

Isabel Brändli

Leben zwischen „Hier und Dort“

Das transnationale Netzwerk der Muriden
zwischen Senegal und Italien

Arbeitsblätter des Instituts für Sozialanthropologie der Universität Bern

Herausgegeben von:

Corina Berger Megahed
Silvia Heizmann
Marianne Helfer Herrera Erazo
Verena Rothen
Michael Toggweiler
Saskia Walentowitz
Jana Zemp
Heinzpeter Znoj

Institut für Sozialanthropologie
Länggass-Str. 49A, CH-3000 Bern 9
Fax +41 31 631 42 12
E-Mail: information@anthro.unibe.ch

ISBN-13: 978-3-906465-39-5
EAN: 9783906465395

© Isabel Brändli und Institut für Sozialanthropologie der Universität Bern

URL: http://www.anthro.unibe.ch/content/publikationen/arbeitsblaetter/arbeitsblatt_39/index_ger.html

This is the electronic edition of Isabel Brändli, „Leben zwischen ‚Hier und Dort‘. Das transnationale Netzwerk der Muriden zwischen Senegal und Italien“, Arbeitsblatt Nr. 39, Institut für Sozialanthropologie, Universität Bern, Bern 2007

ISBN-13: 978-3-906465-39-5

EAN: 9783906465395

Electronically published March, 2007

© Isabel Brändli und Institut für Sozialanthropologie der Universität Bern. All rights reserved.

This text may be copied freely and distributed either electronically or in printed form under the following conditions. You may not copy or distribute it in any other fashion without express written permission from me or the Institut für Sozialanthropologie. Otherwise we encourage you to share this work widely and to link freely to it.

Conditions

You keep this copyright notice and list of conditions with any copy you make of the text.

You keep the preface and all chapters intact.

You do not charge money for the text or for access to reading or copying it.

That is, you may not include it in any collection, compendium, database, ftp site, CD ROM, etc. which requires payment or any world wide web site which requires payment or registration. You may not charge money for shipping the text or distributing it. If you give it away, these conditions must be intact.

For permission to copy or distribute in any other fashion, contact: information@anthro.unibe.ch

Isabel Brändli

Leben zwischen „Hier und Dort“

**Das transnationale Netzwerk der Muriden
zwischen Senegal und Italien**

Inhaltsverzeichnis

| | | |
|----------|---|-----------|
| 1 | Einleitung..... | 1 |
| 1.1 | Ausgangslage und Forschungsfeld | 1 |
| 1.2 | Fragestellung..... | 2 |
| 1.3 | Hypothesen | 3 |
| 1.4 | Aufbau der Arbeit | 3 |
| 1.5 | Literaturlage..... | 4 |
| 2 | Forschungsrahmen und gewählte Methoden..... | 5 |
| 2.1 | Der Rahmen meiner Forschung in Brescia und Mailand..... | 5 |
| 2.2 | Methodik der Datenerhebung und Auswertung..... | 5 |
| 2.2.1 | Kritische Überlegungen zur gewählten Methodik | 7 |
| 2.2.2 | Eingrenzung und Wahl der Forschungsperspektive..... | 8 |
| 3 | Transnationalismus und Transmigration | 9 |
| 3.1 | Transnationalismus | 10 |
| 3.2 | Transnationale Migration | 12 |
| 3.2.1 | Transmigration als Forschungskonzept..... | 15 |
| 3.3 | Transnationale Netzwerke | 16 |
| 4 | Muridiya | 18 |
| 4.1 | Sufismus, Bruderschaften und die Entstehung der Muridiya..... | 18 |
| 4.1.1 | Historischer Rahmen..... | 18 |
| 4.1.2 | Händler und muslimische Gelehrte oder Marabut | 19 |
| 4.1.3 | Verbreitung sufistischer Bruderschaften | 19 |
| 4.1.4 | Die Kolonialisierung der Wolof-Region durch die Franzosen..... | 21 |
| 4.2 | Amadou Bamba – Gründung und Entwicklung der Muridiya..... | 22 |
| 4.2.1 | Die Lehre Amadou Bambas und der Muriden..... | 24 |
| 4.2.2 | Hierarchie und Organisation der Muridiya..... | 25 |
| 4.3 | Wandel der <i>Muridiya</i> | 26 |
| 5 | Exkurs I und II..... | 28 |
| 5.1 | Exkurs I: Sozio-kulturelle Aspekte der Wolof-Gesellschaft..... | 28 |
| 5.1.1 | Familiäre Beziehungen und Wirtschaftsweise..... | 28 |
| 5.1.2 | Familienorganisation..... | 29 |
| 5.1.3 | Frauen und Kinder | 29 |
| 5.1.4 | Kindererziehung..... | 30 |
| 5.2 | Exkurs II: Einwanderungspolitik Italiens..... | 31 |
| 5.2.1 | Entwicklung vom Auswanderungs- zum Einwanderungsland..... | 31 |
| 5.2.2 | Etappen zu einer Einwanderungsgesetzgebung | 33 |
| 5.2.3 | Einzelne Gesetzesbestimmungen zur Einwanderung..... | 36 |
| 6 | Landesinterne und -externe senegalesische Transmigration | 38 |
| 6.1 | Urbanisierung und Landexodus im Senegal..... | 38 |
| 6.2 | Auswanderung nach Europa | 41 |
| 6.2.1 | Auswanderung der Muriden | 42 |
| 6.2.2 | Einwanderung nach Italien | 43 |
| 7 | Das transnationale Netzwerk der Muriden in Italien..... | 46 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| 7.1 | Struktur des transnationalen Netzwerkes | 46 |
| 7.1.1 | Religiöses Netzwerk | 47 |
| 7.1.2 | Wirtschaftliches Netzwerk | 55 |
| 7.1.3 | Soziales Netzwerk | 64 |
| 7.1.4 | Zusammenfassung | 67 |
| 7.2 | Integration der Muriden in Italien | 68 |
| 7.2.1 | Verdienstmöglichkeiten | 68 |
| 7.2.2 | Wohnen | 73 |
| 7.2.3 | Kontakt mit italienischen Strukturen | 75 |
| 7.2.4 | Zusammenfassung | 78 |
| 7.3 | Frauen und Familiennachzug | 79 |
| 7.3.1 | Familien | 81 |
| 7.3.2 | Zusammenfassung | 84 |
| 7.4 | Gründe und Grenzen des Transnationalismus der Muriden | 84 |
| 7.4.1 | Äussere Gründe | 85 |
| 7.4.2 | Innere Gründe | 86 |
| 7.4.3 | Grenzen des transnationalen Netzwerkes | 88 |
| 7.4.4 | Situation zwischen dem „Hier und Dort“ | 89 |
| 7.4.5 | Wandel des transnationalen Netzwerkes | 90 |
| 7.4.6 | Zusammenfassung | 91 |
| 8 | Schlussbemerkungen..... | 91 |
| 9 | Bibliographie | 95 |
| 9.1 | Bücher, Zeitschriftenartikel und Internetseiten | 95 |
| 9.2 | Interviews und Gespräche..... | 101 |
| 9.3 | Zeitungsartikel..... | 102 |
| 9.4 | Statistik | 102 |
| 10 | Anhang..... | 103 |
| 10.1 | Leitfaden für semistrukturierte Interviews | 103 |
| 10.2 | Glossar | 104 |

1 Einleitung

Für Senegalesen¹ ist die Auswanderung infolge von Dürrezeiten, Übernutzung der Böden, Armut und mangelnder alternativer Einkommensquellen zu einer oft gewählten und familiär motivierten Überlebensstrategie geworden. Hauptauswanderungsziel waren vorerst Städte im Landesinneren. Bald wanderten sie vermehrt in anliegende westafrikanische Länder und auf den europäischen und amerikanischen Kontinent aus. Anfangs der 1980er Jahre wurde Italien für viele Senegalesen zu einer interessanten Auswanderungsdestination. Sie konzentrierten sich vorwiegend in grösseren städtischen Zentren sowohl in Süd- wie auch in Norditalien, dem Ort meiner Feldforschung. Es geht in der vorliegenden Arbeit darum, die Einwanderungsgruppe der *Muriden*² – Mitglieder einer *sufistischen*³ Bruderschaft und stark vertreten unter senegalesischen Einwanderern in der Lombardei – zu beschreiben.

1.1 Ausgangslage und Forschungsfeld

Muriden – mit ihrem Entstehungszentrum im Senegal – sind vor ca. vierzig Jahren in grosser Zahl entlang des allgemeinen Auswanderungsstroms aus dem Senegal ausgewandert. Die *Muridiya* – so nennt sich die Bruderschaft als Gesamtheit – hat sich damit partiell vom senegalesischen Kontext gelöst und sich durch Migration auf europäische, amerikanische und asiatische Städte ausgeweitet (Cruise O'Brien 1988, Bava/Gueye 2001: 422). Religiöser, sozialer und wirtschaftlicher Ankerpunkt der *Muriden* bleibt aber, unabhängig vom Auswanderungsziel, der Senegal.

Ausgewanderte *Muriden* sind in Regel Transmigranten, also Menschen, die sich in einem anderen als ihrem Herkunftsland aufhalten und zu diesem sowie zu anderen Einwanderungsgruppen derselben Herkunft einen engen Kontakt aufrechterhalten (Riccio 2002: 69). Sie führen ein Leben in der Transmigration, zwischen einem „Hier und Dort“, was bedeutet, dass der konkrete Lebenskontext nicht deckungsgleich mit dem Ort ist, an dem sie sich im wahrsten Sinne „zu Hause“ fühlen. Dieser Kontakt beeinflusst den Integrationsprozess, der sich innerhalb der vorgegebenen strukturellen Bedingungen der Aufnahmegesellschaft abspielt (Han 2000: 304). Die Berücksichtigung dieser Annahme in der Migrationsforschung kann meines Erachtens zu einem

¹ Da die Mehrheit der senegalesischen Einwanderer in Italien männlich ist und aus Gründen der Vereinfachung, wird in dieser Arbeit die männliche Form bevorzugt, es sei denn, es handelt sich explizit um Frauen.

² Der Begriff „*Murid*“ stammt aus dem Arabischen und bedeutet „Schüler“. Er wird hier sowohl für männliche wie weibliche Mitglieder der *muridischen* Bruderschaft verwendet. Der Singular wie auch die Pluralform „*Muriden*“ bleiben undekliniert. Arabische und afrikanische Begriffe, im Text in kursiver Schrift gekennzeichnet und erklärt im Glossar, werden in eingedeutschter Form verwendet.

³ „*Sufistisch*“ bzw. „*Sufismus*“ werden hier als Synonym zu „mythisch“ bzw. „Mystik“ verstanden und bezeichnen Strömungen innerhalb der muslimischen Glaubenslehren, die den inneren, persönlichen Weg zum Göttlichen zum Hauptziel haben.

tieferen Verständnis von Migration und Integration führen. Ein solches fehlt, wenn Migration linear theoretisiert wird, d.h. wenn Ein- und Auswanderung als einmalige Prozesse dargestellt werden, die als Endziel eine permanente Niederlassung haben. Aus diesem Grunde sollen für die Einwanderung der *Muriden* in Italien einerseits die Umstände in ihrem Herkunftsland, ihr sozio-kultureller sowie wirtschaftlicher Hintergrund und die Aufrechterhaltung von Bindungen untereinander und zum Herkunftsland aufgezeigt werden. Andererseits sollen die strukturellen Bedingungen im Aufenthaltsland Italien und die Wechselwirkungen zwischen den beiden Betrachtungsebenen mitberücksichtigt werden.

Auf der Suche nach einem italienischen Zentrum der *Muriden* bin ich aufgrund von Literatur und über Internetrecherchen auf die Lombardei als Zielregion meiner Feldforschung gestossen. In Brescia und Mailand leben viele *Muriden*, mit ihren entsprechenden bruderschaftseigenen religiös-sozialen Strukturen. Aufgrund ihrer jungen Auswanderungsgeschichte und ihrer fortbestehenden Bindungen zum Herkunftsland Senegal und dem Bruderschaftszentrum in der Stadt Touba, wird für die folgende Analyse davon ausgegangen, dass es sich um einen Zweig eines transnationalen sozio-religiösen Netzwerkes handelt. Ein Netzwerk im Rahmen dieser Arbeit wird in Anlehnung an die Definition von Massey et al. definiert als „ein Komplex zwischenmenschlicher Verbindungen, die Migranten und Nicht-Migranten in Herkunfts- und Zielort aufgrund gemeinsamer Herkunft durch verwandtschaftliche und freundschaftliche Bindungen pflegen“ (Massey et al. 1996: 198). „Transnational“ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die Netzwerk-Verbindungen über eine oder mehrere Staatsgrenzen hinweg aufrechterhalten werden (Glick Schiller et al. 1997: 122). Das Studium der Forschungsliteratur lässt den Schluss zu, dass es sich bei den *Muriden* nicht um ein statisches, sondern um ein dynamisches Netzwerk handelt (Riccio 2002, 2003a, Campus et al. 1992). Dabei spielen die sich wandelnden Bedingungen des Auswanderungs- und Einwanderungskontextes eine wesentliche Rolle. Die einem Netzwerk zugrunde liegenden sozio-kulturellen Hintergründe, seine historische Entwicklung und die Bedingungen einer möglichen Integration im entsprechenden Einwanderungsland wirken wechselseitig aufeinander ein. Anpassungsleistungen, die vom Netzwerk erbracht werden müssen, münden in einen dynamischen Prozess. Diese Grundannahme bildet die Basis für meine Fragestellung.

1.2 Fragestellung

Folgender Hauptfrage soll im Rahmen dieser Arbeit nachgegangen werden:

Welche transnationalen Beziehungen haben sich zwischen der *muridischen* Bruderschaft in Italien und ihrem Herkunftsland Senegal entwickelt und in welchem Zusammenhang stehen sie mit der Integration von *Muriden* innerhalb Italiens?

Daran anknüpfend stellen sich weitere Unterfragen:

1. Wie ist das transnationale Netzwerk der *Muriden* Senegal-Italien in religiöser, wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht strukturiert?

2. Wie sind *Muriden* zum heutigen Zeitpunkt in Italien strukturell integriert?⁴
3. Welches sind Gründe für die Herausbildung und den Fortbestand ihres transnationalen Netzwerkes und welches sind deren Grenzen?
4. Wie kommt es zu der Ambivalenz zwischen „Hier und Dort“ („home away from home“, Vertovec 1999a: 450), das heisst, zwischen der Lebensrealität in Italien und der Aufrechterhaltung von Bindungen zum Senegal?
5. Wie hat sich das transnationale Netzwerk der *Muriden* in Italien seit seiner Anfangszeit bis heute (Zeitraum 1980-2005) verändert. Gibt es Tendenzen für einen weiteren Wandel?

1.3 Hypothesen

Meiner Hauptfrage liegen die Annahmen zu Grunde, dass es sich bei der Einwanderungsgruppe der senegalesischen *Muriden* in Italien um einen Zweig eines transnationalen Netzwerkes handelt und es sich über die Zeit verändert. Ob es sich vom Zentrum in Touba abkoppelt oder – im Gegenteil – daran anbindet, gilt es zu eruieren. Ersteres würde das Potenzial in sich bergen, dass sich *Muriden* durch eine gewisse Emanzipierung längerfristig in Italien integrieren. Eine stärkere Integration wiederum könnte zu einer verminderten Teilnahme am *muridischen* Gemeinschaftsleben führen und damit das transnationale Netzwerk indirekt schwächen.

1.4 Aufbau der Arbeit

Das Forschungssetting wird im zweiten Kapitel vorgestellt. Ebenfalls in Kapitel 2 folgen eine Beschreibung der angewandten Forschungsmethoden und eine kritische Betrachtung derselben sowie Überlegungen zu Forschungseinheit und -perspektive. Im darauf folgenden theoretischen Kapitel 3 erörtere ich den Begriff „Transnationalismus“. Es sollen insbesondere diejenigen Aspekte diskutiert werden, die für die Analyse des transnationalen Netzwerkes der *Muriden* in Italien und deren Beziehungen zum Senegal von Bedeutung sind. Ein weiterer Teil (Kapitel 4 bis 6) der Arbeit analysiert die Rahmenbedingungen, die Einfluss auf das transnationale Netzwerk der *Muriden* in Italien nehmen: Ein kurzer historischer Überblick über die *Muridiya* und deren religiöse Gesinnung bilden den Einstieg. Anhand zweier Exkurse wird zuerst auf sozio-kulturelle Aspekte der ethnischen Gruppe der Wolof (die unter *Muriden* zahlenmässig am häufigsten vertretene Ethnie) und in der Folge auf die Einwanderungspolitik Italiens eingegangen. Anschlies-

⁴ In der Migrationsforschung wird zwischen „struktureller Integration“ und „kultureller Assimilation“ unterschieden (Karrer 2002: 17). Die „strukturelle Integration“ verweist auf die Anpassungsleistungen und Zugangschancen eines Einwanderers zu den Institutionen, Normen und Strukturen der Aufnahmegesellschaft (Widgren 1980: 75 zitiert in Alund/Schierup 1991: 14). Die „kulturelle Assimilation“ beinhaltet die Übernahme emotionaler Ausdrucksformen und Symbole des Einwanderungslandes (Han 2000: 306).

send beschreibe ich die Auswanderungsgeschichte der *Muriden*, indem ich die landesinternen Wanderungen und die Auswanderungsströme allgemein, und nach Italien im Besonderen, aufzeige.

Das darauf folgende Kapitel 7, das den Hauptteil meiner Arbeit ausmacht, beschreibt das transnationale Netzwerk der *Muriden* in Italien gemäss den drei Wirkungsfeldern: Religion, Wirtschaft und Gesellschaft. Kapitel 7.2 und 7.3 vertiefen die Darstellung des transnationalen Netzwerkes. Sie behandeln die strukturelle Integration der *Muriden*, indem Arbeitsmöglichkeiten und praktizierte Wohnformen angesprochen werden. Weiter zeige ich Veränderungen des Netzwerkes auf, indem beispielsweise die Reaktion des Bruderschaftszentrums auf die Auswanderung von Mitgliedern und deren Familiennachzug thematisiert werden. Beides sind Aspekte, die einen Beitrag zur Beantwortung der Fragen leisten. Der Bezug zum Senegal und damit die Gründe und Grenzen für den Transnationalismus der *Muriden* werden in Kapitel 7.4 separat besprochen. Das gesamte Kapitel 7 stellt eine Mischung aus bestehender Literatur und eigenem Datenmaterial dar. Aufgrund der kleinen Interviewzahl ist eine Berücksichtigung der vorhandenen Literatur eine notwendige Ergänzung. Im Schlusswort folgt eine Zusammenfassung der wesentlichen Punkte der Arbeit zur abschliessenden Beantwortung meiner Fragestellung.

1.5 Literaturlage

Transnationale Netzwerke sind in der Ethnologie und den Sozialwissenschaften seit den 1990er Jahren ein breit diskutiertes Feld innerhalb der Migrationsforschung (vgl. Lüthi 2005). Für meine Überlegungen zu Transnationalismus und zu transnationalen Netzwerken im theoretischen Teil, habe ich mich schwerpunktmässig auf Werke von Glick Schiller et al. (1992, 1997) bezogen.

Die Auswanderung der *Muriden* aus ihrem lokalen ländlichen Kontext in Richtung städtische Zentren im Senegal und später in die westliche Welt, ist in der Fachliteratur bereits eingehend diskutiert worden. Im Wesentlichen habe ich mich auf Cruise O'Brien (1971, 1974, 1988) gestützt. Um Quervergleiche zwischen der Situation in Italien und anderen westlichen Auswanderungszielen zu ziehen, habe ich Werke von Ebin (1995, 1996), die in New York, und Bava (2001, 2002), die in Marseille geforscht haben, hinzugezogen.

Über die Situation der *Muriden* in Italien ist vorwiegend von italienischer Seite her geforscht worden.⁵ Die umfassendste Darstellung der *muridischen* Gemeinde in Italien und deshalb auch wichtigstes Referenzbuch für die vorliegende Arbeit ist das Buch „Islam, solidarietà e lavoro“ von Schmidt di Friedberg (1994a, 1994b), deren Forschungsort die Lombardei war. Weitere wichtige Quellen boten mir die Arbeiten von Riccio (2000, 2002, 2003a, 2003b, 2004), der mehrheitlich in der Region Emilia-Romagna recherchierte, und Scidà (1994, 1998), der die Netzwerke der *Muriden* in Catania untersuchte.

⁵ Ein wichtiger Beitrag aus dem englischsprachigen Raum zur Forschung der *Muriden* in Italien ist das Buch von Carter „States of Grace“ (1997).

2 Forschungsrahmen und gewählte Methoden

2.1 Der Rahmen meiner Forschung in Brescia und Mailand

In beiden italienischen Städten haben *Muriden* religiöse Organisationen (*Dahiras*)⁶ gegründet, die in eigens gemieteten Räumlichkeiten regelmässig Zusammenkünfte abhalten.

Ferner gibt es in Brescia eine Art informelles Aufnahmezentrum für senegalesische Einwanderer, das zumindest in der Pionierzeit des Einwanderungsstroms der Senegalesen nach Italien ein wichtiges Etappenziel war und nach wie vor ein Referenzpunkt für neue senegalesische Einwanderer bleibt (Schmidt di Friedberg 1994a: 90). Der Gebäudekomplex, der den Namen „Residenz Prealpino“ trägt, hat ursprünglich als Hotel gedient. Später wurde die Herberge nach und nach fast ausschliesslich von Senegalesen bewohnt und zählte zu Stosszeiten in den 1990er Jahren über 700 Bewohner (Mahmoud 7.11.2004). Die Funktion der Residenz als Aufnahmezentrum hat aufgrund der rapiden Zunahme weiterer Zentren senegalesischer Einwanderer in Italien etwas an Gewicht eingebüsst, doch bewohnen auch heute noch rund 300-400 Personen das Gebäude. Die Mehrheit von ihnen ist im Handel tätig und gehört der *muridischen* Bruderschaft an (Mahmoud 7.11.2004). Während der vergangenen Jahre wurde die Infrastruktur des Gebäudekomplexes vergrössert. Es gibt Coiffeur-Geschäfte, Schneiderwerkstätten, Kleiderläden, ein Telefonzentrum, ein hauseigenes Postverteilungssystem, eine Moschee, mehrere kleine Restaurants und Räume, die für Gemeinschaftszusammenkünfte benutzt werden können. Etwas ausserhalb von Brescia, in der Gemeinde Pontevico, befindet sich zudem ein Kulturzentrum der *Muriden*. Wiederum ist es ein grosses Haus, das den *Muriden* als Moschee, als Bildungsraum und als Ort religiös-kultureller Treffen dient.

Mein Aufenthalt umfasste zwei Etappen: Fünf Wochen Brescia (Mitte Oktober bis Ende November 2004) und drei Wochen Mailand (Ende November 2004 bis Mitte Dezember). Die erste Etappe in Brescia war ausgefüllt mit einer allgemeinen Orientierung und Exploration der vorgefundenen Strukturen der *muridischen* Einwanderungsgruppe. Nach einer etwas harzigen Einstiegszeit konnte ich die erforderlichen Kontakte aufbauen, die es mir ermöglichten, Interviews durchzuführen und an verschiedenen religiösen und organisatorischen Zusammenkünften teilzunehmen. Während der zweiten Etappe in Mailand hatte ich dann bereits über Bekannte in Brescia neue Kontakte aufbauen können, auf die ich vor Ort leicht zurückgreifen konnte.

2.2 Methodik der Datenerhebung und Auswertung

Die gewählten Methoden der Feldforschung sind einerseits halboffene Interviews und andererseits teilnehmende Beobachtung.

⁶ „*Dahira*“ stammt aus dem Arabischen. In dieser Arbeit wird für die eingedeutschte Version des Begriffes der weibliche Artikel gewählt, vorkommend im Singular und Plural (*dahiras*). Im Gegensatz dazu wird im Französischen der Begriff in maskuliner Form verwendet.

Für die Interviews stützte ich mich auf einen Leitfaden, der jeweils die Grundstruktur der Gespräche ergab (siehe Anhang 10.1). Die fünf Themenkapitel des Leitfadens (individuelle Migrationsgeschichte, Transnationalismus, Religion in der Migration, vertikale Beziehungen [*Murid – Marabut*⁷], horizontale Beziehungen [*Murid – Murid*] ergaben sich aus der Theorie zu transnationalen Netzwerken sowie der Literaturstudie über *Muriden* in der Migration und sprechen diejenigen Aspekte an, die sowohl für das kollektive als auch das individuell-familiäre Netzwerk von Bedeutung sind. Die geführten Gespräche wurden entweder auf Band aufgenommen und/oder während und nach dem Gespräch von mir protokolliert. Gesamthaft konnte ich 16 Interviews durchführen. Die Fragemethode war halboffen und bestand aus verschiedenen Leitfragen, die ich je nach Person und deren Funktion innerhalb der *muridischen* Bruderschaft nach anderen Schwerpunkten gliederte. Die Mehrheit der Interviews konnte ich auf Französisch durchführen. Während zweier Interviews war ich auf eine Übersetzung von Französisch in Wolof und umgekehrt angewiesen. Die Namen sind anonymisiert worden.

Bei Gemeinschaftsanlässen und informellen Treffen der *Muriden* eignete sich die teilnehmende Beobachtung als Erhebungsmethode. Dadurch gewann ich viele wertvolle Informationen zur Interaktion und zu sozialen Zusammenhängen innerhalb der *muridischen* Bruderschaft. Meine Beobachtungen notierte ich jeweils nach dem Anlass und klärte aufgetretene Verständnisfragen durch späteres Nachfragen.

Das durch die Gespräche erhobene Datenmaterial transkribierte ich in einem nächsten Schritt entweder wörtlich ins Französische oder ich schrieb die Notizen der nicht-aufgenommenen Gespräche auf Deutsch ins Reine. Die Auswertung erfolgte durch eine Kategorienbildung, die sich im Wesentlichen an der Struktur der fünf Leitfadenskapitel orientierte. Analog zu den zwei verschiedenen Erhebungs- und Niederschriftarten, wählte ich für Textstellen, in denen aus diesen Daten zitiert wird, bei Bandaufnahmen wörtliche Zitate und bei eigenen Notizen vorwiegend indirekte Rede als Darstellungsmittel. Die wörtlichen Zitate wurden hinsichtlich sprachlicher und grammatikalischer Fehler nicht korrigiert, sondern direkt übernommen. Bei einigen Stellen der Zitate, an denen Verständnisprobleme auftraten, wurden zur Verdeutlichung Erklärungen in Fussnoten ergänzt.

Fremdwörter, die von meinen Gesprächspartnern im Zusammenhang mit der *Muridiya* verwendet wurden, werden zwecks Vereinheitlichung in phonetisch eingedeutschter Weise geschrieben. Als Lesehilfe können an der kursiven Schrift diejenigen Begriffe erkannt werden, deren Bedeutungen im Glossar (Anhang 10.2) nachzulesen sind.

⁷ „*Marabut*“ bedeutet islamischer Gelehrter und Heiliger. In dieser Arbeit wird die in Numerus und Kasus unveränderliche Form gewählt.

2.2.1 Kritische Überlegungen zur gewählten Methodik

Im Zusammenhang mit den geführten Gesprächen möchte ich auf die Problematik gewisser Bias in der Auswahl meiner Gesprächspartner⁸ hinweisen. Das Erste ist die Tatsache, dass von 16 Interviews, 12 mit männlichen Personen und 4 mit weiblichen durchgeführt worden sind. Dies entspricht einerseits der vergleichsweise kleineren Präsenz *muridischer* Frauen in Italien und hat aber andererseits mit der grösseren Schwierigkeit zu tun, mit Frauen in Kontakt zu treten.

Eine weitere Problematik stellte sich in der Sprachwahl. Französisch spricht in Italien unter senegalesischen Einwanderer fast nur, wer entweder französische Schulbildung genossen hat oder wer längere Zeit in einem städtischen Zentrum im Senegal – wo Französisch Amtssprache ist – gelebt hat. Da viele Senegalesen, insbesondere *Muriden*, direkt aus ländlich geprägten Zonen nach Europa ausgewandert sind und mehrheitlich Koranschulen besucht haben (Schmidt di Friedberg 1994a: 62), spricht nur ein Teil der Senegalesen in Italien fließend Französisch. Im Kontext Italiens haben viele Italienisch gelernt. Die Fähigkeit der senegalesischen Einwanderer, sich auf Italienisch auszudrücken, ist unter anderem abhängig von der Aufenthaltsdauer und der Art des Austausches mit der italienischen Bevölkerung (Schmidt die Friedberg 1994a: 63). Senegalesen, die mehrheitlich Handel betreiben, haben oft einen knapperen Wortschatz als solche, die einer Arbeit mit Italienisch sprechenden Mitarbeitenden nachgehen. Senegalesen untereinander sprechen in der Regel Wolof, sobald Personen mit verschiedenen afrikanischen Muttersprachen anwesend sind. Wolof ist mittlerweile neben dem Französisch als offizielle Amtssprache zur Hauptumgangssprache im Senegal geworden (Carter 1997: 51).

Da ich selber kein Wolof spreche und mich in Französisch besser ausdrücken kann als in Italienisch, habe ich mich für das Französische als Interviewsprache entschieden. Französisch Sprechende wurden dadurch bevorzugt.

Als schwieriges Unterfangen sollte sich die von mir geplante Bandaufnahme herausstellen. Meine Gesprächspartner waren in der Regel nicht abgeneigt, dass ich das Interview auf Band festhalte, aber es war äusserst schwierig, jemanden in einem Raum zu treffen, in dem nicht noch viele andere Menschen anwesend waren und dementsprechend zu viele Nebengeräusche herrschten oder andere Personen mitreden wollten. Ergänzend zur Aufnahme habe ich es deshalb vorgezogen, eigene Notizen zu machen, was mir ermöglichte, wertvolle Einwände von anderen Personen festzuhalten, während es per Band im Nachhinein schwierig gewesen wäre, die Voten voneinander zu unterscheiden.

Bei religiösen Zusammenkünften und administrativen Sitzungen hatte ich Gaststatus. Dies hatte den Vorteil, dass ich relativ frei war und mich nicht an alle gesellschaftlichen Regeln zu halten hatte. So wurde ich beispielsweise eingeladen, an einer Sitzung teilzunehmen, an der Frauen in

⁸ Ich wähle den Begriff „Gesprächspartner“ im Gegensatz zu Informant oder Interviewpartner bewusst, da er dem Umstand Rechnung trägt, dass sich zuweilen mehrere Personen gleichzeitig zu Wort meldeten, obwohl der Leitfaden mit der Absicht auf Einzelgespräche konzipiert worden ist. Da die Mehrheit meiner Gesprächspartner männlichen Geschlechts war, wähle ich meistens den männlichen Begriff.

der Regel nicht anwesend sind. Andererseits blieben mir aufgrund dieses Gaststatus spezifische Bereiche verschlossen. Es stellte sich als schwierig heraus, das Thema Handel und Geld anzusprechen. Auch über den Bereich der finanziellen Unterstützungs- und Geldsendungsmechanismen, die zwischen *Muriden* in Italien und der Herkunftsregion auf familiärer und auf religiöser Ebene bestehen, wurde spärlich Auskunft gegeben.

Ein letzter problematischer Punkt betrifft die Religion. Analog zu den Schwierigkeiten, die sich Schmidt di Friedberg im Feld stellten, differenzierte und persönlich gefärbte Auskünfte über die Organisation und die religiöse Gesinnung der *Muriden* zu erhalten (Schmidt di Friedberg 1994a: 5, 97), stiess ich auf eine ideologische Hürde. Soziale Normen und gelebte Praxis können auseinander klaffen. In der Interviewsituation war diese Diskrepanz schwer erschliessbar. Die Auskünfte betrafen oft eine normative Ebene und waren demnach im Quervergleich sehr homogen. Erst die regelmässige Teilnahme an kollektiven Treffen ermöglichte mir einen differenzierteren Blick bezüglich Normen und gelebter Praxis.

2.2.2 Eingrenzung und Wahl der Forschungsperspektive

Vorausgehend bedarf es einer Klärung des Begriffes „*Murid*“. Danach wird der Frage nachgegangen, ob und wie sich *Muriden* gegenüber anderen senegalesischen Einwanderungsgruppen abgrenzen lassen.

Der Begriff *Murid* ist aus dem Arabischen abgeleitet und bedeutet an sich „auf dem Weg zu sein“ (Seesemann 1993). Er beschreibt eine Person, die eine spezifische Art muslimischer Lebensführung anstrebt. Diese ist – in der Tradition der *Sufi*-Orden – stark vom Gemeinschaftsleben unter einer relativ streng geführten hierarchischen Struktur geprägt. *Muriden* sind also in erster Linie Muslime. „*Murid*-Sein“ bezeichnet folglich keine eigentliche Religionszugehörigkeit, sondern die Zugehörigkeit zu einer muslimischen Gemeinschaft, die sich im senegalesischen Kontext der muslimischen Mystik-Traditionen formiert hat. Angemessener wäre es deshalb vom „*Murid*-Sein“ als einer spezifischen Ausrichtung innerhalb der muslimischen Glaubensgemeinschaft zu sprechen.

