wake up. Even you never sit in a class, you are watching the TV. So this is why. And now you can see my this child right now, when we put certain cassettes [DVDs into the DVD player], there he will be sitting watching. So from that you know a child is really intelligent – aha! He or she will practice. And in those days there is nothing like television, there is nothing like mobile phones, even telephones at home – just nowadays things have come. This is why people have changed. Me I say people have changed. Many people used to say *dunia falinta le* [die Welt hat sich verändert]. The world never turns, it's people who change." (Hawa, 28)

Der Verlust der traditionellen Werte, der die heutige gambische Gesellschaft laut Hawa prägt, wurde von vielen meiner Gesprächspartner aller Altersstufen erwähnt. Das Leben gemäß Tradition und damit verbundenen Normen wird als Basis gesellschaftlichen Zusammenlebens, betrachtet, und die Abweichung davon als Folge eines „modernen" Lebensstils, womit in diesem Zusammenhang oftmals der Einfluss westlicher Kulturen durch die zunehmende Globalisierung verantwortlich gemacht wird.[24] Hawa betont, dass insbesondere das Filmesehen die Heranwachsenden zu unangemessenem Verhal-

[24] Ähnliches wird beispielsweise in Studien zu Niger und Senegal beschrieben (vgl. DIOUF 2003; MASQUELIER 2005; SCHELD 2007).

ten verleite, dass der Fernseher ein Medium sei, welches dazu führe, dass die gambische Gesellschaft, in erster Linie jedoch die jüngere Generation, sich von den althergebrachten Werten entfernt. Manches Mal hatte ich den Eindruck, dass das soziale Gefüge als wankend wahrgenommen wird, insbesondere da die Älteren das Gefühl hatten, nicht ausreichend respektiert zu werden. Zwar gehört in ihren Augen die Zukunft den Jungen, „*because youths of today will be the elders of tomorrow*" (Hawa, 28), doch bis dahin sollten sie sich den Weisungen der Älteren fügen:

> „Because by then [before] youth have to go and sit with elders. They tell you how to behave in life, so from there you can know what to do in life. But now, youth they don't do that, everybody want to be a free man, you have to walk on the wall, which is not good. You see, sometimes as a youth you have to sit with people who are elder than you, who know life more than you. You sit with them, you chat with them, from there they can tell you what is good for you in your life, what to do and what not to do." (Momodu, 33)

Eine ältere Informantin erläuterte mir, dass man die Heranwachsenden schlagen müsse, bis sie das verinnerlicht haben, dass Kinder nicht älter als ihre Eltern sind – will sagen, dass sie unwissender sind und das als Tatsache akzeptieren müssen. Ein in Westafrika verbreitetes Sprichwort besagt ebendies: Was eine ältere Person sitzend sehen kann, dass kann ein Kind nicht einmal von einem Baumwipfel aus sehen.[25] Die älteren Gesellschaftsmitglieder sehen sich als deutungsbefugt und damit in der Lage, über den momentanen Zustand der Gesellschaft zu urteilen. Dies beruht auch auf ihrem Rückgriff auf die Vergangenheit, die sie als strategische Ressource verwenden, und die darauf basiert, dass sie aufgrund ihrer längeren Lebenserfahrung Weisheit und Wissen angesammelt haben (vgl. AGUILAR 1998: 21).

Als besonders wichtig für das soziale Zusammenleben in Gambia wird respektvolles Verhalten gesehen, welches als Indiz für gute Erziehung gilt und auch von meinen Informanten immer wieder als immanent wichtig betont wurde. SKRAMSTAD (2008: 78) vergleicht die Signifikanz und Bedeutung des Respektsbegriffs in Gambia mit dem von Ehre und Schande im Mittleren Osten. Respekt wird in der gambischen Gesellschaft nicht akkumuliert, sondern durch respektvolles Verhalten erwiesen, hierzu gehört beispielsweise ein dem Geschlecht angemessener Verhaltenskodex (vgl. ebd.). Ebenso

[25] Auch im Hit „*My Dad, my Hero*" des gambischen Sänger Nova (auf den ich im späteren Verlauf der Arbeit zurückkomme) kommt dieses Sprichwort vor.

wichtig ist die Fähigkeit, sich selbst zu respektieren, denn Selbstrespekt impliziert bescheidenes Verhalten und die Fähigkeit, sich zu schämen (vgl. ebd.). Fatima, 38, erklärte mir, dass die Jugend von heute keine Angst hat und nicht bescheiden ist, dass sie sogar derart von sich überzeugt ist, dass die Mädchen dächten, ihre Väter müssten in sie verliebt sein, und die Jungen dasselbe von ihren Müttern annähmen.

Der Verlust der traditionellen Werte wurde nicht nur von den Erwachsenen thematisiert, sondern auch von den Jugendlichen selbst. Dies kam beispielsweise beim Interview mit der 20-jährigen Mamjara zum Ausdruck, die sich empört über die Jugend von heute – zu der sie selbst sich zählt – äußert:

> „We, the youth, we don't respect ourselves […] and secondly we don't respect our parents. And then our culture also, we don't respect it. […] Our culture is the way of dressing. You can wear a trousers, but not where all your bottom is outside and your father, elders […] see it, because it's not for him or her. That should be between you and your boyfriend or you and your husband. And then we don't respect ourselves [by] wearing this short, short jangals [skirts]. […] On those days, if they [parents and elders] are advising you, you will sit down and listen. They will talk until they *finish* what they are saying and then after they will ask you what […] you say about it. […]But today if our elder brothers talk, we will not stop. Even our parents […] slap us, we will not stop talking. We will just talk *anyhow* we want it. And then that also is not a respect. "

Die Auffassung, dass die Jugendlichen von heutzutage zu wenig Respekt hätten, was sich in ihrer Missachtung gesellschaftlicher Normen wiederspiegle, teilen wie bereits erwähnt, viele Gambier. Viele unterstellen den Jugendlichen, dass sie zu viel Wert auf Geld legten, was sich in der hohen Zahl derer zeige, die auf dem *backway* (die Migrationspassage durch die Wüste und über das Mittelmeer bzw. den Atlantik) nach Europa, auch Babylon genannt, wollen. Die Bezeichnung der sogenannten westlichen Welt als Babylon ist eine Entlehnung aus dem Diskurs der jamaikanischen Rastafaris. Ebenso würden Mädchen häufig mehrere Beziehungen gleichzeitig eingehen, weil sie sich von ihren Liebhabern finanzielle beziehungsweise materielle Unterstützung erhofften. Dass hier jedoch auch oftmals eine Doppelmoral im Spiel ist, kommt zum Vorschein angesichts der Tatsache, dass solche Beziehungen von der Familie häufig stillschweigend geduldet werden oder manche Väter ihre Söhne mit Geld für die gefährliche Passage nach Europa unterstützen, womit oft die Hoffnung verbunden ist, eine langfristig wirksame Versorgung der Familie zu etablieren.

Dass Jugendliche Verhaltenskodexe ignorieren, insbesondere jene, die Respekt vor Älteren vorschreiben, hängt laut meinen Informanten auch mit der Veränderung ihres Lebensstils zusammen. Häufig kleiden sie sich gemäß ihrer Auffassung westlicher Moden, insbesondere inspiriert durch amerikanische und jamaikanische Rapper und Dancehall-Künstler, sowie, im Falle der Mädchen, äußerst körperbetont gekleideten R'n'B-Sängerinnen. Auffallend war im allgemeinen Diskurs, dass sowohl Frauen als auch Männer darauf hinwiesen, dass Mädchen stärker und in negativer Weise vom sozialen Wandel betroffen seien. Als Begründung dafür wurden die vielen Schwangerschaften von Teenagern genannt, beziehungsweise die zunehmende Zahl unehelicher Kinder. Meine männlichen Gesprächspartner machten die Mädchen und jungen Frauen dafür verantwortlich:

> „The main problem […] facing our society here is our female […] the way of their dressing counts a lot […]. They were copying Europeans […]. European society people don't care about each other. Even you want you can walk naked on the street, nobody will care about you. […] But here is different. Our religion doesn't allow it. Our religion tells us that the women have to cover all their face [body]. Only their face and their palm have to be shown out. But instead now they all compare themselves to the European system and they're even more far than European system, putting on this tight, tight, tight things. A woman is approaching to you; you are seeing the full shape of it [her], which is totally wrong in our society." (Suleyman, 31)

Hier kommen wieder die Tugenden von Diskretion und (Selbst-)Respekt ins Gespräch, denen ein so wichtiger Faktor beigemessen wird. Das Bild, welches meine Gesprächspartner von den Jugendlichen zeichnen, lässt den Eindruck entstehen, dass die Jugend von heute sich nicht an diesen Werten orientieren würde. Dabei reproduzieren sie diese mitunter sogar in ihrem Diskurs, wie beispielsweise Mamjara das tut, wenn sie das Verhalten der Heranwachsenden, zu denen sie selbst gehört, missbilligt. Die Konsequenz des angeblichen Sittenverfalls ist, so meine Informanten, eine Verweigerung der Respektserweisung. Dies wiederum führe unter anderem zu einer Vereitelung von Heiratspräferenzen. Das wichtigste Kriterium für die Auswahl oder Akzeptanz einer Heiratspartnerin in Gambia ist eine gute Erziehung, die sich in verantwortungsvollem, demütigem und respektvollem Verhalten wiederspiegelt. Wenn sie aber durch ihr, beispielsweise zu freizügiges, Auftreten zeigt, dass das nicht auf sie zutrifft, wird die Fami-

lie des Mannes der Hochzeit oftmals nicht zustimmen. Dies führt auch Mamjara in ihrem Interview aus:

> „You already insult yourself [by wearing inappropriate clothes] and then you show yourself to everybody in the world. […] If a good parent son want to marry you, they will first look at your dressing, the way you dress. […] Even you are more than the word beautiful, but […] if you use to dress like that [...] they will not have the interest of you, while their son wants you or loves you. They will not see it [consider it], because you already showed yourself to everybody. And then why, after that, their son decided to marry you? It will be an embarrassment for the family.“ (Mamjara, 20)

Dabei muss bedacht werden, dass die Heirat insbesondere für Frauen eine der bedeutsamsten Veränderungen in ihrem Lebenslauf ist, und wenn es etwas gibt, das als noch wichtiger als die Heirat angesehen wird, dann ist es das Kindergebären (BLEDSOE 2002: 71). Noch schwieriger wird die Suche nach einem Ehemann, wenn eine Frau ein uneheliches Kind bekommen hat. Dass die Schwangerschaften unverheirateter Mädchen kontinuierlich zunehmen, wird in Gambia als Beleg für den zunehmenden Verfall der Moral Jugendlicher gesehen und viele Eltern sind strikt gegen zwischengeschlechtliche Beziehungen, die über Gespräche hinausgehen. Eine Mutter erklärte gar, dass Mädchen heute nach der Beschneidung nicht richtig versorgt würden, damit ihnen vorehelicher Geschlechtsverkehr unmöglich sei:

> „If you circumcise the girl child, you will leave it, you will not wash it. You know, when they circumcise a child, everyday they will wash you every morning. But you know, in these days, the children, they are not serious. So if you circumcise a girl child, you will leave her, you will not wash every morning. If that girl child is grown up and happens to have a boyfriend […] they cannot do any contact.” (Fatima, 38)

Eine ältere Frau erläuterte, dass es die Jugend von heute sehr viel einfacher habe als zu ihrer Jugendzeit. Sie müssten weniger arbeiten und sich deswegen mit keinen Schwierigkeiten auseinandersetzen, nur die Perspektivlosigkeit nach dem Schulabschluss sei problematisch. Was sie stört, sind die Rechte, die Kindern und Jugendlichen eingeräumt werden sollen. Früher hätte die ganze Gemeinschaft ein Kind erzogen, heute kann, wer (fremde) Kinder schlägt, zur Rechenschaft gezogen werden. Deswegen wären Kinder häufig schlecht erzogen und würden nicht auf ihre Eltern hören, wobei manchmal selbst eine gute Erziehung erfolglos bliebe, aus Gründen, die sie sich nicht

erklären könne.[26] Diese Informantin sieht den Generationenwechsel und die Gesetze, letztere sich auswirkend auf die Kindeserziehung, als Ursache für den sozialen Wandel in Gambia.