Die Zugehörigkeit zur Bruderschaft manifestiert sich in erster Linie durch innere Verbundenheit. Mahmoud, einer der interviewten Personen, beschreibt eindrücklich, was es für ihn bedeutet, *Murid* zu sein. Es sei für ihn vor allem ein Mittel, sich selbst in der Fremde eine Identität zu geben. Man müsse wissen, wer man im Kern sei. Muslime habe es in vielen Ländern. Je nach Herkunft wähle man aber noch zusätzliche Identitäten. So sei die *Muridiya* eine senegalesische Ausformung des Islams. Je nach Zusammenhang fühle er sich als Muslim, als Senegalese, als Wolof oder eben als *Murid*. Diese kontextabhängigen Identitätsaspekte geben ihm Halt und seien Ankerpunkte in der Fremde (Mahmoud 11.10.2004).

Ein Senegalese, der *Murid* ist, gründet seine Identität nicht ausschliesslich auf seinem „*Murid*-Sein“, sondern er wird je nach Kontext einen anderen Aspekt seiner Person ins Zentrum stellen (Schmidt di Friedberg 1994a: 74). Eine Zugehörigkeit zur *Muridiya* ist also keine vom Individuum in jedem Kontext dominante Identifikationsform.

Es ist aber dennoch möglich, *Muriden* von nicht-*muridischen* senegalesischen Einwandern abzugrenzen. Neben den äusserlichen Merkmalen von Individuen (traditioneller Umhang der Männer, spezielle Begrüssung), sind Gemeinschaftsrituale der *Muriden*, wie beispielsweise Zusammenkünfte und religiöse Feiern, äusserlich wahrnehmbar. Die Sozialstruktur der *Muriden* ist überall da, wo eine gewisse Anzahl *Muriden* leben, in ähnlicher Weise aufgebaut. *Muridische* religiöse Organisationen gibt es mittlerweile in verschiedenen grossen Städten Europas und in den USA (Cruise O'Brien 1988, Bava 2001). In Italien bilden *Muriden* eine in sich geschlossene Gruppe, basierend auf der gemeinsamen Bruderschaftszugehörigkeit (Schmidt di Friedberg 1994a: 97). Insofern sind *Muriden*, vorausgesetzt sie beteiligen sich, durch ihre soziale Organisation von anderen senegalesischen Einwanderern abgrenzbar.

Ich beziehe mich demnach, wenn ich von „*Muriden*“ spreche, auf die Zugehörigkeit von Personen zur *muridischen* Bruderschaft. In gewissen Kontexten wird im Gegensatz zur Bruderschaftszugehörigkeit von ethnischen Gruppierungen (vor allem der Wolof) oder ganz allgemein von senegalesischen Staatsangehörigen die Rede sein. Es wird sich zeigen, dass die *Muridiya* eng mit der Geschichte der ethnischen Gruppe der Wolof verknüpft ist und folglich eine Mehrheit der *Muriden* Wolof sind. Ich gehe deshalb davon aus, dass grundlegende Aspekte der Wolof-Gesellschaft auf die *Muridiya* übertragbar sind. Im Gegensatz dazu wird allgemein von „Senegalesen“ die Rede sein, wenn eine weitere Differenzierung in ethnische und religiöse Zugehörigkeiten nicht sinnvoll oder aufgrund der Quellen nicht möglich ist.

Was die Forschungsperspektive betrifft, stütze ich mich auf die sozialen Strukturen und Netzwerke, die einerseits zwischen *Muriden* in der Lombardei und innerhalb Italiens und andererseits zwischen *Muriden* und dem Senegal bestehen. Weiter beziehe ich mich auf einzelne Individuen. Diese Herangehensweise hat methodische Gründe. Das Kollektiv kann mittels Interview und teilnehmender Beobachtung lediglich über spezifische Kontakte und Momentaufnahmen erschlossen werden. Dass der Standpunkt des Individuums ebenfalls einbezogen wird, liegt in der Problematik des für diese Arbeit gewählten „Forschungsobjektes“. Die religiöse Ausrichtung spricht jeweils eine spezifische Facette einer Person an, und die Tatsache, *Murid* zu sein, wird immer individuell ausgelegt. Was die einzelnen Migrationsgeschichten und -pläne angeht, sind sie individuell und nur bedingt im Rahmen der Bruderschaftszugehörigkeit zu deuten. Somit werden auch immer die Perspektive des einzelnen Individuums und seine persönlichen Beziehungen zum Senegal, zur Familie und zu seinem Umfeld in der Transmigration in meine Analyse des transnationalen Netzwerkes der *Muriden* miteinbezogen.

3 Transnationalismus und Transmigration

In diesem Kapitel werden die Begriffe „Transnationalismus“ und die damit verknüpfte „Transmigration“ oder die hier synonym verwendete „transnationale Migration“ definiert. Der Fokus wird darauf gerichtet, welche Implikationen diese Begriffe auf Migranten und auf deren Integration in einem Aufnahmeland haben. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse dienen in Kapitel 7 dazu, die Einwanderung der *Muriden* in Italien in der Migrationsforschung einzuordnen.

3.1 Transnationalismus

Die gegenwärtige Verwendung von „transnational“ in den Sozialwissenschaften und der Ethnologie nimmt ältere Konnotationen⁹ auf und umfasst „alle Phänomene, die mit einer verminderten Bedeutung von Nationalstaatsgrenzen und der damit einhergehenden Zunahme an Intensität und Komplexität der Verteilung von Objekten, Ideen und Menschen über Staatsgrenzen hinaus, zusammenhängen“ (Glick Schiller et al. 1997: 122, Portes et al. 1999: 217). Im Gegensatz zum Begriff „international“, der auf zwischenstaatliche Verbindungen zwischen zwei oder mehreren Staaten hinweist und dabei indirekt die Grenzen derjenigen betont, weist das „trans-“ in „transnational“ auf überstaatliche Verbindungen hin, die Nationalstaatsgrenzen überschreiten (Vertovec/Cohen 1999b: xx).

„Nation“ in „transnational“ „bezeichnet nach Nohlen eine Gemeinschaft von Menschen, die sich aus ethnischen/sprachlichen/kulturellen und/oder politischen Gründen zusammengehörig und von anderen unterschieden fühlen“ (Nohlen/Schultze 2002: 558). Eine Nation zeichnet sich aus durch den Bezug auf eine kollektive Identität, basierend auf gemeinsamer Herkunft, Sprache und gemeinsamem kulturellem Hintergrund.¹⁰

Transnationalismus kann als Teil der Globalisierung gesehen werden; als einen sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Prozess, der über Staatsgrenzen und Regierungen hinaus Auswirkungen hat (vgl. Kearney 2004: 217-218). Transnationalismus und Globalisierung überlappen sich, sind aber nicht identisch.¹¹ Transnationalismus als wissenschaftliches Konzept ist vielschichtig und es fehlt bisher eine einheitliche Definition. Vertovec unterscheidet drei Themenbereiche, die im wissenschaftlichen Diskurs Einzug gehalten haben. Je nach Zusammenhang kann demnach unter Transnationalismus entweder eine Form sozialer Organisation, eine Bewusstseinsebene oder eine Form kultureller Reproduktion verstanden werden (Vertovec 1999a: 447-462).

⁹ Der Begriff „transnational“ wurde in den 1960er Jahren von verschiedenen akademischen Disziplinen verwendet – vor allem im Zusammenhang mit wirtschaftlichen Konzernen, deren Kooperation und Organisationsbasen mehr als eine Nation betreffen. Eine Begriffserweiterung von „transnational“ beinhaltete den schwindenden Einfluss von Nationalstaatsgrenzen, verursacht durch Ideenfluss und Verbreitung politischer Institutionen über Staatsgrenzen hinaus (Martinelli 1982 in Glick Schiller et al. 1997: 122).

¹⁰ „Staat“ im Gegensatz zu „Nation“ bezieht sich ebenfalls nach Nohlen auf die „Gesamtheit der öffentlichen Institutionen, die das Zusammenleben der Menschen in einem Gemeinwesen gewährleistet bzw. gewährleisten soll“ (Nohlen/Schultze 2002: 893). Traditionellerweise wird der Staat durch drei Elemente definiert: Territorium, Bevölkerung und Machtmonopol. In Studien zu Transnationalismus geht es in erster Linie um die Nation, implizit wird der Staat mitgedacht, wenn beispielsweise seine Rolle als Grenzwächter und seine Handhabung in der Gewährung von Bürgerrechten angesprochen werden (Kearney 2004: 218).

¹¹ Der erste Begriff unterscheidet sich vom zweiten insofern, als sein Wirkungskreis enger ist, nicht global und dezentral, sondern in einem Nationalstaat verankert und über einen oder mehrere hinausreicht. Er beinhaltet eine kulturell-politische Dimension, während Globalisierung keinen direkten Bezug auf Nationen nimmt, was sich beispielsweise beim Einfluss von Massenmedien zeigt (Kearney 2004: 218).

Die zunehmende Intensität und Geschwindigkeit von grenzüberschreitender Kommunikation und Transaktion im heutigen Zeitalter rechtfertigen gemäss Portes et al. (1999: 219) die Schaffung eines neuen Forschungsfeldes:

What constitutes truly original phenomena and, hence, a justifiable new topic of investigation, are the high intensity of exchanges, the new modes of transacting, and the multiplication of activities that require cross-border travel and contacts on a sustained basis.

Aktivitäten im transnationalen Feld umfassen eine breite Palette ökonomischer, politischer und soziokultureller Tätigkeiten. In der Regel werden zwei Betrachtungsebenen unterschieden, die dem variablen Institutionalierungsgrad transnationaler Aktivitäten Rechnung tragen: Transnationalismus „von oben“ bezieht sich auf eine Makroperspektive und beinhaltet Entwicklungen, die durch die globale wirtschaftliche Verflechtung und durch global ausgerichtete politische Ziele bestimmt werden. Die Akteure in diesem Fall sind Regierungen, Multikonzerne und Vereinigungen, die sich über mehrere Nationen ausbreiten und einen wesentlichen Beitrag zum breiteren Phänomen der Globalisierung leisten. Transnationalismus „von unten“ bezeichnet Aktivitäten, die von Individuen oder Gruppen aus eigener Motivation verfolgt werden, häufig schwach institutionalisiert sind und informell funktionieren, wie beispielsweise die Organisation einer Bruderschaft (Portes et al. 1999: 220).

Der Hauptunterschied der beiden Ebenen liegt in der vorherrschenden Kapitalform: Institutionalisierte transnationale Akteure verfügen in der Regel über ein grosses ökonomisches Kapital, während die Stärke der informellen Akteure ihr soziales Kapital¹² ist. Abhängigkeiten und Parallelen zwischen den zwei Ebenen bestehen insofern, als die erste Ebene den Pfad für die zweite Ebene vorbahnen kann, indem beispielsweise auf weiträumige wirtschaftliche Unternehmungen in der Regel transnationaler Menschenverkehr folgt (Portes et al. 1999: 218, 230).¹³

In der Folge wird Transnationalismus „von unten“ eingehender betrachtet, da im Rahmen der vorliegenden Arbeit die Ebene des Individuums und dessen Netzwerke im Migrationsprozess – also Transnationalismus als eine Form sozialer Organisation (Vertovec 1999a: 447-462) – im Zentrum stehen, und globale Zusammenhänge durch stärker institutionalisierte Aktivitäten lediglich da einfließen, wo sie eine direkte Wirkung auf die untere Ebene haben.

¹² In Anlehnung an Bourdieu können verschiedene Arten von Kapitalformen unterschieden werden. Das soziale Kapital umfasst alle aktuellen und potentiellen Ressourcen, die sich durch die Zugehörigkeit eines Individuums zu einer Gruppe ergeben. Persönliche Netzwerke und Kontakte können zu einer Vermehrung der anderen Kapitalformen (ökonomisch, kulturell...) beitragen (vgl. Bourdieu 1983).

¹³ Es besteht unter Wissenschaftlern Unstimmigkeit, ob informelle transnationale Aktivitäten als „natürliche“ Nebenerscheinung der Globalisierung oder als eine aktive, auf Selbsterhaltung ausgerichtete Reaktion betrachtet werden können (Portes et al. 1999: 218).

3.2 Transnationale Migration

In die aktuelle Migrationsforschung sind in den letzten ein bis zwei Jahrzehnten Konzepte und theoretische Ansätze eingeflossen, die versuchen, neue Tendenzen in der heutigen Migration im Vergleich zu früheren Migrations-Phänomenen zu erfassen.¹⁴

Die Annahme, dass Menschen von einem Punkt zum anderen wandern, sich permanent niederlassen und sich längerfristig integrieren oder assimilieren, scheint nicht mehr mit der Realität übereinzustimmen. Solch lineare und bipolare Migrationsschemata übergehen die Tatsache, dass sich Migranten zunehmend nicht nur an ihrem konkreten Lebensort und -umfeld orientieren, sondern auch enge und regelmässige Bindungen zu ihrem Herkunftsland aufrechterhalten können und zu Migrantengruppen derselben Herkunft, die in anderen Ländern leben (Kokot 2002: 99). Das Pflegen von Beziehungen über nationalstaatliche Grenzen hinaus und die Bildung transnationaler Netzwerke beeinflussen, wie sich jemand in seiner unmittelbaren Umgebung einbindet (Glick Schiller et al. 1992: 1).

Stellt sich die Frage nach der Integration von Einwanderungsgruppen in einem bestimmten Aufnahmeland, ist es folglich sinnvoll, die Migrationsforschung durch eine transnationale Perspektive zu erweitern, ohne jedoch diejenige der Integration zu vernachlässigen.¹⁵

Unter „Migration“ versteht man vom nationalstaatlichen Fokus aus gesehen in der Regel einen permanenten Ortswechsel durch eine einmalige Emigration und Immigration (Wörterbuch der Völkerkunde 1999: 253) innerhalb einer räumlich abgrenzbaren Einheit. „Transmigration“ im Gegensatz zu Migration trägt – analog zum Begriff transnational – dem Umstand Rechnung, dass ein Wohnortswechsel nicht permanent sein muss, eine hohe Mobilität besteht und Verbindungen und Bewegungen über Staatsgrenzen hinweg weiter bestehen bleiben:

Transnational migration is the process by which immigrants forge and sustain simultaneous multi-stranded social relations that link together their societies of origin and settlement. (Glick Schiller et al. 1997: 121)

Der „Transmigrant“ im Gegensatz zum „Migrant“ ist folglich eine Person, die ausgewandert ist, aber weiterhin persönliche Netzwerke und Aktivitäten über eine oder mehrere Staatsgrenzen hinaus pflegt.¹⁶ In den Worten von Schiller et al.:

¹⁴ Eine gute, übersichtliche Zusammenfassung der klassischen sowie aktuellen Migrationstheorien findet sich bei Pries „Internationale Migration“ (2001).

¹⁵ In der wissenschaftlichen Debatte zur Transmigration wird die Frage nach der Integration im jeweiligen Aufenthaltsland oft nur am Rande mitberücksichtigt (vgl. Glick Schiller et al. 1997, Kokot 2002), was meines Erachtens einen Schwachpunkt der bisherigen transnationalen Forschung darstellt.

¹⁶ Angemerkt werden muss an dieser Stelle, dass die begrifflichen Grenzen zwischen „Migrant“ und „Transmigrant“ fließend sind. Jemand kann in zeitlicher Abfolge beides sein, davon abhängig, wie permanent sein Aufenthalt im Aufenthaltsland ist und wie regelmässig und beständig sein Kontakt über Nationalstaaten hinaus aufrechterhalten wird (Portes et al. 1999: 219). Aus diesem Grunde wird in der vorliegenden Arbeit eine Begriffsunterscheidung zwischen Transmigrant und Migrant nur dann angestrebt, wenn eine Differenzierung in der Aufenthaltsdauer und in der Art und Weise der Bindungen zum Senegal aus dem Kontext klar hervorgeht.

Immigrants are understood to be transmigrants when they develop and maintain multiple relations – familial, economic, social, organizational, religious, and political – that span borders.” (Glick Schiller et al. 1992: ix)

Diese Pendel-Bewegung zwischen zwei oder mehreren Orten wird dabei zu einer neuen Art Daseinsform. Das Beibehalten konkreter Bindungen mit dem Herkunftsland, so wird angenommen, nimmt auf die Situation im Ankunfts- sowie im Herkunftsland Einfluss (Pries 2001: 49, Glick Schiller et al. 1997: 121). Es bilden sich beiderorts und dazwischen vielschichtige und dynamische soziale Beziehungsnetze. Der Fokus der heutigen Migrations-Forschung richtet sich deshalb vermehrt nicht nur auf die Einwanderungsgruppe als Minderheit¹⁷ in einem Nationalstaat, sondern ebenfalls auf die Verbindungen, die unter Transmigranten und ihrem Herkunftsland bestehen (Pries 2001: 49-50).

Analog zu den einführenden Überlegungen zum Konzept des Transnationalismus drängt sich in Bezug auf die transnationale Migration die Frage auf, inwiefern es sich dabei um ein neues Phänomen handelt und wie es sich in bereits etablierte Konzepte der Migrationsforschung einordnen lässt.

Mögliche Antworten liefert ein Vergleich zwischen den Bedingungen und Wahlmöglichkeiten früherer und heutiger Migrantengruppen, mit ihrem Herkunftsland in Kontakt zu bleiben. Daraus leitet sich ab, dass Transmigration an sich kein neues Phänomen ist. Arbeitsmigration mit Rückkehr in die Heimat, Kontakte zum Herkunftsland und periodische Besuche sind ein Jahrhunderte währendes Phänomen (Portes et al. 1999: 224, Grillo 2001: 8).¹⁸ Der Unterschied liegt vielmehr darin, dass es früher an Möglichkeiten fehlte, grenzüberschreitende Kontakte regelmässig zu pflegen. Es war nur wenigen privilegierten Auswanderern möglich, ein Leben zwischen zwei Ländern zu führen. Für weniger privilegierte Auswanderer musste der Traum einer Rückkehr in das Herkunftsland aufgrund äusserer wirtschaftlicher, politischer und verkehrstechnischer Gründe in der Regel auf unabsehbare Zeit aufgeschoben werden (Portes et al. 1999: 125).

Folglich hat eine grundlegende Veränderung in der Art und Qualität des Kontaktes stattgefunden:

[...] it is the scale of intensity and simultaneity of current long-distance, cross-boarder activities – especially economic transaction – which provide the recently emergent, distinctive and, in some contexts, now normative social structures and activities which should merit the term „transnationalism. (Vertovec 1999a: 447)

Intensivierte und simultane Kontakte führen zu einer Wandlung der Beziehungen zwischen Auswanderern und dem Herkunftsland sowie zwischen Einwanderern und der Gesellschaft im jeweiligen Aufenthaltsland (Portes et al. 1999: 226). Dies lässt sich global beobachten und beschränkt sich nicht auf vereinzelte Auswanderungsgruppen (Smith/Guarnizo: 1998: 4).

¹⁷ „Minderheit“ bezeichnet hier ganz allgemein eine Bevölkerungsgruppe, die sich durch ein erfassbares (religiöses, sprachliches, ethnisches...) Merkmal, das auf die Mehrheit nicht zutrifft, von dieser abgrenzen lässt (Wörterbuch der Völkerkunde 1999: 254).

¹⁸ Ein gutes Beispiel diesbezüglich liefern die teils intensiven und langjährigen Briefkontakte zwischen den nach Amerika übersiedelten Europäern mit ihren in Europa verbliebenen Familienangehörigen (Portes et al. 1999: 225).

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich heutige transnationale Aktivitäten von früheren in einer Steigerung von Möglichkeiten, Intensität, Dichte und Reichweite unterscheiden, die Beziehungsnetze komplexer, d.h. mehrere gesellschaftliche Bereiche abdeckend und Kontakte über Grenzen hinweg qualitativ anders geworden sind.

Innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses herrscht weitgehend Einigkeit, dass die Voraussetzungen und Gründe für diese Steigerung vor dem Hintergrund technischer Erneuerungen in Transport- und Kommunikationsmöglichkeiten zu sehen sind (Portes et al. 1999: 223). Reisen ist heute durch die Entwicklung der Hochgeschwindigkeitszüge und den Ausbau des Luftverkehrs schneller und billiger geworden. Es lassen sich in kürzester Frist Neugigkeiten austauschen und den persönlichen Kontakt über elektronische Medien kurzfristig zu ersetzen (Portes et al. 1999: 223-224). Transmigration bietet dem emigrierenden Individuum eine Wahlmöglichkeit, die im Vergleich zu früheren Migrationen nicht möglich war (Portes et al. 1999: 227).

Es lässt sich aber bezweifeln, dass eine verfeinerte Entwicklung von Transport- und Kommunikationsmitteln alleine den zunehmenden Austausch über Nationalstaatsgrenzen hinweg vollständig zu erklären vermag. Transmigration kann als eine Anpassungsleistung der Migranten an die Tatsache, dass eine definitive Niederlassung im Aufenthaltsland entweder nicht möglich oder nicht wünschenswert ist, interpretiert werden (Glick Schiller et al. 1997: 126). Die folgenden äusseren Faktoren können unter anderem Transmigration verstärken (Glick Schiller et al. 1997: 223):

- Die Entwicklung neuer Arten von Geldtransfer hat zu einem globalen Kapitalfluss geführt. Die Folge davon ist, dass soziale und wirtschaftliche Kapitalien nicht mehr ortsgebunden sind. Transmigration ist eine Folge davon.
- Rassistische Ressentiments und Diskriminierung gegenüber Migranten in Aufenthaltsländern tragen zu ihrer unsicheren wirtschaftlichen und politischen Situation bei. Das Bedürfnis der Einwanderer nach existentieller Absicherung verstärkt die Verbindungen zum Herkunftsland.

Beide Faktoren beziehen sich auf strukturelle Rahmenbedingungen auf einer Makroebene. Es existieren aber auch Mechanismen, die innerhalb sowie zwischen Individuen und deren transnationalen Netzwerken – auf einer Mikroebene – anzusiedeln sind. Diese sind jedoch schwieriger zu analysieren und generalisieren. Der Transmigrant pflegt Beziehungen zu seinem Herkunftsland auch aufgrund seiner Rolle im Verwandtschaftsnetzwerk und in der Herkunftsgesellschaft und den damit verknüpften sozialen Normen und Verpflichtungen. Zu denken ist in diesem Zusammenhang an informelle Geldüberweisungen an die Familien oder an vorgegebene Heiratspraktiken (Goldring 1997: 180).

Weiter kann auch eine geringe Integrationsbereitschaft von Migranten zur Folge haben, dass sie transnationale Bindungen aufrechterhalten (Han 2002: 304). In diesem Zusammenhang sollte beachtet werden, dass Transmigration auch eine freiwillige, positiv-aktive Strategie sein kann, sich in einem anderen Umfeld zurechtzufinden und gleichzeitig seine kulturellen und sozialen

Wurzeln zu pflegen (Riccio 2003b: 363).¹⁹ Auf die aktive Komponente von Transmigranten in Bezug auf ihre Lebensform haben auch Glick Schiller et al. verwiesen:

Transmigrants take actions, make decisions, and feel concerns within a field of social relations that link together their country of origin and their country or countries of settlement. (Glick Schiller et al. 1992: ix)

Angesichts des globalen Austausches und Flusses wirtschaftlicher, politischer und kultureller Ressourcen und Personen über Staatsgrenzen hinaus, darf nicht ausser Betracht gelassen werden, dass die Durchlässigkeit der Nationalstaatsgrenzen weiterhin beschränkt ist. Der Nationalstaat als regulierender Gesetzgeber bleibt ein variabler Faktor. Finanzielle Interessen und transnationale Unternehmen, vor allem aber der Menschenverkehr, sind mehr oder weniger an Nationalstaatsgrenzen gebunden. Der Transmigrant kommt nicht umhin, sich mit bestehenden nationalen Wirtschafts- und Grenzregelungen auseinanderzusetzen. Der Staat definiert sowohl Einreise- und Ausreisebestimmungen als auch Aufenthaltsbedingungen und Arbeitsmöglichkeiten (Glick Schiller et al. 1997: 124). Ein transnationales Leben zu führen, steht nicht allen Migranten gleichermaßen offen. Es gibt beachtliche Unterschiede in den zur Verfügung stehenden ökonomischen und sozialen Ressourcen und in der Möglichkeit, einen politischen Status zu erlangen, der regelmässige Grenzüberschreitungen erlaubt (vgl. Lüthi 2005).

3.2.1 Transmigration als Forschungskonzept

Für die Migrationsforschung bietet die Transmigration eine erweiterte Perspektive. Mit der Fokussierung auf einen Forschungsblickwinkel, der sowohl Aufnahme- wie Aufenthaltsland, Mikro- wie Makroebene und deren Interaktion einbezieht, können systematisch vergleichende Studien zu interessanten Erkenntnissen führen (Smith 1999 in Grillo 2001: 8, Boyd 1989: 643). So viel versprechend diese Perspektive scheint, so wenig Klarheit herrscht bezüglich der Eingrenzung und der theoretischen Konzeption (Kokot 2002: 99). Ein Streifzug durch die aktuelle transnationale Migrationsforschung macht deutlich, dass grosse Unterschiede sowohl in Bezug auf die Analyseeinheit (Individuum, Gruppen, Netzwerke, Regierungen, Grosskonzerne...) als auch auf den Abstraktionsgrad bestehen. Portes et al. (1999: 220) schlagen deshalb vor, die Ebene des Individuums und seine persönlichen Netzwerke als analytische Basiseinheit zu wählen.²⁰

Mit dem Ansatz der persönlichen Netzwerke sind die Grundlagen gelegt, komplexere und weiter gespannte Netzwerke zu erkennen und damit einen höheren Abstraktionsgrad in der Analyse von Transnationalismus zu erreichen.²¹ Diese Ausgangsbasis trägt auch der Tatsache Rechnung, dass

¹⁹ In Netzwerkstudien (vgl. Kapitel 3.3) ist dieser Aspekt des Migranten als aktiver und individueller Entscheidungsträger bereits berücksichtigt worden (Boyd 1989: 641).

²⁰ Denkbar wäre neben dem personenbezogenen Ansatz auch ein Ansatz, der den Fokus auf die räumliche Dimension transnationaler Migration lenkt – statt der transnationalen Netzwerke, transnationale soziale Räume als Basis zu wählen. („Transnationale soziale Räume“ definiert Pries (2001: 53) als „relativ dauerhafte, auf mehrere Orte verteilte bzw. zwischen mehreren Flächenräumen sich aufspannende verdichtete Konfigurationen von sozialen Alltagspraktiken, Symbolsystemen und Artefakten“.)

²¹ Persönliche Netzwerke, basierend auf familiären und freundschaftlichen Bindungen, werden in der Literatur der Netzwerkstudien den sozialen Netzwerken, basierend auf abstrakteren, organisatorischen Bindungen, in denen Vermittler eine Rolle spielen, entgegengesetzt (Boyd 1989: 639). In dieser Ar-

transnationale Aktivitäten „von unten“ in der Regel nicht aktiv von höheren Ebenen wie der Regierung initiiert werden, sondern wie bereits erwähnt, in informeller und individueller Regie entstehen (Portes et. al. 1999: 220). Transnationale Netzwerke als eine Form sozialer Organisation werden für die vorliegende Arbeit der Forschungsrahmen sein und werden deshalb im folgenden Kapitel näher umschrieben.

3.3 Transnationale Netzwerke

Transmigranten neigen unter anderem dazu, Netzwerke aufzubauen, die es dem einzelnen oder der Gruppe ermöglichen, wirtschaftliche, politische und sozio-kulturelle Beziehungen und Verbindungen über Staatsgrenzen hinweg zu pflegen (Koser 2003: 10). Ein „transnationales Netzwerk“ ist folglich ergänzend als eine spezifische Art von Beziehungssystem zu verstehen, das Auswanderungsgruppen grenzüberschreitend mit ihrem Herkunftsland verbindet (Portes et al. 1999: 217).

Das Forschungsfeld der Netzwerkstudien hat sich in den 1960er Jahren entwickelt und hat in der Migrationsforschung längere Tradition (Boyd 1989, Kearney 1996). Die transnationale Migration knüpft daran an (Lüthi 2005: 1).²² Federführend im Bereich transnationaler Netzwerkstudien sind die USA mit der Erforschung der sozialen Verbindungen zwischen Einwanderern aus Südamerika und der Karibik und zu den zu Hause gebliebenen Familienangehörigen und Bezugspersonen (Glick Schiller 1997: 127).²³

Im Laufe des Auswanderungsprozesses von Individuen und Gruppen spielen Netzwerke sowohl im Herkunfts- wie auch im Aufenthaltsland eine wichtige Rolle. Es sind in der Regel die sozialen Beziehungsnetze, die den einzelnen durch die verschiedenen Phasen der Transmigration, angefangen mit der Entscheidung zur Auswanderung, über die Wahl des Zielortes und die Integration in der neuen Umgebung, bis hin zu möglichen Zukunftsprojekten direkt oder indirekt begleiten. Sind beispielsweise die Bedingungen für eine Integration ungünstig, kann ein Netzwerk Auffanghilfe bieten:

Sometimes generous conditions can work as pull factors for immigrants, and sometimes the lack of, or poor, integration facilities can deter migrants from trying to enter a particular country, or from trying to settle for good. The concentration of ethnic groups in certain urban areas, the formation of ethnic communities with their own religious and cultural institutions and an official policy of cul-

beit werden die beiden Termini als Synonyme behandelt, da sie sich in der gelebten Wirklichkeit der *Muriden* in Italien nicht unterscheiden lassen.

²² An dieser Stelle soll angemerkt werden, dass die Terminologie, auf die zur Beschreibung transnationaler Migration zurückgegriffen wird, sich zu einem grossen Teil der bereits existierenden Terminologie der Netzwerkstudien bedient, nur eben ohne den Terminus „transnational“. So spricht beispielsweise auch Boyd von transnationalen Netzwerken, wenn sie schreibt: „Networks connect migrants and nonmigrants across time and space“. Oder an einer anderen Stelle bei Boyd: „Shadow households in the place of destination consist of persons whose commitments and obligations are the households in the sending area.“ (Boyd 1989: 641, 643).

²³ Zwei Beispiele zu transnationalen Netzwerkstudien sind Kearneys Studie in Oaxaca und Kalifornien sowie Smiths Darstellung von Migrantennetzwerken zwischen New York und dem südlichen Mexiko (Kearney 1995, Smith 1994).

tural segregation, assimilation or pluralism may also influence immigration patterns and the duration of residence of immigrants. Often, the initial integration of newcomers takes place within ethnic networks facilitated by the resources they can provide for their members. (Brochmann 1999: 11)

Über Beziehungssysteme gelangen Informationen an Knotenpunkte des Netzwerkes und ermöglichen es dem Individuum, mit entfernten Orten in Kontakt zu stehen (Dahinden 2003: 10). Netzwerke sind für ihren eigenen Fortbestand verantwortlich, indem beispielsweise Kettenmigration dafür sorgt, dass ein transnationaler Austausch weiterhin besteht (Goldring 1997: 187).

Geht man vom Individuum aus, ist das ihm in der Regel am direktesten zugängliche Netzwerk das verwandtschaftliche. Weitere Netzwerke können auch Organisationen umfassen, die sich aufgrund gemeinsamer Interessen unter Transmigranten bilden und sowohl wirtschaftlich, politisch wie auch sozio-kulturell motiviert sein können (Glick Schiller et al. 1997: 131). Die Stärke des Netzwerkes ist das soziale Kapital, auf das ein Individuum über persönliche Beziehungen, unabhängig von Zeit und Raum, zurückgreifen kann (Portes et al. 1999: 230). Im Gegensatz zu anderen Kapitalformen ist es nicht an eine Person gebunden, sondern lässt sich sowohl in primären (direkten) wie auch sekundären Beziehungen (über Dritte) aktivieren (Bourdieu 1983: 190-195).

Transnationale Netzwerke, die wirtschaftlich aktiv sind, sei es auf familiärer oder auf breiterer gesellschaftlicher Basis, führen zu einem beträchtlichen Strom an Kapital, Gütern und Personenverkehr zwischen Ländern. Eine entscheidende wirtschaftliche Auswirkung transnationaler Netzwerke auf der Makroebene ist beispielsweise, dass durch Migration im Herkunftsland Arbeitskraft verloren geht. Umgekehrt kann durch transnationale Unternehmen Geld in das Herkunftsland zurückfliessen. Der gesteigerte Austausch innerhalb eines transnationalen Netzwerkes kann – angeregt durch die zirkulierenden Waren aus anderen Ländern – im Herkunftsland zu neuen Konsumbedürfnissen führen. In der Regel versucht das Herkunftsland, ausgewanderte Bürger rückzubinden, um deren politisches und finanzielles Potenzial nicht zu verlieren (Vertovec 1999a: 455).