Die Heranwachsenden selbst scheinen ein ambivalentes Verhältnis zu diesem gesellschaftlich akzeptierten Normsystem zu haben. Sie haben einerseits verinnerlicht, was respektvolles Verhalten bedeutet, wissen aber auch, inwiefern sich dieser Begriff dehnen lässt. Kleinere Diebstähle sind bei der Crew nichts ungewöhnliches, meist handelt es sich dabei um Früchte, die von Bäumen gepflückt werden. Während meines ersten Aufenthaltes in Gambia warteten die Jugendlichen manchmal an der Hauptstraße sitzend auf senegalesische Lastwägen, auf deren offenen Ladeflächen sich Mangos stapelten. Wenn diese ob ihrer aufgetürmten Ladung und den äußerst schlechten Straßenverhältnissen in Soma in langsamem Tempo vorbeifuhren, rannte einer aus der Gruppe hinterher, zog sich an der Hinterseite der Ladefläche nach oben und griff so viele Mangos wie möglich, die er den hinterherlaufenden Freunden zuwarf. Werden allerdings gewisse Grenzen überschritten, haben sie mit Sanktionen zu rechnen, die manchmal familienintern und ein andermal von der Polizei geregelt werden.[27] Es gibt jedoch noch andere, traditionelle Instanzen, die bei Regelbrüchen zum Einsatz kommen können. So gibt es beispielsweise den *Kankurang*, eine Maske der Mandinka, die vor allem bei der Initiation der Jungen auftritt, allerdings auch gesellschaftliche Kontrolle ausübt und Regelbrüche bestraft. Ihr Kostüm besteht aus rötlichen Rindenfasern, ab und an auch aus rotem Stoff sowie frischen grünen Zweigen und auch das Gesicht des Maskentänzers ist dabei bedeckt. Ausgestattet ist der *Kankurang* mit zwei Macheten, die er, während er durch die Straßen zieht, aneinander schlägt, und insbesondere Kinder haben große Angst vor ihm. Eine typische und sehr wirksame Drohung für ungezogene Kinder ist es, anzudeuten, dass man den *Kankurang* kommen hört, der diese mit in den Busch nehmen könnte. Wenn die Mangos zu wachsen beginnen, befestigen viele Baumbesitzer *Jujus*, Schutzamulette, an den Bäumen. Wenn nun jemand eine Mango von diesem Baum stiehlt, so zieht er den Zorn des *Kankurang* auf sich, der ihn

[26] Sie stellt die Vermutung auf, dass die Ungezogenheit mancher Personen angeboren ist oder von den Betroffenen verschluckt wurde.

[27] Hierzu vergleichend PERRY (2009), die sich mit Generationenkonflikten im Senegal befasst, in deren Verlauf Väter ihre Söhne von der Polizei bestrafen lassen.

daraufhin suchen und bestrafen wird.[28] Traditionelle Elemente wie der *Kankurang* wirke regulierend auf das Verhalten der Heranwachsenden und sind damit auch ein Instrument gesellschaftlicher Kontrolle. Gesellschaftsübergreifend herrscht Glaube an die Macht der *Jinns,* Geistern, die eine eigene Welt in der der Menschen bewohnen (BLEDSOE 2002: 79). Viele sind der Überzeugung, dass jedes Mädchen von einem *Jinn* begleitet wird, wobei diese von zweierlei Charakter sein können: entweder sie sind den Menschen wohlgesinnt (*jinno mislimo*) oder aber sie sind bösartiger Natur (*jinno kafiro*). Es kursieren viele Geschichten von Menschen, die einem *Jinn* begegneten und von diesem angegriffen und um ihren Verstand gebracht wurden. Antreffen kann man sie vor allem nachts, und auch in Soma gibt es verschiedene Stellen, die von vielen nach Einbruch der Dunkelheit gemieden werden. Dazu gehört auch die Wegkreuzung unterhalb von Alimas Compound, denn dort befindet sich ein alter Baum, an welchem von Zeit zu Zeit eine riesenhafte, weiße Gestalt ohne Kopf gesehen wurde. Es soll laut meiner jugendlichen Informanten *Jinns* geben, die sich in Tiere verwandeln und sie verfolgen, wenn sie sich auf dem Rückweg vom Program befinden. Zudem können die *Jinns* der Mädchen für die Jungen zur Gefahr werden: Wenn letztere ihre Freundinnen nach Hause begleitet haben, so kleiden diese sich vor dem Schlafengehen um, und sobald sie die Ausgehkleidung abgelegt haben, kann ihr *Jinn* den Jungen auf seinem Nachhauseweg verfolgen und angreifen. Somit ist das nächtliche Ausgehen mit Risiko verbunden und muss mit Vorsicht gehandhabt werden. Hier wirkt eine Kontrolle auf das Verhalten der Jugendlichen, die durch den Diskurs über die *Jinns* ausgelöst wird und dabei kein direktes Eingreifen der älteren Generation benötigt.

Es gilt, laut meinen Informanten, in der gambischen Gesellschaft als unbedingt zu vermeiden, Gegenstand des öffentlichen Gesprächs im negativen Sinne zu werden. Wie Idrissa erläutert, hat das ebenfalls mit dem Wunsch, respektiert zu werden, zu tun:

> „As a young man, if you have no respect, no discipline, they don't term you as anything in the society. Everybody will be pointing finger at you and if you don't respect yourself nobody will respect you. As the people believe here, you only value yourself as a man and respect yourself and then anything you are doing, people will help you out easily." (Idrissa, 18)

[28] Das bedeutet, dass er den Delinquenten gewaltsam mit in den Busch nimmt und dieser dort Prügel bekommt. Im Falle von Alimas jüngerem Bruder schlug der *Kankurang* mit der Machete die Wellblechtür des Raumes ein, in dem sich dieser versteckt hatte.

Dies verdeutlicht, dass die Bedeutung und Wirkungsweise des Respekts den Jugendlichen nicht nur bewusst ist, sondern dass sie die Anforderungen, die an sie in dieser Hinsicht gestellt werden, auch formulieren können. Ihre Auffassung von Tradition und Moral unterscheidet sich kaum von der ihrer Eltern. Allerdings müssen sie einen Weg finden, der es ihnen ermöglicht, das Althergebrachte und ihre eigenen Vorstellungen davon, wie ihr Leben verlaufen soll, zusammenzubringen. Die Normen werden von ihnen sowohl diskutiert und in Frage gestellt, als auch in vielerlei Hinsicht reproduziert. SCHULTZ (2007: 172) deklariert Normen sowohl als Verhandlungsmasse, als auch als Ressource im Verhandlungsprozess. Genau hier beweisen die Jugendlichen einerseits viel Geschick, denn es gelingt ihnen häufig, sich der Beobachtung durch ältere Gesellschaftsmitglieder zu entziehen. Andererseits entstehen auch gerade in diesem Kontext Konflikte, denn die Ziele entsprechen denen, die auch ihre Eltern für sie wünschen, der Weg dahin geht aber häufig in eine andere Richtung oder ist von anderer Gestalt als jener, den sie traditionell wählen sollten. Im Folgenden möchte ich beispielhaft auf Aspekte der alltäglichen Lebenswelt und der Praxis männlicher Jugendlicher eingehen, in denen diese Thematik zum Tragen kommt.

### 5.3.2 Liebesbeziehungen im Spannungsfeld von Norm und „wahrer Liebe“

> „In those days you can have a boyfriend but that boyfriend will never and ever know you as a woman until and unless he sent kola-nut to your parents and tied the marriage in the mosque. In those days, you don't hide your boyfriend to your mother, your family can know that this somebody is [Hawas] boyfriend. […] When he works, when he have little money in those days, he can buy green tea, sugar, and come to [Hawas] area: “[Hawa], today I come for chatting”. We will be sitting in the same house, but nothing. Our mind will not go to anything in those days. Then in those days, when they tied the marriage, they will take you […] to your husband late night to see whether you are a virgin or not. […] In those days, if your husband met you as a virgin, they used to play drums for you. And if your husband is so happy with you, it depend to him, he can take something and put it under the pillow that belongs to you. Either 500, 5 Dalasi, 10 Dalasi, depend what he can afford. […] The guests will be there. Maybe if young girls are there they will take the wrapper – it used to be a white wrapper – and show to them. In those days […] you can hear the elders saying that ‘You see [Hawas] wrapper? She does not sell herself to the boys. You see, she kept

> herself until the husband met her! Try and do the same and that man will never blame it to you, he will not have two minds with you.' But today, in our this generation, it is very rare for you to take a girl to the husband and he will meet her as a virgin, because boyfriends will take it [their virginity] before the husband. [Before,] when they don't meet me [as a virgin], they will take the wrapper out, they will insult me. Your people will feel ashamed, they will feel shy. But now, in this days, there's nothing like that. Still, there are virgins, but it's very rare. When it is before, in every hundred you can meet 99 there, but today, the days of today, in every 100, there's only one virgin." (Hawa, 28)

Ich habe an dieser Stelle noch einmal Hawa zitiert, da es ihr gut gelang, die in der Gesellschaft vorherrschenden Meinungen wiederzugeben. Wieder wird ein sozialer Wandel angesprochen, in dessen Zuge Tradition und Normen übergangen und modifiziert werden. Dieser wirkt sich laut meiner Informanten insbesondere auf die Implikationen zwischengeschlechtlicher Beziehungen der jungen Leute aus, was zur Folge hat, dass viele Mädchen bereits vor der Heirat ihre Jungfräulichkeit verlieren oder gar schwanger werden. Auch in Bezug auf die (sexuellen) Beziehungen ist das Konzept von Respekt tragend. Dieses wirkt insbesondere für Mädchen einschränkend bezüglich ihres Handlungsraumes und auf die Auslebung ihrer Sexualität (vgl. SKRAMSTAD 2008: 78). Die Heirat ist eines der wichtigsten Ereignisse im Leben der Gambier, und oftmals werden diese von den Familien der Brautleute arrangiert: „*So important is marriage that a woman's entry into childbearing is usually preceded by a marriage that is both early and arranged*" (BLEDSOE 2002: 70).