Einwanderer bedeuten für ein Aufenthaltsland ein Potenzial an Arbeitskraft und haben auf die inländische Wirtschaft Einfluss (Portes et al. 1999: 228). Die Anwesenheit von Einwanderern führt neben rein wirtschaftlichen ebenfalls zu sozialpolitischen Konsequenzen, denen sich das Aufnahmeland zu stellen hat. Regelungen für Grenzüberschreitungen, für den Zugang zum Arbeitsmarkt, zu Niederlassungsbewilligungen und zu Bürgerrechten dienen als politische und wirtschaftliche Hebel für die Kontrolle der Einwanderung und den Erhalt der nationalen Einheit. Die Einwanderung entzieht sich durch eigendynamische Mechanismen teilweise dieser Regulation. Informelle Netzwerke mit transnationalem Charakter können beispielsweise dazu beitragen, dass durch Kettenmigration weitere (legale und illegale) Einwanderung ausserhalb staatlicher Kontrolle stattfindet (Boyd 1989: 646). Eine Folge davon ist, dass sich das Aufenthaltsland mit Einwanderern konfrontiert sieht, die sich nicht ausschliesslich am konkreten Lebensort orientieren und damit identifizieren, sondern ökonomische, familiäre, politische und kulturelle Bindungen zu einem oder mehreren Orten aufrechterhalten, die ausserhalb der Staatsgrenzen liegen (Grillo 2001: 10).

Auswirkungen transnationaler Netzwerke auf die Gesellschaft im Aufenthaltsland und auf das einzelne transmigrierende Individuum sind vielschichtig. Austausch und Bindungen, die grenzüberschreitend sind und somit Individuen an weit entfernten Orten in ein Beziehungsgeflecht einbeziehen, können zu Hybridität, zu einer Verschiebung von Wertvorstellungen, zur Anregung neuer Konsumbedürfnisse und zur Erweiterung kultureller Identitäten führen (vgl. Vertovec 1999a: 451, Glick Schiller et al. 1997: 129). Als Beispiel soll hier der Einfluss auf die soziale Schichtung der Aufnahme- wie der Herkunftsgesellschaft und auf den Status von Migranten erwähnt werden. Migranten sind durch die Hin- und Herbewegung in der Regel mit einer Status-Änderung konfrontiert und nehmen indirekt Einfluss auf die bestehenden Gesellschaftsschichten im In- wie im Ausland:

These collective transnational strategies also have important implications for class production and reproduction at both ends of the migration stream. (Glick Schiller et al. 1997: 129)

Der Status einer Person ist eine soziale Position, die relational zum jeweiligen Lebensumfeld ist. Tritt ein Individuum aus dem gewohnten Umfeld heraus, verändert sich automatisch sein Status (Goldring 1997: 183). Im Aufenthaltsland muss sich der Einwanderer in der Gesellschaft neu positionieren, dies sowohl hinsichtlich seiner Qualifikationen und Chancen auf dem Arbeitsmarkt, als auch bezüglich des sozialen Umfeldes. So kann es beispielsweise vorkommen, dass die im Herkunftsland absolvierten Ausbildungsdiplome im Aufenthaltsland keine Gültigkeit haben. Hingegen kann sich eine Person innerhalb der Einwanderungsgruppe anders positionieren, als sie dies in ihrem Herkunftsland vermochte. Es ist wahrscheinlich, dass sich eine aus dem Herkunftsland importierte gesellschaftliche Schichtung nicht ohne weiteres reproduzieren lässt, sondern neue Mechanismen entstehen. So kommt es vor, dass sich Kontakte unter Einwanderern derselben Herkunft bilden, die eine soziale Schichtzugehörigkeit weniger berücksichtigen, als dies im Herkunftsland der Fall gewesen ist (Goldring 1997: 184). Umgekehrt ist denkbar, dass jemand gerade durch die Auswanderung im Herkunftsland einen höheren Status erreichen kann, indem beispielsweise mehr materielle Ressourcen zur Verfügung stehen. So kann in Statussymbole investiert oder der Familie und Gemeinde zu besserem Wohlstand verholfen werden. Fest steht, dass durch die transnationale Migration Status- und Schichtzugehörigkeiten neu zugeordnet werden.

4 Muridiya

4.1 Sufismus, Bruderschaften und die Entstehung der Muridiya

4.1.1 Historischer Rahmen

In diesem Kapitel werden die historischen Voraussetzungen, die für die Entstehung der *Muridiya* in der Ursprungsregion im Senegal (Wolof-Gebiet) wesentlich sind, dargestellt. Die *Muridiya*

entstand im Zuge der Islamisierung und durch die Kontakte der Bruderschaften zur arabischen Halbinsel. Wie der *Sufismus* als eine der vielschichtigen Erscheinungsformen des Islams bezeichnet werden kann, kann die *Muridiya* als eine von vielen Erscheinungsformen des *Sufismus* gedeutet werden (Seesemann 1993: 1-3).

4.1.2 Händler und muslimische Gelehrte oder Marabut

Der Islam wurde bereits seit dem 9. Jahrhundert von Nordafrika über die Sahara und deren Handelsrouten in westafrikanisches Gebiet gebracht; wobei die genauen Umstände schwierig zu rekonstruieren sind (Cruise O'Brien 1971: 16-18). Es waren vor allem nordafrikanische Händler, die als Träger und Verbreiter der neuen Religion auftraten. Handel und Islam gingen eine Symbiose ein und liessen eine Handelsschicht entstehen, die ethnisch zwar sehr heterogen, bezüglich ihrer geistigen und religiösen Gesinnung aber homogen war (Seesemann 1993: 12-18). Diese erste Islamisierungswelle konzentrierte sich auf die städtischen Zentren der grossen Sahel- und Sudan-Reiche (Das Afrika-Lexikon 2001: 262).

Eine wichtige Rolle für die Ausbreitung des Islams unter den städtischen Herrschaftsschichten spielten die muslimischen Gelehrten, *Marabut* genannt. Sie liessen sich in den Handelszentren nieder und bildeten muslimische Gelehrtenzentren, zunächst noch unter nichtmuslimischen Herrschern. Der Einfluss und die Macht der muslimischen Gelehrten nahmen mit der stärkeren Verbreitung des Islams zu (Seesemann 1993: 19-21). Im 16./17. Jahrhundert drang der Islam durch nomadisierende Bevölkerungsgruppen in ländlichere Regionen vor (Seesemann 1993: 24). Mit dem Vordringen des Islams verlegten die Gelehrten ihren Sitz von den Höfen weg. Die Dji-had²⁴-Bewegungen der Reformer wirkten als Katalysator, da sie sich vor allem gegen die herrschenden Oberschichten in den Städten richteten, denen man vorwarf, einen unreinen Islam zu pflegen (Cruise O'Brien 1971: 13).²⁵

4.1.3 Verbreitung sufistischer Bruderschaften

Die Komplexität des westafrikanischen Islams im heutigen Senegal ist wesentlich durch die Bruderschaften, auch *sufistische* Orden genannt, geprägt, die sich fast gleichzeitig mit den Dji-had-Bewegungen verbreiteten (Das Afrika-Lexikon 2001: 262). Die *Muridiya*, die am Ende des 19. Jahrhunderts entstanden ist, ist eine späte Erscheinung innerhalb der Bruderschaften, doch wurden die Grundsteine ihrer religiösen Organisation Jahrhunderte vorher gelegt. Die Bruder-

²⁴ Unter Dji-had (arab.) wird der „Einsatz des Gläubigen für die Sache Gottes“ verstanden. Dieser Einsatz kann sowohl mit der Waffe als auch gewaltlos geführt werden (vgl. Noth 1998: 23).

²⁵ Hier muss angemerkt werden, dass die militant-islamischen Bewegungen in Westafrika aufgrund der mangelnden Datenauswertung und Quellenfunde zu den umstrittensten Problemen der Geschichte jener Region gehören. Es herrscht bis heute Uneinigkeit unter den Forschern, sowohl bezüglich der genauen Datierung der Dji-had-Epoche, als auch bezüglich deren Bedeutsamkeit für die weitere Ausbreitung des Islams (vgl. Seesemann 1993: 41-56).

schaften verbreiteten sich während eines über Jahrhunderte dauernden Prozesses von der arabischen Halbinsel über den Maghreb nach Westafrika (Lexikon arabische Welt 1994: 123).²⁶

Auf der arabischen Halbinsel entstanden im Laufe des 10. Jahrhunderts die ersten Bruderschaften auf der arabischen Halbinsel, dem eigentlichen Zentrum des Islams. Die Kluft zwischen indoktriniertem, religiösem Gebot und individueller, persönlicher Erfahrung veranlasste einzelne muslimische Gläubige, sich von der Masse abzusetzen und ihren eigenen religiösen Weg zu begehen. Diese ersten Mystiker oder *Sufis*, unter denen sowohl Schiiten als auch Sunniten²⁷ waren, scharten - vorerst noch unorganisiert und örtlich zerstreut - Anhänger um sich. Diese bekundeten ihre Zugehörigkeit zur Gruppe durch ein bestimmtes Gebet (*Wird*), ein Ritual oder ein vereinfachtes Gebet (*Dhikr*) (Das Afrika-Lexikon 2001: 108, Vikor 2000: 441-442). Die Anziehungskraft der *Sufis* liegt im Konzept des *Baraka* begründet, das spirituelle Kraft bedeutet und auserwählten Persönlichkeiten und Objekten zugesprochen wird (Wörterbuch der Völkerkunde 1999: 40). Durch die Nähe zu einem religiösen Führer erhofft man sich, Zugang zu dessen religiöser Kraftquelle zu erhalten; er ist somit Vermittler zwischen dem Gläubigen und Gott. Aus diesen losen Gruppierungen bildeten sich ab dem 12. Jahrhundert fest formierte religiöse Gemeinschaften, die ihre eigenen Rituale pflegten. Die *Sufis* gaben ihr religiöses Wissen an Schüler weiter und machten sie zu ihren spirituellen Nachfolgern. So entstanden mit der Zeit spirituelle Überlieferungsketten (*Silsila*), aus denen die jeweiligen Führer der Bruderschaften Autorität ableiteten. Oft werden diese geistlichen Stammbäume bis auf den Propheten Mohammed zurückgeführt (Vikor 2000: S. 441).

Die Bruderschaften gelangten, wie einst die Händler, vom Maghreb aus in die südliche Sahelzone (Vikor 2000: 460). Verzweigungen der Bruderschaften führten zu spezifisch lokalen Ausprägungen, indem ein *Marabut* durch Rückführung auf bekannte spirituelle Vorfahren (*Silsila*) einen eigenen Zweig gründete. Von lokal beschränkten Phänomenen wandelten sich die Bruderschaften zu zentralisierten überregionalen Verbänden, die damit neben religiösen auch zu gewichtigen politischen Akteuren wurden (Levtzion/Randall 2000: 9). Die weitläufigen Bruderschafts-Netzwerke ermöglichten es vielen afrikanischen Muslimen, Führungsverantwortung zu übernehmen und Teil der globalen muslimischen Gemeinschaft zu werden (Lexikon arabische Welt 1994: 109). Während der Kolonialzeit herrschten zwischen den Bruderschaften und den Kolonialregierungen widersprüchliche Beziehungen, die von Widerstand bis zu Kooperation reichten. Diejenigen Bruderschaften, die sich zur Loyalität entschlossen – unter anderem die

²⁶ Drei weitere wichtige Bruderschaften im Senegal sind die Tidjaniya, die *Quadiriya* und die Layene. Sie setzen sich, mit Ausnahme der *Muridiya*, deren Mehrheit der Anhänger zu den Wolof gehört (Jettinger 2005: 3), in der Regel aus verschiedenen ethnischen Gruppen zusammen. Es gibt latente Rivalitäten unter den Bruderschaften und offene Konflikte kamen in der Vergangenheit, vorwiegend zwischen Mitglieder der Tidjaniya und solchen der *Muridiya* vor (NZZ 1991: 26./27. Januar: 5, Salem 1981a: 285).

²⁷ Sunniten und Schiiten sind die Anhänger der zwei grössten Glaubensrichtungen im Islam. Die beiden Richtungen unterscheiden sich in ihrer Auffassung bezüglich der rechtmässigen Nachfolge des Propheten Mohammed (vgl. Noth 1998: 103).

Muridiya – profitierten, indem sie von der Kolonialregierung als Vermittler eingesetzt und bald zu einer für die indirekte Verwaltung unentbehrlichen Institution wurden.²⁸

Eine Bruderschaft, die die westafrikanischen islamischen Strömungen besonders nachdrücklich geprägt hat, ist die *Quadiriya*, die im 12. Jh. in Bagdad gegründet worden ist (Seesemann 1993: 35). Die *Muridiya* bildet einen Nebenzweig dieser Bruderschaft (Vikor 2000: 449).

4.1.4 Die Kolonialisierung der Wolof-Region durch die Franzosen

Das Gebiet, in dem sich die *Muridiya* ausbreitete und das noch heute ihr religiöses und demographisches Zentrum ist, befindet sich im Nordwesten des Senegals, wo vor 600 Jahren der Wolof-Staat entstanden ist. Der Staat wurde vom Königreich Jolof, das südlich des Senegalflusses gelegen war, zentral regiert und setzte sich aus mehreren Königreichen zusammen, die teils in kriegerischen Auseinandersetzungen untereinander standen. Über die damalige Gesellschaft weiss man wegen der knappen Quellenlage wenig (Diop A.B. 1970: 216). Gemeinsamer Nenner der Bevölkerung und einigendes Vehikel stellte die Wolof-Sprache dar. Andere im Gebiet Jolof ansässige *ethnische Gruppen* (u.a. Serer und Tukolor) wurden in die Wolofgruppe inkorporiert (Seesemann 1993: 80, Niang 1972: 806).²⁹

Die Bevölkerung war streng in Kasten gegliedert. Diese waren endogam und auf einen bestimmten Arbeitsbereich spezialisiert. An der Spitze der Hierarchie stand die Kaste der Noblen, aus denen jeweils die Obersten von einem Gremium gewählt wurden, wobei für eine mögliche Kandidatur sowohl matrilineare als auch patrilineare Erbfolgen ausschlaggebend sein konnten.³⁰ An der Seite der Noblenkaste waren die Krieger, die ursprünglich aus allen Kasten rekrutiert wurden. Mit der Zeit bildeten sie aufgrund ihrer für den Zentralstaat unentbehrlichen militärischen Funktion eine eigene Kaste; eine Art Krieger-Aristokratie, die neben der Noblendynastie einen hohen Rang innehatte (Cruise O'Brien 1971: 16-17).

Im 18. Jahrhundert breitete sich Frankreich, angetrieben durch den florierenden Sklavenhandel, im Sahel aus. Nach dessen gesetzlichem Verbot rückte Westafrika als Quelle von Rohstoffen immer mehr ins Zentrum der französischen Kolonialpolitik und folglich begann eine lange Zeit

²⁸ Im modernen Senegal basieren die Beziehungen zwischen der Regierung und den Bruderschaften noch heute auf den Strukturen, die sich damals ausbildeten und machen die religiösen Orden zu einer politisch mächtigen Gruppe. Somit lässt sich auch erklären, weshalb die Bruderschaften im Senegal bis heute kein Interesse an der Errichtung eines eigenen islamischen Staates haben (Seesemann 1993: 104-105). 95% der Bevölkerung sind heute Muslime (Perrone 2001: 14) und die Mehrheit der senegalesischen Bevölkerung ist mit einer Bruderschaft verbunden (Jettinger 2005: 3).

²⁹ „Wolof“ bedeutet einerseits eine Ethnie, die ursprünglich im Senegal, in Mauretanien und Gambia vorzufinden war. Anzumerken ist aber, dass unter Wolof wiederum ein ethnisches Gemisch zu verstehen ist (Seesemann 1993: 80). Andererseits bezeichnet „Wolof“ die Sprache dieser Bevölkerungsgruppe. Die Wolof-Sprache gehört zur westatlantischen Gruppe der Niger-Kongo-Sprachen (Der Brockhaus multimedial 2002). Die meisten *Muriden* sind Wolof, da die Bruderschaft im Zentrum des alten Wolof-Reiches entstanden ist.

³⁰ Mit der Islamisierung der Wolof-Staaten setzte sich die patrilineare Erbfolge durch (Cruise O'Brien 1971: 19).

militärischer, politischer und geistiger Auseinandersetzungen, die das Gebiet nachhaltig prägen sollten.

Ab 1850 eroberte Frankreich systematisch östliches Gebiet. Ziele waren Expansion und die Unterbindung reform-islamistischer Djiha-Bewegungen, die für die französische Kolonialregierung ein bedrohliches Ausmass an militärischer und organisatorischer Stärke anzunehmen drohten (Seesemann 1993: 87-89). 1886 nahmen die Franzosen das bereits durch innere Zwiste gesplattene Gebiet ein. Dadurch änderte sich das soziale Gefüge der Kasten innerhalb des Wolof-Staates radikal, wurden die traditionellen Wolof-Führer doch durch Frankreich-loyale Führungskräfte ausgewechselt (Seesemann 1993: 98).

4.2 Amadou Bamba - Gründung und Entwicklung der Muridiya

Obwohl einiges über die Biographie von Amadou Bamba, dem Gründer der *Muridiya*, bekannt ist, weiss man wenig über seine Persönlichkeit (Cruise O'Brien 1971: 37). Die Quellen der französischen Kolonialverwaltung ergeben nach Cruise O'Brien ein fragmentarisches Bild und die mündlichen Überlieferungen sind zu Mythen geworden.

Amadou Bamba wurde ca. im Jahre 1850 geboren. Seine Eltern stammten aus *Marabut*-Familien, die seit Jahren im Wolof-Staat lebten, selber aber Tukulor waren und der *Quadiriya* angehörten (Seesemann 1993: 80). Der Appell, zum Islam zu konvertieren, der anfangs des 19. Jahrhunderts von Amadou Bamba ausging, stiess zunächst bei den traditionellen, nur teilweise islamisierten Wolof-Gruppen auf Gehör.³¹ Begünstigend für die Verbreitung der *Muridiya* war, dass sich der Islam und die traditionellen Elemente der Wolof-Kultur gegenseitig assimilierten (Cruise O'Brien 1971: 22). So wurde bereits in der traditionellen Wolof-Gesellschaft eine Art Frondienst für die Oberschicht geleistet. Dieses Muster wurde im Kontext der Kolonialisierung von den *Muriden* in der *Dara*³² weitergeführt (Cruise O'Brien 1971: 148).³³ Die Gründung der eigentlichen Arbeits-*Dara*, in der vornehmlich Landwirtschaft betrieben wird, geht auf einen der nächsten Anhänger von Amadou Bamba zurück, auf Ibra Fall³⁴. Die *Dara* wurde zur zentralen sozio-ökonomischen Institution, die für die weitere Entwicklung der *Muridiya* wegweisend war.

³¹ Über das Ausmass der Islamisierung der Wolof-Bevölkerung vor der französischen Eroberung herrschen in der Sekundärliteratur unterschiedliche Meinungen. Eine Theorie besagt, dass die Machtübernahme durch die Franzosen die Islamisierungswelle unter den Wolof paradoxerweise ankurbelte. Mit Sicherheit lässt sich aber festhalten, dass die Islamisierung der Wolof nicht linear, sondern fluktuierend und schubweise vonstatten ging (Cruise O'Brien 1971: 20-21).

³² Unter der *muridischen Dara* versteht man eine Gruppe von zwölf erwachsenen, unverheirateten Männern, die zusammen auf den Feldern ihres *Marabut* arbeiteten (Cruise O'Brien 1974: 87-89).

³³ Eine exakte Herleitung der Vorgänge, die zur Verschmelzung von Islam und alter Gesellschaftsordnung geführt haben, bleibt aufgrund des Jahrhunderte währenden Prozesses oft Spekulation. Diese Bruderschaft aber als reine „Wolof-Version des Islam“ aufzufassen impliziert, dass die Wolof sich auf die Assimilation bestimmter in ihre Gesellschaft übertragbarer Elemente des Islams beschränkten, was zu einem einseitigen Verständnis der Bruderschaft führen würde (Seesemann 1993: 3).

³⁴ Ibra Fall wird in den Quellen als jemand beschrieben, der seinem religiösen Führer äusserst ergeben war und zur Exzentrik neigte. Beispielsweise weigerte er sich, den Fastvorschriften zu folgen. Statt-

Während Bamba vorwiegend religiöse Ziele hatte, zog er auch eine beachtliche Menge von neuen Anhängern an, die nicht ausdrücklich an religiöser Schulung interessiert waren, sondern für ihren neuen Führer Arbeit leisten wollten. Als Gegenleistung erwarteten sie von ihrem Herrn *Baraka* und die Versicherung, ins Paradies zu kommen. Viele von ihnen waren ehemalige Krieger und Sklaven und damit Opfer der kolonialpolitischen Umstrukturierungen (Cruise O'Brien 1971: 40). Die schnell anwachsende Bruderschaft wurde von den Franzosen mit Argwohn beobachtet und Bamba zweimal ins Exil geschickt. Während des zweiten Exils vollzog sich die eigentliche Loslösung von der Mutterbruderschaft *Quadiriya*, indem Bamba ein neues Initiationsgebet (*Wird*) annahm (Seesemann 1993: 1-9). Nach einer vorerst kontrollierenden Haltung gegenüber der *Muridiya*, änderte Frankreich seinen politischen Kurs. Die wachsende Bruderschaft und ihre Organisation wurden zunehmend für kolonialpolitische Ziele eingesetzt (Cruise O'Brien 1971: 87). Die *Marabut* wurden zu indirekten Verwaltern der neuen Siedlungen gemacht und als Steuereinzahler eingesetzt (Coulon 1983: 126). Diese Position erleichterte ihnen den Einstieg ins Erdnussgeschäft und die *Talib*³⁵ wurden ermuntert, für ihre *Marabut* anzupflanzen (Cruise O'Brien 1974: 89-90).

Die Zusammenarbeit zwischen Politikern und der Bruderschaft wurde auch nach der Unabhängigkeit des Senegals 1960 beibehalten (Coulon 1983:126). Die *muridischen Marabut* setzten ihre wirtschaftliche Stärke ein, um Konzessionen zu erzwingen oder Massnahmen wie die Kollektivierung von Agrarland zu verhindern, die ihre Machtstellung vermindert hätte. Die Einflussnahme geschah auf indirektem Wege, indem sie den *Talib* vorgaben, welchem präsidialen Kandidaten sie die Stimme zu geben hatten. Der erste Präsident Leopold Senghor, ein Christ, konnte seine zwanzigjährige Präsidentschaft durch gute Beziehungen zu den *Marabut* der Bruderschaften halten. Auch sein Nachfolger, Abdou Diouf, bemühte sich stets um gute Beziehungen zu den *Marabut* und den jeweiligen Oberhäuptern der Bruderschaften (NZZ 1991: 26./27. Januar: 5). Die Kooperation zwischen der senegalesischen Regierung und den *muridischen Marabut* wird während der jährlichen Pilgerfahrt nach Touba und an anderen grossen Feiern der Bruderschaft öffentlich untermauert, indem Regierungsmitglieder jeweils unter den Ehrengästen in Touba weilen.³⁶ Seine friedvolle Haltung und die punktuelle und geschickt gesteuerte Kooperation mit

dessen zog er es vor, auf den Feldern zu arbeiten. So war er es auch, der den eigentlichen Anstoss dafür gab, dass die Arbeit in der *Muridiya* fortan eine zentrale Rolle einnehmen sollte. Er entschied, seine Devotion statt durch das reguläre Gebet, durch harte körperliche Arbeit auszudrücken. Amadou Bamba befreite ihn von den Pflichten eines rechtmässigen Muslims. Ibra Fall wurde jene Sonderrolle zugesprochen, die dazu führte, dass sich andere seinem Beispiel anschlossen und ebenfalls für ihren *Marabut* produzieren wollten. Ibra Fall, der als naher Begleiter Bambas selber zu einem *Marabut* wurde, gründete einen eigenen Zweig der *Muridiya*: die *Baye Fall* (Cruise O'Brien 1971: 142-151).

Für die *Nicht-Muriden* im Senegal gelten die *Baye Fall* als eine Gruppe, die sich auf einem schmalen Grat zwischen Orthodoxie und Ungläubigkeit bewegen. Bis heute beten noch fasten sie und ziehen stattdessen körperliche Arbeit für ihren *Marabut* vor, trinken Alkohol und pflegen teilweise exzentrisch-magische Glaubensriten (beispielsweise die Selbstgeisselung oder das Tragen von Amuletten) (Cruise O'Brien 1971: 152).

³⁵ „*Talib*“ (Arab. Singular) bedeutet wie auch der Begriff „*Murid*“ „Schüler“. Unabhängig von Kasus und Numerus wird hier immer von „*Talib*“ die Rede sein.

³⁶ Jüngstes Beispiel für das Einfinden wichtiger Regierungsrepräsentanten im Bruderschaftszentrum ist die Begräbnisfeier des jüngsten Sohns Amadou Bambas, Mouhammadou Mourtada MBacké, der am 7. August 2004 verstorben ist. Abdoulaye Wade und der Aussenminister von Senegal fanden sich zu

der Kolonialmacht liessen Bamba zu einem Volkshelden werden, der die eigenen religiösen Ziele nicht aus den Augen verlor (Scidà 1994: 140). Die letzten Jahre vor seinem Tod widmete Bamba dem grossen Projekt des Moscheebaus in Touba³⁷. Dort war der Ort seiner ersten Offenbarung, der 1927 auch zu seiner Grabstätte wurde. Das nötige Geld wurde unter den Anhängern gesammelt und das Projekt 1926 von der Regierung bewilligt und finanziell unterstützt (Cruise O'Brien 1971: 47). Nach der Beisetzung von Bamba in Touba (1927) wählte ein Familienausschuss seinen ältesten Sohn, Mustapha MBacké zum ersten Nachfolger (1927-1945).³⁸ Er und die weiteren Nachfolger Bambas wurden neu als Kalif-Général bezeichnet. Der fünfte und heutige Kalif-Général – Cheikh Salihou MBacké – ist der letzte lebende Sohn von Amadou Bamba, das zweitjüngste von 55 Kindern des Gründers. Sein Wohnsitz ist Touba.

4.2.1 Die Lehre Amadou Bambas und der Muriden

Die religiöse Lehre Amadou Bambas ist stark angelehnt an andere *Sufi*-Traditionen. In zahlreichen religiösen Gedichten (*Kassida*) und Schriften verkündete er die orthodoxen sunnitischen Grundsätze des Islams. Er verlangte die Befolgung der fünf islamischen Grundpfeiler und bestärkte die *Muriden* in einer von Meditation und persönlicher Aufrichtigkeit geprägten Lebensführung (Vikor 2000: 449). Was ihn als Bruderschaftsgründer gegenüber anderen auszeichnet, ist die Tatsache, dass er Afrikaner und nicht wie die Mehrheit arabischen Ursprungs ist. Trotz der muslimisch-orthodoxen Grundsätze, an denen sich Amadou Bambas Lehre orientiert, wird die *Muridiya* in einigen Quellen zu einer Randgruppe der islamischen Glaubensströmungen gezählt (Seesemann 1993: 1). Es gibt nicht nur innerhalb der muslimischen Glaubenswelt, sondern auch unter *Muriden* kritische Stimmen, die sich den verbreiteten populären Praktiken (z.B. das Tragen von *Marabut*-Bildern um den Hals)³⁹ widersetzen und damit die etablierten Strukturen auf ihre orthodoxe Rechtmässigkeit prüfen wollen (Riccio 2001: 587). Einen besonderen Stellenwert in der Bruderschaft nimmt die Arbeit ein. Dies ist auch gleichzeitig derjenige Aspekt, der in der wissenschaftlichen Forschung über die *Muriden* zu den meisten Kontroversen geführt hat und

diesem Anlass in Touba ein (Jeune Afrique l'intelligent 2004: 156).

³⁷ Touba ist eine Ortschaft im Herzen des Wolof-Gebietes – heute 300'000 Einwohner zählend (Bava/Gueye 2001: 421). Über das Gründungsdatum der Stadt, die zum religiösen und wirtschaftlichen Zentrum der Bruderschaft geworden und heute neben Dakar wichtigstes Handelszentrum ist, kursieren verschiedene Meinungen. Eine Fülle von Mythen und Legenden widerspiegeln den Moment der göttlichen Offenbarung, die Bamba veranlasste, an dieser Stelle ein religiöses Zentrum zu errichten. Somit kann man die Gründung Toubas gleichzeitig als eigentliche Geburtsstunde der Bruderschaft bezeichnen, auch wenn sich deren Strukturen erst später entwickeln sollten (Seesemann 1993: 139).

³⁸ In der Vorphase dieses Entscheides gab es jedoch einige Streitereien unter den Anwärtern. Gemäss dem traditionellen Wolof-Recht hätte jeweils der älteste überlebende männliche Verwandte Anrecht auf die Nachfolge gehabt. Frankreich intervenierte, da es dem Hauptanwärter anti-koloniale Machenschaften vorwarf und setzte sich stattdessen für den ältesten Sohn Bambas, Mustapha MBacké ein. Erst 1952 wurde innerhalb der führenden *Marabut* eine Regelung getroffen, die auch für die weiteren Nachfolger verbindlich sein sollte: die kollaterale Erbfolge, gemäss derer jeweils der älteste lebende Bruder der rechtmässige Nachfolger und Erbe des wahren *Baraka* ist (Cruise O'Brien 1971: 54-55; 129-131).

³⁹ Die Mitglieder der *Marabut*-Elite der *Muridiya* sind alle auf Photographien abgebildet und begehrte Talismänner unter den *Muriden* (Lake 1997: 217).

noch immer führt (Bava/Gueye 2001: 430). Arbeit im Dienste eines *Marabut* und der *muridischen* Gemeinschaft im Ganzen ist für einen *Murid* eine Ehrerweisung an Gott und somit indirekt Gebet (Cruise O'Brien 1971: 152).⁴⁰

Murid wird, wer sich einem *Marabut* der Bruderschaft anvertraut. Dies gilt für die *muridischen* Männer, die in der Regel denselben *Marabut* wie ihr Vater wählen. Die Frauen sind normalerweise vom eigentlichen Unterwerfungsritual befreit, aber meistens indirekt dem jeweiligen *Marabut* ihrer Ehemänner unterstellt (Cruise O'Brien 1971: 85-86). Innerhalb der Bruderschaften sind Frauen vom religiösen Kultus insofern ausgenommen, als sie keine offizielle religiöse Funktion übernehmen und ihnen sowohl in der Moschee als auch in der Begegnung mit einem *Marabut* eine von Männern getrennte Sphäre zugewiesen wird (Schmidt di Friedberg 1994a: 139).

Der Akt der Unterwerfung geht mit folgenden Pflichten seitens des Anhängers und des *Marabut* einher: Zum einen sind dies die verschiedenen Abgaben (materiell und finanziell), die jeweils in einem geregelten Rhythmus und angepasst an das Vermögen des *Murid* erfolgen sollten. Diese Abgaben sind nicht mit dem *Zakat*, dem islamischen Grundpfeiler der Almosensteuer zu verwechseln, die im Rahmen der *Muridiya* gegenüber den Abgaben an den *Marabut* eine untergeordnete Rolle spielen (Diop A.B. 1981: 301). Der *Marabut* andererseits „entlohnt“ seine *Talib* in spiritueller und materieller Hinsicht. Er lässt sie teilhaben an seinem *Baraka*, tritt ihnen nach geleisteten Arbeitsjahren Land ab und ist verpflichtet, sie bei Krankheit und in schlechten Erntejahren zu versorgen. Weiter bietet der *Marabut* Schutz gegenüber der Regierung und kann für besondere Gelegenheiten Darlehen gewähren (Cruise O'Brien 1969: 505). Die Beziehung zwischen *Marabut* und *Talib* ist asymmetrisch und reziprok und kann als Patron-Klienten-System bezeichnet werden (Riccio 2003a: 97, Scidà 1994: 141).

4.2.2 Hierarchie und Organisation der Muridiya

Bamba selber war ein *Marabut*, dem sich wiederum zahlreiche *Marabut* unterordneten. Die heutigen *Marabut* der *Muridiya* sind fast alles direkte Abkömmlinge der männlichen Linie derjenigen *Marabut*, die zu Lebzeiten Bambas Macht besaßen (Cruise O'Brien 1971: 108).⁴¹ Die Präferenz einer genealogischen Nähe des *Marabut* zu Bamba lässt wenig Raum für „Neulinge“. Das Kollektiv der *muridischen Marabut* bildet eine in sich geschlossene soziale Schicht, welche die biologische der spirituellen Erbfolge vorzieht.⁴²

⁴⁰ In Bambas Schriften wird dieser Gedanke aber nur ansatzweise überliefert, oft in einem rein spirituellen Zusammenhang. Dies lässt vermuten, dass der Aspekt des „im Dienste sein für jemanden“ oder der „Arbeit“ im Laufe der Entwicklung der *Muridiya* einer Uminterpretation unterlegen ist, die sich nicht vollumfänglich auf Bambas Gesinnung rückführen lässt (Schmidt di Friedberg 1994a: 13).

⁴¹ Eine Ausnahme ist beispielsweise Ibra Fall, der als einer der ersten Anhänger Bambas ebenfalls mächtiger *Marabut* wurde. Seine Nachkommen bilden einen eigenen Zweig von *Marabut*, die biologisch nicht mit der MBacké Familie verwandt sind (Cruise O'Brien 1971: 142).

⁴² Die Präferenz der genealogischen Nähe zu Bamba führte in der Geschichte der *Muridiya* dazu, dass im Falle eines fehlenden männlichen Nachkommens auch weibliche Nachfolger als *Marabut* akzeptiert wurden. Der bekannteste weibliche *Marabut* ist Mam Saye Diop, die eine grosse Anhängerschaft hatte und sich aktiv am Bruderschafts-Geschehen beteiligte (Cruise O'Brien 1971: 109).

Diese *Marabut*-Schicht reproduziert sich selber, indem das religiöse Machtmonopol durch die Erbllichkeit des *Baraka* und die Schwierigkeit, von ausserhalb Zugang zum Kollektiv zu gelangen, bewahrt werden kann (Diop A.B. 1981: 289). Durch die unter den *Marabut* weit verbreitete Praxis der Polygamie steigt die Zahl der *Marabut* durch den Generationenwechsel quasi exponentiell an und führt zu einer pyramidenartigen Anordnung, an deren Spitze Amadou Bamba – oder heute der Kalif-Général von Touba – steht (Schmidt di Friedberg 1994a: 141, Cruise O'Brien: 1971: 109).

Nicht alle *Marabut* sind gleich mächtig, doch gibt es keine festgelegten Richtlinien, sondern nur Präferenzen. Die Kriterien für eine hohe Position in der Rangordnung innerhalb der *Muridiya* sind neben der genealogischen Nähe zum Gründer: Reichtum, Autorität, Charakter und Alter. Ein *Marabut* wirkt in allen Domänen des wirtschaftlichen, politischen, religiösen, magischen, öffentlichen und privaten Lebens. Durch die spirituelle Bindung mit Amadou Bamba hat er Zugang zu dessen *Baraka*, das er wiederum seinen *Talib* weitergibt. Die Beziehung des *Marabut* zu seinem *Talib* ist das Fundament der *muridischen* Organisation (Cruise O'Brien 1971: 105).

4.3 Wandel der *Muridiya*

Seit dem 2. Weltkrieg findet unter den *Muriden* eine kontinuierliche Migration vom Land in die Stadt statt. Die Gründe liegen einerseits in der Knappheit des zur Verfügung stehenden Siedlungsgebietes und dessen Übernutzung. Ein zweiter Grund ist die Suche nach neuen Einnahmequellen, da das Geschäft mit den Erdnüssen seit den Trockenphasen der 1980er Jahre und der internationalen Handelskonkurrenz nicht mehr einträglich ist. Die *Muriden* zeugten von einer grossen Anpassungsfähigkeit. Sie entwickelten eine neue sozio-religiöse *muridische* Institution, die so genannte *Dahira*, die es der Bruderschaft ermöglichte, sich an die für sie neuartigen städtischen Bedingungen anzupassen. Die *Dahira* ist eine Vereinigung von Gläubigen, die sich unabhängig von der Zugehörigkeit zu einem *Marabut* zusammenschliessen.⁴³ Im Gegensatz zur *Darra*, die landwirtschaftlich ausgerichtet war, bietet die *Dahira* ein soziales Netz von Gläubigen, die sich vornehmlich zu religiösen Zusammenkünften versammeln. Dies ermöglicht es dem Einzelnen, in der fremden urbanen Umgebung eine minimale Sicherheit zu erlangen (Cruise O'Brien 1974: 93-95). Einige *Marabut* haben die Auswanderung ihrer *Talib* in die Städte als Anlass genommen, ebenfalls neue Einkommensquellen zu suchen und haben begonnen, sich im modernen Sektor in städtischen Zentren zu etablieren. Durch die Abgaben der *Talib* steht ihnen das nötige Startkapital für ein eigenes Unternehmen zur Verfügung, indem sie, wie früher auf dem Feld, ihre *Talib* als Arbeitskraft einsetzen können (Diop A.B. 1981: 339). Dadurch hat sich die Form der Arbeit und der Abgaben an den *Marabut* grundlegend geändert. Statt Arbeit auf dem Felde ist es die Arbeit im Handel und anstelle der Ernte in Form von Getreide und Erdnüssen, wird dem *Marabut* Geld übergeben. Die Bruderschaft hat sich, zumindest was die ökonomische Seite anbelangt, bis zu einem gewissen Grade „säkularisiert“, indem sich individuelles Un-

⁴³ Die *Dahira* ist auch in anderen Bruderschaften im Senegal eine wichtige sozio-religiöse Institution und kein rein *muridisches* Phänomen (NZZ 1991: 26./27. Januar: 5, Coulon 1988: 124).

ternehmertum sowohl unter den *Talib* als auch innerhalb der *Marabut*-Schicht ausbreitete (Scidà 1994: 144). Gleichzeitig entstanden durch die Verstärkung der *muridischen* Bevölkerung zwei neue soziale Gruppen, welche die *marabutische* Autorität zu gefährden drohten: die Unternehmer und die *muridische* Intelligenzia (Cruise O'Brien 1988: 136).⁴⁴

Heute hat die Bruderschaft über zwei Millionen Anhänger (Copans 2000: 25). 30% aller senegalesischen Muslime sind *Muriden*.⁴⁵ Das Zentrum der *Muridiya* liegt nach wie vor in der Stadt Touba. Ihre Rolle als spiritueller, ökonomischer⁴⁶ und sozialer Hauptsitz sichert sie sich, indem alljährlich zur grossen Pilgerreise aufgerufen wird, bei der die *Muriden*, die es sich leisten können, aus aller Welt angereist kommen.⁴⁷ Ein wichtiger Punkt in Bezug auf den Wandel der *Muridiya* ist die Tatsache, dass sich bestimmte organisatorische Muster – wie diejenigen der *Dahira* – im Kontext der senegalesischen Urbanisierung herausgebildet haben. Es wird sich zeigen, dass diese für die Bildung des transnationalen Netzwerkes grosse Bedeutung haben (Riccio 2003b: 363).

⁴⁴ Bis in die 1970er Jahre waren *Muriden* gegenüber staatlich-französischer Bildung kritisch eingestellt (Cruise O'Brien 1988: 144). Der Bildungsgrad unter *Muriden* war zu jener Zeit im Vergleich zu Angehörigen anderer Bruderschaften auch in religiöser Hinsicht (Koranschule) eher tief, da sie erstens die physische Arbeit der geistigen Ausbildung vorzogen und zweitens auch von der *marabutischen* Elite kaum Bestrebungen unternommen wurde, das Bildungsniveau unter den *Talib* zu erhöhen (Diop A.B. 1981: 293). Unter dem dritten Kalifen (Amtsantritt 1968) wurden die Nachteile, die sich aus einem tiefen Bildungsniveau ergaben, erkannt. Die *Talib* wurden ermuntert, ihre Kinder in staatlich-französische Schulen zu schicken. Die entstehende Bildungsschicht begann, die Lehre Bambas auf ihre Weise zu interpretieren und äusserte sich teilweise kritisch gegenüber der etablierten religiösen Elite in Touba (Cruise O'Brien 1988: 144).

⁴⁵ Zahlenmässig ist die *Muridiya* kleiner als die *Tidjaniya* (Ende 1996: 433), aber ihr politischer Einfluss ist vergleichsweise hoch (Schmidt di Friedberg 1994a: 12).

⁴⁶ Touba gilt praktisch als Freihandelszone oder, wie an anderer Stelle erwähnt, als „Staat im Staate“, da weder die senegalesische Armee noch die Polizei Zutritt haben (Florian 2000: 111). Während der Zeit des zweiten Kalif-Général konnte sich das Schmuggelgeschäft etablieren. *Muridische* Händler machten sich die Zusammenarbeit zwischen der *Marabutelite* und der Regierung Senghors zu Nutze. Über Schmuggelrouten kamen Waren aus dem Ausland, oft aus Gambia, über den Landweg auf die Märkte in Touba, von wo aus sie im Senegal verteilt wurden. Eine 1976 verkündete Bitte des Kalif-Général, das Schmuggelgeschäft einzustellen, hemmte es nur für einen kurzen Zeitraum. Es war ein Versuch, der Regierung entgegenzukommen, doch vermochte sich der Kalif nicht gegen die wirtschaftlichen Ambitionen einiger seiner Geschäftsleute durchzusetzen (Diop A.B.1981: 91).

⁴⁷ Die Pilgerfahrt, genannt der grosse *Magal*, wurde nach dem Tode Bambas eingeführt und wird zum Gedenken an seine Abreise ins erste Exil veranstaltet (Bava/Gueye 2001: 421).

5 Exkurs I und II

5.1 Exkurs I: Sozio-kulturelle Aspekte der Wolof-Gesellschaft

Um das transnationale Netzwerk der *Muriden* in seinen Tiefenstrukturen zu erfassen, ist es hilfreich, auf sozio-kulturelle Aspekte einzugehen, die für die Wolof-Gesellschaft bis heute prägend sind und vornehmlich die Phase nach der Islamisierung betreffen.⁴⁸

Angesichts der Tatsache, dass die *Muridiya* erst seit einem Jahrhundert besteht, werden diejenigen Aspekte erwähnt, die in dieser Phase der Gesellschaftsentwicklung der Wolof eine Rolle spielten und weiterhin spielen. Im Zentrum stehen familiäre Beziehungen der Wolof, die das Verhalten in der Familie und in sozialen Gruppen, wie die Bruderschaft eine darstellt, beeinflussen können. Es wird nicht davon ausgegangen, dass diese sozio-kulturellen Aspekte der heutigen Wolof-Gesellschaft die Herausbildung des transnationalen Netzwerkes der *Muriden* vollumfänglich erklären können. Sie können aber als Interpretationsrahmen dienen, indem sie beispielsweise offen legen, welches normierte Verständnis von Familie und den damit verbundenen Rechten und Pflichten für das Individuum bestehen. Wie sehr diese für den Lebensentwurf von migrierten *Muriden* relevant sind und bleiben, kann lediglich individuell interpretiert werden. Ebenfalls ermöglicht ein Blick auf die heutige Wolof-Gesellschaft eine Vorstellung darüber zu erhalten, inwiefern sie im Herkunftsland als Teil des transnationalen Netzwerkes beeinflusst wird und umgekehrt auf dieses einwirkt.

5.1.1 Familiäre Beziehungen und Wirtschaftsweise

Die Wolof messen der Familie grosse Wichtigkeit bei. Eine Erklärung dafür sieht Diop in ihrer Produktionsweise. Wolof waren mehrheitlich Getreidebauern und bearbeiteten gemeinsam die Felder. Die kollektive Feldarbeit basierte auf familiären Verbindungen und wird bis in die heutige Zeit ohne grosse technische Hilfsmittel ausgeführt (Diop A.B. 1970: 223). Diese Arbeitsweise bedingte eine ausgeprägte Zusammenarbeit und gegenseitige Solidarität (Diop A.B. 1970: 216-217).⁴⁹ Die Anbindung an das kapitalistische System hat dazu geführt, dass sich die gemeinschaftliche, auf Selbstversorgung ausgerichtete Wirtschaftsmethode individualisierte und sich dadurch die sozialen Beziehungen veränderten (Diop 1985: 254). Die Dimension „Familie“ limitiert sich in der Vorstellung der Wolof nicht auf die Eltern und die nächsten Blutsverwandten

⁴⁸ Auf die Zeit vor der Islamisierung und der darauf folgenden französischen Kolonialisierung wurde bereits in Kapitel 4.1 eingegangen.

⁴⁹ Eine andere Erklärung dafür findet sich in der ehemaligen Kastengesellschaft, die dem Individuum seinen Platz in der Gesellschaft durch die Geburt zugewiesen hat und es abhängiger von den familiären Bindungen machte (Diop A.B. 1970: 217). Die Stratifizierung der Gesellschaft gemäss Kastenzugehörigkeit und die damit verbundene Arbeitsteilung wurden in Kapitel 4.1.4 bereits erwähnt. Ihr Einfluss auf das Sozialgefüge der Wolof hat seit der Kolonialisierung stark abgenommen, ist aber dennoch weiterhin im Alltag verankert, nicht zuletzt deshalb, weil viele Familiennamen auf eine ursprüngliche Kastenzugehörigkeit schliessen lassen (vgl. Fall/Perrone 2001).

alleine (Diop A.B. 1970: 217). Das vorherrschende Familienmodell ist dasjenige der erweiterten Familie, in dem weiter entfernte Verwandte miteinbezogen werden. Familienzugehörigkeit basiert traditionell auf drei Prinzipien: Blutsverwandtschaft, gemeinsamer (fiktiver) männlicher Vorfahr und gemeinsame geographische Herkunft (Niang 1972: 810). Eine Familie besteht ursprünglich aus mehreren Haushalten. Die Söhne leben mit ihren Frauen unter dem Dach des Vaters. Mit dem Aufkommen der Geldwirtschaft und der damit einhergehenden Migration von jungen Menschen besteht heute eine Tendenz zur Individualisierung. Die Haushalte spalten sich zunehmend in kleinere, wirtschaftlich unabhängige Einheiten auf (Diop A. B. 1970: 222).

Das Verwandtschaftsverständnis ist bilateral. Es bestehen matrilineare und patrilineare Genealogien. Die Ausbreitung des Islams in der Wolof-Gesellschaft hat zwar in religiöser und politischer Hinsicht der Patrilinearität den Vorzug gegeben, doch gilt die Erbfolge mütterlicherseits nach wie vor als die biologisch und sozial nähere. Bei Krankheit, Tod und sozialen Missständen sind es in der Regel die Verwandten mütterlicherseits, die sich den Bedürftigen annehmen. Aufgrund der angenommenen „näheren Blutsverwandtschaft“ über die mütterliche Linie ist eine Heirat mit einer matrilinearen Parallelcousine nicht erlaubt, diejenige mit der patrilinearen Parallelcousine hingegen schon (Diop A.B. 1970: 218-219, 229). Traditionelle Heiratsregeln geben der Ehe mit der Kreuzcousine mütterlicherseits den Vorzug. Heute allerdings wählen sich junge Menschen, Männer wie Frauen, ihre Partner/innen tendenziell selber aus (Diop A.B. 1970: 221-222). Nach der muslimischen Rechtsprechung ist es den Männern erlaubt, bis zu vier Frauen zu heiraten. Die Polygamie unter den Wolof ist heute nach wie vor verbreitet (Diop A.B. 1970: 226).

5.1.2 Familienorganisation

Die Familienorganisation beruht auf zwei Hauptprinzipien: Gemeinschaftlichkeit und Hierarchie (Diop A.B. 1985: 248). Die Arbeiten werden untereinander aufgeteilt und jedem Familienmitglied wird eine Funktion in der Familien-Ökonomie zugeteilt (Diop A.B. 1970: 223). Die soziale Hierarchie folgt zwei Parametern entlang: Alter und männliches Geschlecht haben mehr Autorität als Jugend und weibliches Geschlecht (Diop A.B. 1985: 248).

Männer und Frauen haben getrennte Aufgabenbereiche: Die Frau ist verantwortlich für die häusliche Reproduktion (Djiba et al. 2001: 193-200). Der Familienvater ist in der Regel wirtschaftliches und soziales Familienoberhaupt. Er repräsentiert die Familie gegen aussen, trifft interne Entscheidungen und regelt Konflikte. Mit dem zunehmenden Individualismus hat er an effektiver Macht eingebüsst, behält aber vor allem in moralischer Hinsicht seine Autorität (Diop A.B. 1970: 224).

5.1.3 Frauen und Kinder

Mit der Islamisierung gewannen Frauen ökonomische Freiheiten. Der Islam schreibt eine Erbregelung vor, die der Tochter als weiblicher Nachkomme die Hälfte von dem zuspricht, was ein

Sohn erbt.⁵⁰ Dies ermöglicht ihr im Gegensatz zu früher eine gewisse wirtschaftliche Unabhängigkeit. Sie besitzt traditionell keine eigenen Felder, kann aber durch ihren Ernteanteil oder durch andere produktive Tätigkeiten zum Familienunterhalt beisteuern oder ihren Anteil für eigene Bedürfnisse verwenden (Diop A.B. 1970: 223-224). In den verschiedenen „Kernfamilien“ eines polygamen Haushaltes ist es die Mutter, die für die Organisation des Haushaltes und die Verteilung der vom Mann abgegebenen finanziellen Ressourcen zuständig ist. Oft reicht das Geld nicht für den Unterhalt der Kernfamilie und die Frau ist bemüht, eine eigene Einkommensquelle zu finden (De Luca et al. 1994: 241). Die Erwirtschaftung der eigenen Ernte wurde im städtischen Kontext vor allem durch informellen Handel abgelöst. Frauen haben sich in der Sphäre des Lebensmittel- und Kosmetikhandels eine neue Einkommensnische geschaffen (Djiba et al. 2001: 199; De Luca 1994: 234).

In sozialer Hinsicht besteht in der Literatur Uneinigkeit, inwiefern der Islam die Freiheit der Wolof-Frau eingeschränkt – oder im Gegenteil erweitert – hat. Das kodifizierte Recht schreibt ihr einen klar definierten Status in der Ehe vor. Dem Ehemann soll sie Gehorsam und Respekt entgegenbringen. Das Scheidungsrecht erlaubt ihr aber andererseits, sich im Zweifelsfalle aus einer misslichen Lage zu befreien und spricht der Frau dieselben Individualrechte wie dem Manne zu (Diop A.B. 1970: 226, Schmidt di Friedberg 1994a: 138). Die Frau hat durch die stets präsente nahe Verbindung zu ihrer Familie bei einer Scheidung einen gewissen sozialen Halt. Der Mann hat demnach die Oberhand, aber keine uneingeschränkte Macht über sie. Junge Frauen machen vermehrt Gebrauch von ihren Rechten und akzeptieren nicht in jedem Falle das Verhalten ihres Ehegatten (Diop A.B. 1970: 226).

5.1.4 Kindererziehung

Offiziell ist der Vater für die Erziehung der Kinder verantwortlich. Eine Erziehung, die auf getrennte Rollen von Mädchen und Junge bzw. Frau und Mann hinzielt, führt dazu, dass sich Väter vermehrt der Söhne und Mütter der Töchter annehmen. Bereits nach wenigen Lebensjahren essen die Jungen zusammen mit den Männern und die Mädchen mit den Frauen. Jungen werden bei der Geburt oder beim Eintritt in die Pubertät beschnitten, Mädchen nicht. Im Gegensatz zum Vater, dem vor allem eine wirtschaftliche Verantwortung obliegt, hat die Mutter in der Vorstellung der Wolof in Bezug auf die Erziehung eine moralische Funktion. Vermag sie dem Kind ein gutes Vorbild zu sein und ihre von der Gesellschaft zugeschriebene Rolle als Mutter und Ehefrau des Kindvaters wahrzunehmen, so wird angenommen, dass der Sprössling im Leben reüssieren wird (Diop A.B. 1970: 229).

Die Erziehungsmethoden sind streng und dem kleinen Kinde wird früh beigebracht, dass es jeder älteren Person Respekt zu zollen hat. Auf diese Weise übernimmt die Gesellschaft als Ganzes Verantwortung für die Erziehung ihrer Kinder. Bei einer Scheidung gehören die Kinder gemäss muslimischer Rechtsprechung nach dem siebten Lebensjahr zur Familie des Vaters (Diop A.B. 1970: 227).

⁵⁰ Vor dem Islam war das Erbe des Familienoberhauptes unteilbar und die Frau hatte weniger Möglich-

5.2 Exkurs II: Einwanderungspolitik Italiens

Davon ausgehend, dass die politischen und wirtschaftlichen Bedingungen eines Aufnahmelandes für Einwanderer wesentlich sind und sowohl auf deren Integration sowie auf die Entstehung transnationaler Netzwerke einwirken, wird als Hintergrundinformation der Einwanderungskontext Italien beschrieben. Nach einem historischen Überblick über die Einwanderungsgesetzgebung, deren Phasen für die senegalesische Einwanderung bestimmend waren, werden einzelne Gesetzesregelungen besprochen, die für Einwanderer aus Ländern ausserhalb der EU von besonderem Interesse sind.⁵¹

5.2.1 Entwicklung vom Auswanderungs- zum Einwanderungsland

Italien war im Vergleich zu anderen europäischen lange kein Einwanderungsland. Erst während der vergangenen dreissig Jahre hat es sich vom vorwiegenden Auswanderungs- zu einem Einwanderungsland gewandelt.⁵² Die Einwanderer der 1980er Jahren stammten mehrheitlich aus dem östlichen Europa und aus Drittweltländern (Montanari/Cortese 1993: 276). Das ehemalige Jugoslawien und nordafrikanische Länder hatten als Nachbarländer Italiens bereits gut etablierte Einwanderungs-Netzwerke aufgebaut. Andere Einwanderer kamen aus den ehemaligen Kolonien⁵³ oder über italienische Handelsnetze ins Inland (Sciortino 1999: 234). Die katholische Kirche und einige Hilfswerke waren in dieser Phase der dezentral organisierten Einwanderung Hauptakteure und beeinflussten dadurch die Einwanderungsströme (UNICEF 2000). Wie andere Nachzügler (Spanien, Portugal, Griechenland...) ist Italien heute gemäss dem mediterranen Modell (Campani/De Bonis [o.J.]: 2) geprägt durch eine grosse Anzahl illegaler Aufenthalter, durch hohe Arbeitslosenquoten und eine florierende Schattenwirtschaft⁵⁴ (Sciortino 1999: 223).

Dass Italien als Einwanderungsziel attraktiver wurde, ist erstens eine Folge des Richtungswechsels in der Einwanderungspolitik von europäischen Zielländern (Deutschland, Frankreich ...), die vor dem Hintergrund der Ölkrise und der folgenden wirtschaftlichen Misslage einen restri-

keiten, in den Besitz eigener Güter zu kommen (Diop A.B. 1970: 224).

⁵¹ Vorausgehend bedarf es einer Klärung der hier verwendeten Kategorien für die Bezeichnung von Personen, die (legal oder illegal) nach Italien eingewandert sind. Ein Ausländer, ist eine Person, die in Italien lebt, vielleicht sogar dort geboren ist, aber keine italienische Staatsbürgerschaft besitzt. Ein Einwanderer hingegen ist eine Person, die persönlich (legal oder illegal) aus einem anderen Land eingereist ist und sich niederlässt. Mit den Bezeichnungen „illegaler Einwanderer“ wird auf eine Person verwiesen, die ohne gültige Papiere eingereist ist und sich illegal in Italien aufhält oder auf eine Person, die ursprünglich legal über die Grenze gekommen ist, deren Aufenthaltsbewilligung aber entweder abgelaufen oder entzogen worden ist.

⁵² Während des Zeitraumes von 1876-1976 sind mehr als 25 Millionen Italiener ausgewandert. Eine erste Welle ging über den Atlantik, zwischen den Weltkriegen wanderten sie in europäische Länder und nach Amerika. Nach dem Zweiten Weltkrieg migrierte eine Mehrheit in andere europäische Länder (Martiniello 1996: 226). Rückwanderung kompensierte lange Zeit die Auswanderung. 1972 war das erste Jahr, in dem eine positive Migrationsbalance erreicht wurde (Montanari/Cortese 1993: 275).

⁵³ Somalia und Eritrea waren für kurze Zeit unter italienischer Kolonialherrschaft und profitieren deshalb heute von besonderen Einwanderungsrechten (Thranhardt 1996: 80).

⁵⁴ Es wird geschätzt, dass 25% der gesamten Arbeit innerhalb Italiens schwarz verrichtet wird (Del Bo-

tiveren Kurs in der Einwanderungs- und Arbeitspolitik einschlugen (Han 2000: 66, Martiniello 1996: 226). Italien wurde so zu einer Eingangspforte nach Europa und zu einem alternativen Einwanderungsland (Martiniello 1996: 226-227). Zweitens setzten Bürgerkriegswellen im anliegenden ehemaligen Jugoslawien und in Albanien sowie die ökonomische Krise Nordafrikas grössere Flüchtlingsströme nach Italien in Gang (Hamilton 2002). Italien traf dieser Wandel unvorbereitet und es mangelte an politischen und administrativen Instrumenten wie auch an Ressourcen, um die externen und internen Kontrollmechanismen den neuen Bedingungen anzupassen. Einwanderung war lange kein Thema in der politischen Agenda, stattdessen war Italien vor allem mit dem Schutz der eigenen ausgewanderten Bevölkerung beschäftigt (Sciortino 1999: 234). Bereits existierende Probleme im Bereich des Wohnungsmarktes, der Infrastruktur und der staatlichen Sozialleistungen wurden durch die Einwanderung weiter verschärft (Montanari/Cortese 1993: 277). Sizilien als ärmste Region des Landes war ab den 1970er Jahren die am stärksten von der Einwanderung betroffene und häufig gewählte Niederlassungsdestination.⁵⁵ Zu einem beachtlichen Ausmass wanderten Italiener seit der Industrialisierung Richtung Norden, wo sich die Wirtschaftszentren befinden. Diese Bewegung wurde durch die Restrukturierung des Arbeitsmarktes im Rahmen des weltwirtschaftlichen Wettbewerbs weiter angekurbelt. Einwanderer folgten demselben Strom, und es sind heute die nördlichen Regionen, die den grösseren Anteil an Einwanderern beherbergen (Martiniello 1996: 226, Montanari/Cortese 1993: 284).

Die Einwanderung erreichte zwischen 1984 und 1990 einen Höhepunkt (Sciortino 1999: 234-236).⁵⁶ Der Hauptgrund für die Einwanderung nach Italien ist die Arbeitssuche. Ein grosser Teil der Einwanderer sind Männer.⁵⁷ Der Frauenanteil ist seit den letzten Jahren steigend.⁵⁸ Familienzusammenführungen nehmen ebenfalls zu (Martiniello 1996: 232, Del Boca/Venturini 2003: 20).

ca/Venturini 2003: 33).

- ⁵⁵ Dies lässt sich teilweise durch die geografische Nähe zu Afrika und durch die Aushöhlung des Arbeitsmarktes durch die Abwanderung der Sizilianer selber erklären (Montanari/Cortese 1993: 277).
- ⁵⁶ Ein Vergleich der Statistiken, die die Zahl der in Italien lebenden Ausländer zu erfassen versuchen, zeigt grosse Abweichungen. Der Hauptgrund liegt in der uneinheitlichen Kategorienbildung derjenigen Personen, die einberechnet bzw. nicht einberechnet werden (legal/illegal, EU-Bürger/Nicht-EU-Bürger...). Im Jahre 2003 waren 2.5 Millionen Ausländer registriert (EU-/Nicht-EU-Bürger) (Caritas/Migrantes 2004: 341). Nicht einberechnet sind diejenigen Einwanderer, die sich illegal im Land aufhalten. Der Ausländeranteil, gemessen an der italienischen Gesamtbevölkerung, betrug 2003 4.5% (Caritas/Migrantes 2004: 341). In einer anderen Quelle wird der ausländische Anteil hingegen auf lediglich 2% der Gesamtbevölkerung geschätzt (Del Boca/Venturini 2003: 18). Die meisten Ausländer (60%) wohnen im Norden Italiens, wo sich die grösseren Industrie- und Wirtschaftszentren befinden. Weitere 30% siedeln in Mittelitalien und ein vergleichsweise kleiner Anteil von 10% im Süden (Caritas/Migrantes 2004: 89).
- ⁵⁷ Eine Ausnahme bilden Südamerika, Cap Verde und die Philippinen, deren erste Einwanderer vorwiegend Frauen waren, die als Haushaltshilfen rekrutiert wurden (Schmidt di Friedberg 1994a: 6, Fussnote 3, Campani/De Bonis [o.J.]: 1).
- ⁵⁸ Obwohl gesamthaft der Geschlechteranteil der Einwanderer fast ausgeglichen ist, bestehen hinsichtlich der Herkunftsländer im Frauenanteil beachtliche Unterschiede. Vor allem Entwicklungsländer, afrikanische Länder im Besonderen, weisen einen niedrigen Frauenanteil auf (King 1993: 287, UNICEF 2000).

Bezüglich der Arbeitsmarktbedingungen für Einwanderer lässt sich vorwegnehmen, dass eine Mehrheit entweder einer unqualifizierten Arbeit nachgeht, für die sich Italiener nicht bewerben, oder selbständig erwerbend ist (Martiniello 1996: 234).⁵⁹ Ein Grossteil der Einwanderer mit Arbeitsbewilligung ist im industriellen, eine Minderheit im landwirtschaftlichen Sektor tätig (Montanari/Cortese 1993: 289). Ohne den Besitz von Aufenthaltspapieren bleibt einem Einwanderer oft keine andere Wahl, als schwarz zu arbeiten. Die Schattenwirtschaft birgt das Problem, dass die Arbeitnehmer keinerlei rechtliche und soziale Sicherheiten von ihrem Arbeitgeber erhalten.⁶⁰ Sozialversicherungen stehen seit 2001 nur denjenigen zur Verfügung, die in einem Anstellungsverhältnis stehen und im Besitz einer unbeschränkten Aufenthaltsbewilligung sind (Del Boca/Venturini 2003: 21). Private soziale Einrichtungen, wie die Kirche oder die Caritas, unterstützen mittellose und illegal anwesende Einwanderer finanziell. Sie springen dadurch in eine Lücke, die vom Staat vernachlässigt wird (Campani/De Bonis [o.J.]: 15).

5.2.2 Etappen zu einer Einwanderungsgesetzgebung

Im folgenden Kapitel werden die wichtigsten Etappen auf dem Weg zu einer Ausformung und Implementierung der italienischen Einwanderungsgesetzgebung aufgezeigt. Um die heutige Situation der senegalesischen Einwanderer in Italien zu verstehen, ist eine Rückblende insofern wichtig, als die Mehrheit von ihnen vor 1992 (vgl. Kapitel 6.2.2) eingewandert ist und demnach nicht nur von der aktuellen Gesetzgebung betroffen ist. Zögernd wurden ab den 1980er Jahren Versuche gestartet, innere und äussere Kontrollmechanismen zu entwickeln. Diese regulieren die Einwanderung und lassen sich flexibler an die wirtschaftlichen Bedingungen anpassen. Im Gegensatz zu internen Massnahmen, die Einwanderung über die Vergabe von Aufenthalts- und Arbeitsbewilligungen zu regeln versuchten (Gesetz von 1986)⁶¹, wurden äussere Massnahmen lange Zeit vernachlässigt. Die Grenzen waren durch eine beschränkte Visumpflicht weiterhin relativ offen. Illegale Einwanderung, illegaler Aufenthalt und Schattenwirtschaft nahmen weiter zu (Sciortino 1999: 238-239). Um das Problem der illegal anwesenden Einwanderer zu lösen, wurden Amnestien durchgeführt (Jahre 1982, 1986-1988, 1990, 1995-96).⁶² Die Gesetze Martelli,

⁵⁹ Obwohl Italien im europäischen Vergleich eine hohe Arbeitslosenquote aufweist, gibt es vor allem in der Schattenwirtschaft Arbeitsnischen, in denen vorwiegend Einwanderer beschäftigt werden (Campani/De Bonis [o.J.]: 2). Zudem besteht zu einem gewissen Grade eine ethnische Spezialisierung auf dem Arbeitsmarkt. Afrikaner beispielsweise sind vorwiegend im Agrarsektor oder in selbstständigen Arbeitsbereichen tätig (Del Boca/Venturini 2003: 21). In Brescia, der Region meiner Feldforschung, werden aus Mangel an unqualifiziertem Personal vermehrt überqualifizierte Ausländer (vorwiegend Afrikaner) eingestellt, die gewillt sind, unqualifizierte Arbeiten zu verrichten (Martiniello 1996: 234).

⁶⁰ Dieses Problem betrifft auch eine beachtliche Anzahl Italiener, die in der Schattenwirtschaft tätig sind (Martiniello 1996: 235).