Die zwischengeschlechtlichen Beziehungen von Jugendlichen in Soma machen einen wichtigen Teil ihres Alltags und ihres Selbstbildes aus. In einem meiner Interviews fragte ich meinen Gesprächspartner, einen 26-jährigen, unverheirateten Grundschullehrer, was *Dating* für ihn bedeutet beziehungsweise zu Schulzeiten bedeutete. Er erklärte mir, dass es dabei darum geht, eine Freundin zu haben, zusammen *Night Programs* zu besuchen und ihr ab und zu etwas zu kaufen, vorausgesetzt man hat das Geld dazu. Er betonte, dass es dabei weniger als im Westen darum gehe, sich eines Tages zu verloben. Stattdessen herrsche die Meinung vor, dass man nicht heiraten könne, wenn man als Jugendlicher keine Freundinnen hatte. Darüber hinaus erscheint, wer keine Beziehung vorweisen kann, als Feigling:

> „It's what we believe [even] as small children: you must have somebody you love her, like dating, before even not getting married […] but getting used to a relationship between man and woman. That's the reason why we date and sometimes we say, okay, if you don't date we don't believe that you are a real man. Like, we say, okay he's a coward, he's scared of women." (Malik, 26)

Idrissa erläuterte mir in diesem Zusammenhang, dass all seine Freunde eine Partnerin haben und es unangenehm wäre, als einziger bei einem *Program* ohne Mädchen zu sein, denn man stünde allein – „*and that does not tell the best of you also*".
Meist sind es die Jungen, die einem Mädchen den Hof machen, sehr selten ist es umgekehrt („*As African girls believe if you said to a man "i love you" it means that girl is useless*", Malik, 26), was bedeutet, dass sie zunächst indirekt über Freunde mit einem Mädchen Kontakt aufnehmen. Oftmals liegt die Entscheidung jedoch nicht nur bei den beiden Individuen, sondern der jeweilige Freundeskreis entscheidet mit. Idrissa erklärte mir im weiteren Verlauf des Interviews, dass Mädchen häufig von ihren Freundinnen gedrängt würden, sich einen Freund mit Einkommen zu suchen, anstelle eines Schülers, der weder für sich selbst noch für sie etwas erreichen könne. Dabei ist eher das Verhandlungsgeschick der Crew beziehungsweise der Freundinnen des jeweiligen Mädchens ausschlaggebend, als die Gefühle der Individuen. Ich befragte die Mitglieder der Crew, wie sie ihre Freundinnen ausgewählt haben und welche Attribute ein Mädchen haben sollte, um attraktiv für sie zu sein. Musa erklärte mir dazu Folgendes:

> „If you are a girl and I see you, and you are nice or you are flextable [sic], I will pretend to chase you [im Sinne von umwerben]. Or maybe I can like your attitudes […]. Some, they see girls, they don't think about faith. Just structure. They can't control themselves. If you are civilized, because boys now they don't look if you are nice – if you are civilized, if you are civilized you will be in there if you want."

Oder, in den Worten Ebrimas:

> „Some boys choose their girlfriend because they are very clean and kind, some choose them because of beautiful, because people talk about her, talk of town, but some boys they don't look at that, they look at their heart."

Die jugendlichen Paare finden sich meist im Kontext der Schule oder der Nachbarschaft, die ethnische Zugehörigkeit ist von untergeordnetem Interesse. Ich erkundigte mich innerhalb der Crew und manchmal auch bei Interviews mit anderen Jugendlichen

danach, was Mädchen an Jungen interessant beziehungsweise attraktiv finden. Auch hier hörte ich von verschiedenen Seiten ähnliches. Die meisten erklärten mir, dass sich Mädchen für Jungen mit einem gewissen Bekanntheitsgrad, also mit „*rank*“ interessieren. So wurde es mir von den Jugendlichen der West Side Crew und auch Mädchen so dargestellt, ebenso wie von jungen Männern zwischen 20 und 30, wobei letzteren Fußball, Tanzen etc. für die *rank*-Erlangung unbedeutend erschienen, stattdessen nannten sie oftmals Geldressourcen als das wichtigste Kriterium. Idrissa schilderte den Geldmangel als ein Problem, mit dem sich die Mitglieder der Crew konfrontiert sehen:

> „We students […] are not earning, so many girls don't come to our area. Even we go, we went for them, they always give negative answers, because we are not earning. But if you come to check also people who are working, they normally attract them with their resources. That's why they normally fall in love with those guys.”

Im Rahmen von Beziehungen werden wenn möglich von Zeit zu Zeit Geschenke ausgetauscht. Sehr beliebt unter Jugendlichen beiderlei Geschlechts sind Ringe und bunte Silikonarmbänder, die *Black Power* genannt werden. Erwähnt wurden weiterhin Fotos, Essen und Briefe, sowie von Mädchen mit berufstätigen Freunden Kleidung, Schuhe, Handtaschen, Geld und Mobiltelefone. Auf die Frage, was das Ziel von Beziehungen sei, bekam ich unterschiedliche Antworten. Die jungen Männer Mitte bis Ende 20 waren der Meinung, dass die Freundin jemand sei, der man Vertrauen kann und mit der man Ideen austauschen kann. Die jüngeren hingegen erklärten, dass es sowohl um Sex ginge als auch darum, jemanden zum reden zu haben, vor allem auch beim Ausgehen, damit man eben nicht allein herumstünde.

Die sexuellen Normen in Gambia scheinen genderspezifisch zu sein. Während auf den Jungen ein Gruppenzwang lastet, sich eine Freundin zu suchen, so werden Mädchen, die sich allzu offensichtlich auf voreheliche sexuelle Beziehungen einlassen, häufig als Prostituierte bezeichnet (vgl. SKRAMSTAD 2008: 51). In Interviews wurde des Öfteren betont, dass vorehelicher Geschlechtsverkehr heute sehr üblich ist:

> „Now this is what is happening, now all this relationship is all about sex. Even the boy did not want, if the girl force the boy, he must do it, and then if he taste it once [*Verneinungslaut*] anytime you go there. Now girls give themselves to boys. [Before] some boys you can be in love with, […] it can go up to eight years, the boy will not even lie on you. They can be playing inside, kissing each other, no problem. But in term of sex [*Verneinungslaut*]. [Today] if it is hundred percent, only one percent are not doing that.

> […] This love? Now it doesn't have any age. Some they go until ten years they start sex, having boyfriend, [saying] "He, that boy, yesterday I go there I slept with him", yeah, "This is my boyfriend, now I divorce him, now that one is my boyfriend", jumping from one boyfriend to another." (Mamjara, 20)

Ähnlich wie HARAM (2005: 60) es im Falle der Meru in Tansania beschreibt, werden die Normen dabei im Diskurs in Gambia stärker betont als sie letztlich in der Praxis geltend werden. Allerdings gibt es die gesellschaftliche Erwartung, dass man sich mit zunehmender Reife auch stärker an die sozialen Normen hält. Während der Beginn von Beziehungen zu Mädchen im Falle der Meru bedeutet, dass man zum Mann wird (ebd.: 60), sind die Beziehungen in Gambia zwar ein entscheidender Schritt auf dem Weg zur Mann-Werdung, aber meines Erachtens eher Voraussetzung denn tatsächlich statusformierend.

Die Zunahme von Schwangerschaften unter unverheirateten Frauen ist auffallend, und häufig weigern sich ihre Partner, die Vaterschaft anzuerkennen. Das hat in einer Gesellschaft, in welcher Vaterschaftstests kaum bekannt sind, vor allem Konsequenzen für die Frauen. Die Frage, ob es schwierig sei, Verhütungsmittel zu bekommen, wurde verneint. So meinte Lalia, eine Schülerin, dass man Kondome einfach bekommen könne, aber es hinterhältige Jungen gebe, die diese mit Löchern versehen würden und andere, die sich einfach weigerten, diese zu verwenden. Fernando, ein Krankenpfleger, erzählte mir, dass Frauen sich im *Health Center* umsonst ein Kontrazeptivum spritzen lassen könnten, weswegen er nicht verstünde, dass so wenige dieses Angebot annehmen würden. Das wurde allerdings im Gespräch mit Mamjara deutlich. Sie erklärte mir, dass sie die Kontrazeptiva einmal in Anspruch genommen hatte und ihr Ehemann daraufhin vor Wut tobte, weil er es als Affront gegen den muslimischen Glauben ansah. Und Suleyman, der ebenfalls Krankenpfleger ist, erklärte, dass alles, was im Rahmen des sogenannten *Family Planning Programs* geschehe (in dessen Rahmen der kostenlose Zugang zu Verhütungsmitteln gewährleistet wird), in Gambia nicht angenommen wird: Die Menschen haben den Eindruck, dass die gambischen Frauen mithilfe westlicher Medikamente am Kinderbekommen gehindert werden sollen. Inwiefern junge Mädchen Zugang zu dieser Art von Verhütungsmitteln haben, kann ich nicht sicher sagen. Mamjara ergänzte zum Thema Kontrazeptiva, dass man sich *Jujus* mit verhütender Wirkung herstellen lassen könne, deren Aussehen sich nicht von anderen Amu-

letten unterscheide. Problematisch sei jedoch, dass diese ihrer Überzeugung nach in manchen Fällen zu dauerhafter Unfruchtbarkeit führen können. Wohl auch aufgrund dieser ablehnenden Haltung gegenüber bestimmten Kontrazeptiva, manchmal verbunden mit Unwissen über Verhütungsmittel und dem zunehmenden Kontakt zwischen Jungen und Mädchen, kommt es zu immer mehr Fällen von vorehelicher Schwangerschaft. Eine Betroffene aus meinem Umfeld war Sireh, unverheiratet, etwa 20 Jahre alt, die nie die Schule besucht hat und sich zum Zeitpunkt meiner Forschung in einem relativ weit fortgeschrittenen Schwangerschaftsstadium befand. Der Vater des Ungeborenen lebte in Kombo, sie hatten nur für sehr kurze Zeit Kontakt miteinander. Erst als die Schwangerschaft immer offensichtlicher wurde, versuchte sie ihn zu informieren, was ihr zunächst nicht gelang. Über einen Bekannten konnte er Wochen später schließlich ausfindig gemacht werden, weigerte sich aber, in irgendeiner Form für Sireh und das Kind zu sorgen. Seine Rechtfertigung dafür, die auch in Sirehs Umfeld nachvollzogen wird, ist, dass sie ihm so spät Bescheid gesagt habe und es ihm daher unglaubwürdig erscheint, selbst der Vater zu sein.

Es liegt nahe, dass viele Eltern nicht Bescheid wissen, mit wem ihr Sohn beziehungsweise ihre Tochter zusammen ist, und über Liebe, so wurde mir erklärt, spricht man als Jugendlicher nicht mit den Eltern, eher noch mit den älteren Geschwistern. Meist sind es jedoch nur die Freunde und Freundinnen der jeweiligen Individuen, die davon wissen. Die Eltern sind häufig gegen die Beziehungen, vor allem was ihre Töchter betrifft, da sie befürchten, diese könnten schwanger werden und mit einem unehelichen Kind ein schlechtes Licht auf die Familie werfen. Zudem wäre es schwierig, einen Mann für sie zu finden. Die 20-jährige Lalia erläuterte dies während eines Interviews ebenfalls:

> „That boys, he! Our parents are afraid of them when we are not married. […] Some [boys] they use to preg [sic], some use to spoil their [girls'] virginity, and some use to beat them, girls will never tell their parents."

In manchen Fällen führen diese Beziehungen zu Konflikten zwischen der Elterngeneration und ihren Kindern, so werden Mädchen oftmals von ihren Eltern bestraft, wenn diese von der Beziehung erfahren:

> „If the parents are aware of it, the parents will not like you to be with the boy, so they will start to stop you. So by that, if you love somebody, you know, it's always difficult. So they'll be beating you, all those kind of things, to make sure you stay away from the boy or the girl. So that's why most of the people get afraid to tell their parents about it." (Idrissa, 18)

Dennoch gelingt es den jugendlichen Paaren, ob nun heimlich oder nicht, sich regelmäßig zu treffen. Bestimmte Orte sind dabei von besonderer Bedeutung, beispielsweise die *Night Programs*, die in Soma von Zeit zu Zeit stattfinden. Dazu gehören Konzerte und andere Veranstaltungen, wie beispielsweise Tanzwettbewerbe oder Modenschauen, die meist im Innenhof des Motels im Stadtkern stattfinden. Diese kosten jedoch Eintritt, welchen sich die Crew-Mitglieder meist nicht leisten können (*„No visa!"*). Da dies auf die meisten jungen Leute in Soma zutrifft, ist die Straße vor dem Motel während dieser Veranstaltungen voller Gruppen von Jugendlichen, die sich dort mit ihrer Clique und ihren Partnern treffen. Dabei ist oftmals der Anteil an männlichen Jugendlichen höher als der an weiblichen. Beliebtere Abendprogramme als die im Motel gebotenen stellen die sogenannten *Fural* dar. Diese finden unter freiem Himmel statt und kosten keinen Eintritt. Die Voraussetzung für die Veranstaltung eines solchen *Fural* sind ein Generator, eine Musikanlage mit großen Lautsprechern sowie ein DJ mit CD-Sammlung. Die Tanzfläche ist nicht weiter präpariert, sie befindet sich vor der Anlage und darum herum scharen sich Dutzende Jugendliche und auch Kinder, letztere vor allem aus den nahegelegenen Compounds. Wer für 5 Dalasi[29] einen Track kauft, darf mit den Personen, die er dazu einlädt, auf die Tanzfläche. Die *Fural* sind ein guter Ort, um sich als Crew zu präsentieren, und manche Gruppen haben ganze Choreographien eingeübt, die sie bei dieser Gelegenheit aufführen. Der Anteil von männlichen Jugendlichen ist zwar höher, aber es sind auch immer Mädchen vor Ort. Während meiner vorherigen Aufenthalte in Soma hatte ich nie von *Fural* gehört, und tatsächlich wurde mir auf Nachfrage bestätigt, dass diesen ein schlechter Ruf anhafte, weswegen sie einige Jahre auf Druck vieler Eltern in Soma nicht stattfanden, aber sich seit Neuestem wieder großer Beliebtheit erfreuen. Weshalb die Eltern ihre Kinder nur ungern zu den *Fural* lassen, liegt auf der Hand: Sie finden meist an etwas abgelegenen Ecken Somas statt, und die einzige Lichtquelle bei den beiden von mir besuchten war jeweils eine einzige Glühbirne, welche das DJ-Pult beleuchtete. Der Rest der Veranstaltung liegt, je nach Mondstadium, größtenteils im Dunkeln, und so gibt es genug Möglichkeit, sich unbeobachtet mit seinem Partner beziehungsweise seiner Partnerin zu treffen. Ich wurde mehrere Male zu solchen und ähnlichen Veranstaltungen mitgenommen, und

[29] 5 Dalasi entsprachen zum Zeitpunkt meines Aufenthaltes dem Preis eines Brotes, umgerechnet in Euro wären das 12 Cent.

meist war es so, dass sich die Crew vorher in unserem Compound traf, eine Weile dem Fernsehprogramm folgte und dann gegen 22 bis 23 Uhr loszog. Kaum am Veranstaltungsort eingetroffen, wurden lautstark Bekannte begrüßt und die Mitglieder zerstreuten sich, um nach ihren Freundinnen oder anderen Freunden zu suchen. Umgeben von Dunkelheit konnte ich nur erkennen, was auf der Tanzfläche und in meiner unmittelbaren Umgebung passierte, alles andere lag für mich im Verborgenen. Es herrschte aber ein reges Kommen und Gehen, ein ständiges Hin und Her zwischen den einzelnen Grüppchen und Cliquen. Die West Side Crew erhob bei solchen Anlässen stets Anspruch auf meine Kamera, die sie, so hatte ich den Eindruck, oft zum Mittelpunkt des Geschehens machte. Und nicht selten war ich erstaunt, welche Bilder sich hinterher darauf fanden. Stolz posierten die Jungen mit ihren Freundinnen und anderen Mädchen, man sah sie mit diesen händchenhaltend und küssend – was tagsüber niemals öffentlich geschehen würde. Die *Programs* sind allerdings nicht nur eine gute Gelegenheit, sich mit Mädchen zu treffen, sondern auch, um sich als Crew zu präsentieren und um deren Stärke mit anderen Crews zu messen. Letztlich geht es eben auch darum, zu sehen und gesehen zu werden.

Neben den *Night Programs* gibt es für die Jugendlichen noch andere Möglichkeiten, ihre Freundinnen zu treffen, beispielsweise im Ghetto selbst, aber auch die Wege und Freiflächen zwischen den einzelnen Compounds bieten sich an. Weil es nur im Stadtzentrum Straßenbeleuchtung gibt, liegen diese nach Sonnenuntergang in Dunkelheit. In deren Schutz treffen sich die Paare, allerdings meist nicht besonders lange, da zu lange Abwesenheit auffallen würde. Die Fernsehabende sind eine gute Möglichkeit, das von den Eltern unbemerkt zu tun. Die Mädchen, die bei uns zum Filmschauen waren, wurden sehr häufig von den Jungen der West Side Crew (aber nie von demjenigen, der mit ihr sprechen wollte, selbst) herausgerufen, entweder mit den Worten „*i danku*!“ (antworte!) oder auch nur mit einem unauffälligen Blick, falls sich Alima mit im Haus befand. Es geht den Jugendlichen nicht nur darum, dass sich bereits bestehende Paare treffen, sondern es ist ebenso wichtig, die Beziehungen anderer zu arrangieren. Dabei wiederum spielt der Freundeskreis wie bereits erwähnt eine wichtige Rolle.

Dass die Beziehungen große Bedeutung für das Selbstbild der männlichen Jugendlichen haben, zeigt sich in ihren Gesprächen über ihre Freundinnen. Mädchen waren das Thema, über das mir die Crew am ausführlichsten erzählte, wobei sich die Mitglieder dabei gegenseitig zu übertrumpfen versuchten. Dabei wurde mir erläutert, dass es

nicht ungewöhnlich ist, mehrere Freundinnen zu haben, und auch Mädchen hätten oft mehrere Partner. Auch in den Beziehungsprotokollen wurde deutlich, dass die Jungen teilweise mit zwei Mädchen zur gleichen Zeit liiert waren. Doch nicht alle Mitglieder der Crew sehen das positiv, obwohl immer etwas Bewunderung mitschwingt, wenn über Yankuba und seine zahlreichen Freundinnen gesprochen wird. Musa nannte im Beziehungsprotokoll als Grund für die Trennung seiner „Zweitfreundin", dass diese einerseits von ihm forderte, die andere zu verlassen, andererseits hätten seine Freunde ihm erklärt, dass sie seine Untreue nicht in Ordnung finden. Yankuba hingegen meinte, dass sein *rank* und auch der des Ghettos so hoch sei, dass er „*triple games*" spielen könne, also drei Freundinnen zur gleichen Zeit haben, und sich keine von ihnen beschweren würde. Auch wenn der Umgang mit ihren jeweiligen Freundinnen variiert, so ist die Crew doch immer im Bilde darüber, wie die Beziehungen der anderen laufen, man erteilt sich gegenseitig Ratschläge und übt Kritik. Doch es wird auch darüber gesprochen, welche Mädchen interessant sind, oder ob bestimmte Mädchen bereits alt genug für eine Beziehung seien. Dass diese Beziehungen für die West Side Crew nicht darauf ausgelegt sind, eine mögliche Heiratspartnerin zu finden, wurde mir, wie bereits erwähnt, in Gesprächen erklärt. Es zeigte sich jedoch auch, dass gewisse Mädchen „für die Zukunft aufgehoben" wurden („*I future this girl*"), man also ein Mädchen auswählt, das oftmals viel jünger ist, von dem man sich aber aufgrund ihres Aussehens und Verhaltens vorstellen kann, dieses eines Tages zu heiraten. Als Begründung wurde oft genannt, dass man seine Jugendliebe nicht heiraten kann, da man sich zu gut kennt und deswegen in der Ehe kein Respekt voreinander herrschen könne. Dies wurde von unterschiedlichen Personen an mich herangetragen, unter anderem von Idrissa, der allerdings auf meine Nachfrage, ob er es denn gutheiße, eine ihm unbekannte Frau zu heiraten, schnell abwiegelte: „*No, no, no, no, no, no!*". Man wisse dann schließlich nicht, ob die Partnerin vielleicht eine bösartige Person ist. Wenn man hingegen Zeit hat, sich vor der Heirat kennenzulernen, gibt es hinterher viel weniger Konflikte zwischen den Eheleuten. Malik erklärte mir, dass die arrangierten Ehen noch immer häufig geschlossen würden, aber dass sich ein Wandel abzeichne, da viele Eltern zur Schule gegangen sind oder anderweitig ein Bewusstsein für die Problematik entwickelt haben („*people are aware now*"). Auffallend war allerdings, dass fast alle meiner jugendlichen Informanten den Mangel an Respekt innerhalb einer unarrangierten Ehe erwähnten

und als negativ bewerteten, jedoch auch kein Interesse daran hatten, eines Tages eine ihnen unbekannte Person zu heiraten:

> „A girlfriend is just a partner to you for a time, but people always think it's about sexual pleasure and that should be the last thing, because the girl whom you sleep with during your youth time, it's believed that when you marry her, she will never respect you and she will not obey, simply because you know each other since [before]. But a wife, I can say, is a girl that your parents choose for you to marry, and there is a respect and obedience. But it takes very long time before you understand each other, that's why people don't allow their parents to choose wife for them, because there is lack of understanding, they like to marry their girlfriends." (Joseph, 21)

Essentiell bleibt jedoch auch bei der Liebesheirat die Einwilligung der Eltern, die nicht nur auf die Herkunft der gewünschten Partnerin achten, sondern auch auf deren Ruf und Benehmen. Man merkte den Jugendlichen an, dass sie eine gewisse Ratlosigkeit verspürten, was ihre spätere Heirat anbelangt. Denn einerseits waren sie allesamt davon überzeugt, dass kein Respekt in der Ehe herrschen könne, wenn man seine Freundin heiratete, andererseits jedoch waren ja genau diese Auffassungen von romantischer Liebe, die, wie sie in Filmen sahen, auf eine Hochzeit hinauslaufen sollte, das, wonach sie sich sehnten. Nachdem die Crew immer wieder darüber diskutierte, kamen die Jungen zu dem Schluss, dass es wohl gut wäre, wenn man sich seine Frau selbst aussuche, aber nur insofern man davor keine Beziehung mit ihr hatte. Hier wird der Versuch, sowohl den lokalen Traditionen gerecht zu werden, als auch einem „modernen" Leben näher zu kommen, überaus deutlich. Solcherart Kompromisse und Pläne entwerfen die Jugendlichen in vielerlei Hinsicht, sowohl auf das Hier und Jetzt, als auch auf die Zukunft ausgerichtet – und dabei wird deutlich, dass sie sehr geschickte Navigatoren sind, denen der Sinn nicht nach Konfrontationen steht, sondern die eher auf Ausweichmanöver und neue Routen zurückgreifen. Deswegen möchte ich im Folgenden näher darauf eingehen, wie sie sich in diesem Prozess der sozialen Navigation orientieren.

## 5.4 Respekt oder *„Rank“*: Navigationsinstrumente zur Orientierung zwischen lokalen Werten und den Verheißungen eines „modernen Lebens“

Betrachtet man die Jugendlichen als Navigatoren, die sowohl die soziale Gegenwart durchkreuzen, als auch versuchen, ihre individuelle und kollektive Zukunft zu generieren, indem sie Ziele und zu denen führende Routen imaginieren und ausarbeiten, so muss auch einbezogen werden, dass, um überhaupt zur Steuerung fähig sein zu können, auch Navigationsinstrumente benötigt werden. Diese können ganz unterschiedlicher Natur sein, werden aber sowohl im Rekurs auf die eigene Tradition, als auch in der Einbezugnahme der Medien generiert und erfahren ihre Austestung in der sozialen Interaktion. Im Falle meiner Hauptinformanten geschieht dies insbesondere im Rahmen ihrer Crew. Dabei beziehen sie sich nicht nur auf ihr lokales Umfeld, sondern auch auf ein imaginiertes, das sich durch Medienbilder und -ideologien des Westens (den sie Babylon nennen) speist.