⁶¹ Das Einwanderungsgesetz von 1986 war ein erster Versuch, die Einwanderung umfassender zu regeln und gilt somit als erste Säule der italienischen Einwanderungsgesetzgebung: Aufenthalts- und Arbeitsbewilligung waren nicht mehr aneinander geknüpft. Man konnte arbeitsloser Einwanderer sein und dennoch seine Aufenthaltswilligung behalten. Der Staat förderte somit die Einwanderung von Arbeitskräften und versuchte sie gleichzeitig zu regulieren (Sciortino 1999: 238-239).

⁶² Grundlegendes Ziel der Amnestien war es, diejenigen Einwanderer in einen legalen Status überzuführen, die sich schon länger im Lande aufhielten und arbeiteten. Ihre rechtliche und soziale Integration sollte damit vorangetrieben sowie das Problem des illegalen Aufenthaltes und der Schwarzarbeit ver-

die 1990 in Kraft traten und gegenwärtig neben dem Gesetz von 1986 die zweite Säule der italienischen Einwanderungsgesetzgebung bilden, verschärften vor allem die externen Kontrollmechanismen durch festgelegte Kontingente neuer Zuwanderung und die Einführung strengerer Visumpflichten (Sciortino 1999: 239-240).

Im Nachhinein werden die ersten beiden Einwanderungsgesetze (1986 und 1990) in der öffentlichen Meinung als ineffizient eingestuft. Sie schürten Unzufriedenheit und eine gewisse Panik vor einer möglichen Invasion neuer Einwanderer (Sciortino 1999: 240). Einwanderung ist zu einem breit debattierten Thema geworden, das nicht nur in die Politik, sondern auch in die Medien, in wissenschaftlichen Kreisen und in die breite Öffentlichkeit Eingang fand (Montanari/Cortese 1993: 277).⁶³ Trotz Mängel der beiden ersten Säulen der italienischen Einwanderungsgesetzgebung, war es der Auftakt für eine restriktivere Einwanderungskontrolle (Sciortino 1999: 239-240).

Italien steht als Einwanderungs- und Transitland im Interesse der umliegenden Staaten und besonders der anderen EU-Länder, da diese indirekt davon betroffen sind. Innerhalb der EU stellt die Einwanderung das grösste Problem für die Integration Italiens dar. Italien schloss sich dem Schengen-Abkommen verspätet an (Jahr 1997)⁶⁴, teils wegen innenpolitischer Unstimmigkeiten, teils wegen mangelnder Erfüllung der von der EU geforderten Kriterien (Sciortino 1999: 247).⁶⁵

mindert werden (Thränhardt 1996: 72). Die Amnestien unterscheiden sich in der Erteilung von Arbeits- und/oder Aufenthaltsbewilligungen (Sciortino 1999: 238). Diese Massnahmen waren eine Notlösung und berücksichtigten nur diejenigen Einwanderer, die zum Zeitpunkt der Amnestie bereits im Arbeitsmarkt integriert waren (Del Boca/Venturini 2003: 33). Eine unbeabsichtigte Folge der Amnestien war die weitere Zunahme an Attraktivität Italiens als Einwanderungsland (Sciortino 1999: 223). Die Zahlen der Personen, die durch die drei letzten Amnestien legalisiert worden sind, sind leicht sinkend. Geht man davon aus, dass die Zahl der illegal Anwesenden konstant bleibt, könnte die sinkende Tendenz ein Hinweis darauf sein, dass nur eine bestimmte Gruppe von illegal anwesenden Einwanderern dem Angebot nachgegangen ist. Aktuelle Schätzungen der illegal anwesenden Personen in Italien belaufen sich auf zwischen 176'000 und 295'000 (Del Boca/Venturini 2003: 22-23).

⁶³ Mit dem Wechsel von einem Auswanderungs- zum Einwanderungsland sieht sich Italien zunehmend mit Problemen der öffentlichen und institutionalisierten Ausländerfeindlichkeit konfrontiert. Die öffentliche Meinung gegenüber Einwanderern wandelte sich von einer toleranten zu einer kritisch-negativen (Campani/De Bonis [o.J.]: 4). Erhöhte Einwanderung wird mit einem Anstieg von Kriminalität und Armut, der Sorge um den eigenen Arbeitsplatz verbunden (Hamilton 2002). Öffentliche rassistische Gewaltausbrüche nehmen in den letzten Jahren zu (Martinello 1996: 242). 1990 entstanden nach dem wegen eines Korruptionsskandals zusammengebrochenen alten Parteiensystem neue Parteien, die zu einem Kurswechsel von Mitte-Links zu Mitte-Rechts führten. Die Einwandererfrage wird auch heute noch gezielt für politische Ziele eingesetzt, nicht selten mit einer rassistisch gefärbten Rhetorik. Die Medien, ebenfalls kontrolliert durch Mitte-Rechts-Kräfte, verschärfen die Situation, indem die teils undifferenzierte und fremdenfeindliche Berichte veröffentlichen. Einwanderung wird zu einem national debattierten Thema (Campani/De Bonis [o.J.]: 15). Dadurch wird der Bevölkerung das Bild einer drohenden „Invasion“ von Einwanderern vermittelt, die die Stabilität des Landes gefährdet (Martinello 1996: 242).

⁶⁴ Italien als Gründungsmitglied der ehemaligen EG schloss sich dem 1985 geschaffenen Schengen-Abkommen noch nicht an. Erst 1990 trat es dem Abkommen bei, dessen Umsetzung das Parlament jedoch um weitere sieben Jahre verzögerte (Sciortino 1999: 247).

⁶⁵ Die EU strebt eine gemeinsame Asyl- und Einwanderungspolitik an. Die beschlussfähigen Instrumente der EU und verbindliche Abkommen sind beschränkt, und dem einzelnen Mitgliedstaat wird viel Freiheit in der Handhabung gelassen (Caritas/Migrantes 2004: 85). Italien lehnt sich in der Gesetzgebung im Grossen und Ganzen an den Richtlinien der EU an, bei einzelnen Bestimmungen hält es sich

1998 folgte im Rahmen der Gesetze Turco-Napolitano eine grundlegende Reform der Einwanderungsgesetze. Der Schwerpunkt betraf weiterhin externe Mechanismen und regelte vorwiegend die Handhabung und den Umgang mit der Visumpflicht im Zusammenhang mit Asylanträgen und humanitären Flüchtlingen.⁶⁶ Die damalige Mitte-Links-Regierung startete den ersten Versuch, Integrationsmassnahmen national zu regeln. Doch scheiterte das Vorhaben aufgrund der Opposition mit dem Resultat, dass Integrationsmassnahmen vorwiegend an lokale Behörden delegiert wurden, was zu grossen Unregelmässigkeiten in der Ausführung mündete (Campani/De Bonis [o.J.]: 15).

Ein Grund für die Vernachlässigung der inneren Kontrolle sieht Sciortino im politischen Risiko, sich mit dem Problem zu beschäftigen. Schwarzarbeit ist ein gewichtiger Wirtschaftszweig, der auch vielen Italienern Erwerbsmöglichkeiten offeriert und deshalb schwierig zu unterbinden ist. Für Einwanderer, sowohl mit illegalem wie legalem Status, stellt die Schattenwirtschaft insofern eine Alternative dar, als sie damit ihren Lebensunterhalt auch ohne Arbeits- oder Aufenthaltsbewilligung verdienen können (Sciortino 1999: 251).

Eine weitere Wende in der Einwanderungspolitik wurde durch den Wahlsieg des seit 2001⁶⁷ amtierenden Premierministers Berlusconi eingeleitet. Sein Kabinett wird durch Mitte-Rechts Parteien dominiert, welche die Regulierung der Einwanderung zu einem ihrer Hauptanliegen erklärten. Die Gesetze Bossi-Fini, die 2002 in Kraft traten, sollten neue Lösungen bieten. Sie bauen im Grossen und Ganzen auf den Gesetzesvorlagen von 1998 auf. Wichtigste Neuerungen sind: Quotenregelungen neuer Einwanderung, strengere Ausweisungspraxis, erschwerter Familiennachzug, neue Amnestie für diejenigen, die mehr als drei Monate in Italien gearbeitet haben (Hamilton 2002). Die Gesetze Bossi-Fini regeln vorwiegend die neue Einwanderung restriktiver. Die Erlangung von Aufenthaltsbewilligungen wird an strengere Bedingungen geknüpft und soll vor allem das Problem der Illegalität bekämpfen. Die Aufenthaltsbedingungen für bereits Eingewanderte mit regulärem Status sollen hingegen vermindert werden.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass es Italien an einer übergeordneten Struktur fehlt, welche die Einwanderung regelt. Es wurde lange Zeit versäumt, aktiv eine staatliche Einwanderungspolitik anzustreben. Die innenpolitische Krise, in der das Parteiensystem aus dem Lot geriet, führte zu einer übersorgfältigen politischen Ausbalancierung und damit zu einer uneinheitlichen und fragmentarischen Gesetzgebung (Sciortino 1999: 257, Lang 1997: 57). Die externe Kontrolle zeigt sich heute restriktiv und hat sich in kurzer Zeit dem Standard anderer

aber an die nationale Gesetzgebung.

⁶⁶ Gleichzeitig wurden neue Tore für die illegale Einwanderung geöffnet, indem beispielsweise Schmuggelschiffe Menschen vor Sizilien an Land gehen liessen. Flüchtlingen, die die Grenze ohne effektiven Flüchtlingsstatus überqueren, wird vor ihrer Ausschaffung eine zweiwöchige Schonfrist zugesprochen. Wegen Missbrauchs der Bestimmungen durch Abtauchen und der gegenwärtigen Zunahme von „Boat-people“ wurde die Schonfrist auf 3 Tage verkürzt (Sciortino 1999: 245, Hamilton 2002).

⁶⁷ Faktisch war Berlusconi bereits 1994 zum Ministerpräsident gewählt worden, musste aber noch im selben Jahr zurücktreten. Ihm wurde vorgeworfen, dass er die versprochenen Reformen nicht eingeleitet und er sich zu stark in die politische Berichterstattung eingemischt hatte (Der Brockhaus multimedial 2002).

EU-Länder angepasst. Die interne Kontrolle hingegen ist vernachlässigt worden. Das Hauptproblem liegt in der Schattenwirtschaft, die illegalen Einwanderern ein Einkommen ausserhalb staatlicher Kontrolle ermöglicht und damit Italien weiterhin als Einwanderungsland attraktiv macht (Sciortino 1999: 256-257). Innenpolitisch wird die Einwanderungspolitik besonders von Seiten kirchlicher und humanitärer Organisationen kritisiert, die vor allem die Gesetze Bossi-Fini als menschenunwürdig und zu restriktiv beurteilen (Oberhauser 2003, NZZ 2001: 19. September).

5.2.3 Einzelne Gesetzesbestimmungen zur Einwanderung

Im folgenden Kapitel sollen im Überblick diejenigen Gesetzeskomplexe einzeln angesprochen werden, welche die Einwanderung aus Drittweltländern im Besonderen betreffen:

5.2.3.1 Asylwesen

Italien ist der einzige Mitgliedsstaat der EU, der kein eigenes Asylgesetz hat. Das Asylwesen wird im Rahmen des Einwanderungsgesetzes von 1990 (Gesetze Martelli) geregelt.⁶⁸ Asylanträge werden in Italien bisweilen schnell, tendenziell restriktiv und manchmal willkürlich behandelt. Staatliche Unterstützungshilfe für Flüchtlinge und Asylsuchende ist quasi inexistent. Dadurch wird neben der Einwanderung von politischen Flüchtlingen indirekt auch die Einwanderung aus primär wirtschaftlichen Motiven begrenzt (Thränhardt 1996: 53). Resultat dieser Handhabung ist eine europaweit gesehen kleine Zahl von eingegangenen Anträgen (Sciortino 1999: 244).⁶⁹ Die heutige Regelung des Asylwesens gilt als Provisorium und es wird mit einer baldigen Reform gerechnet. Innenpolitisch ist das Gesetz stark umstritten, auf internationaler Ebene aber akzeptiert (Oberhauser: 2003).

5.2.3.2 Aufenthaltsbewilligung

Eine zeitlich beschränkte Aufenthaltsbewilligung (*Permesso di soggiorno*) wird seit den Gesetzen Bossi-Fini nur jemandem ausgestellt, der bereits einen Arbeitsvertrag abgeschlossen hat, der mindestens zwei Jahre gültig ist. Bei Verlust der Arbeit in dieser Zeitspanne wird eine Rückkehr ins Herkunftsland gefordert. Einen Aufenthaltsausweis (*Carta di soggiorno*) erhält für sich, für den Ehepartner und die minderjährigen Kinder, wer sich sechs Jahre regulär in Italien aufgehalten hat. Dieses Dokument wird auf unbestimmte Zeit ausgehändigt und erlaubt dem Inhaber unter anderem, ohne Visum ins Land einzureisen und Zugang zu Diensten der öffentlichen Verwaltung zu erhalten. Die Privilegien entfallen, wenn der Aufenthalt bestimmte Gesetze verletzt (Caritas/Migrantes 2004: 85).

⁶⁸ Die Gesetze Turco-Napolitano hatten 1998 ein eigenes Asylgesetz vorgesehen. Es wurde jedoch nie in Kraft gesetzt. Stattdessen gilt auch nach der neuen Reform (Gesetze Bossi-Fini 2002) das Einwanderungsgesetz von 1990 als Basis für das Asylrecht und wird ergänzt durch die allgemeinen Richtlinien für kompatible Asylverfahren des Europäischen Rats (Oberhauser 2003).

⁶⁹ Die Zahlen italienischer Asylsuchender sind mit denen anderer europäischer Länder nur bedingt vergleichbar, da die Amnestien vielen Einwanderern eine andere Möglichkeit als die Asylbewerbung boten, legalen Status zu erwerben (Hamilton 2002).

5.2.3.3 Familiennachzug

Das Recht auf Familiennachzug wurde 1986 gesetzlich verankert (Campani/De Bonis [o.J.]: 16) und 1998 detaillierter ausgearbeitet. Ein Einwanderer mit regulärem Status und einer Aufenthaltsbewilligung von mindestens einem Jahr kann das Recht auf Familiennachzug beanspruchen. Ehegatte oder Ehegattin, minderjährige Kinder und in Ausnahmefällen volljährige Kinder und Eltern des Einwanderers können also nach Italien geholt werden (La Repubblica 2004). Die Gesetze Bossi-Fini gehen von dieser Prämisse aus, zusätzlich ist aber der bürokratische Weg langwieriger und der Kreis des Nachzugs im Regelfall auf Ehegatte/-in und minderjährige Kinder eingeschränkt worden (Melting Pot 2004).

5.2.3.4 Einbürgerungsregelungen

1992 wurde ein neues Gesetz erlassen, das eine Richtungsänderung hin zur Betonung des „jus sanguinis“ im Gegensatz zum „jus solis“ einschlug.⁷⁰ Die Einbürgerung wurde damit besonders für Einwanderer ohne italienische Wurzeln zu einer grösseren Hürde (Sciortino 1999: 255).⁷¹ Um sich einbürgern zu lassen, muss man sich als Nicht-EU-Bürger nachweislich im Minimum zehn Jahre im Land aufgehalten haben (UNICEF 2000). Durch dieses strenge Verfahren konnte die Zahl der Einbürgerungen auf einem im europäischen Vergleich niedrigen Niveau gehalten werden (UNICEF 2000, Sciortino 1999: 255). Die Zahl neuer Einbürgerungen ist allerdings steigend und wird vor allem über Mischheiraten erreicht (Hamilton 2002). Doppelbürgerschaften wurden unter den Gesetzen Martelli möglich. Bereits 1996 wurde davon abgewichen, indem vom Gesuchsteller, der sich einbürgern lassen will, verlangt wird, auf seine Nationalität zugunsten der italienischen zu verzichten (Campani/De Bonis [o.J.]: 8).

5.2.3.5 Illegale Einwanderung und illegaler Aufenthalt

Illegale Einwanderung war lange Zeit kein Thema in der Politikagenda Italiens. Dies hat erstens innenpolitische Gründe, da die Wirtschaft im Norden auf billige Arbeitskräfte angewiesen ist (NZZ 2001: 19. September). Weil Italien zweitens lange Zeit vor allem als Transitland galt, von dem aus Einwanderer in andere EU-Länder einreisen konnten, legten Vertreter der Sicherheitsstellen und Amtsträger eine liberale Handhabung illegaler Einreise an den Tag, was den Zustrom förderte (NZZ 2001: 19. September). Die verschiedentlich durchgeführten Amnestien konnten das Problem nicht nachhaltig entschärfen. Erst ab 1991 ist die Gesetzgebung zur illegalen Einwanderung und zum illegalen Aufenthalt strenger geworden, nicht zuletzt durch den Druck, den die EU ausübte. Die Gesetze Bossi-Fini stellen derzeit das restriktivste gesetzliche Instrument dar, um illegale Einwanderung in Italien zu unterbinden.

⁷⁰ Von „jus sanguinis“ (Recht des Blutes) ist die Rede, wenn das Bürgerrecht nach Kriterien der Abstammung erteilt wird. Im Gegensatz dazu bedeutet „jus solis“ (Recht des Bodens), dass das Bürgerrecht nach Kriterien des Geburtsortes zugesprochen wird.

⁷¹ Das alte Einbürgerungsgesetz, das seit 1912 in Kraft und 1983 reformiert wurde, strebte eine Balance zwischen jus sanguinis und jus solis an (Sciortino 1999: 254).

6 Landesinterne und -externe senegalesische Transmigration

In diesem Kapitel werden die Hintergründe der Transmigration der Wolof und *Muriden* nach Italien aufgezeigt. Die Wurzeln liegen in der Anbindung an das weltwirtschaftliche System, in der Urbanisierung und in den damit zusammenhängenden langjährigen internen Wanderungen. Das Kapitel beschreibt diese Vorgänge im Senegal aus einer allgemeinen Perspektive und führt dann hinüber zu der Transmigration der Wolof nach Italien und im italienischen Landesinnern.

6.1 Urbanisierung und Landexodus im Senegal

Die internen Wanderbewegungen der verschiedenen Bevölkerungsgruppen im Senegal sind komplex und ein langjähriges Phänomen. Sie lassen sich in verschiedene historische Phasen unterteilen und hängen im Einzelnen von ethnischen, religiösen, wirtschaftlichen und kulturellen Einflüssen ab (Marchetti 1994: 250). Die Betrachtung der Wanderbewegungen aus der Perspektive ethnischer Zugehörigkeiten ist insofern informativ, weil damit bis zu einem bestimmten Grade die ursprünglichen Siedlungsregionen einer ethnischen Gruppe, deren Wirtschaftsform und ihre spezifischen Auswanderungsstrategien erfasst werden können.⁷² Es wird sich zeigen, dass dies für die in Italien lebende Einwanderungsgruppe der *Muriden* von grosser Bedeutung ist, da ein direkter Zusammenhang zwischen ihren landesinternen und transnationalen Wanderungen besteht. In der folgenden Darstellung der Wanderbewegungen der senegalesischen Bevölkerung beschränke ich mich auf die Phase kurz vor und vor allem nach der Unabhängigkeit des Senegals (1950 bis heute).

Im Senegal leben mehr als zwanzig ethnische Gruppen. Die Wolof, die 42% der Gesamtbevölkerung des Senegals ausmachen, leben in allen Regionen, mehrheitlich aber im Nordwesten in den Regionen des ehemaligen Wolof-Reiches Jolof, Kayor und Baol (vgl. Kapitel 4.1.4), Walo und Dakar.

Der produktivste Sektor des Senegals ist die Landwirtschaft, in der mehr als zwei Drittel der Bevölkerung ihren Lebensunterhalt verdienen. Agrarprodukte und Fische stellen die wichtigsten Handelsobjekte dar (Perrone 2001: 17). Die Verdienstmöglichkeiten durch Export hängen stark mit dem Angebot auf dem Weltmarkt zusammen und sind äusserst labil. So ist der Absatzmarkt der Erdnuss, der anfangs der 1960er Jahre zu boomen begann, in den letzten zwanzig Jahren rapide gesunken. Aufgrund des kleinen Industriesektors ist der Senegal in verschiedener Hinsicht auf die Einfuhr von Gütern angewiesen.⁷³ Dieses Ungleichgewicht von Export und Import führte zu hoher externer Verschuldung (Perrone 2001: 13).

Die staatliche Abhängigkeit vom Weltmarkt veränderte die Situation der Bauern und die Entwicklung der städtischen Zonen. Das traditionelle agrar-pastorale System beruhte auf Sub-

⁷² Durch die Migration im Landesinnern ist heute eine klare regionale Zuordnung ethnischer Gruppen nur bedingt gerechtfertigt und eher schematisch zu verstehen.

⁷³ Importländer von landwirtschaftlichen und industriellen Produkten sind vor allem Frankreich, Spanien, Italien, die Elfenbeinküste und die USA (Marchetti 1994: 242).

sistenzwirtschaft und wurde in gemeinschaftlicher Weise betrieben. Mit der durch die Kolonialisierung eingeführten Steuerpflicht der Bevölkerung sah man sich gezwungen, nach neuen Einkommensquellen in der aufkommenden Industrie zu suchen.⁷⁴

So suchten sich ab den 1950er Jahren viele junge Arbeiter saisonal ein Einkommen in den Produktionszentren, vorwiegend in der industriellen Landwirtschaft und im Speziellen im exportorientierten Erdnussanbau.⁷⁵ Anfangs der 1970er Jahre führten Dürrezeiten und Desertifikation zu einer grösseren Abhängigkeit dieser Zentren und zu einem starken Landexodus (De Rose 1994: 110, Cruise O'Brien 1988: 135). Die saisonalen Wanderungen in die Produktionszentren wurden durch längere Aufenthalte in den urbanen Zentren abgelöst. Da vorwiegend Männer abwanderten, kam es in den ländlichen Regionen zu einer sozio-demographischen Umschichtung der Bevölkerung (De Rose 1994: 128).⁷⁶ Die neuen Bewohner der städtischen Zentren liessen ihre Kernfamilien zunehmend nachziehen. Dies hatte auf die Struktur der Grossfamilie auf dem Lande einen fast grösseren Einfluss als die Lücke, die die ausgewanderten Männer verursacht hatten (De Rose 1994: 128).⁷⁷ Dakar und die anderen Zentren (St. Louis, Thiès, Diourbel, Kaolack, Fatick) waren innert wenigen Jahrzehnten zu Städten angewachsen, in denen sich heute zwei Drittel der gesamten senegalesischen Bevölkerung konzentriert und sich quasi die Gesamtheit der nationalen Wirtschaft abspielt (Perrone 2001: 111).⁷⁸ Die städtische Organisation konnte mit dem schnellen Wachstum der Stadtbevölkerung nicht Schritt halten.⁷⁹ In der Folge entstand ein

⁷⁴ Die lokale, landwirtschaftliche und handwerkliche Produktion wurde durch die Einfuhr moderner Produkte verdrängt (De Rose 1994: 110). Durch die Anbindung an die Marktwirtschaft und durch die Einführung struktureller Anpassungsprogramme des IWF und der Weltbank war der durchschnittliche Bauer im Senegal grossem Druck ausgesetzt, um seine Familie ausreichend versorgen zu können. Zudem sind viele Bauern durch die früheren staatlichen Kooperativen und durch die darauf folgende Privatisierung der Landwirtschaft in Abhängigkeitsverhältnisse getrieben worden. Übernutzung der Böden führte zu einer schwächeren Bodenleistung und liess die Ernten schmäler ausfallen. Die Einführung von agrarischen Monokulturen und die Investition von internationalen Firmen drängte das traditionelle Agrarsystem noch stärker in Randregionen zurück. Dies schuf eine unterbeschäftigte Bevölkerungsschicht, die sich ein Einkommen für sich und die erweiterte Familie in den neuen Agrarindustrien erhoffte (Diop A.B. 1982: 252-254).

⁷⁵ Den Wolof wird im Vergleich zu anderen ethnischen Gruppen eine grosse Dynamik zugesprochen. Die Wolof der Region Kayor und Jolof (deren Mehrheit *Muriden* waren) wurden durch die Zusammenarbeit als Bauern und Siedler für die Expansion der Erdnussmonokultur in das östliche Landesinnere eingesetzt und waren es deshalb schon früh gewohnt, für längere Zeit den Herkunftsort zu verlassen (Schmidt di Friedberg 1994a: 18-20).

⁷⁶ Beispielsweise führte die lange Abwesenheit der Männer zu höheren Scheidungsraten auf dem Land (Diop A.B. 1982: 255).

⁷⁷ Die Praxis des Familiennachzugs variiert bezüglich ethnischer Gruppenzugehörigkeit. Die Tukulor haben ihre Familien schon früh in die Grosstadt nachziehen lassen, hingegen ist dies unter den Serern und Wolof erst seit kurzer Zeit beobachtbar (Marchetti 1994: 255).

⁷⁸ Die Konzentration der städtisch-wirtschaftlichen Zentren an der Atlantikküste des Senegals ist eine direkte Folge der französischen Kolonialpolitik. Saint Louis war erstes Verwaltungszentrum der Kolonie und die Region um Cap Verde und das Erdnussbecken im Siné-Saloum waren für die Franzosen bevorzugte Siedlungs- und Produktionsstätten (Perrone 2001: 111).

⁷⁹ Resultat war, dass, wie in vielen postkolonialen Städten Afrikas, periphere Schattenstädte und improvisierte sowie unkontrollierte Siedlungen entstanden. Es fehlte an einer ausreichenden Infrastruktur, um die Stadtbewohner wohnungs-, schulungs-, gesundheits-, ausbildungs- und arbeitsmässig zu integrieren. Eine Wohlfahrtshilfe gab es nicht (Marchetti 1994: 248-205).

informeller Arbeitsmarkt⁸⁰, der einen Teil der Arbeit Suchenden beschäftigen konnte. Mangels fester und genügend bezahlter Stellen gingen auch ausgebildete Arbeiter mehreren Tätigkeiten gleichzeitig nach. Der Verdienst einer Arbeit konnte selten die Lebensunterhaltskosten für eine Person decken, schon alleine deshalb nicht, weil oft ein Teil des Einkommens anderen Verwandten zukam (Marchetti 1994: 248-205). Die ökonomische Krise wurde durch die Abwertung der senegalesischen Währung Franc CFA weiter verschärft und 54% der senegalesischen Bevölkerung lebt heute unter der Armutsgrenze (Jettinger 2005: 3).

Die rasante Urbanisierung führte auch unter der Stadtbevölkerung zu einer Umorganisation der sozialen Schichtung, die zu einem paradoxen Nebeneinander von traditionellen (abhängig von familiärer, regionaler, ethnischer und kastenmässiger Herkunft) und modernen Zugehörigkeiten (Berufsgruppen, soziale Schicht) führte (Marchetti 1994: 261-263; Perrone 2001: 111). Die städtischen Zentren konnten im Laufe der Urbanisierung nicht alle Arbeit suchenden Zuwanderer unterbringen.⁸¹ In der Folge wanderten arbeitslose Landbewohner zunehmend in nahe gelegene westafrikanische Länder aus (vor allem Gabon und die Elfenbeinküste, aber auch Zaire und Guinea) (De Rose 1994: 108, 121). Interkontinentale Konflikte haben die Wanderung innerhalb Westafrikas aber erschwert und so wurden der amerikanische und europäische Kontinent zu Alternativen (Perrone 2001: 114).⁸² Dakar als ökonomisches und administratives Zentrum bleibt nicht nur für die internen Abwanderer ein Hauptziel, sondern auch für alle diejenigen, die sich in ein anderes Land begeben wollen (Marchetti 1994: 247).

Abschliessend kann festgehalten werden, dass Arbeitsmigration im Senegal eine lange Tradition aufweist und Teil der grossfamiliären Überlebensstrategie geworden ist. Für den jungen Auswanderer bedeutet seine „Reise“⁸³ kein Trauma (Reyneri 1992: 6). Die Transmigration der Senegalesen kann als direkte Folge der inländischen Urbanisierung interpretiert werden, wonach das Auswanderungsziel Europa lediglich eine Ausweitung der landesinneren Bewegung darstellt (Riccio 2003b: 364). Weiter kann geschlossen werden, dass – angesichts der internen saisonalen und der innerkontinentalen Wanderbewegungen – transnationale Migration für Senegalesen an sich kein neues Phänomen ist. Was sich aber in den letzten 50 Jahren geändert hat, sind die Auswanderungsziele und die Aufenthaltsdauer (Riccio 2001: 584).

⁸⁰ 1990 machte der informelle Sektor 30% des Inlandproduktes aus (Jettinger 2005: 3).

⁸¹ Quasi die Hälfte der senegalesischen Bevölkerung ist offiziell arbeitslos. Die junge Bevölkerung ist davon am härtesten betroffen (Jettinger 2005: 3).

⁸² Dennoch sind afrikanische Länder bis heute für die Hälfte der auswandernden Senegalesen erstes Auswanderungsziel (Perrone 2001: 114).

⁸³ Senegalesen sprechen im Zusammenhang mit Arbeitsmigration oft von einer „Reise“, die sie unternehmen. Dies untermauert ihren aktiven und bewussten Entscheid, für eine gewisse Zeit den Herkunftsort zu verlassen und mit neuen wirtschaftlichen Mitteln wieder zurückzukehren (Perrone 2001: 114).

6.2 Auswanderung nach Europa

Frankreich war wegen der kolonialpolitischen Beziehungen zum Senegal erstes europäisches Auswanderungsziel der Senegalesen. Pioniere senegalesischer Einwanderer kamen bereits zur Zeit der beiden Weltkriege aufgrund der integrativen Kolonialpolitik der Franzosen und der zentralen Rolle, die der Senegal darin spielte, nach Frankreich (Perrone 2001: 109-110).⁸⁴

Ab den 1960er Jahren migrierten vor allem *Tukulor* und *Soninké* aus dem Senegalflusstal nach Frankreich (De Rose 1994: 108, 121).⁸⁵ Zentren der senegalesischen Einwanderung waren Paris und Marseille (Jettinger 2005: 3). Viele fanden in der französischen Industrie Arbeit (Marchetti 1994: 264). Andere wiederum kamen als Verkäufer senegalesischer Waren oder als Studenten (Diop A.M. 1985: 198). Zunehmend wurde die Transmigration nach Europa auch unter gut ausgebildeten senegalesischen Schichten, die in ihrem Herkunftsland keine adäquat bezahlte Stelle finden konnten, zu einer Option (Marchetti 1994: 264).⁸⁶ Viele von den ausgewanderten Senegalesen hatten die Bürde, nicht nur sich, sondern die im Senegal zurückgebliebene Verwandtschaft finanziell über die Runden zu bringen. Dies geschah sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene, letzteres hauptsächlich durch Dorfvereine⁸⁷. Nachdem sich die ersten Senegalesen in Frankreich niedergelassen hatten, folgte eine Kettenmigration entlang verwandtschaftlicher Verbindungen (De Rose 1994: 125).

Die Auswanderer tendierten dazu, sich nach wenigen Jahren abzulösen, indem sie genügend Mittel auftreiben konnten, um sich die Heimreise und einem anderen Verwandten die Einreise nach Frankreich zu ermöglichen (Schmidt di Friedberg 1994a: 39). Ab 1974 wurden die Grenzen Frankreichs für Senegalesen durch die Einführung einer Visumpflicht und die strengere Handhabung der Aufenthaltsbewilligungen schwieriger passierbar. Die restriktivere Einwanderungsregelung führte dazu, dass sich viele Senegalesen dazu entschlossen, ihre Familien nach Frankreich nachkommen zu lassen und auf längere Zeit sesshaft zu werden (Schmidt di Friedberg 1994a: 39). Gleichzeitig löste die Dürrezeit im Sahel eine neue Auswanderungswelle aus, die sich nunmehr auf andere Zielländer konzentrierte: USA, Kanada, Japan und europäische Länder wie Deutschland, Belgien, Spanien und Italien (Schmidt di Friedberg 1994: 50, Mbow 2001: 71).

⁸⁴ Senegal als Zentrum der Verwaltung des französischen Kolonialreiches, das zwischen 1859 und 1958 bestand und die heutigen Länder Burkina Faso, Elfenbeinküste, Guinea, Sudan, Mauretanien, Niger und Senegal umfasste, hatte eine Sonderstellung in der „integrativen“ Kolonialpolitik der Franzosen. In vier Regionen um das heutige Dakar wurde der Bevölkerung ermöglicht, die französische Staatsbürgerschaft zu erhalten. Einige dieser senegalesischen Franzosen machten Gebrauch von ihrem Status und wanderten nach Frankreich aus. Andere wiederum wurden für die Truppen der Alliierten im 2. Weltkrieg rekrutiert und kamen auf diese Weise nach Frankreich (Perrone 2001: 109-110).