Im Folgenden möchte ich eine Auswahl solcher Navigationsinstrumente, die für ihr Zurechtfinden von Bedeutung sind, wiedergeben. Dabei handelt es sich auf der einen Seite um ihre Vorbilder, die sie sowohl aus dem lokalen Kontext, als auch aus der internationalen Medienwelt beziehen. Auf der anderen Seite konsumieren und diskutieren sie amerikanische und nigerianische Filme sowie südamerikanische Telenovelas, aus welchen sie neue Vorstellungen, beispielsweise von romantischer Liebe, gewinnen, in denen sie aber auch traditionelle Werte wiedererkennen.

### 5.4.1 Zu den Vorbildern gambischer Jugendlicher

Im Frühjahr 2011 landete der gambische Sänger Nova mit dem unter dem Label *Ghetto Boy Music* veröffentlichten Lied ‚*My Dad, My Hero*‘[30] einen großen Hit in seinem Heimatland. Es verging kein Tag, an dem einem dieses Lied nicht zu Ohren kam, es schallte aus Radios und Handys, wurde von Kindern und Jugendlichen gesungen, wobei erstere den Text meist nicht wirklich verstanden, sondern sich einen eigenen ausdachten – das Lied war ein kollektiver Ohrwurm. Die Jugendlichen hingegen fanden gerade den Text überzeugend – in Gambia werden, so mein Eindruck, Musikstücke oftmals aufgrund von Rhythmus und Musik bewertet, und so sind die Texte gambischer Sänger sind häufig eine bloße Aneinanderreihung von aus dem Dancehall übernommenen Phrasen.

[30] Das Lied mit Musikvideo findet sich auf *youtube*: http://www.youtube.com/watch?v=iM2UwKE7Rcc zuletzt aufgerufen am 22.07.2012.

Nova hingegen, erklärte Idrissa, könne nicht nur Musik machen, sondern auch Texte schreiben. Viele der Jugendlichen nannten als Vorbilder ihre Eltern. In ‚*My Dad, my Hero'* singt Nova davon, dass schon so viele Lieder für die Mütter geschrieben wurden, dieses jedoch für die Väter sei, da das Beste an den Kinder von diesen käme.[31]. Er lobt die Väter, die jeden Tag hart arbeiten, um ihre Familien zu versorgen, und den Kindern Ratschläge fürs Leben erteilen. Die Realität sieht für viele Jugendliche jedoch anders aus – nur die Hälfte der Crewmitglieder beispielsweise lebt mit ihren (leiblichen) Vätern zusammen: Omar wohnt bei einem Onkel, der Vater von Yankuba und Ebrima lebt in Frankreich, Madi ist bei Verwandten seiner Mutter untergebracht, Alaji wuchs ohne Vater auf und Kawsus Vater leidet an einer psychischen Krankheit, weswegen die Kommunikation zwischen den beiden nicht einfach ist. So ist diese idealisierte Vaterfigur auch oft ein Wunschbild, zumal auch die Väter, die greifbar sind, ihren Pflichten häufig nicht nachkommen – viele können ihre Familien nicht versorgen, weswegen die Frauen oftmals für die Markteinkäufe, das Schulgeld und den sonstigen Bedarf aufkommen, soweit es ihnen möglich ist.[32] Allerdings nannten auch viele meiner jugendlichen Informanten ihre Mütter als Vorbilder, weitere zählten andere Familienmitglieder auf, allerdings immer mit ähnlichen Begründungen: „*I admire my uncle, I want to be like him, the way he's intelligent, he can speak in public, and then he have a respect also.*" (Mamjara, 20); „*I just want to be like my mother, because my mother takes care of me*." (Abdulahi, 20); „*My role model is my dad, because he is the one who gives me all what I need and guide[s] me in a straight path, respectful, humble, obedient. For sure I want to be like him*." (Nyima, 18). Zudem wurden mehrere beruflich erfolgreiche Personen genannt, beispielsweise Regierungsvertreter und Doktoren. Yankuba jedoch meinte, sein Vorbild sei Tupac Shakur, da man von diesem lernen konnte, sich gegen andere Gangster durchzusetzen. Abgesehen von dem, wie sich die Jugendlichen im Diskurs präsentieren, imitieren sie bei ihrer Selbstdarstellung viel von ihren über die Medien vertrauten Idolen (s. Abb.4).

[31] Er bezieht sich beispielsweise auf „*Thank You, Mama*" des jamaikanischen Dancehall-Musikers Sizzla, der sich in Gambia großer Beliebtheit erfreut, insbesondere seitdem er dort 2008 live auftrat und das Album ‚*In Gambia'* veröffentlichte.

[32] Ich beziehe mich hier auch auf die zahlreichen Gesprächs- und Interviewaussagen verheirateter Frauen, die häufig grundlegende Kritik an der Unzuverlässigkeit gambischer Männer übten – wenn auch nie direkt auf ihre eigenen Ehemänner bezogen, was mit dem Prinzip des Stillschweigens über die Ehe zusammenhängt.

Die Begriffe Ghetto, Crew etc., aber auch der favorisierte Kleidungsstil der Jugendlichen wurden der Rap-/Hip-Hop- sowie Reggae- und Dancehall-Szene entlehnt. SAVISHINSKY (1994: 26) sieht im Reggae eine *musica franca*, welche ethnische, regionale und nationale Grenzen verblassen lässt – die Konsumenten ordnen sich in einen globalen Kontext ein. Derselbe Effekt stellt sich heute auch bei der Rezeption von Hip-Hop und Rap-Musik ein, zumal es gambische Künstler dieser Musikrichtungen im eigenen Land und in der Diaspora gibt. Mit dem Konsum globaler Unterhaltungsmedien geht auch ein bestimmter Kleidungsstil einher – die männlichen Jugendlichen präferieren tiefsitzende, weite Jeanshosen (Baggypants), weiße Hemden, (Netz-) Unterhemden sowie weite, bedruckte T-Shirts. Wichtige Accessoires sind zudem Schildmützen, Hüte, Gürtel mit auffälligen Schnallen sowie glitzernder Magnetohrschmuck in Diamantoptik.

**Abbildung 4: Crewmitglieder in Ausgehkleidung. (Foto: Maike Birzle)**

Für weibliche Jugendliche gilt häufig – vor allem beim Ausgehen – die Devise, so enganliegend und kurz wie möglich. Viele Eltern verbieten ihren Töchtern diese Art von Kleidung, trotzdem hat der Trend zu Enganliegendem und zu Hosen in den letzten Jahren stark zugenommen. Solcherart Kleidung steht in den Augen ihrer gambischen Träger für eine westliche, transnationale Populärkultur[33]:

> „America is a nation that one should be proud of, because it has people who are free […] you put on any type of clothes you say anything you like. We have seen in America people behaving anyway they like. Putting on clothes they want, and being free. Like you will not be controlled by your parents, your parents will not decide for you. We want to use American life as *our* life, because we thought it's the better life for us. Though religion

[33] Vergleiche hierzu SCHELD 2005: 249.

> may not consider us inside there, but we choose [im Sinne von bevorzugen] American life even today more than Gambia. [We're] using American mode of dress, American way of walking, even going to clubs […] like American clubs. I mean behaving like an American, talking like an American, even anything you do. Without an American style: no. That's why people always spy, name themselves after American popstars. You see, somebody names himself Tupac Shakur, Sharp E, you see Sean Paul, Busy Signal, you see? Sometimes even Jamaican life, […] people love it. Youth, especially boys […] think of the way Babylon has tried on Jamaican people. They always see Jamaicans as preachers or people who want to modernize Africa, you know. But America is the main impact, because the American way of life is admired by everybody here. All those popstars in America – they [Gambians] want to behave like those people, and that's the way we feel like." (Malik, 26)

Im Rahmen der West Side Crew gelang es vor allem Yankuba, sein Vorbild Tupac Shakur nachzuahmen, denn er beherrschte neben dem richtigen Kleidungsstil auch die breitbeinige „Gangster"-Gangart, weswegen er von den anderen oftmals *bomboclaat*[34] *boy* genannt wurde. Aber auch zahlreiche Fußballer gehören zu den Idolen der männlichen Jugendlichen, und nicht selten übernahmen sie deren Namen, die sie sich mit Kugelschreiber oder Textilfarbe auf die Trikots schrieben. Innerhalb der Crew verwendeten sie von Zeit zu Zeit, insbesondere in der Öffentlichkeit, Gang-Pseudonyme, beispielsweise nannten sie einander dann *Junior Free, Man Boy, Small Boy Tall* etc. Auch die Frisuren ihrer Idole ahmten sie nach, und für das Styling wurde sehr viel Zeit aufgebracht. Die Crewmitglieder üben eine Rasurtechnik aus, bei der nur die Haare, die über einen auf der Kopfhaut aufliegenden Kamm hinausstehen, mit einer losen Rasierklinge abrasiert werden. Danach werden, ebenfalls mithilfe der Rasierklinge, Muster oder Buchstaben ausrasiert. Besonders viel Aufsehen erregte beispielsweise ein Nike-Zeichen, wurde es doch einerseits mit Fußball in Verbindung gebracht und war andererseits besonders anspruchsvoll, denn die geschwungenen Linien zu rasieren verlangt viel Geschick. Auch für Fotografien posieren sie in typischen Posen und variieren diese auf unterschiedlichste Weise, immer geht es jedoch darum, sich – möglichst unterstrichen durch Kleidung und Accessoires – als cool darzustellen. Wem die Selbstdarstellung in überzeugender Form gelingt, dem wird unter den Jugendlichen ein *rank*, ein

[34] „*Common Jamaican expletive that is used in either extremes of excitement or sadness or vexation at a person or just as an expression"* (URBAN DICTIONARY 2012).

überdurchschnittlicher Rang und Bekanntheitsgrad, zugesprochen. Manchmal übertrifft die Selbsteinschätzung jedoch die, die einem andere zukommen lassen. Die West Side Crew ist sehr stolz darauf, eine Crew mit *rank* zu sein. Diesen führen sie darauf zurück, dass einzelne Mitglieder besonders bekannt seien. Bubacar beispielsweise gilt als einer der besten Torwarte in Soma, Idrissa ist in den Augen vieler gutaussehend und zudem ein erfolgreicher Schüler und Yankuba ist, wie bereits erläutert, aus diversen Gründen stadtbekannt. Zudem sind sie Teil der einigermaßen erfolgreichen Fußballmannschaft ihres Viertels und erhielten durch meine ständige Anwesenheit in ihrem Ghetto zusätzliche Aufmerksamkeit und Anerkennung von anderen Jugendlichen. Vom Standpunkt ihrer älteren Geschwister jedoch gelten sie eher als „*small boys*", die gerne bekannt sein möchten – gemessen an der Perspektive unter Gleichaltrigen mag ihre Selbsteinschätzung durchaus zutreffen.