⁸⁵ Die Hintergründe der Einwanderung der Senegalesen aus dem Flusstal und ihr Leben in Frankreich sind bei Timera (1996) und Daum (1994) gut dokumentiert.

⁸⁶ Frankreich bot im Besonderen für die gut ausgebildete Schicht durch die sprachliche und kulturelle Affinität, die durch das kolonialgeschichtlich geprägte Schulsystem zwischen dem Senegal und Frankreich bestand, eine Alternative (Perrone 2001: 112).

⁸⁷ Senegalesische Dorfvereine haben zum Ziel, die Infrastruktur in den Herkunftsdörfern zu unterstützen. Oft haben sie dazu auch in Dakar eine Zweigstelle. Durch die Beiträge dieser Dorfvereine kann dem Versäumnis des senegalesischen Staates in Bezug auf die Landentwicklung entgegengewirkt werden (Marchetti 1994: 265).

Diesmal waren es vor allem die Wolof, die sich von ihren ländlichen Siedlungsgebieten lösten und ihre Auswanderungsziele ausdehnten (Marchetti 1994: 267).

6.2.1 Auswanderung der Muriden

Die *Muriden* etablierten sich in kurzer Zeit als starke Verkaufskraft auf dem zentralen Markt Sandaga in Dakar (Cruise O'Brien 1988: 139). Sie nehmen dadurch eine Schlüsselposition im informellen Sektor der Stadt ein (Jettinger 2005: 5).⁸⁸ Vom städtischen Markt aus dehnten sie ihre Handelsnetze in Richtung europäischem und amerikanischem Ausland aus. Erste Handelsgüter waren vorwiegend afrikanische Kunst- und Handwerksobjekte wie Holzfiguren, Taschen oder Masken (Cruise O'Brien 1988: 139). Die Waren diversifizierten sich mit der Zeit (Scidà 1998: 209).⁸⁹

Die Netzwerke, auf welche *Muriden* bei ihrer Auswanderung, sei es in städtische Zentren oder in weiter gelegene Destinationen, zurückgreifen konnten, veränderten sich wie folgt: Während es auf dem Land vorwiegend die erweiterte Familie, Dorfvereine, die *Dara* und die Bruderschaft waren, zwischen denen sich das Individuum mehr oder weniger problemlos und konfliktfrei bewegen konnte, ist es in der Transmigration das Netzwerk der Bruderschaft, das am direktesten zugänglich bleibt (Guolo 2001: 265) – eine Rolle, die religiöse Organisationen im Auswanderungskontext oft übernehmen:

The role of religious organizations in offering extensive delocalized associational ties, sometimes as an alternative to highly localized family and community ties of the original home area. Religious affiliation can be central to contestation over authority within family life, not only in moral terms but also in terms of gendering intra-familial authority and economic behavior. (Bryceson/Vuorela 2002: 22)

Das Netzwerk der *Muriden* wird durch die *Dahiras*, die in den Städten des Senegals wie auch im Ausland gegründet wurden, zusammengehalten (Bava/Gueye: 2001: 428).

Zusätzliche Netzwerke bieten die senegalesischen Wohngemeinschaften (Scidà 1994: 98-100). Einwanderer, die keine Familie mit sich nehmen und/oder sich nicht permanent niederlassen wollen oder können, schliessen sich oft in Gruppen zusammen und mieten eine Unterkunft oder besetzen Häuser, wie es das Beispiel der Residenz in Brescia zeigt (vgl. Kapitel 7.2.2) (Marchetti 1994: 260). Das gemeinschaftliche Wohnen ist ein Muster, das sich bereits in den Städten des Senegals unter Arbeitsmigranten herausgebildet hat und in Frankreich in den so genannten „Foyers“ oder Gemeinschaftshäusern weiter gepflegt worden ist (Perrone 2001: 131).

⁸⁸ Die *Muridiya* vermag in Dakar rund 45% der Stadtbevölkerung in ihrem informellen Markt zu beschäftigen, während die Beschäftigungsquote im öffentlichen und privaten Sektor weiterhin im Abnehmen begriffen ist (Jettinger 2005: 5).

⁸⁹ Die bestehende Literatur über *Muriden* in europäischen und amerikanischen Städten ist vielfältig: Spanien (vgl. Suárez Navaz 1995), Frankreich (vgl. Bava 2002, Salem 1981a, 1981b), USA (vgl. Ebin 1996).

6.2.2 Einwanderung nach Italien

Italien wurde zum Auswanderungsziel für Senegalesen, da es im Gegensatz zu Frankreich und anderen EU-Ländern, die ab 1975 neu Eintrittsvisa verlangten, leichter betretbar war. Zusätzlich ist es durch die Amnestieregelung attraktiver geworden (Mbow 2001: 71).⁹⁰ Viele Senegalesen weilten zuerst in Frankreich und wanderten dann weiter nach Italien (Carter 1997: xi, Riccio 2003b: 367). Ursprünglicher Hauptgrund für das Verlassen des Herkunftslandes der Senegalesen in Italien bildet die Erzielung eines besseren Lebensstandards für sich und die erweiterte Familie. Andere Senegalesen, meist junge Männer, betonen wiederum, dass sie sich vor allem auf ein Abenteuer einlassen wollten (Reyneri 1992: 10). Bildungsabsichten sind kein verbreitetes Motiv (Marchetti 1994: 286).

In der ersten Phase wanderten vor allem Studenten, Berufsleute und einzelne Händler nach Italien (Marchetti 1994: 352).⁹¹ Ab den 1980er Jahren nahm die Einwanderung zu und diversifizierte sich (Schmidt di Friedberg 1994a: 48). Es kann von mindestens zwei Einwanderungswellen gesprochen werden: Die ersten Senegalesen kamen anfangs der 1980er Jahre nach Italien, nachdem viele von ihnen bereits Erfahrungen in den Städten des Senegals und anderen afrikanischen und europäischen Auswanderungsländern gesammelt hatten (Schmidt di Friedberg 1994a: 53). Die Informationen, die die Pioniere an die Angehörigen im Senegal weitergaben, animierten neue Auswanderer, Ende der 1980er Jahre direkt nach Italien einzureisen. Die Menschen dieser zweiten Welle stammten zu einem grösseren Teil als diejenigen der ersten aus ländlichen Gebieten (Louga, Thiès, Djourbel, Fatick ...) und besaßen kaum vorgängige Migrationserfahrungen (Schmidt di Friedberg 1994a: 53, Reyneri 1992: 16). Ein Grund für die direkte Einwanderung ist sicherlich die Tatsache, dass mit dem wachsenden Netz Kettenmigration möglich wurde (Reyneri 1992: 16). Die Senegalesen der 2. Welle waren tendenziell älter, hatten eher bereits eine eigene Familie und waren weniger geschult (Perrone 2001: 122). Anfang der 1990er Jahre flachte der Strom aufgrund der eingeführten Visumpflicht (Gesetze Martelli 1990) ab. Die neuen Einwanderer sind heute mehrheitlich junge, in Dakar aufgewachsene unverheiratete Senegalesen, die auf illegalem Weg einreisen (Schmidt di Friedberg 1994a: 66, 181). Die Aufenthaltsdauer variiert je nach Einwanderungsphase, legalem Status und Tätigkeit innerhalb Italiens.⁹²

Die Wahl der Eintrittswege hängt von der Verfügbarkeit finanzieller Mittel und vom rechtlichen Status ab. Nach der Auferlegung der Visumpflicht für Senegalesen entwickeln diese neue Strategien, um dennoch nach Italien zu gelangen. Im Senegal nimmt die Korruption im Bereich der Visumsausstellung für Italien zu (Perrone 2001: 129). Es wird versucht, sich in eine offizielle

⁹⁰ Verschiedentlich wird in der Literatur erwähnt, dass die Wahl auf Italien eher durch Ausschlussverfahren mangels anderer Alternativen als durch eine freie Wahl erfolgt ist (Schmidt di Friedberg 1994a: 51). Dasselbe hat sich in meinen Erhebungen bestätigt.

⁹¹ Es sind in der Regel nicht die Ärmsten, die auswandern, denn es braucht finanzielle Mittel zur Auswanderung (Schmidt di Friedberg 1994a: 52).

⁹² Es waren vor allem die Händler der ersten Einwanderungswelle, die regelmässig während der Wintersaison von den touristischen Badeplätzen in Italien in den Senegal zurückkehrten (Schmidt di Friedberg 1994a: 118). Diejenigen, die in der Industrie eine Arbeit gefunden haben, sind indes weniger flexibel. Eine Ausreise würde für illegal Anwesende dazu führen, dass sie nicht mehr ohne weiteres ins Land zurückkehren können und wird deshalb in der Regel vermieden (Campus et al. 1992: 263).

politische oder kulturelle Delegation einzuschleusen und dadurch ein Visum für drei Monate zu erhalten (vgl. Mbow 2001: 71). Oder man erbringt den Beweis, dass eine Arbeitsbewilligung und genügend Ressourcen für eine anstehende Auswanderung zur Verfügung stehen (Perrone 2001: 127). Andere wiederum versuchen aus einem anderen europäischen Land die Grenze nach Italien zu überqueren. Viele wählen mangels anderer Möglichkeiten den illegalen Weg, der oft mühselig auf dem Landweg durch den Sahel über Tunesien und dann per Schiff nach Sizilien führt. Einige der illegalen Einwanderer versuchen, über den Asylweg eine vorläufige Aufenthaltsbewilligung zu erhalten, indem sie angeben, dass sie aus afrikanischen Krisenregionen stammen. Viele suchen nach erfolgreicher Einreise Bekannte und Verwandte auf, bei denen sie eine erste Bleibe zu finden erhoffen (vgl. Mbow 2001: 71).⁹³

Innerhalb Italiens hat ebenfalls eine Migration senegalesischer Einwanderer stattgefunden. Während sich die ersten Senegalesen tendenziell eher in südlichen Regionen, mit dem Zentrum Rom (Perrone 2001: 121), niederliessen, erfolgte später eine Wanderung in die nördlichen Industriezentren. Dies war eine direkte Folge der Amnestien, die die Einwanderer dazu veranlassten, im Norden nach einer festen Arbeit zu suchen, während dies im italienischen Süden vorwiegend auf lediglich saisonaler Basis im Agrarsektor möglich war (Scidà 1998: 208). Dies ist mitunter auch ein Grund, weshalb im Süden des Landes der informelle ambulante Handel mehr verbreitet ist als im Norden (Campus et al. 1992: 253). Die senegalesische Einwanderungsgruppe konzentrierte sich im Norden, während im Süden sich jeweils neu angekommene mit den landesintern abgewanderten Senegalesen die Waage hielten (Perrone 2001: 121). Die Lombardei ist diejenige Region Italiens mit den meisten senegalesischen Einwanderern (Perrone 2001: 118).⁹⁴

Allgemein kann festgehalten werden, dass die Senegalesen eine grosse Mobilität innerhalb Italiens aufweisen, wie es bereits im Senegal der Fall war (Kapitel 6.1) (Ricchio 2002: 69, Schmidt di Friedberg 1994a: 3). Dennoch tendieren sie dazu, sich an denjenigen Orten zu konzentrieren, wo bereits eine grössere senegalesische Einwanderungsgemeinde besteht (Perrone 2001: 117).

Senegal steht heute zahlenmässig an zehnter Stelle der Einwanderungsnationen Italiens. 2004 waren in Italien 47'762 Senegalesen als reguläre Einwanderer registriert (Caritas/Migrantes 2004: 135). Der prozentual grösste Teil (43%) der Senegalesen ist vor 1992 nach Italien eingewandert und die Zuwanderung hat in den folgenden Jahren stark abgenommen.⁹⁵ Diese starken Schwankungen der Zuwanderungsraten lassen sich teilweise mit Veränderungen in der italienischen Einwanderungsgesetzgebung erklären. Die Hauptphase der senegalesischen Einwanderung (1980-1990) fällt zusammen mit der Zeit, in der Italien vermehrt für Einwanderer aus der Dritten Welt attraktiv wurde (Del Boca/Venturini 2003: 19). Zudem konnten viele der vor 1986 einge-

⁹³ Während sich die erste Welle senegalesischer Einwanderer an die wenigen, wie oben erwähnt, privaten sozialen Institutionen (Caritas ...) wandten, um eine Starthilfe zu bekommen, konnten sich die später Einreisenden auf ein breiter organisiertes informelles Netzwerk der bereits anwesenden Senegalesen stützen (Perrone 2001: 122).

⁹⁴ In der Lombardei lebten im Jahre 2000 rund 13'700 Senegalesen, wovon ca. 2000 in der Gemeinde Mailand (ISTAT 2000) und 600 in der Gemeinde von Brescia registriert waren (Settore statistica, Commune di Brescia 2000).

⁹⁵ Im Zeitraum 1992-1996 wanderten 26.7%, 1997-1999 22.3%, 2000 5.1% und 2001 2.9% der 2004 in Italien registrierten Senegalesen ein (Caritas/Migrantes 2004: 86, 135).

wanderten Senegalesen von den Amnestien profitieren und eine Aufenthaltsbewilligung erlangen.⁹⁶

Zusätzlich zu den obgenannten Gesamtzahlen der offiziell in Italien registrierten Senegalesen ist eine unbestimmte Anzahl illegal eingewanderter Personen und solcher, deren Aufenthaltsbewilligung abgelaufen ist, hinzuzurechnen.

Die senegalesische Einwanderungsgruppe in Italien ist bezüglich Ethnie-, Kasten- und Religionszugehörigkeit, Herkunftsregion, sozialer Schicht und Bildungsniveau sehr heterogen (Schmidt di Friedberg 1994: 64). Bezüglich der ethnischen Zugehörigkeit der Senegalesen in Italien lassen sich folgende grössere Gruppen ausmachen: Die Mehrheit (80%) der zwischen 1980 und 1990 eingewanderten Senegalesen sind Wolof (Ricchio 2001: 584, Perrone 2001: 115). Die Peul sind eine weitere grössere Gruppe (Schmidt di Friedberg 1994a: 64). Kastenzugehörigkeiten der Senegalesen in Italien sind in keiner Studie eruiert worden.⁹⁷ Es kann davon ausgegangen werden, dass die Mehrheit der Senegalesen in Italien muslimisch ist (Perrone 2001: 15). Bezüglich der Bruderschaftszugehörigkeit der Senegalesen kann geschätzt werden, dass die *Muridiya* die unter senegalesischen Einwanderern am meisten vertretene Bruderschaft ist.⁹⁸ Das Bildungsniveau und die im Senegal erworbenen professionellen Fähigkeiten wurden in einigen Studien (Reyneri 1992: 12, Marchetti 1994: 284) erfasst, sind aber mit Vorsicht zu interpretieren. Die Schulbildung variiert mit den verschiedenen senegalesischen Einwanderungswellen (Schmidt di Friedberg 1994a: 61). So waren die in der ersten Welle einreisenden Senegalesen relativ gebildet, die in der neueren Welle der späten 1980er einwandernden und vorwiegend aus ländlichen Einzugsgebieten stammenden eher schlechter gebildet (Mbow 2001: 73). Es kann davon ausgegangen werden, dass mehr als die Hälfte der in Italien lebenden Senegalesen die Primar- und die Sekundarschule abgeschlossen hat (Reyneri 1992: 12).⁹⁹

⁹⁶ Alleine 1990 erhielten über 15'000 Senegalesen eine Aufenthaltsbewilligung (Campus et al. 1992: 251).

⁹⁷ Dies bedeutet aber nicht, dass Kastenzugehörigkeiten in der Migration nicht vorhanden und nicht bedeutsam sein können. Fall und Perrone erwähnen Situationen, in denen die Kastenzugehörigkeit einer Person einen Vorteil bzw. ein Hindernis für den Zugang zum *muridischen* Netzwerk darstellte (Fall/Perrone 2001: 26-27).

⁹⁸ Eine Schätzung ist deshalb schwierig, weil Bruderschaftszugehörigkeit weder im Senegal noch in Italien formell als Kategorie registriert ist (Schmidt di Friedberg 1994a: 64). Einziger Anhaltspunkt bietet die regionale Herkunft der Senegalesen, die aufgrund der lokal verankerten Entstehungsgeschichte der *Muriden* Schlüsse auf die Bruderschaftszugehörigkeit zulassen (Ricchio 2003a: 96). Wenn 80% der in Italien lebenden Senegalesen Wolof sind und ursprünglich aus den Regionen Baol, Jambur und Kayor kommen, kann man daraus schliessen, dass rund 70% von ihnen *Muriden* sind (Schmidt di Friedberg 1994a: 95, Marchetti 1994: 274). Es handelt sich um eine Schätzung, die sich aus Umfragen unter Senegalesen in der Lombardei ergab. Es kann weder davon ausgegangen werden, dass alle Wolof *Muriden* sind noch, dass ausschliesslich Wolof *Muriden* sind (Schmidt di Friedberg 1994a: 95).

⁹⁹ Kategorien, wie sie in europäischen Studien zum Bildungsstand von Gruppen verwendet werden, lassen sich nur mit Vorbehalt auf den Senegal übertragen. Zu berücksichtigen ist auch die Tatsache, dass viele Kinder im Senegal in Koranschulen ausgebildet werden, deren Lehrplan ausschliesslich auf das Kennen und Lesen des Korans und der arabischen Schrift ausgerichtet ist.

Über die Hälfte der Senegalesen in Italien hat vor ihrer Ausreise in einem städtischen Zentrum gelebt (Dakar, Saint Louis) (Marchetti 1994: 268, Reyneri 1992: 13). Diese Tatsache sollte aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass viele von ihnen ursprünglich aus ländlichen Regionen stammen (Carter 1997: 37, Perrone 2001: 116). Auf diesen Sachverhalt wurde im Kapitel 6.1 zur Urbanisierung im Senegal näher eingegangen. Weiter fällt auf, dass die Altersgruppen und die Geschlechter unter den senegalesischen Einwanderern nicht gleichmässig vertreten sind. Zwei Drittel der Senegalesen in Italien sind zwischen 19 und 40 Jahre alt. Jüngere und ältere Menschen sind untervertreten. Der Frauenanteil ist im Vergleich zum Männeranteil äusserst niedrig, steigt aber tendenziell an (Riccio 2002: 70, Schmidt di Friedberg 1994a: 49).¹⁰⁰ Rund die Hälfte der Männer ist unverheiratet. Ein Drittel ist verheiratet, lebt aber ohne Frau und Kinder in Italien (Reyneri 1992: 14). Durch Familienzusammenführungen, die ebenfalls zunehmen, leben in den letzten Jahren vermehrt auch Kinder und Jugendliche aus dem Senegal in Italien (Riccio 2002: 70).¹⁰¹

7 Das transnationale Netzwerk der Muriden in Italien

Kapitel 7 basiert zu einem grossen Teil auf eigenem Datenmaterial, das ich während meines Aufenthaltes in Brescia und Mailand gesammelt habe. Ergänzend wird bestehende Literatur zu den *Muriden* in Italien einbezogen.

7.1 Struktur des transnationalen Netzwerkes

Das transnationale Netzwerk der *Muriden* ist ein komplexes Gebilde von Beziehungen und Transaktionen, die verschiedene Länder umfassen. Das Zentrum der Bruderschaft ist die Stadt Touba, wo der Gründer begraben liegt und auch die Mehrheit der *Marabut* lebt. Demnach bleibt zumindest aus religiöser Perspektive der Senegal Ankerpunkt für ausgewanderte *Muriden*. Zwischen Touba und der Auswanderungsdestination besteht ein transnationales Feld. Dies ermöglicht es, ein Netzwerk aufrechtzuerhalten, das - wie sich zeigen wird - sowohl religiöser, wirtschaftlicher als auch sozialer Natur ist.

Le cas des mourides reste en tout cas l'exemple le plus éloquent de „communauté transnationale“ qui se développe à la suite d'un ensemble complexe de préceptes religieux, de points de repère moraux et culturels qui sont plus ou moins diligemment suivis par les disciples grâce à des liens efficaces de solidarité qui relient les disciples sur le plan horizontal et vis-à-vis des marabouts et du sommet de la confrérie, c'est-à-dire le grand Khalifa, sur l'axe vertical. (Ebin 1996)

¹⁰⁰ Ende 1993 betrug der Frauenanteil lediglich 4.2% (Schmidt di Friedberg 1994a: 146) und ist 2003 auf 7.1% gestiegen (Del Boca/Venturini 2003: 20).

¹⁰¹ Die Anzahl der Kinder unter senegalesischen Einwanderern in Italien wird auf 390 geschätzt und ist demnach im Vergleich zur gesamten Einwanderungsgruppe klein (Migranews Organisation 2003).

Im folgenden Kapitel werden die drei Ebenen des transnationalen Netzwerkes – religiös, wirtschaftlich und sozial – und deren Beziehungen untereinander analysiert, ausgehend von der Perspektive des Zweiges der *Muriden* in Italien.

7.1.1 Religiöses Netzwerk

Wer *Murid* ist, braucht – wie in den meisten *sufistischen* Orden – einen religiösen Vermittler, einen *Marabut*. Die *Muriden* leiten das Gebot, einen religiösen Führer zu haben, von einer Koranstelle ab, in der Mohammed durch Gott ermahnt wurde, sich ebenfalls einem religiösen Führer, nämlich Abraham, anzuschließen.

C'est une chose obligatoire pour le mouride, de choisir un guide spirituel. Il est libre dans son choix, à la fin le vrai guide est toujours Serign Touba. (Suleyman 25.10.2004)

Die Hierarchie der *muridischen Marabut* basiert auf dem Gebot, dass jeder *Marabut* wiederum einem höheren zu dienen hat. An der Spitze der Pyramide steht Amadou Bamba oder wie er eben auch genannt wird – *Serign Touba* – respektive sein Nachfolger, der jeweils amtierende Kalif Général. Die *Marabut* leben nach wie vor fast alle in der Umgebung des Bruderschaftszentrums Touba (Scidà 1994: 143). Mit dem Rückgang des Erdnussanbaus und der allgemeinen Landflucht sind einige *Marabut* auch in städtische Zentren gezogen. Dass *Marabut* auswandern, kommt jedoch selten vor (Diop 1981, zitiert in Schmidt di Friedberg 1994a: 23). Es sind tendenziell die wenig berühmten *Marabut*, die sich aufgrund geschäftlicher Ambitionen für eine gewisse Zeit in Europa niederlassen (Carter 1997: 95).¹⁰² Auf diese Weise ist es unter Umständen möglich, ihren Status im Senegal durch die Transmigration zu verbessern. Im Senegal sind sie jemand unter vielen, in der Transmigration wird durch ihre kleinere Präsenzzahl die Verwandtschaft mit der Familie MBacké stärker gewertet (Schmidt di Friedberg 1994a: 100). In der Regel ist aber der *Murid* in Italien physisch von seinem *Marabut* getrennt. Es gibt für *Marabut* und *Talib* verschiedene Möglichkeiten, den Kontakt beiderseits aufrechtzuerhalten:

Eine davon sind die Reisen nach Europa und in die USA, die vor allem mächtigere *Marabut* von Zeit zu Zeit unternehmen. Es ist die Pflicht eines *Marabut*, seine *Muridengemeinschaft* zu organisieren:

Le marabout devrait aussi organiser les talibés, savoir où est-ce qu'ils sont, allez les voir. (Lamine 7.11.04)

In Italien gestalten sich Besuche der *Marabut* manchmal als regelrechte Rundreisen, während derer die wichtigsten Niederlassungsorte der *Muriden* aufgesucht werden (Schmidt di Friedberg 1994a: 101). Mit Vorliebe werden *Marabut* zu religiösen Festen der *Dahiras* eingeladen, wo sie das Zentrum der spirituellen Feier bilden. Bei dieser Gelegenheit überbringen sie das *Baraka* für die *Talib* und empfangen im Gegenzug die unter den *Muriden* gesammelten Geldgeschenke.

¹⁰² Eine Auswanderung weniger berühmter *Marabut* in Richtung Frankreich, wo sie sich sowohl religiös als auch wirtschaftlich betätigten, ist von Diop bereits Ende der 1980er Jahre beobachtet worden (Diop 1989 zitiert in Carter 1991: 96). Hingegen scheint diese Entwicklung in Italien erst in ihren Anfängen zu stehen (Carter 1991: 96).

Ces moments renforcent le lien et l'identification entre un lieu sacré, comme Touba, le saint Bamba qui est représenté par ses descendants, et la communauté transnationale des mourides. (Riccio 2003b: 369-370)

Als Beispiel einer solchen Zeremonie möchte ich einen kleinen *Magal*¹⁰³ schildern, der in Leggio (Provinz Bergamo) am 31.10.2004 anlässlich eines Besuchs dreier *Marabut* aus dem Senegal in einer Turnhalle stattgefunden hat:

Die Halle ist voller Menschen. Männer sitzen gekleidet in Boubous (Umhänge) am Boden oder den Wänden entlang auf Stühlen. Für die Frauen ist in einer Ecke ein Teppich ausgebreitet. Die Kleinkinder sind bei ihren Müttern, die Grösseren rennen umher. Männer singen ins Mikrofon *Kassida*.

Eifrige *Baye Fall* huschen umher, um die Gäste mit Kaffee, Datteln und Früchten zu bedienen und Münzen und kleine Geldscheine einzusammeln. Man sitzt und wartet auf das Essen. Dann erscheinen auf der Bühne vier *Marabut* (es sind alles Nachkommen von Amadou Bamba, so genannte *MBacké-MBacké*) und setzen sich an einen Tisch. Einige *Muriden*, darunter auch eine zum Islam konvertierte Italienerin, nähern sich in gebückter Haltung der Bühne, um sich den *Marabut* zu präsentieren. Jemand spricht laut ein Gebet ins Mikrofon. Es geht ein Raunen durch die Menge, der Empfang des *Baraka* erfordert eine innere und äussere Ruhe. Die anwesenden Personen haben alle ihre Hände in einer offenen, empfangenden Haltung vor sich gefaltet und heben sie anschliessend zum Gesicht, gleichsam wie wenn sie sich das Gesicht mit Wasser benetzen würden. Die *Marabut* verlassen die Bühne. Kurz darauf ertönen wiederum laute Gesänge und das Essen wird in grossen Schüsseln aufgetragen. (Auszug aus Feldforschungsnotizen)

Wenn ein *Marabut* zu Besuch in einer Stadt ist, geht die Neuigkeit oft in Windeseile von einem zum anderen und man versucht, an einer Audienz teilzunehmen. Viele nehmen dazu weite Wegstrecken auf sich. Die *Marabut* logieren in der Regel in einem Hotel, einige ziehen hingegen eine private Unterbringung vor. Verschiedentlich wird die ausserordentliche Bescheidenheit der *Marabut* erwähnt. Sie zögen es vor, sich vor einem Sofa auf den Boden zu setzen (Suleyman 10.12.2004).

Der wichtigste Anlass, an dem sich *Talib* und *Marabut* zusammenfinden, ist der jährlich gefeierte grosse *Magal* in Touba. Viele *Muriden*, darunter auch ausgewanderte, nehmen an diesem Anlass teil, um dem Grab Amadou Bambas und ihrem *Marabut* einen Besuch abzustatten. Eine Anreise aus Europa in der Zeit des Grossen *Magals* wird in verschiedener Hinsicht attraktiv gestaltet. In Frankreich und Italien beispielsweise, stehen durch eine kollektive Reservation von Sitzplätzen für *Muriden* billige Angebote offen (Bava/Gueye 2001: 431, Sanai 24.10.2004). Aus mehreren Gründen ist es aber für *Muriden* im Ausland schwierig, sich jährlich erneut in den Senegal zu begeben. Drei davon wurden genannt: Mangel an Geld, zu kurze Ferien für Festangestellte sowie ungültige Papiere, was eine erschwerte Rückreise nach Italien bedeutet.

Religiöse Feste im Allgemeinen, sei es im Senegal oder in Italien, sind für den *Talib* eine gute Gelegenheit, sich dem *Marabut* zu präsentieren. Der Kontakt in diesen Momenten ist aber formeller und unpersönlicher, als wenn der *Talib* seinen *Marabut* an einem gewöhnlichen Tag aufsucht oder auf eine andere Art den Kontakt aufnimmt. Es ist der *Talib*, der entscheidet, wer sein *Marabut* ist und wie sich die Beziehung zu ihm gestaltet:

J'ai fait le Jebulu¹⁰⁴ ça fait dix ans. J'ai choisi un petit marabout car je préfère d'avoir un contact personnel avec lui. (Mahmoud 11.10.2004)

¹⁰³ Unter *Magal* wird ein religiöses Fest der *Muriden* verstanden.

La relation entre le marabout et son talibé dépend du talibé. Moi je vais voir mon marabout une ou deux fois par année quand je visite ma famille au Sénégal. Mais même si je resterais deux ans en Italie, mon marabout va se rappeler de mon nom. Si ça n'est pas le cas, c'est parce que le talibé n'a pas suivi les règles de l'alliance. C'est une chose directe, on devrait bien se présenter au marabout. (Lamine 7.11.2004)

Nicht alle *Muriden* sind derselben Meinung bezüglich der Fähigkeit eines *Marabut*, alle seine *Talib* persönlich zu kennen:

Les grands marabouts ont tellement beaucoup de talibés que ça serait impossible pour eux à connaître tous. (Suleyman 25.11.2004)

Die örtliche Distanz zwischen Italien und dem Senegal wird unter anderem überbrückt, indem der Kontakt weniger auf physischer Begegnung beruht, sondern auf eine innerliche, spirituelle Weise stattfindet:

Le contact avec mon marabout c'est une chose intérieure. Un marabout doit connaître tous ses talibés. Il voit tous ces disciples et il sait quand j'ai besoin de lui sans que je lui le dise. On peut s'imaginer comme si une personne fait un rêve. Le jour après qu'on se lève le marabout va connaître mes problèmes et il trouvera une solution pour moi. (Ismael 2.11.2004)

Eine Möglichkeit, zum *Marabut* im Senegal konkreten persönlichen Kontakt zu pflegen, besteht durch moderne Kommunikationsmittel:

Quand j'ai besoin de quelque chose je lui donne un coup de fil. Il est pour moi un conseiller dans tous les champs de la vie. Si on a un grand marabout c'est beaucoup plus difficile de lui parler directement. Souvent on parlerait avec des gens dans son entourage. (Mahmoud 11.10.2004)

Suleyman berichtete, dass er seinem *Marabut* ein Handy aus Italien mitgebracht habe, um mit ihm in Kontakt bleiben zu können. Sein *Marabut* habe ihn sogar einmal angerufen, als er bei einem Familienbesuch in Suleymans Dorf vernommen hatte, dass es seinem *Talib* nicht gut gehe (Suleyman 10.12.2004).

Andere *Muriden* in Italien profitieren von einer sporadischen Heimreise, um ihren *Marabut* zu besuchen oder lassen ihm Botschaften durch Familienangehörige überbringen:

Mon marabout est très occupé. Je ne pourrais que lui contacter quand je suis au Sénégal ou bien j'envoie une personne pour lui rendre visite. (Mariama 5.11.2004)

7.1.1.1 Polyvalente Rolle der Dahiras

Im Kontext der Urbanisierung im Senegal und der damit einhergehenden Landflucht hat sich unter *Muriden* mit der *Dahira* eine neue sozio-religiöse Institution etabliert (vgl. Kapitel 4.3). Für die *Muriden* besteht ein allgemeines Gebot, sich in Gruppen der Religion zu widmen, was dazu geführt hat, dass sich auch im Ausland *Dahiras* bildeten.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Unter *Jebulu* ist der Akt der Unterwerfung des *Talib* gegenüber seinem *Marabut* zu verstehen.

¹⁰⁵ Der jüngste Sohn von Amadou Bamba, *Serign* Murtada, der erst kürzlich verstorben ist, hat vor einiger Zeit einen *Ndigel* ausgesprochen, dass sich alle *Muriden*, wo auch immer sie leben, in Gruppen zusammenfinden sollen. Dies habe bereits Mohammed für muslimische Gemeinschaften vorgeschrieben (Suleyman 25.10.2004).

In Italien entsteht eine *Dahira* in der Regel durch die Initiative einzelner aktiver *Muriden* (Schmidt di Friedberg 1994a: 99). Es existiert bisher keine nationale Koordination der *Dahiras* in Italien, so dass keine offiziellen Zahlen vorhanden sind. Die Mehrheit von ihnen hat sich spontan und auf informelle Art und Weise gebildet, und die Mitglieder, die meist im Einzugsgebiet der *Dahira* leben, pflegen einen direkten und persönlichen Kontakt untereinander (Schmidt di Friedberg 1994a: 160). Während im Senegal manchmal alle *Dahira*-Mitglieder denselben *Marabut* haben, sind die *Dahiras* in Italien für alle *Muriden* offen und die persönliche *Marabut*-Wahl ist von keinerlei Bedeutung (Lamine 7.11.2004). Ausländische *Dahiras* sind im Gegensatz zu einheimischen immer direkt dem Kalif Général unterstellt (Guolo 2001: 268).¹⁰⁶

In Brescia gibt es zwei *Dahiras*, in Mailand eine. In Pontevico, dem Kulturzentrum der *Muriden*, existiert ein *Dahira*-Verbund, der vornehmlich die *Dahiras* der Provinz Brescia überregional koordiniert. Dieser funktioniert selber ebenfalls wie eine *Dahira*. Die *Dahiras* organisieren sich selbständig. Sie wählen ihre Repräsentanten und legen deren Zuständigkeiten fest. Es gibt sowohl in Brescia wie auch in Mailand eine komplexe interne Organisation. In allen *Dahiras*, die ich besuchte, wurden mir zwei bis drei Sekretäre vorgestellt, die jeweils einen spezifischen Bereich abdecken. Der Sekretär für arabische Belange ist damit beauftragt, religiös-inhaltliche Fragen zu notieren und zu überprüfen. Ein zweiter Sekretär nimmt sich der Administration an. Er führt durch die zu behandelnden Traktanden und verwaltet die Adresskartei (Ismael 18.10.2004). Weitere Amtsinhaber sind der Präsident, sein Stellvertreter, der Kassierer, der Zuständige für kulturelle Veranstaltungen, etc. (Suleyman 10.12.2004). Die Mitglieder treffen sich jeweils an einem bestimmten Wochentag in eingemieteten Räumlichkeiten.¹⁰⁷ *Serign* Murtada hat dafür gesorgt, dass den *Muriden* im Ausland Kredite zur Verfügung stehen, um Häuser für religiöse Zusammenkünfte zu kaufen oder zu mieten. Alleine in Italien besitzt die *Muridiya* fünf Häuser.¹⁰⁸ In Pontevico, das sich ausserhalb von Brescia befindet, existiert ein Kulturzentrum inklusive einer Bibliothek und einer Moschee.

Der Hauptzweck einer *Dahira* ist das Pflegen des religiösen Kultes. Es sind mehrheitlich Männer, die sich regelmässig treffen, um gemeinsam im Koran zu lesen und die *Kassida* von Amadou Bamba zu singen (Suleyman 10.12.2004). Jedoch können nicht alle Mitglieder regelmässig daran teilnehmen, da viele ausserhalb der Stadt wohnen, bis spät arbeiten müssen oder anderweitig verhindert sind (Faliou, 15.11.2004).

Die Zusammenkünfte haben neben der rein religiösen auch wirtschaftliche, soziale und kulturelle Funktionen sowie eine Kontrollfunktion. Der regelmässige Kontakt unter den Mitgliedern stärkt die *muridische* Identität und fördert die gegenseitige Unterstützung in verschiedenen Belangen des Alltagslebens:

¹⁰⁶ *Dahiras* im Senegal sind im Gegensatz zu den ausländischen entweder einem *Marabut* oder dem Kalif Général unterstellt (Guolo 2001: 268).

¹⁰⁷ In Brescia kommen die Mitglieder der *Dahiras* jeweils am Sonntagabend, in Mailand am Donnerstagabend zusammen (Suleyman 25.10.2004, Ismael 18.10.2004).

¹⁰⁸ Häuser der *Muridiya* befinden sich in Italien in Catania, Rimini, Mailand, Pontevico und Zingonia. Ausserdem gibt es ausländische *muridische* Liegenschaften in Frankreich, Spanien, den USA, in Mali und Nigeria (Konsul 13.11.2004).

(Le dahira) c'est un lieu qui aide à renforcer la voie mouride et qui donne aux gens une identité qui pourrait se perdre vite dans l'étranger si on ne se rappelle pas régulièrement à ses racines. (...) Un mouride a trois principes; le travail, la prière et l'engagement pour la communauté. Le dahira rend possible tous les trois. Tout le monde doit participer. (Mahmoud 7.11.2004)

Dans mes premiers jours à Brescia, le dahira m'a aidé beaucoup. C'est pour cela que je m'engage aujourd'hui dans le dahira pour rendre quelque chose. (Suleyman 25.10.2004)

Eine wirtschaftliche Bedeutung hat die Dahira, weil jeweils von den Mitgliedern ein finanzieller Beitrag gewünscht wird. Die gesammelten Beträge werden auf ein gemeinsames Konto eingezahlt. Die Höhe des Betrages sei frei wählbar, niemand werde zu etwas gezwungen, sagt Suleyman (10.12.2004). Durch das gesparte Geld werden einerseits die Auslagen für die *Dahira* gedeckt (Miete und Infrastruktur der Räumlichkeiten, Erfrischungen und administrative Umtriebe). Andererseits kann es in besonderen Fällen eine Quelle finanzieller Unterstützung sein, wenn sich ein Mitglied in Not befindet¹⁰⁹, oder jemand verstorben ist und keine Mittel vorhanden sind, seinen Leichnam in den Senegal zu transportieren (Konsul 13.11.2004)¹¹⁰. Ein weiterer Teil der Kollekte kommt dem Zentrum in Touba zu Gute. Repräsentanten der *Dahiras* überbringen den Beitrag ihrer *Dahira* jeweils direkt dem Kalif Général. Dieser fertigt eine Liste der finanziellen Abgaben an, signiert eine Quittung und verfügt über das Geld. Die *Dahiras* im Ausland leisten einen gewichtigeren Beitrag als die *Dahiras* im Senegal (Suleyman 10.12.2004). Die Treffen in den *Dahiras* bieten ebenfalls eine Plattform, das eigene wirtschaftliche Netz auszubauen und zu stärken. Dies gilt im Besonderen für diejenigen *Muriden*, die mit Waren handeln (Kapitel 7.2.1) (Riccio 2001: 596).

Eine soziale Funktion hat die *Dahira* alleine schon durch die Tatsache, dass sie eine Gelegenheit bietet, bei der sich Menschen treffen können, die dieselbe Herkunft, Muttersprache und religiöse Gesinnung haben. Dank der *Dahira* können Transmigranten eine kollektive Identität in einer fremden Umgebung bewahren. Sie ist ein Ort, an dem sich sowohl ein Neuankömmling als auch ein bereits etablierter *Murid* in einem ihm vertrauten Symbol- und Sprachsystem bewegen kann (Schmidt di Friedberg 1994a: 82).

Thus the religious organisation is very important in maintaining transnational identity, in providing transmigrants with spiritual and ideological points of reference and, mainly indirectly, in aiding the development of networks which are combined with other networks. People move within a complex web of symbolic meanings and personal connections and try to make a life from it while keeping options open. (Riccio 2001: 595)

Es wird gesagt, dass ein Murid drei Pflichten zu erfüllen hat: Arbeiten, beten und sich gegenseitig unterstützen (Sanai 24.10.04). An diese Pflichten wird der *Murid* durch den *Marabut* persönlich und an den *Dahira*-Versammlungen und anderen Treffen erinnert. Es gibt in der *Dahira* in Brescia auch jeweils nach dem Gebet eine Gesprächsrunde, die der örtliche Imam leitet. Er fordert die Anwesenden auf, über ihr Leben nachzudenken. So wird auch regelmässig darauf hingewiesen, dass das „schnelle Geld“, das man beispielsweise mit Drogenhandel verdienen könne,

¹⁰⁹ Finanzielle Hilfeleistungen gehören auch im Senegal zu den Aufgaben einer *Dahira* (Cruise O'Brien 1988: 139).

¹¹⁰ Auch Marchetti berichtet von einem Todesfall eines Bewohners der Residenz Prealpino, bei dem Geld gesammelt wurde, um die Rückkehr des Verstorbenen in den Senegal zu finanzieren (Marchetti 1994: 348).

keine Lösung ist. Stattdessen kann ein Murid auf die Hilfeleistung anderer zurückgreifen, deren Pflicht es ist, nach Möglichkeit zu helfen (Suleyman 10.12.2004). Ein weiteres Ziel, das an den *Dahira* Treffen angestrebt wird, ist das Erlernen der arabischen Schrift und das regelmässige Rezitieren des Korans und Bambas Schriften.

In den von mir besuchten *Dahiras* in Brescia und Mailand sind Frauen bei den regelmässigen Treffen nicht dabei. Sie finden sich nur zu speziellen religiösen Anlässen in denselben Räumlichkeiten ein. Dann sind die Frauen damit beauftragt, zusammen mit *Muriden* des *Baye Fall* Zweiges die Mahlzeiten vorzubereiten. Die Frauen sind aber bemüht, sich ebenfalls regelmässig zu religiösen Anlässen zu versammeln. In Brescia beispielsweise, gibt es eine reine Frauen-*Dahira*¹¹¹, die *Dahira* Mam Diarra¹¹². Leider ist es für Frauen schwierig, sich regelmässig zu treffen, da sie oft einen langen Anreiseweg haben oder durch die Aufgabe der Kinderbetreuung daran gehindert werden, sich Freiraum für religiöse Zusammenkünfte zu schaffen (Ismael 18.10.2004).

7.1.1.2 Kontakt zum religiösen Zentrum der Muridiya in der Stadt Touba

Das Zentrum der Bruderschaft vermag trotz teilweise beträchtlicher Distanz einen engen Kontakt zwischen Touba und der weltweit zerstreuten *Muriden*-Bruderschaft aufrechtzuerhalten. Zwar ist es nicht das Zentrum, das die Repräsentanten der *Dahiras* wählt, doch hat es bei der Wahl Mitspracherecht. Die Mitglieder wählen ihre Repräsentanten in der Regel demokratisch. Je nach Aufgabenbereich wird jeweils überprüft, ob ein Kandidat die nötigen Qualifikationen besitzt. Ismael, der in dem *Dahira*-Verbund von Pontevico das Amt des arabischen Sekretärs innehat, ist gewählt worden, weil er lange in einer Koranschule studiert hat und sein Grossvater Koranlehrer und ein einflussreicher *Marabut* war. Der Kalif Général und seine Abgeordneten können eine Berufung gutheissen oder anzweifeln. Die Repräsentanten der *Dahiras* stehen in regelmässigem telefonischem und elektronischem Kontakt mit Touba und informieren sich gegenseitig über Neuigkeiten (Ismael 18.10.2004).¹¹³ Sie sind es auch, die am schnellsten davon erfahren, wenn der Kalif ein neues Gebot ausspricht (Suleyman 10.12.2004, siehe Fussnote 118). Um die Mitglieder der Bruderschaft weltweit zu informieren, wird oft auch auf Fernseher oder Radio zurückgegriffen. In Brescia kann man in der Residenz Prealpino senegalesische Nationalsender über Satellit empfangen, in welchen *muridische* Sendeinhalte dominieren.¹¹⁴

¹¹¹ *Dahiras*, die nur für Frauen oder für Frauen und Männer offen stehen, existieren auch im Senegal (Coulon 1988: 123).

¹¹² Mam Diarra Bousso war die Mutter von Amadou Bamba, und sie ist die wichtigste weibliche Figur in der Geschichte der Bruderschaft. Ein Nachkomme Bambas hat in Porokhane (Senegal), dem Ort des Grabes von Mam Diarra, ihr zu Ehren eine Pilgerreise eingeführt. Diese gehört neben dem Grossen *Magal* in Touba zu den grossen *muridischen* Festen (Rosander 2003). Die Frauen-*Dahiras* tragen häufig den Namen Mam Diarra.

¹¹³ Bei einer Konferenz in Pontevico konnte ich beobachten, dass jemand ein Handy vor den Mund des Wortführers hielt. Später erhielt ich die Information, dass auf diese Weise eine Direktübertragung nach Touba möglich sei.

¹¹⁴ Interessant in diesem Zusammenhang ist die Tatsache, dass sich im Senegal der Markt audiovisueller Geräte erst Anfang der 1980er Jahre ausgebreitet hat und direkte Folge der Handelstätigkeiten auf in-

Das transnationale Netzwerk der *Muriden* lässt sich demnach sternförmig darstellen. Im Zentrum steht Touba, von wo aus verschiedene Bruderschafts-Zweige ausgehen. Die *Dahiras* pflegen untereinander direkten Kontakt. Bei einer grösseren Zusammenkunft werden jeweils die *Dahiras* der benachbarten Städte eingeladen. Dies war beispielsweise beim kleinen *Magal* in Leggio der Fall, zu dem auch die *Dahira* von Brescia und Mailand eingeladen wurden. Doch entgegen der Feststellung von Schmidt di Friedberg, dass der Kontakt untereinander eng und regelmässig sei (1994a: 100), war der Repräsentant der *Dahira* in Mailand über die Aktivitäten derjenigen in Brescia kaum informiert (Faliou 15.11.2004).

Ein anderer Einflussbereich von Touba ist die Berufung der Imame. Hier muss unterschieden werden zwischen der Funktion des *Marabut* und derjenigen des Imam.

C'est autre chose: Le marabout est la personne qui a médité et qui a vu beaucoup de secrets intérieurs. Quelques imams ils peuvent avoir ça, mais ça sont deux termes divers. Pour être un marabout qui va avoir des talibés il doit faire tous les deux chemins, la sharia et le sufisme. (Ismael 2.11.2004)

Beiden gemeinsam ist, dass sie angesehene religiöse Autoritäten sind. Ein *Marabut* verfügt in der Regel über ein grosses religiöses Wissen, seine spirituelle Kraft und sein *Baraka* sind aber vor allem spirituell begründet und erblich. Ein Imam hingegen hat seine religiöse Funktion durch eine Ausbildung erworben. Er führt die religiöse Gemeinschaft durch das Gebet und ist Kenner des Korans, der Scharia sowie der orthodoxen muslimischen Lehre. Ebenfalls zu seinem Aufgabenbereich gehört das Begleiten der Gläubigen während wichtiger religiöser Lebensübergänge: Taufe, Beschneidung, Heirat, Trauerfeier... (Ismael 2.11.2004). Ein Imam muss theoretisch kein *Murid* sein, um in der *muridischen* Bruderschaft zu wirken. Analog dazu können Muslime, die keine *Muriden* sind, ebenfalls die Moschee in Pontevico besuchen (Suleyman 10.12.2004).¹¹⁵

Der Imam in Pontevico ist *Murid* und seit 2001 im Amt. Vorher hat er bereits in Bari als Imam gewirkt und wurde dann von Touba aus in die Provinz Brescia berufen. Das Kulturzentrum in Pontevico ist gleichzeitig sein Arbeits- und Wohnort. Seine zwei Frauen und die Kinder leben im Senegal (Ismael 2.11.2004). Das Bruderschaftszentrum in Touba hat demnach die Befugnis zu entscheiden, wer in welcher Moschee als Imam eingesetzt werden soll und nimmt auf diese Weise Einfluss auf die religiöse Elite der *Muriden* im Ausland.

formeller Basis zwischen Senegal und Europa war. Parallel dazu entwickelte sich auf dem Sandaga-Markt (grösster Markt in Dakar) eine neue Warennische, in der Kassetten und Videos kopiert und billig verkauft wurden. Die *Muriden* entdeckten dadurch die Möglichkeit, Nachrichten und Anlässe der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Seither kursiert eine grosse Auswahl an musikalischem und audiovisuellem Material mit vorwiegend religiösem Inhalt zwischen dem Senegal und Europa sowie den USA (Dieng 2001: 54).

¹¹⁵ In diesem Zusammenhang ist zu bemerken, dass die *muridische* Bruderschaft in Italien nicht bemüht ist, weitere Anhänger zu gewinnen, im Gegensatz zu *Dahiras* im Senegal, die manchmal auch missionieren (Guolo 2001: 269). Dass die *Muriden* in Italien nicht die öffentlichen Moscheen besuchen, sondern ihre eigenen haben, weist auf eine Besonderheit der *Muriden* im Vergleich zu anderen muslimischen Gruppen hin. Der spezifische lokal-historische Kontext der *Muridiya* führt offenbar dazu, dass sich *Muriden* eher durch ihre ethnisch-kulturelle Identität definieren, als durch die Tatsache, dass sie Muslime sind (vgl. Guolo 2001: 272).

Touba nimmt ebenfalls Einfluss auf den religiösen Zyklus und dessen Durchführung im Ausland. Der grosse *Magal* wird von denjenigen *Muriden*, die zu diesem Anlass nicht in den Senegal reisen können, auch in den ausländischen *Dahiras* gefeiert (Bava/Gueye 2001: 429). Über Satellit kann die Pilgerreise am Fernseher mitverfolgt werden. Bestimmte organisatorische Muster, die einen Grossen *Magal* prägen, werden im Ausland übernommen. So sind es sowohl in Touba wie auch in Italien die *Baye Fall*, die für die Organisation der Infrastruktur und für die Küche während der Zeit des religiösen Festes verantwortlich sind.

Die Rituale von Touba werden im Ausland kopiert und weisen auf eine ausgeprägte Fähigkeit der *Muriden* hin, Touba neu zu erschaffen, oder:

[...] to sacralize space through ritual which symbolically recreates Touba wherever it is required. (Riccio 2001: 594)

Der religiöse Kalender Toubas ist Richtschnur für die Auslandsgemeinden, sowohl was rein *muridische* als auch allgemein muslimische Anlässe und Feierlichkeiten betrifft: Es kommt vor, dass sich *Muriden* in Italien statt an die Fastenzeiten der muslimischen Gemeinde in Italien, an diejenigen Toubas halten (Brahima 8.11.2004). Der von Touba vorgegebene Rhythmus hat Gewicht. Das Bruderschaftszentrum kann dadurch auch auf weit entfernte Bruderschaftsmitglieder Einfluss nehmen.

Eine neuere Entwicklung zeigt allerdings einen Schwachpunkt des Kontrollvermögens der religiösen Elite in Touba. Der exponentiell anwachsende Stammbaum der Abkömmlinge der MBacké-Familie führt dazu, dass es immer mehr Personen gibt, die eine Verwandtschaft mit dem Bruderschaftsgründer beteuern. So entsteht ein Konkurrenzkampf hinsichtlich der grösseren genealogischen Nähe zu Bamba, was ein Konfliktpotential in sich birgt (Villalon 1995: 137). Im Ausland führt dies zu Unsicherheiten, da sich die Überprüfung der genealogischen Angaben einer Person schwieriger gestaltet als im Senegal. Es ist beinahe unmöglich, alle Kinder und Kindeskinder aus den mehrheitlich polygamen Ehen der *Marabut* zu kennen (Brahima 8.11.04). Suleyman bemerkte, es sei schon vorgekommen, dass ein Senegalese in das Kulturzentrum in Pontevico gekommen sei und behauptet habe, er sei ein Abkömmling eines grossen *Marabut* aus der Gründerfamilie MBacké. Er habe einen falschen Namen angegeben. Man habe ihn dann mit offenen Armen empfangen und sogar Geld für ihn gesammelt. Nach seiner Abreise habe sich jedoch herausgestellt, dass es eine bare Lüge gewesen sei und dieser Mann nicht von einer *Marabut*-Familie abstamme (Suleyman 10.12.2004).

Il faut avoir le courage d'avouer, qu'il y a parfois des usurpateurs. On ne peut pas vérifier tous. On donne à celui qu'on gagne la confiance. (Suleyman 25.10.2004)

Solche Vorkommnisse schaffen unter den *Muriden* Unbehagen und können eine Einbusse an Glaubwürdigkeit der *Marabut* und tiefer greifende Kritik zur Folge haben. Es ist wohl auch kein Zufall, dass der Hauptherd der bruderschaftsinternen Kritiker sich in einer gewissen Entfernung vom Zentrum Touba - vor einigen Jahren in den universitären Kreisen der senegalesischen Städte und später in Frankreich - herausgebildet hat. Der Kernpunkt der internen Kritik betrifft die Erbllichkeit des *Baraka* innerhalb von *Marabut*-Familien (Riccio 2001:587, Diop A.M. 1985). Suleyman sieht zum Beispiel nicht ein, warum ein Sohn eines grossen *Marabut* und wahren *Sufis* automatisch auch ein *Sufi* sein soll, ohne dass er sich auch auf einen spirituellen Weg gemacht

hat. Ein *Marabut* lebt normalerweise zwischen der irdischen und der spirituellen Welt. Ein wahrer *Sufi* wählt bewusst, den spirituellen Weg zu gehen. Ein *Marabut*, der mehr dem Irdischen zugeneigt ist, ist demnach noch lange kein *Sufi*. Im strengen Sinn ist er somit auch kein richtiger *Marabut*, unabhängig vom spirituellen Erbe seines Vaters. Es gibt Kriterien, die ein wahrer *Marabut* erfüllen muss. Lange nicht jeder erfüllt diese. So gibt es falsche *Marabut*, die dennoch *Talib* haben und umgekehrt richtige ohne *Talib*. Es ist wie mit dem Arzt. Nicht jeder, der Medizin studiert hat, hat auch Patienten. Umgekehrt kann es aber auch sein, dass jemand nicht studiert hat, aber dennoch Patienten behandelt (Suleyman 10.12.2004).

7.1.2 Wirtschaftliches Netzwerk

7.1.2.1 Geldabgaben innerhalb der Bruderschaft

Die für das Gemeinwohl verrichtete Arbeit bildet einen Kern der *muridischen* Lehre (Kapitel 4.2). Die *Muridiya* entwickelte bereits in ihrer Entstehungszeit Strukturen und Institutionen, die eine kollektive Wirtschaftsweise förderten.¹¹⁶ Wie in Kapitel 4.3 erläutert, wird das Band zwischen dem religiösen Führer und seinen *Talib* heute vermehrt nicht durch physische Arbeit, sondern durch finanzielle Beiträge aufrechterhalten. Für die *Muriden* im Ausland ist dieser Aspekt von grosser Wichtigkeit, weil der Auswanderer durch seine physische Abwesenheit keine andere Möglichkeit hat, einen Beitrag zu leisten. Es existieren in Italien zwei Arten von finanziellen Abgaben, die für das Kollektiv der Bruderschaft im Senegal bestimmt sind: Die eine besteht aus persönlichen Abgaben des einzelnen *Talib* an seinen *Marabut* und die andere aus kollektiven Sammelaktionen der *Dahiras*, deren Erlöse zum Teil auch der Gemeinschaft in Italien zukommen (Suleyman 10.12.2004).

Auf die Frage, welche Beiträge jeweils dem eigenen *Marabut* gegeben werden, wurde in den von mir geführten Gesprächen nur vage eingegangen. Mahmoud beispielsweise wunderte sich, weshalb Europäer sich so intensiv für den Geldtransfer innerhalb der *Muridiya* interessieren würden. Geld sei eine Lebensnotwendigkeit, aber man dürfe darob nicht die religiöse Beziehung vergessen, die den eigentlichen Kern der Geldabgaben bilde. Den Zusammenhang zwischen der religiösen und der materiellen Komponente der Beziehung zwischen dem *Marabut* und dem *Talib* erklärt Mahmoud folgendermassen:

Un marabout ne travaille pas. Il est maître du coran et il a besoin de l'argent pour donner à manger à ses talibés et pour lui-même. Donc c'est nécessaire que quelqu'un gagne cet argent. On partage le travail. Le marabout justifie mon identité et moi je lui paie. (Mahmoud 7.11.2004)¹¹⁷

¹¹⁶ Die *Daras* entwickelten sich von ihrem ursprünglichen Ziel, hauptsächlich ein Ort religiöser Schulung zu sein, hin zu einem Ort, an dem gemeinsam Landwirtschaft betrieben wird und die Früchte der Ernte unter den Mitgliedern und dem vorstehenden *Marabut* verteilt werden (Cruise O'Brien 1971: 163-165).

¹¹⁷ Eine ähnliche Interpretation der Arbeitsteilung zwischen *Marabut* und *Talib* ist auch bei Scidà zu finden. Arbeit ist in der Ideologie der *Muriden* eine Art Gebet: „(...) una divisione di competenze: il *Talib* delega al Marabutto il compito della preghiera e della meditazione, mentre egli si adopera per la prosperità della confraternità“ (Scidà 1994: 141).

Für Mahmoud ist diese Arbeitsteilung eine Notwendigkeit, die für beide Seiten eine Belohnung bereithält: Für den *Talib* ist es die Genugtuung, dass sein *Marabut* von der Bürde der alltäglichen Versorgung befreit ist und sich ganz seiner religiösen Meditation hingeben kann, die in Form von *Baraka* wiederum dem *Talib* zugute kommt. Der *Marabut* hingegen profitiert von den Früchten der Arbeit seiner *Talib*, indem er sich und seine *Talib* versorgen kann.

Bezüglich der Abgaben, die auf privater Basis dem einzelnen *Marabut* zukommen, kann lediglich spekuliert werden. Da viele ihrer *Talib* in Italien leben, sehen sich gewisse *Marabut* dazu veranlasst, die Abgaben durch Mittelsmänner vor Ort einzusammeln. Ibra meinte diesbezüglich, dass ihm sein *Marabut* persönlich aufgetragen habe, in Italien unter den *Talib* Geld zu sammeln (Ibra 8.11.2004). Zu diesem Zweck kreuzt er regelmässig auf dem Samstagmarkt in Mailand auf, wo sich viele *Muriden* als Händler betätigen. Man kennt ihn dort und seine Mission scheint auch nicht angezweifelt zu werden (Suleyman 10.12.2004). Auf jeden Fall, so erzählt Ibra, sei er mit der Realisierung seines Auftrages zufrieden und könne bei seinen regelmässigen Besuchen im Senegal seinem *Marabut* jeweils eine beachtliche Summe übergeben (Ibra 8.11.2004). Es sei in der Regel einfacher, jemandem das Geld anzuvertrauen, den man regelmässig sähe und gut kenne. Durch seine häufige Präsenz auf dem Markt hat Ibra das Vertrauen vieler gewinnen können. Es kann immer auch vorkommen, dass etwas nicht richtig gehandhabt wird und das Geld den rechtmässigen Empfänger nicht erreicht. Aber nachprüfen kann man das nicht, es bleibt eine Vertrauensfrage (Suleyman 10.12.2004).

Die Abgaben, die dem Kollektiv der *Muridiya* zugute kommen sollen, werden im Rahmen der *Dahira*-Treffen gesammelt. Wie bereits oben erwähnt, fliesst ein Teil davon in die Unterhaltskosten der *Dahira*, ein anderer wird bei Gelegenheit dem Bruderschaftszentrum in Touba überbracht. Die Praxis der Geldabgaben für das Wohl der Gemeinschaft findet ihre religiöse Begründung im dritten Pfeiler des Islams, der die Almosensteuer (*Zakat*) zu einer muslimischen Pflicht erklärt. Die *Muridiya* hat neben dem *Zakat* weitere bruderschaftsinterne Abgabepflichten eingeführt (vgl. Cruise O'Brien 1971). Der Brauch beispielsweise, dass der Kalif Général einen *Ndigel*¹¹⁸ ausspricht, um an die Unterstützung aller *Muriden* für Gemeinschaftsprojekte zu appellieren, hat sich spätestens beim Bau der grossen Moschee in Touba etabliert und wird bis heute gepflegt (Cruise O'Brien 1971: 47). Suleyman erinnert sich an den kürzlich ausgesprochenen *Ndigel*, Geld zu spenden, um die öffentlichen Duschen in Touba sanieren zu können. Diese stünden sowohl der Stadtbevölkerung, als auch den Besuchern, zur freien Benützung zur Verfügung. Die *Dahiras* im Ausland würden einen beachtlichen Teil an die Bruderschaftskasse in Touba beisteuern (Suleyman 10.12.2004). Durch das Geld der ausländischen *Dahiras* haben zum Beispiel das neue Spital in Touba und etliche Schulprojekte finanziert werden können (Lamine 28.10.04).

Angesichts der Vorteile, die dem *Muriden*-Zentrum in Touba und dem *Marabut* durch die hohen Abgaben von Auslandsgemeinden zukommen, liesse sich die Vermutung aufstellen, dass die religiöse Elite im Senegal ein aktives Interesse hat, ihre *Talib* für eine gewisse Zeit ins Ausland zu schicken. Ebens Hypothese, dass die *Marabut* die Transmigration der *Muriden* gezielt organi-

¹¹⁸ *Ndigel* sind Ratschläge oder Gebote für die *Muriden*. Sie werden in der Regel vom Kalif Général ausgesprochen (Bava/Gueye 2001: 427).

sieren, indem sie Startkapital zur Verfügung stellen, Visa organisieren und hohe Rückzahlungsbedingungen stellen (Ebin 1995), wurde von Schmidt di Friedberg jedoch widerlegt (vgl. Schmidt di Friedberg 1994a). Die finanzielle Hilfe für eine Auswanderung stammt eher von der erweiterten Familie als von der Bruderschaft (Schmidt di Friedberg 1994a: 110). Der *Marabut* unterstützt jedoch in geistiger Hinsicht. Oft sucht der *Talib* den *Marabut* vor der Abreise auf, um spirituelle Unterstützung für seine Reise zu erbitten. Dieses Ritual verstärkt das Band zwischen ihnen und verhindert, dass es über die grosse Distanz zerreisst. Für den *Talib* ist es ein Halt in der Transmigration. Es erinnert ihn jederzeit an eine Quelle geistiger Kraft, auf die er in schwierigen Momenten zurückgreifen kann; für den *Marabut* hingegen bedeutet es unter anderem eine Einkommensquelle (Perrone 2001: 129).

7.1.2.2 Handelsnetzwerk

Das transnationale wirtschaftliche Netzwerk der *Muriden* ist nicht in jeder Hinsicht an das religiöse gebunden, sondern funktioniert selbständig (Ricchio 2003b: 369). Seine Entwicklung in Italien hängt eng mit den wirtschaftlichen Bedingungen im Senegal und den verschiedenen senegalesischen Migrationswellen zusammen. Wie bereits erwähnt, wurde das informelle Unternehmertum für die *Muriden* nach der Agrarkrise zum neuen Wirkungsfeld. Es bildete sich eine neue Mittelschicht in den Städten, die sich der bereits etablierten, französisch geschulten Oberschicht entgegenstellte. Mahmoud findet für diese historisch bedingte Entwicklung der *Muriden* folgende Erklärung:

Le Sénégal était un pays agricole. Il y avait aussi la pêche et les animaux pastoraux. Les Baol-Baol (Wolof) étaient des cultivateurs. On leur a imposé la culture de l'arachide pendant la colonisation. Mais après la sécheresse on a du trouver une autre chose à faire. Le cultivateur a choisi alors de faire le commerce. Il commençait d'aller dans autres pays. En Italie, en France, en Côte d'Ivoire...comme le Libanais en Afrique, le Baol-Baol est devenu un grand commerçant. (Mahmoud 7.11.2004)

Pioniere senegalesischer Händler kamen aus den bereits funktionierenden Handelszentren Frankreichs nach Italien (Schmidt di Friedberg 1994a: 119). Die erste direkte Einwanderungsgruppe der frühen 1980er Jahre fand deshalb in Italien bereits ein Netz von etablierten Grosshändlern vor. Mit zunehmender Grösse der Einwanderungsgemeinde konnten sich um dieses Handelsnetz auch stärkere religiöse Strukturen etablieren (Ricchio 2002: 74).

Einer meiner Gesprächspartner arbeitet tagsüber als Mittelsmann eines Grosshändlers und chauffiert nachts mit seinem privaten, informellen Taxidienst senegalesische Bekannte vom Bahnhof in die Residenz. Wenn es sein Arbeitsplan zulässt, versucht er regelmässig an den Treffen der lokalen *Dahira* teilzunehmen, zu welchen er jeweils mit seinem Wagen fährt. Nach dem „offiziellen“ Beisammensein in der *Dahira* folgen ihm einige Interessierte zu seinem Parkplatz, wo er ihnen italienische Kleider zum Kauf anbietet (Saliou 19.11.04, eigene Feldforschungsnotizen). An einem religiösen Fest in Pontevico konnte ich beobachten, wie im Eingang der Moschee zwei Männer offen ein Bündel Noten sorgfältig durchzählten. Danach wechselte das Bündel den Besitzer. Offenbar benötigte einer von ihnen einen Vorschuss, um in Neapel neue Taschen einzukaufen, die sie gemeinsam in Brescia verkaufen wollten (Suleyman 10.12.2004). Die Freund-

schaften, die im Rahmen der *Dahira* gepflegt werden, können folglich auch als Grundlage für ökonomische Transaktionen dienen.

Die ökonomischen Netzwerke der *Muriden* funktionieren parallel zu den religiösen Strukturen, sind aber nicht deckungsgleich mit ihnen (Schmidt di Friedberg 1994a: 122). Nicht alle *Muriden* sind Händler und nicht alle senegalesischen Händler sind *Muriden*.¹¹⁹ Vorteil des *muridischen* Handelsnetzwerkes ist das gegenseitige Vertrauensverhältnis, das sich durch die religiöse Bindung und die regelmässigen Gemeinschaftsanlässe ergibt. Es eröffnet neue Pforten für Handelsmöglichkeiten (Cruise O'Brien 1988: 140).