### 5.4.2 Nigerianische Filme, südamerikanische Telenovelas, gambisches Publikum

In Gambia, wie auch in anderen afrikanischen Ländern, hat der Einfluss von westlichen Waren und damit einhergehend die Vorstellung von einem vor Reichtum überbordenden Westen stark zugenommen. Jugendliche eignen sich sowohl technologische als auch diskursive Innovationen meist bereitwillig und sehr schnell an, und daher verwundert nicht, dass auch in Gambia gerade unter ihnen nicht nur westliche Musik, sondern auch Filme beliebt sind. Was die amerikanischen Produktionen betrifft, bevorzugen die männlichen Heranwachsenden *fighting films*, um, wie sie sagen, Kampftechniken zu lernen, mit denen sie sich selbst verteidigen können. Neben den Hollywoodfilmen, von denen viele überzeugt sind, dass sie ein modernes Leben wiederspiegeln, das auch in Gambia eines Tages vorherrschen wird, erfreuen sich Nollywoodfilme großer Beliebtheit. Die DVDs findet man als Raubkopien massenweise in Gambia. Es gibt zwei Genres von nigerianischen Filmen, die als *town* (manchmal: *city*) *films* und *village films* bezeichnet werden. Obwohl sie in Nigeria produziert werden, erreichen sie das Publikum in Gambia mühelos, denn laut meiner Informanten sind die kulturellen und linguistischen[35] Grenzen sind gering. Die *town films* haben fast immer zwischengeschlechtliche Beziehungen zum Gegenstand, sie spielen oft in reichen Villenvierteln und die Darsteller benehmen sich – wie mir erklärt wurde – wie die Menschen im Wes-

[35] Der nigerianische Akzent im Englischen unterscheidet sich durchaus vom gambischen, ist diesem aber dennoch näher als britisches und amerikanisches Englisch.

ten. Dabei wird in den Filmen fast immer ein Werteverlust thematisiert, beinahe jeder der vielen *town films*, die ich sah, handelte von Beziehungsproblemen, vom Fremdgehen, und sehr häufig von der Hybris egoistischer Individuen. Vom Patriachat ist in diesen Filmen wenig zu spüren, stattdessen werden die Frauen als überaus selbstbestimmt dargestellt. Viele meiner Gesprächspartner erklärten, dass diese Filme einen schlechten Einfluss auf die Kinder und Jugendlichen haben, sie dazu verleiten, das Gesehene nachzuahmen:

> „Nigerian films, even the Hollywood films, they […] cause very bad impact in our society right now […] because the limit age of watching that film, we don't recognize that […]. In many films you see lots of abuse words […] and lots of these romantic actions now, which a child should not watch, no? That has big impact especially among our young girls, yes, that puts them to really seeing things. Even the way they talk, they imitate these Nigerian people […] so that also is a big issue now in our society." (Suleyman, 31)

Viele der Jugendlichen sind dennoch der Auffassung, dass die Filme lehrreich sind. So finden sie beispielsweise, dass man in diesen sehen kann, wie eine Beziehung funktioniert und wie man sich in Liebesbeziehungen verhält („*how to play love*"). Die *village films* hingegen haben andere Inhalte, die Handlung entspinnt sich meist um die Darstellung von lokalen Traditionen. Sie gelten als auf eine andere Weise lehrreich: Einerseits zeigen sie die ‚afrikanische Kultur' und wie man sich gemäß dieser den Eltern sowie der eigenen Gesellschaft gegenüber respektvoll erweist. Auf der anderen Seite veranschaulichen sie jedoch auch, welche Konflikte sich aus dieser Tradition ergeben können, beispielsweise im Zusammenhang von durch die Eltern arrangierten Heiraten oder der Polygamie:

> „In Nigerian films they teach you: Okay, these things are like this in Africa, but it should not be like that. […] And you appreciate it. You see the reality in it, because it's proven: 'I want to marry this girl!' – 'Why do you want to marry her?' – 'Because I love her!' […] They will say 'No. You have to marry to your uncles daughter, your stepfathers child, or this and that […] you cannot choose outside your family, because it might ruin [the] family […] and when you are rich then we cannot inherit that wealth, and this person will be bearing children, who will not be sacred to your family, and this and that and that. Our family is scattering, we don't want that. Always that's a [typical] Nigerian film portray, they teach a lot in African culture and in the way they live, though we're having different culture, but sometimes there will be suiting films that

> are very much alike our tradition: That a woman should not decide to whom to marry to. And always Nigerian films are kidding to show in this films women loving men and marrying them by force." (Malik, 26)

Eine typische Problematik der Filme ist der Erhalt von Tradition und moralischen Werten in einer Zeit tiefgreifenden Wandels, außerdem werden die Alltagssorgen der Menschen, Beziehungskrisen, Gefühlswirren und andere Themen von sozialem und moralischem Belang aufgegriffen. Des Weiteren sind nigerianische Filme von einem klaren Symbolismus geprägt, der sich in der starken Visualität (es finden sich viele nonverbale Elemente), den klar umrissenen Handlungssituationen (Schwarz-Weiß-Dramaturgie) und den stereotypen Charakteren manifestiert. Es herrschte unter Jugendlichen ein breiter Konsens darüber, dass man beim Betrachten der *village films* sehr viel über die eigene Kultur erfährt. Sie diskutierten und bewerteten die Filmhandlungen und warfen moralische Fragen auf, zudem fanden Zitate aus den Filmen Eingang in ihren Sprachgebrauch.[36]

Gleiches gilt für die südamerikanischen Telenovelas, die zwar realistisch, aber dennoch schöngefärbt, kontroverse Themen zeigen. Dabei stehen im Mittelpunkt immer zwischenmenschliche Beziehungen, meist verwebt mit Familienthematiken, also beispielsweise Heirat und Scheidung, Verwandtschaftsbeziehungen, Streit und Intrigen (WERNER 2006: 458). Neben der Handlung finden die Jugendlichen unter anderem auch die Kleidungsstile der Schauspieler interessant: *„And I enjoy it* [die Telenovela Pasión]*, there are certain things, which if I see it in the film, I practice it, like the way they dress, the way they make their hairstyles and the way they talk to their boyfriends"* (Ada, 20). Aufgrund der umfassenden Beliebtheit der Telenovelas werden diese, wie mir von mehreren Seiten bestätigt wurde, vor den Abschlussprüfungen in Gambia am Ende jedes Schuljahres für einige Zeit abgesetzt, da die Verantwortlichen der Überzeugung sind, dass Schüler sonst nicht in der Lage seien, sich auf ihren Lernstoff zu konzentrieren. Die Videos verändern die Art der Zeitverwendung, der Fernsehbildschirm rückt zunehmend in den Fokus der Interaktionen. WERNER (ebd.: 450) spricht im senegalesischen Kontext von einer Domestizierung der Menschen durch den Fernseher (dadurch, dass sie sich mehr im Compound – vor dem TV-Gerät – aufhalten) und des Fernsehers

[36] Beispielsweise die Ausrufe *„Abomination*!", wenn einem etwas schier Unglaubliches zu Ohren kommt, oder *„Kine Keme (-oh)*!" bei Überraschung/Erstaunen/manchmal: Belustigung.

durch die Menschen (da sie sich mit der Technik auseinandersetzen und ihren Umgang damit nach und nach erlernen). Allein in unserem Compound versammelten sich an jedem Abend, an dem es Strom gab, bis zu 30 Leuten vor dem Fernseher, wobei es sich dabei überwiegend um Frauen und Mädchen aus der weiteren Nachbarschaft handelte. Mit meiner Ankunft im Feld änderte sich dieses Geschlechterverhältnis etwas, denn die Mitglieder der West Side Crew kamen ebenfalls in unseren Compound zum Filmschauen, legitimiert durch ihre engen Beziehung zu mir und angezogen von der Präsenz vieler Mädchen, von denen einzelne mit Mitgliedern der Crew liiert sind oder waren. Desöfteren waren zudem ältere Frauen anwesend, für die Alimas Tochter oder ihre Freundinnen das im Film Gesprochene auf Mandinka übersetzten. Das Gesehene wird während des Films diskutiert, und da Filme sehr häufig angeschaut werden, kann man seine Meinung revidieren oder aber beim nächsten Mal durch noch mehr Indizien belegen. Die Erfahrung des gemeinsamen Zuschauens, Diskutierens und Interpretierens gibt den jungen Leuten außerdem die Möglichkeit, neue Umgangsformen mit Gefühlen und Beziehungen zu finden.[37] Das Filmesehen ist mit vielen Emotionen verbunden, die Zuschauer werden von der Handlung beeinflusst und fühlen mit den Akteuren. Die Rezeption der Filme ist dabei sowohl kollektiv als auch aktiv. Der Fernseher kann in diesem Zusammenhang als kommunikationsförderndes Medium betrachtet werden und das Filmschauen ist mehr soziale denn private, isolierte Tätigkeit. Da aber vor allem die jungen Leute für die Auswahl der Filme und die Technik verantwortlich sind und die Älteren sich nicht an die ihnen unvertraute Handhabung der Geräte wagen, werden mit der Installation eines TV-Geräts im Haushalt auch traditionelle Autoritätsrollen innerhalb dessen auf die Probe gestellt. Dies führte in unserem Compound seltener zu Konflikten, umstrittener war allerdings die Wahl des Programms. Während Mamjara am liebsten die nigerianischen DVDs sieht, besteht ihr Mann – wenn Spiele übertragen werden – auf Fußball, und ihre Mutter von Zeit zu Zeit auf den staatlichen TV-Sender *GRTS* (*Gambian Radio and Television Station*), dessen Programm die meisten Besucher jedoch als langweilig empfinden – abgesehen von den Telenovelas, die zwei- bis dreimal die Woche laufen. Diese werden von allen als sehenswert empfunden und für diejenigen, die keinen Fernseher zur Verfügung haben, sogar im Radio übertragen. Der Fernseher in unserem Compound lief, solange Strom da war, meist ab halb acht Uhr abends, und ebenfalls zu dieser Zeit trafen die Zuschauer ein, woraufhin sich

[37] Das beschreibt auch FUGLESANG (1994: 165f) über die Rezeption von Hindifilmen auf Sansibar.

der Raum sehr schnell füllte. Gegen neun waren spätestens alle Plätze belegt. Die Mädchen saßen auf der Liege an der hinteren Wand, Mamjara, ihr Mann und ihre Freunde auf den vier Plastikstühlen, weitere Mädchen und Frauen aus der Nachbarschaft auf den drei vorhandenen Holzschemeln, auf mitgebrachten Wasserkanistern und auf der Matte, die direkt vor dem Fernseher auf dem Boden lag. Auf dieser waren zudem die kleinsten Zuschauer platziert, oft schliefen sie dort im Laufe des Abends ein und wurden von ihren Müttern wachgerüttelt, wenn diese gegen 23 Uhr nach Hause gingen. Die Jungen der West Side Crew kamen meist später am Abend als Gruppe an, und oft blieben sie auf der Veranda und schauten durch die Tür oder das Fenster auf den Fernseher, konnten sie dort doch über das Gezeigte sprechen sowie sich anderweitig unterhalten, ohne die übrigen Zuschauer zu stören.

**Abbildung 5: Da es ausnahmsweise Strom in den Mittagsstunden gibt, nutzen zwei Crewmitglieder und Kinder aus Alimas Compound die Gelegenheit, den Film *„300“* zu schauen, wobei von Kampfszene zu Kampfszene gesprungen wird. (Foto: Maike Birzle)**

Durch die gemeinsame Erfahrung und das viele Diskutieren über die Handlung und die transportierten Botschaften entwickeln die Zuschauer ein gleichartiges Verständnis und Wissen von der Welt und damit einen gemeinsamen Bezugsrahmen für ihre Alltagsgespräche. Die Interpretation geschieht nicht nur während des Schauens, sondern wird auch später fortgeführt. Da diese Gespräche über Alters- und Geschlechtergren-

zen hinweg geführt werden, können die Teilnehmer die gesellschaftlich vorgegebenen Pfade der Kommunikation verlassen und es findet ein stärkerer Austausch zwischen den Generationen und auch zwischen den Geschlechtern statt. Und so bieten diese Diskussionen über Filminhalte ein Forum, insbesondere für die Jugendlichen, mit Identitäten zu experimentieren und sich auf eventuelle Ereignisse in der Zukunft vorzubereiten: „[…] *because sometimes if you watch movies, the same action can come in your life, yeah, the same scenario can come. But due to the observing of that film you may get to know how to solve those problems.*" (Alfa, 21). Am Beispiel der Filme und Fernsehserien wollte ich aufzeigen, dass sich die Jugendlichen bei der Orientierung im Rahmen der sozialen Navigation sowohl auf ihr lokales, als auch auf ein transnationales Umfeld beziehen.

## 6. Schlussbetrachtung: In einer Gesellschaft in Bewegung gibt es keine Kollisionskurse

Ich habe mich in dieser Arbeit auf die soziale Navigation Jugendlicher insbesondere im Rahmen ihrer Crew, in diesem Falle der West Side Crew, bezogen. Anhand ihrer Praktiken und Diskurse wird deutlich, wie sehr der Einfluss sozialer Interaktion unter Gleichaltrigen, insbesondere innerhalb einer Clique wie ihrer Crew, richtungsweisend und prägend für die Herausbildung von Persönlichkeit ist. In dieser testen sie unterschiedliche Diskurse, Praktiken und Selbstdarstellungen aus, konkurrieren dabei, geben sich aber auch Ratschläge und diskutieren ihr Handeln und ihre Ziele. Ihre ungewissen Lebensläufe gewinnen an Sicherheit, da sie sich gegenseitig unterstützen. Diese Arbeit soll aufzeigen, dass die Jugendlichen in Gambia wie anderswo sowohl Agierende als auch Reagierende sind, sich also keinesfalls einfach durch ihre Lebenswelt auf die Zukunft zutreiben lassen. Stattdessen wählen sie manches Mal sichere, durch das gesellschaftliche Wertesystem vorgegebene Routen, indem sie beispielsweise die vorgegebenen moralischen Verhaltenskodexe und gesellschaftlich als ideal betrachtete Lebensläufe zur Orientierung verwenden. In anderen Fällen probieren sie neue aus, so zum Beispiel, wenn sie in Filmen Gesehenes und als modern Erachtetes in ihren Diskurs oder ihre Praxis aufnehmen. Dabei mögen sie manchmal von der Route abkommen oder sich verirren und merken, dass sie damit nicht zu den von ihren formulierten Zielen der respektierten Gesellschaftsposition, Anerkennung durch Mädchen etc. ge-

langen. Aber genau das ist ein wichtiger Aspekt dieses Prozesses, der zum Ziel die Erlangung eines respektierten Erwachsenenstatus hat und der verbunden ist mit einer ständigen Anpassung der Routen, die sie mit Hilfe unterschiedlicher Navigationsinstrumente, die ich hier beispielhaft anhand der Vorbilder und den aus Filmen übernommenen Ideen der Lebensgestaltung und Ideologien dargestellt habe, verfolgen, korrigieren und bewerten. Zu ihrer Orientierung benötigen sie jedoch nicht nur Ziele – wie die bessere Verwirklichung von Chancen hinsichtlich der Zukunft oder der Umsetzung ihres kreativen Potentials – sondern auch Orientierung, die sie sowohl aus den gesellschaftlichen Normen als auch aus medientransportierten ‚modernen' Handlungsmustern beziehen. Dadurch verändern Jugendliche die ihnen zur Verfügung gestellten kulturellen Repertoires und formen ihre alltäglichen Lebenswelten mit neuen Facetten aus, die sich in ihrem Diskurs, in ihrer Praxis, und auch den sozialen Interaktionen zeigen. Mit der Aneignung diverser Medien und Technologien hat sich der Raum, den sie dabei durchkreuzen und in dem sie mögliche Ziele verorten, vergrößert, aber auch das Zurechtfinden wird zunehmend verkompliziert. Die Aushandlung der Routen und Richtungen geschieht dabei sowohl in Interaktion mit der restlichen Gesellschaft, wird aber insbesondere im Rahmen der Crew festgelegt und ausgetestet. Dabei werden sie hin und wieder in ihre Grenzen verwiesen, nämlich dann, wenn ihre Praktiken sich nicht mehr mit dem gesellschaftlichen Normensystem vereinbaren lassen. Allerdings geht es den Jugendlichen mit ihren Praktiken nicht, wie von so vielen Mitgliedern der älteren Generation befürchtet, darum, eine Gegenposition zur Gesellschaft einzunehmen, sondern vielmehr darum, einen Weg hineinzufinden. Das Ringen um ein moderneres Leben bleibt also eingebettet in lokale Traditionen und der Diskurs der Jugendlichen entspinnt sich ebenfalls innerhalb des gesellschaftlichen Wertesystems, dabei jedoch nach Ausflüchten und Alternativen suchend. Die Divergenz zwischen den Generationen, die häufig zu Konflikten zwischen Jugendlichen und ihren Eltern, beziehungsweise Älteren, führt ist verbunden mit einem Diskurs vom Verlust der Werte. Dieser wird häufig mit der den sozialen Wandel vorantreibenden Globalisierung und einer damit einhergehenden Zunahme des Expliziten in Verbindung gebracht – insbesondere was Sexualität und Liebe angeht – was von der älteren Generation oftmals als äußerst problematisch gesehen wird, befürchtet diese doch, die Kontrolle über die jüngere Generation zu verlieren.

Diese Arbeit soll auch einen Beitrag zur Jugendethnologie leisten, in welchem afrikanische Jugendliche nicht als *lost generation* dargestellt werden. Und auch den Diskurs, welcher Jugendliche als Zerstörende traditioneller Werte darstellt, möchte ich so nicht aufgreifen. Vielmehr wollte ich aufzeigen, inwiefern gerade die Tradition den Umgang mit der sogenannten „Moderne“ ermöglicht und beeinflusst. Auch ging es mir nicht darum, die ältere Generation als unbeweglich traditionsbehaftet darzustellen, denn auch sie setzt sich in reflektierender, nicht nur opponierender Weise mit den globalen Einflüssen auseinander. Die gesamte Gesellschaft, nicht nur die Jugendlichen, befindet sich beständig in einem Prozess des – auch intendierten – Wandels. Und da, wie bereits erläutert, auch das Feld, durch das sich die Jugendlichen auf ihrem Weg zum Erwachsenendasein bewegen, in Bewegung ist, ist es nicht möglich, dass sich die Jugendlichen auf einem Kollisionskurs mit dem Althergebrachten befinden. Vielmehr antizipieren sie, dass der gesellschaftliche Wandel in Gambia weiterschreiten wird, weswegen sie die kulturellen Strukturen, die von der älteren Generation auf sie übertragen werden, nicht unhinterfragt übernehmen. Stattdessen bemühen sie sich darum, Wege zu finden, auf denen sich beides – die lokalen Werte und der Traum eines modernen Lebens – vereinen lassen. Hier zeigt sich jedoch ein Sachverhalt, der das Konzept der sozialen Navigation an seine Grenzen bringt: Die Ziele der Jugendlichen sind gleichzeitig auch ihre Orientierungsmuster und, wie ich sie nenne, Navigationsinstrumente, womit zumindest die Metapher der sozialen Navigation nicht adäquat auf die Situation der Jugendlichen übertragbar ist.

**Bibliographie**


Abdullah, Ibrahim (2005): 'I am a Rebel': Youth, Culture and Violence in Sierra Leone. In: Honwana, Alcinda; Filip de Boeck (Hrsg.): *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa.* London: James Currey. S. 172-82.

Afrikanische Union (2006): African Youth Charter http://www.au.int/en/sites/default/files/AFRICAN_YOUTH_CHARTER.pdf Stand vom 28.10.2012

Aguilar, Mario (1998): Gerontocratic, Aesthetic and Political Models of Age. In ders. (Hrsg.): *The Politics of Age and Gerontocracy in Africa: Ethnographies of the Past and Memories of the Present*. Trenton, New Jersey: Africa World Press. S. 3-30.

Alber, Erdmute (Hrsg.) (2008): *Generations in Africa*. Berlin, Münster: LIT Verlag.

Argenti, Nicolas (2005): Dancing in the Borderlands: The Forbidden Masquerades of Oku Youth and Women, Cameroon. In: Honwana, Alcinda; Filip de Boeck (Hrsg.): *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa.* London: James Currey. S. 121-49.

Bellagamba, Alice (2008): Today's elders, yesterday's youth. Generations and politics in the 20th century Gambia. In: Alber, Erdmute (Hrsg.): *Generations in Africa*. Berlin, Münster: LIT Verlag. S. 237-266.

Biaya, Tshikala (2005): Youth and Street Culture in Urban Africa: Addis Ababa, Dakar und Kinshasa. In: Honwana, Alcinda; Filip de Boeck (Hrsg.): *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa*. London: James Currey. S. 215-28.

Bledsoe, Caroline (2002): *Contingent Lives. Fertility, Time, and Aging in West Africa.* Chicago: University of Chicago Press.

Bordonaro, Lorenzo (2006): *Living at the Margins: Youth and Modernity in the Bijagó Islands (Guinea Bissau).* University Institute for Social Sciences, Business Studies and Technologies, Lisboa: Dissertation.

Bucholtz, Mary (2002): *Youth and Cultural Practice*. Annual Review of Anthropology, 31, S. 525-552.

Burgess, Thomas (2005): *Introduction to Youth and Citizenship in East Africa*. Africa Today, 51 (3), S. vii-xxiv.

Bürge, Michael (2011): *Riding the Narrow Tracks of Moral Life: Commercial Motorbike Riders in Makeni, Sierra Leone*. Africa Today, 58, S. 59-95.

Bütow, Birgit (2006): *Mädchen in Cliquen. Sozialräumliche Konstruktionsprozesse von Geschlecht in der weiblichen Adoleszenz*. Weinheim: Juventa-Verlag.

Calvès, Anne-Emmanuèle; Kobiané, Jean-François; Edith Martel (2007): *Changing Transition to Adulthood in Urban Burkina Faso*. Journal of Comparative Family Studies, 38 (2), S. 265-283.

Chabal, Patrick; Jean-Pascal Daloz (1999): *Africa Works: Disorder as Political Instrument*. Bloomington: Indiana University Press.

Cole, Jennifer (2011): *A Cultural Dialectics of Generational Change: The View from Contemporary Africa.* Review of Research in Education, 35, S. 60-88.

Columbia University (2012):
http://www.columbia.edu/~msj42/pdfs/Chapter3_Household_housing.pdf
Stand vom 28.10.2012

Comaroff, Jean; John Comaroff (2005): Reflections on Youth: From the Past to the Postcolony. In: Honwana, Alcinda; Filip de Boeck (Hrsg.): *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa*. London: James Currey. S. 19-30.

Cowgill, Donald (1972): A Theory of Aging in Cross-Cultural Perspective. In: ebd.; Lowell Holmes (Hrsg.): *Aging and Modernization*. New York: Meredith Cooperation.

De Boeck, Filip; Alcinda Honwana (2005) Introduction: Children and Youth in Africa. Agency, identity and Place. In: Honwana, Alcinda; Filip de Boeck (Hrsg.): *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa.* London: James Currey. S. 1-18.

Diouf, Mamadou (2003): *Engaging Postcolonial Cultures: African Youth and Public Space*. African Studies Review, 46, S. 1-12.

Dorsch, Hauke (2006): *Globale Griots: Performanz in der afrikanischen Diaspora*. Münster: LIT Verlag.

Durham, Deborah (2000): *Youth and the social imagination in Africa: Introduction to Parts 1 and 2.* Anthropological Quarterly, 73, S. 113-120.

Eisenstadt, Shmuel (1966): *Von Generation zu Generation: Altersgruppen und Sozialstruktur.* München: Juventa-Verlag.

Fadera, Hatab; Musa Ndow (2011): *President Jammeh pledges modern road network for Wuli*. Banjul: Daily Observer.
http://observer.gm/africa/gambia/article/president-jammeh-pledges-modern-road-network-for-wuli
Stand vom 28.10.2012

Fend, Helmut (2005): *Entwicklungspsychologie des Jugendalters*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Fischer Weltalmanach (2012):
http://weltalmanach.de/staaten/details/gambia/
Stand vom 28.10.2012

Fokwang, Jude T.D. (2008): *Being Young in Old Town: Youth Subjectivities and Associational Life in Bamenda*. Dissertation Abstracts International Section A: Humanities and Social Sciences, Toronto.

Foner, Nancy (1984): Age and Social Change. In: Kertzer, David; Jennie Keith (Hrsg.): *Age and Anthropological Theory*. Ithaca, New York: Cornell University Press. S. 195-216.

Fuglesang, Minou (1994): *Veils and Videos: Female Youth Culture on the Kenyan Coast.* Stockholm: Coronet Books.

Furlong, Andy (2000): *Introduction: Youth in a changing world*. International Social Science Journal, 52, S. 129-134.

Gough, Katherine (2008): *'Moving Around': The Social and Spatial Mobility of Youth in Lusaka*. Geografiska Annaler Series B: Human Geography, 90 (3), S.243-255.

Guyer, Jane (2007): *Provocation – Prophecy and the Near Future: Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time*. American Ethnologist, 34 (3), S. 409–21.

Guyer, Jane (1995): *Introduction*. The Journal of African History, 36 (1), S. 83-90.

Hall, Stanley (1911): *Adolescence*. New York: Appleton.

Hamann, Bruno (1982): *Jugend im Blickfeld der Wissenschaft. Theorien der Human- und Sozialwissenschaften*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt.

Hansen, Karen T. (2005): *'Getting stuck in the compound: some odds against social adulthood in Lusaka, Zambia'*. Africa Today, 51 (4), S. 3–18.

Haram, Liv (2005): *"Eyes Have No Curtains": The Moral Economy of Secrecy in Managing Love Affairs among Adolescents in Northern Tanzania in the Time of AIDS.* Africa Today, 51, S. 56-73.

Hoffman, Danny (2003): Like *beasts in the bush: Synonyms of childhood and youth in Sierra Leone.* Postcolonial Studies, 6 (3), S.295-308.

Honwana, Alcinda (2005): Innocent & Guilty. Child Soldiers as Interstitial and Tactical Agents. In: ebd.; Filip de Boeck (Hrsg.): *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa*. London: James Currey. S. 31-52.

Honwana, Alcinda; Filip de Boeck (Hrsg.) (2005): *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa*. London: James Currey.

Hough, Carolyn (2006): *Disruption and Development: Kenyalengs in The Gambia*. University of Iowa: Dissertation.

Hitzler, Ronald (1999): *Welten erkunden. Soziologie als (eine Art) Ethnologie der eigenen Gesellschaft.*
http://www.qualitative-forschung.de/fqs-supplement/members/Hitzler/hitzler-sw-d.html
Stand vom 28.10.2012

Hurrelmann, Klaus (2007): *Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung*. Weinheim; München: Juventa-Verlag.

Internationale Arbeitsorganisation (2005): *Youth: Pathways to decent work, Report VI.*
http://www.ilo.org/youthmakingithappen/PDF/rep-vi_en.pdf
Stand vom 28.10.2012

Jackson, Michael (1998): *Minima Ethnographica: Intersubjectivity and the Anthropological Subject*. Chicago: University of Chicago Press.

Johnson-Hanks, Jennifer (2002*): On the Limits of Life Stages in Ethnography: Toward a Theory of Vital Conjunctures*. American Anthropologist, 104 (3), S. 865-880.

Kohli, Martin; Georg Elwert (1990): Vorwort. In: Elwert, Georg (Hrsg.): *Im Lauf der Zeit. Ethnographische Studien zur gesellschaftlichen Konstruktion von Lebensaltern.* Saarbrücken; Fort Lauderdale: Breitenbach. S. 3-10.

Kohli, Martin (1990): Lebenslauf und Lebensalter als gesellschaftliche Konstruktionen: Elemente zu einem interkulturellen Vergleich. In: Elwert, Georg (Hrsg.): *Im Lauf der Zeit. Ethnographische Studien zur gesellschaftlichen Konstruktion von Lebensaltern*. Saarbrücken; Fort Lauderdale: Breitenbach. S. 11-32.

Langevang, Thilde (2008a): *Claiming Place: The Production of Young Men's Street Meeting Places in Accra, Ghana*. Geografiska Annaler Series B: Human Geography, 90 (3), S. 227-242.

Langevang, Thilde (2008b): *'We are managing!' Uncertain Paths to Respectable Adulthoods in Accra, Ghana.* Geoforum, 39, S. 2039-2047.

Luig, Ute; Jochen Seebode (2003): Einleitung. In: dies.: *Ethnologie der Jugend. Soziale Praxis, moralische Diskurse und inszenierte Körperlichkeit*. Münster: LIT Verlag. S. 9-40.

Mannheim, Karl (1964 [1928]): *Wissenssoziologie*. Berlin; Neuwied: Luchterhand.

Masquelier, Adeline (2005): *The Scorpion's Sting: Youth, Marriage and the Struggle for Social Maturity in Niger*. Journal of the Royal Anthropological Institute, 11, S. 59-83.

Massey, Doreen (1998): The Spatial Construction of Youth Cultures. In: Skelton, Tracey; Gill Valentine (Hrsg.): *Cool Places. Geographies of Youth Cultures.* London: Routledge, S. 121-129.

Moyer, Eileen (2004): *Popular Cartographies: Youthful Imaginings of the Global in the Streets of Dar es Salaam, Tanzania*. City & Society 16 (2): S. 117–143.

Mwakikagile, Godfrey (2010): *Ethnic Diversity and Integration in The Gambia: The Land, the People and the Culture*. Dar es Salaam: Continental Press.

Northcote, Jeremy (2006): *Nightclubbing and the Search for Identity: Making the Transition from Childhood to Adulthood in an Urban Milieu*. Journal of Youth Studies, 9 (1), S. 1-16.

O'Brien, Cruise (1996): A Lost Generation: Youth Identity and State Decay in West Africa. In: Werbner, Richard; Terence Ranger (Hrsg.): *Postcolonial Identities in Africa.* London: Zed Books, S. 55-74.

Perry, Donna (2009): *Fathers, Sons and the State: Discipline and Punishment in a Wolof Hinterland*. Cultural Anthropology, 24 (1); S. 33-67.

Pfeiffer, Katrin (2001): *Sprache und Musik in Mandinka-Erzählungen*. Köln: Köppe.

Porter, Gina; Kate Hampshire et al. (2010): *'Youthscapes' and Escapes in Rural Africa: Education, Mobility and Livelihood Trajectories for Young People in Eastern Cape, South Africa*. Journal of International Development, 22, S. 1090-1101.

Richards, Paul (1996): *Fighting for the rain forest: war, youth and resources in Sierra Leone.* London: International African Institute.

Roberts, Ken (2007): *Youth Transitions and Generations: A Response to Wyn and Woodman*. Journal of Youth Studies, 2007, 10 (2), S. 263-269.

Savishinsky, Neil (1994): *Rastafari in the Promised Land. The spread of a Jamaican Socio-Religious Movement and its Music and Culture among the Youth of Ghana and Senegambia.* Ann Arbor, Michigan: UMI.

Scheld, Suzanne (2007): *Youth Cosmopolitanism. Clothing, the City and Globalization in Dakar, Senegal*. City & Society, 19, S. 232-253.

Schultz, Ulrike (2007): *Autonomie oder Sicherheit: Das Aushandeln von Familiennormen in sudanesischen Familien*. Africa Spectrum, 42 (2), S. 167-194.

Simonsen, Kirsten; Dina Vaiou (1996): *Women's lives and the making of the city: Experiences from 'north' and 'south' of Europe*. International Journal of Urban and Regional Research, 20(3), S. 446-465.

Skelton, Tracey; Gill Valentine (Hrsg.) (1998): *Cool Places. Geographies of Youth Cultures*. London: Routledge.

Skramstadt, Heidi (2008): *Making and managing femaleness, fertility and motherhood within an urban Gambian area*. University of Bergen: Dissertation.

Soares, Camilo (2000): *Aspects of youth, transitions, and the end of certainties*. International Social Science Journal, 52 (2), S. 209-218.

Tenbruck, Friedrich (1965): *Jugend und Gesellschaft: soziologische Perspektiven*. Freiburg: Rombach.

Thrasher, Frederick (1963 [1927]): *The Gang: A Study of 1,131 Gangs in Chicago*. Chicago: The University of Chicago Press.

Thomassen, Bjørn (2012): *Anthropology and its many modernities: when concepts matter*. Journal of the Royal Anthropological Institute, 18 (1), S. 160-178.

Truschkat, Inga (2011): Biographische Übergänge. In: Herberg, Heidrun (Hrsg.): *Biographie und Gesellschaft.* Frankfurt a.M.: Campus. S. 363-378.

Urban Dictionary (2012):
http://www.urbandictionary.com/define.php?term=BOMBOCLAAT
Stand vom 28.10.2012.

Utas, Mats (2005): Agency of Victims: Young Women in the Liberian Civil War. In: Honwana, Alcinda; Filip de Boeck (Hrsg.): *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa*. London: James Currey. S. 53-80.

Vaiou, Dina; Rouli Lykogianni (2006): *Women, neighbourhoods and everyday life*. Urban Studies, 43 (4), S. 731-743.

Van der Geest, Sjaak (1997): *Money and respect: the changing value of old age in rural Ghana*. Africa, 67 (4), S. 534-559.

Vigh, Henrik (2009): *Motion Squared: A second look at the concept of social navigation.* Anthropological Theory, 9 (4): 419-38.

Vigh, Henrik (2007): *Navigating Terrains of War: Youth and Soldiering in Guinea Bissau.* New York: Berghahn Books.

Waage, Trond (2006): Coping with Unpredictability: 'Preparing for Life' in Ngaoundéré, Cameroon. In: Christiansen, Catrine; Utas, Mats; Henrik Vigh (Hrsg.): *Navigating Youth, Generating Adulthood. Social Becoming in an African Context.* Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. S. 61-87.

Weil, Peter M. (1971): Political Structure and Process among the Gambia Mandinka: The Village Parapolitical System. In: Hodge, Carlton: *Papers on the Manding*. Bloomington: Indiana University. S. 249-72.

Weiss, Brad (Hrsg.) (2004): *Producing African Futures. Ritual and Reproduction in a Neoliberal Age.* Leiden: Brill.

Werner, Jean-François (2006): *How Women Are Using Television to Domesticate Globalization: A Case Study on the Reception and Consumption of Telenovelas in Senegal*. Visual Anthropology, 19 (5), S. 443-472.

Whyte, William (1966 [1943]): *Street corner society. The social structure of an Italian slum.* Chicago: University of Chicago Press.

Winton, Alisa (2005): *Youth, gangs and violence: Analyzing the social and spatial mobility of young people in Guatemala City.* Children's Geographies, 3 (2), S. 167-184.

Youngstedt, Scott (2004): *Creating Modernities through Conversation Groups: The Everyday Worlds of Hausa Migrants in Niamey, Niger*. African Studies Review, Vol. 47 (3), S. 91-118.