An drei Orten, die ich während meiner Feldforschung aufgesucht habe, war das Wirken des *muridischen* Handelsnetzes gut sichtbar: Es sind dies die Residenz Prealpino, die Fussgängerpassage in Brescia und der öffentliche Samstagsmarkt in Mailand.

Die Residenz Prealpino in Brescia beherbergt eine grosse Anzahl *muridischer* Händler¹²⁰, was eng mit der Auswanderungsgeschichte der *Muriden* und dem spezifischen Einwanderungskontext in Italien zusammenhängt:

En 1985 il y avait (à Prealpino) des Sénégalais qui ont commencé de louer des chambres, ils se fixeraient et comme ça ils ont pris toutes les chambres (...). Les mourides ont une philosophie qui peut expliquer l'existence de Prealpino. Il y a une liaison entre ces deux. Ceux (entre les Sénégalais) qui voyagent sont surtout les mourides, parce que ils sont des commerçants. Et celui qui arrive de l'extérieure à Prealpino, il n'a pas du travail. Il va vendre. Les commerçants de Prealpino viennent souvent de Baol. Ils achètent et ils vendent, des fois il vient un grossiste (...). Le Baol-Baol¹²¹ grossiste va faire le travail jusqu'à ce qu'il ait le travail et le séjour pour laisser tomber (la vente illicite) et travailler (...). (Mahmoud 7.11.2004)

Zum einen logieren Grosshändler in Prealpino, die die Waren an verschiedenen Orten einkaufen und in die Residenz transportieren, um sie wiederum an die Kleinhändler zu verkaufen. Diese benutzen die Infrastruktur in der Residenz als Lagerstelle und Ausgangspunkt für ihre Handeltouren, auf denen sie - abhängig von Saison und Absatzmarkt - an verschiedenen umliegenden Orten ihre Waren feilbieten (Saliou 19.11.2004).

Ils (les grossistes) vendent au petit mouride pour aller acheter de la marchandise. Les jeunes arrivés vendent leur marchandise. Eux qu'ils vendent ils font le travail. "It's all business". Les grossistes ont beaucoup de gens, ils peuvent héberger des jeunes qui arrivent, ils viennent pour vendre. Travailler est important et aussi partager l'argent. La solidarité entre eux est grande. (Saliou 19.11.2004)

Die Beziehung zwischen Gross- und Kleinhändlern kann als Patron-Klienten-System beschrieben werden (Ebin 1995, Scidà 1994: 141). Die Neuankömmlinge sind mangels anderer Erwerbsmöglichkeiten auf eine Unterkunft und ein Startkapital angewiesen, die ihnen erst ermöglichen, eine eigene Existenz in Italien aufzubauen. Die Grosshändler stellen ihnen beides zur Verfügung und verlangen nach gegebener Frist eine Rückzahlung. So werden die Kleinhändler in

¹¹⁹ Es engagieren sich beispielsweise auch Mitglieder der Tidjaniya-Bruderschaft in denselben Handelskreisläufen wie die *Muriden* (Riccio 2003a:101).

¹²⁰ In der Residenz logierten auch Senegalesen, die einer Fabrikarbeit nachgehen, aber sie seien in der Minderzahl (Mahmoud 7.11.2004).

¹²¹ Unter Baol-Baol werden *Muriden* aus der Region um Touba verstanden.

der ersten Zeit mit einem Stock Kleinwaren ausgestattet (Schmuck, Feuerzeuge...), die sie auf der Strasse an Touristen verkaufen (Mahmoud 07.11.04).

Beliebter Handelsumschlagsplatz der Kleinhändler ist die Fussgängerzone in Brescia. Während meines Aufenthalts konnte ich beobachten, wie sich zahlreiche Senegalesen eine Stelle in dieser Zone ergatterte, auf der sie ihre Waren auf Decken ausbreiteten und versuchten, Fussgänger zum Kauf zu bewegen. Auffällig ist, dass sich das Angebot der Waren von Händler zu Händler nur schwach unterscheidet. Die meisten von ihnen verkaufen Handtaschenimitate und einige wenige afrikanische Schmuckstücke oder handgemachte Holzfiguren. Diejenigen, die ihre Waren nicht auf einer Decke ausbreiten, tragen sie auf dem Körper, zirkulieren in den Strassen und sprechen potenzielle Käufer direkt an (eigene Feldforschungsnotizen).

Ein ähnliches Bild bietet sich auf dem Samstagmarkt in Mailand. In der Mitte des Marktes befinden sich die fixen Marktstände. Diejenigen Senegalesen, die sich an dieser Stelle einen Stand mieten können, sind privilegiert, weil sie dazu eine Verkaufsbewilligung erwerben mussten. Diese kostet zwar Geld, bewahrt sie aber vor Schwierigkeiten mit den Behörden. An diesen Ständen werden vorwiegend senegalische Holzhandwerk¹²², Nippsachen und Schmuck verkauft. An einem anderen Ort auf dem Markt versammeln sich die ambulanten Verkäufer. Sie tragen ihre Waren wie in Brescia entweder auf sich oder stapeln sie auf Tüchern am Boden. Die Warenauslage ist äusserst dicht. Wiederum findet sich ein überaus homogenes Angebot: Taschenimitate, moderne Billigkleidung, kopierte CDs beliebter Interpreten, Duftessenzen und dazwischen ab und zu ein Stapel plastifizierter Bilder einiger der bekanntesten *Marabut*. Die Händler stehen in Gruppen um ihre Waren herum – einige diskutieren untereinander, andere wiederum konzentrieren sich auf einen anstehenden Verkauf (eigene Feldforschungsnotizen). Die Händler arbeiten zusammen. Auf diese Weise ergibt sich eine grössere Auswahl für die Kunden und man kann sich gegenseitig ablösen, wenn jemand weg muss oder eine Pause braucht. Jeder Händler weiss aber ganz genau, was ihm und was einem Kollegen gehöre, und man kann sich darauf verlassen, dass der Erlös eines Gegenstandes dem rechtmässigen Besitzer zukommt (Brahima 8.11.2004).

Brahima, der heute eine feste Anstellung in einem Supermarkt hat und Nachtschicht arbeitet, erzählte mir von der Zeit, als er als Strassenhändler tätig war.

J'ai acheté des sacs de branche imitée à Naples et je les ai vendus dans la rue et au marché de Milan. Il y avait des jours où j'ai gagné tellement beaucoup et d'autre qui étaient plus tranquilles. Mon meilleur client était un espagnol. Quand un client a voulu une chose que je n'avais pas, j'ai fait le tour entre les autres vendeurs. Si j'ai pu vendre ses choses pour un bon prix j'ai pu garder le surplus pour moi. (Brahima 8.11.2004)

Das Handelsnetz der *Muriden* hat nicht nur eine ökonomische Funktion, sondern ist auch immer ein Weg, um den Kontakt untereinander und mit dem Senegal aufrechtzuerhalten. Es engagieren sich grosse und kleine Akteure an verschiedenen Knotenpunkten innerhalb des *muridischen* transnationalen Netzwerkes. Senegalesische Zentren des Warenumschlages sind der Sandaga-Markt in Dakar und der Markt in Touba (Sarr/Diop 2004: 6). Auf dem Sandaga-Markt finden

¹²² Mitglieder der Laobe-Kaste (Holzhandwerker) waren die ersten, die sich nach Italien zum Handeln begaben. Oft steckt eine Handwerkerorganisation dahinter, die im Senegal das Produktionszentrum hat und regelmässig Waren und Händler ins Ausland schickt (Schmid di Friedberg 1994a: 118).

sich Produkte, die durch senegalesische Händler aus Asien (Hong-Kong, Thailand, China), aus arabischen Ländern (Dubai, Saudi-Arabien) und den USA (New York) importiert worden sind. Elektrogeräte sind dabei wichtigstes Importgut. Andere einträgliche Geschäftskanäle sind das Organisieren von Schiffsfrachten und der informelle Geldtransfer, der auch über weite Distanzen einen Handel via informelle Kreditsysteme ermöglicht.

Touba als Handelsumschlagplatz spielt eine Schlüsselrolle in der Schaffung *muridischer* Netzwerke. Wie bereits in Kapitel 4.3 erwähnt, ist der Markt in Touba ausserhalb der staatlichen Kontrolle, ohne Steuerbelastungen und deshalb attraktiver Handelsort (Riccio 2001: 588). Dies zeigt sich insbesondere zur Zeit des Grossen *Magals*:

C'est la fête à ce temps là et il y a toutes les choses possibles pour acheter – un vrai paradis commercial. (Ndiaga 18.11.04)

Interessant erscheint mir in diesem Zusammenhang die Diskussion unter *Muriden* über die wirtschaftlichen Ambitionen von Vertretern der *Marabut*-Elite. Wie bereits erwähnt, leben in Italien nur einige jüngere und unbekannte *Marabut*. Unter ihnen gibt es solche, die sich als Grosshändler etablieren konnten und sich grossen Reichtum ansammeln (Schmidt di Friedberg 1994a: 164-165). Hier besteht ein Widerspruch zu dem Gebot *sufistischer* Bruderschaften, sich in Bescheidenheit zu üben. Für Mahmoud steht fest, dass Geschäftssinn und spirituelle Lebensweise nicht vereinbar sind: Entweder sei jemand ein *Marabut* oder ein Geschäftsmann, beides zusammen sei nicht möglich. Ein *Marabut* solle gemäss dem Vorbild von Bamba in absoluter Bescheidenheit leben. Wähle er hingegen, sich als Geschäftsmann zu etablieren, so stehe ihm dieser Weg selbstverständlich frei, doch könne man dann hoffen, dass er konsequenterweise auch seine religiöse Funktion aufgabe (Mahmoud 7.11.04). Ähnlich kritisch waren folgende Einwände:

Bamba était un grand marabout, hors de question. Mais certains marabouts après lui manipulent les choses d'une façon qui n'est pas correcte. (Brahima 8.11.04)

Il y a des vrais marabouts et des faux. Ça ne m'intéresse pas, chacun est seul devant Dieu. C'est difficile de comprendre ça. Après avoir contact avec les personnes du monde il peut se déranger et suivre la méthode capitaliste, alors une personne peut oublier tous les autres qui sont derrière lui. (Ismael 2.11.04)

Lamine entgegnete, dass der Kalif der Bruderschaft das beste Vorbild sei für eine rechtmässige Verwaltung des Geldes, das für die Gemeinschaft gedacht sei. Es sei hingegen keinem *Marabut* verwehrt, sein eigenes Geld ehrenwert zu verdienen und dieses auch für eigene Bedürfnisse zu verwenden. Solange zwischen den beiden Einkommensquellen – der privaten und der gemeinschaftlichen – unterschieden werden könne, habe er nichts daran auszusetzen (Lamine 7.11.04).

Le Kalif avait le plus nombre de fonds et beaucoup de crédits, mais à la fin de sa vie il a donné à ses enfants une somme petite (1200 CFA). Ça montre l'honnêteté du Cheick. Le calife est seulement le gestionnaire de l'argent de la communauté qui vaut des millions. Il est aussi contrôlé, il doit demander à la confrérie s'il veut dépenser quelque chose. Donc les marabouts ne sont pas riches. Mais comme j'ai dit on est l'exemple pour une société démocratique. Il n'est pas interdit à personne de travailler et de chercher son propre argent. Il y a des marabouts qui ont investi. Ils ont laissé le manteau de marabout à côté et ils ont fait la fortune. On ne peut pas accuser eux. (Lamine 7.11.04)

Muriden sind sich demnach nicht einig, ob es zulässig ist, dass die religiöse Elite auch ökonomische Ziele verfolgt. Die einen interpretieren die spirituelle Abstammung eines *Marabut* als ver-

pflichtend für dessen gesamten Lebensweg. Andere hingegen sind toleranter, was den Wirkungsraum der *Marabut* anbelangt und lassen neben den spirituellen Pflichten auch weltliche Ambitionen der *Marabut* zu.

Der Einstieg eines *Muriden* in das Handelsgeschäft geschieht in der Regel über verwandtschaftliche Verbindungen (vgl. Bava 2002, Ebin 1995).¹²³ In selteneren Fällen gelingt es auch, durch die Vermittlung von Grosshändlern oder einflussreichen politischen oder religiösen Personen, ein Startkapital zu organisieren. Die Stärke des *muridischen* Handelsnetzwerkes liegt in der Fähigkeit, sich via Grosshändler an wichtigen Handelsknotenpunkten zu positionieren und somit die Warenpalette des Zentrums in Sandaga durch Waren aus Europa, Asien und den USA zu ergänzen. Die Produkte zirkulieren innerhalb des transnationalen Feldes hin und her, sei es per Schifffracht oder in der Tasche eines Kleinhändlers (vgl. Sarr/Diop 2004).

Zurück zum Schauplatz Italien: Vor diesem Hintergrund wird deutlich, wieso man in Mailand auf einen Senegalesen treffen kann, der chinesische Taschenimitate oder indische Duftessenzen verkauft.¹²⁴ Während sich in touristischen Zentren das Warenangebot an die Bedürfnisse der Touristen anpasst und vermehrt Schmuck, Sonnenbrillen, Holzfiguren etc. zum Kauf angeboten werden, kann sich an Orten, an denen viele Senegalesen verkehren, das Angebot ausschliesslich an deren Konsumbedürfnisse richten (Schmidt di Friedberg 1994a: 119-121). Animata beispielsweise, eine ältere Senegalesin, die seit sieben Jahren in Brescia lebt, hat zusammen mit einem Bekannten in der Residenz Prealpino eine Boutique gemietet. Den Hauptteil ihres Warenangebotes bilden afrikanische und arabische Stoffe, die sie entweder direkt aus dem Senegal importiert oder eigens in Deutschland und der Schweiz bei Grosshändlern einkauft. Die Warenpalette gestaltet sich insgesamt sehr vielseitig: Kosmetikprodukte und Schmuck aus dem Senegal, Lederhandtaschen aus China und Duftessenzen aus Indien. Einer ihrer Bekannten hat sich in derselben kleinen Boutique eine Ecke eingerichtet, wo er seine Kunden zum Haar- und Bartschneiden empfängt. Das Waren- und Dienstleistungsangebot der Boutique wird fast ausschliesslich von Senegalesen in Anspruch genommen, die in der Residenz wohnen oder auf Besuch sind (Animata 19.11.2004, eigene Feldforschungsnotizen).

Diese Art von Markt ist im Sinne eines Enklavenmarktes zu verstehen. Er hat so gut wie keine Berührungspunkte mit dem italienischen Markt – sowohl hinsichtlich der Waren, Händler als auch in Bezug auf die Käufer und Konsumenten. Dies bietet den Vorteil, dass man eine feste Kundschaft und einen geschützten Handelsplatz hat, an dem man sich nicht vor Polizeirazzien fürchten muss. Auf die Gefahren und Risiken des Strassenhandels in Italien wird in Kapitel 7.2.1 näher eingegangen.

Angesichts der Entwicklung, die *Muriden* von der ackerbaulich ausgerichteten Kollektivwirtschaft bis hin zum Unternehmertum im afrikanischen und westlichen Ausland durchgemacht haben, stellt sich die Frage, inwiefern es eine innovative Art und Weise ist, sich wirtschaftlichen

¹²³ Dasselbe hat Salem für die Handelsnetzwerke der *Muriden* in Frankreich aufgezeigt (Salem 1981a: 273).

¹²⁴ Waren werden auch von Grosshändlern ausserhalb des *muridischen* Netzwerkes bezogen. Chinesische Waren beispielsweise werden oft direkt bei chinesischen Grosshändlern in Italien selber eingekauft (Perrone 2001: 139).

und ökologischen Umwälzungen anzupassen oder inwiefern es eine rein reaktive Folge darstellt. Anders ausgedrückt: Übernimmt die *Muridiya* eine aktive Rolle in der Organisation dieses Handelsnetzwerkes? Es hat sich gezeigt, dass die Bruderschaft auf jeden Fall eine indirekte Rolle im Ausbau des Handelsnetzwerkes spielt. Erstens konnten *Marabut* zum Teil in eigener Regie oder durch gute Beziehungen zu einflussreichen Unternehmern ihren *Talib* eine neue Lebensgrundlage bieten. Ihre soziale Machtstellung und die vorhandenen finanziellen Mittel ermöglichten es ihnen, die *Talib* soweit in die eigenen Geschäfte einzubinden, dass die *Marabut* damit einen Teil ihrer Autorität und ihrer Funktion als Schutzhalter und Patron beibehalten konnten (Scidà 1994: 139). Touba und der Markt in Dakar sind als Warenumsschlagplatz aus der senegalesischen Schattenwirtschaft nicht mehr wegzudenken und beide werden in grossem Masse von *Muriden* kontrolliert. Die materielle Macht, die sich die Bruderschaft bereits zu Kolonialzeiten anzueignen vermochte, konnte durch das Import- und Exportmonopol im Senegal ausgedehnt und den neuen Gegebenheiten der modernen Wirtschaft angepasst werden.

Als zweiter indirekter Einfluss der *Muridiya* auf das Handelsnetzwerk wirken die Beziehungen, die unter den Mitgliedern auf religiöser Ebene bestehen. Die häufigen gesellschaftlichen Treffen, die durch die *Dahiras* gepflegt werden, fördern den Zusammenhalt und bieten eine Plattform, Informationen auszutauschen und gegebenenfalls auch Handelsgeschäfte abzuwickeln. Stärker aber als auf rein bruderschaftlichen Verbindungen, basieren die Handelsnetzwerke auf freundschaftlichen und familiären Banden.

7.1.2.3 Wirtschaftliches Netzwerk der erweiterten Familie

Neben dem Geld, das der Bruderschaft zukommt, darf nicht in Vergessenheit geraten, dass der Hauptgrund für die Auswanderung oft die persönliche und familiäre Lebensbedingung im Senegal ist (vgl. Kapitel 6.1). Ich habe bereits im Kapitel über die Wolof-Gesellschaft ausgeführt, dass die erweiterte Familie und die gegenseitige Unterstützung wichtige soziale Grundpfeiler darstellen. Die meisten Personen, mit denen ich gesprochen habe, unterstützen Familienangehörige zu Hause im Senegal und planen, dies auch längerfristig beizubehalten.

Nous sommes attachés à la société. Ce n'est pas normal que moi j'ai de l'argent et que je mets à côté pour investir, en laissant mon cousin mourir de faim. Alors quand moi je gagne, je dois aider à tout le monde. (Lamine 28.10.04)

Je viens d'une famille pauvre. Moi je suis le seul de ma famille en émigration. Je n'ai pas d'autres choix que rester ici et travailler pour financer ma famille. (Mahmoud 11.10.05)

Viele ausgewanderte *Muriden* sind auch insofern verpflichtet zu helfen, als sie erst durch die finanzielle Unterstützung der Familie auswandern konnten. Transmigranten haben auf diese Weise die Funktion „informeller“ Banken und die Auswanderung ist eine bewusst gewählte Strategie, das familiäre Überleben zu sichern (Marchetti 1994: 318).

Ndiaga erzählte mir beispielsweise, ihm sei die Auswanderung dank finanzieller Unterstützung durch einen älteren Bruder, der bereits seit zehn Jahren in Italien lebe, ermöglicht worden. Er habe ihn gebeten, zu ihm nach Italien zu kommen, um gemeinsam ein kleines Exportgeschäft zu betreiben. Sie leben zu zweit in Mailand und versuchen, ihren Lebensunterhalt durch den Transport von gebrauchten Autoersatzteilen zu verdienen. Diese kaufen sie in Italien und schiffen sie

per Container in den Senegal, um sie dort zu verkaufen. Da eine regelmässige Reise in den Senegal nicht in ihrem Budget liege und zudem nur einer der Brüder eine Aufenthaltsbewilligung habe, sei ein weiterer Bruder damit beauftragt, die Ware in Dakar entgegenzunehmen und auf dem städtischen Markt zu verkaufen. Damit liesse sich gleichzeitig die Zollpflicht auf fremd eingebrachte Währung umgehen. Der Erlös komme dann der Familie zu, die einen Teil für den eigenen Bedarf benutze und einen Teil wiederum auf informellen Kanälen den Brüdern in Mailand zukommen lasse (Ndiaga 18.11.04).

Ein weiteres Beispiel ist Animata, die Boutiquebesitzerin. Sie ist die Erstfrau eines angesehenen *Marabut* im Senegal. Gleichzeitig ist sie die älteste Tochter ihrer Mutter, die ausser Animata noch weitere vier Töchter, aber keine Söhne hat. Als der Mann von Animata zwei weitere Frauen geheiratet hat, wurde es knapp mit der Versorgung der gemeinsamen Kinder. So hat Animata die Pflicht, als älteste Tochter und als Mutter ihrer Kinder, für zusätzliches Einkommen zu sorgen. Sie hat sich aus diesem Grunde entschlossen, ein Geschäft in Italien aufzubauen, das ihr erlaubt, einen regelmässigen Mehrwert der Familie im Senegal zukommen zu lassen. Ihrem Mann sei dieser Entschluss recht gewesen. Er sei ihr entgegengekommen, indem er ihr das nötige Startkapital mitgegeben habe. Vor einem halben Jahr hat sie ihren Sohn nach Italien nachreisen lassen. Er wohnt zwar in Varese, kommt aber regelmässig zu seiner Mutter auf Besuch und begleitet sie auf ihren Geschäftsreisen in andere europäische Länder (Animata 19.11.2004).

Beide obigen Beispiele zeigen, dass die Auswanderung mithilfe familiärer Ressourcen verwirklicht werden konnte und zum Hauptziel hat, diese Ressourcen rückzuvergüten und zu vermehren. Bezüglich der Geldströme, die zu diesem Ziel zwischen Italien und dem Senegal zirkulieren, bin ich auf zwei Kanäle gestossen. Mahmoud, der aus ärmlichen Verhältnissen stammt und sowohl seine verwitwete Schwester und deren Kinder als auch seine Eltern unterstützt, schickt in regelmässigen Abständen Geld über eine internationale Geldtransfer-Firma (Mahmoud 11.10.04).

Denselben Weg wählt auch Brahima, der ebenfalls regelmässig eine bestimmte Summe seinen Eltern schickt:

Mon grand frère et moi on s'occupe de notre famille. Ma mère n'a pas une rente et mon père est mort. Le jeune frère est encore à l'école. Je leur envoie de l'argent chaque mois par Western Union. Si je peux je mets à côté quelque chose pour mon avenir. (Brahima 6.11.04)

Brahima betonte weiter, dass die Summen sehr davon abhingen, wie viel Geld ihm selber zur Verfügung stünde. Es sei auch abgesprochen mit seiner Familie, dass er jeweils einen Teil seines Verdienstes für seine eigene Zukunft auf die Seite lege. In finanziell schmälere Zeiten könne er jeweils darauf zurückgreifen. Ausserdem sei da ja auch noch sein grosser Bruder in Dakar, der dem Elternhaus ebenfalls Geld schicke (Brahima 06.11.2004). Die Boutique-Besitzerin jedoch, die weder lesen noch schreiben kann, zieht den privaten dem formellen Geldtransfer vor. Bei ihren regelmässigen Besuchen im Senegal führt sie italienisches Bargeld mit sich, das sie im Senegal umtauscht und dann der Familie überbringt. Ebenfalls versucht sie, italienische Waren einzukaufen, die sie im Gepäck mit sich führen kann und nach ihrer Ankunft auf dem städtischen Markt im Senegal gegen senegalesische Waren eintauscht. Diese Waren dienen ihr als Lageraufstockung für ihre Boutique in Italien (Animata 19.11.04).

Es zeigt sich, dass nicht für alle *Muriden* in Italien eine regelmässige Rückkehr in den Senegal möglich ist. Es gibt derweilen eine ganze Reihe von innovativen, formell bis informell funktionierenden Geldtransfersystemen zwischen dem Senegal und dem Ausland, um Kosten für den Bargeld-Transfer zu vermindern. Diese Systeme, die zum Teil entlang des Handelsnetzwerkes der *Muriden* aufgebaut worden sind, können auch als Kanäle für rein familiäre Geldüberweisungen genutzt werden. Fax und Telefon sind beliebte Mittel, zinslose Geldtransfers¹²⁵ zwischen dem Senegal und Italien zu arrangieren. So ist es beispielsweise möglich, dass ein Einwanderer in Italien sich an einen Händler wendet und ihm eine Summe übergibt. Diese erreicht den Empfänger, nachdem die nötigen Angaben via Handelspartner im Senegal übermittelt worden sind. Der Händler in Italien kann seinen Anteil wiederum in sein eigenes Geschäft investieren und bei Gelegenheit seinem Handelspartner im Senegal zurückzahlen (Jettinger 2005: 7).

7.1.3 Soziales Netzwerk

In der Frühzeit der Bruderschaft prägte die gemeinsame Arbeit auf den Feldern das *muridische* Solidaritätsgefühl. Im städtischen Kontext wurde dieses Muster durch den Zusammenschluss der *Dahiras* beibehalten. Innerhalb des Senegals und in der Transmigration wirken vertikale (entlang der Hierarchie) und horizontale (entlang der Mitglieder des gleichen Status) Beziehungsebenen unter den Mitgliedern der Bruderschaft (Ebin 1996 zitiert in Riccio 2000: 587).

Den Kontakt zu den im Senegal verbliebenen Familienangehörigen aufrechtzuerhalten ist für alle von mir befragten Personen ein wichtiges Bedürfnis. Sie versuchen regelmässig, über das Telefon eine Verbindung zur Herkunftsfamilie herzustellen. Briefliche Kontakte oder Email geben nur zwei Personen an. Kontakte zu Familienmitgliedern und Handelskollegen, die in anderen Ländern Europas oder in den USA leben, werden teilweise gepflegt, scheinen aber weniger tragend zu sein. Mahmoud hat eine Schwester und einen Bruder in den USA, mit denen er regelmässig in telefonischem Kontakt steht. Ein Onkel von ihm lebt auch in Italien. Den hat er aber erst einmal besucht (Mahmoud 2.11.04). Mariama hingegen meinte, dass sie sich nicht sonderlich um einen Kontakt mit ihren zwei Cousins in Frankreich bemühe, da diese ein ganz anderes Leben führten als sie selber. Diese Differenzen hätten sich bereits früher zu Hause abgezeichnet, als Mariama sich entschlossen habe, ihr Leben stärker nach religiösen Grundsätzen auszurichten. Ihre Cousins hätten das nicht verstanden und daher habe man gegenseitig den Kontakt verloren (Mariama 5.11.04).

In der Regel ersetzen die horizontalen Bruderschaftsbeziehungen in der Transmigration bis zu einem gewissen Grad das Netzwerk der erweiterten Familie. Sie begleiten den *Murid* durch verschiedene Phasen der Migration, von der Ankunft bis zur Etablierung am Zielort. Entschliesst sich jemand zur Auswanderung, wird er von Bekannten und Verwandten, die jemanden in Italien kennen, mit deren Adressen ausgestattet. Diese dienen dann als erste Anlaufstelle in Italien (Perone 2001: 128). Entlang freundschaftlicher und familiärer Verbindungen kann eine Kettenmigration stattfinden.

¹²⁵ Zinslose Darlehen sind in muslimischen Gesellschaften aufgrund des Zinsverbotes weit verbreitet (vgl. Halm 2002).

Ein Neuankömmling kann damit rechnen, dass ihn eine bereits etablierte *Muridengruppe* mit dem nötigen Startkapital ausstatten wird. Dies hat sich auch in der Residenz Prealpino gezeigt, wo frisch Zugewanderte jeweils für eine bestimmte Zeit Unterschlupf erhalten (Schmidt di Friedberg 1994b: 318).

Die horizontale Beziehungsebene, die auf der gemeinsamen Identität durch die Bruderschaftszugehörigkeit basiert, zeigt sich in Solidarität und reziproken Hilfeleistungen unter den Transmigranten.

Se grouper dans le dahira c'est dans le cadre de l'organisation sociale. À l'étranger on est séparé des parents sénégalais. On perd le contact avec la famille, on perd la culture et on perd la foi. Donc se regrouper signifie pour un mouride la confirmation de ses racines. On se rencontre pour l'aide mutuel. C'est aussi un contrôle social pour éviter la perte de la culture et pour éviter l'individualisme. (Lamine 7.11.04)

Die Rolle der *Dahiras* als Ort, an dem Kontakte untereinander gepflegt und ein stabiles Umfeld aufgebaut werden kann, wurde bereits erwähnt. Ebenso die Rolle der *Dahira* als Anlaufstelle in finanziellen und emotionalen Notlagen. Die Sicherheit, die der Ort bieten kann, motiviert wiederum zur aktiven Teilnahme. Suleyman sei am Anfang ohne Geld hier in Brescia angekommen. Er habe in der Residenz gelebt und versucht, Kleinhandel zu betreiben. Es habe ihm aber nicht gefallen und er habe wenig verdient. Die *Dahira* habe ihm dann aus dieser finanziellen Notlage heraus geholfen. Er habe dadurch die Chance erhalten, sich eine Arbeit im Bausektor zu suchen. Heute sei diese Hilfe für ihn Ansporn, selber wiederum einen aktiven Beitrag für die *Dahira* und ihre Mitglieder zu leisten (Suleyman 10.12.2004). Ganz ohne Bedingungen und Auflagen scheint die Nothilfe durch die *Dahiras* nicht zu funktionieren: Es gebe Sammelkarten, auf denen notiert werde, wer der *Dahira* wie viel beisteuere. Falls ein grosszügiger Spender einmal in Not komme, habe er bessere Chancen, Unterstützung zu erhalten, als jemand, der noch nie etwas beigesteuert habe. Das Gute an diesem System wiederum sei, dass für Spender ein grösserer Ansporn bestehe, weiterhin grosszügig zu sein (Brahima 8.11.2004).

Suleyman erzählte mir, dass im Kulturzentrum Pontevico, das über grössere Ressourcen als die *Dahiras* verfügt, momentan ein Versuch gestartet werde, die soziale Hilfe professioneller zu organisieren. Es reiche oft nicht aus, wenn man für jemanden eine einmalige Summe zusammenlege. Es käme sicherlich vor, dass sich jemand nur in einer vorübergehenden Notlage befände, sei es, dass er einen Anwalt brauche, sich krank fühle und zum Arzt sollte, keine Papiere besitze, auf der Suche nach Verwandten innerhalb Italiens sei. Dann werde auch punktuell gehandelt. Öfter seien aber die Fälle komplexer und da brauche es eine gut organisierte Hilfeleistung, damit auch wirklich die richtigen Personen die Hilfe erhalten. Ein besonderes Anliegen seien ihnen diejenigen unter ihnen, die ohne Papiere in Italien weilten und sich nicht mehr selber über die Runden bringen könnten. Im Gegensatz zu den anderen hätten sie keinerlei Möglichkeiten, soziale Hilfeleistungen zu beziehen (Suleyman 10.12.2004) (vgl. Kapitel 5.2.1).

Bezüglich der vertikalen Beziehungsebene wurden bereits einige Überlegungen in Kapitel 7.1.1 gemacht. Die örtliche Distanz zum *Marabut* und dem Zentrum in Touba wird durch beidseitige Bemühungen, sowohl vom *Murid* in der Transmigration, als auch vom *Marabut* im Senegal, zu

überbrücken versucht. Dennoch verändern sich die Kontakte zwischen dem *Murid* und dem *Marabut*: Im Gegensatz zu früher werden sie sporadischer und unpersönlicher.

Das Solidaritätssystem der *Muriden* basiert auf dem religiösen Vermittler (*Marabut*), der dem *Murid* den Weg zu Gott ermöglicht. Dies führt indirekt dazu, dass eine straffe soziale Organisation entsteht (Scidà 1994: 137). Jedes Bruderschaftsmitglied hat eine ihm zugeschriebene Rolle wahrzunehmen:

L'hiérarchisation avec une structure bien organisée fait, que chacun a son rôle bien défini. (Lamine 7.11.2004)

Weshalb ein grosser Gruppenzusammenhalt auch in der Transmigration beobachtbar ist, kann durch die der *muridischen* Lehre zugrunde liegende Überzeugung erklärt werden, dass Erfolg vor allem über die Gruppe erreicht werden kann (Schmidt di Friedbert 1997: 89). Die Arbeit für den *Marabut* und die Gemeinschaft ist ein Grundgebot eines jeden Mitglieds. Bei Gelegenheiten wie den Besuchen bedeutender *Marabut* wird dies jeweils in Erinnerung gerufen.

Es darf aber auch nicht übersehen werden, dass es neben dem gegenseitigen Pflicht- und Solidaritätsgefühl auch pragmatische Gründe gibt, weshalb *Muriden* in Italien sich untereinander aus helfen. Wird beispielsweise unter den *muridischen* Strassenhändlern oft ihre Gruppensolidarität betont, so basiert dies auch darauf, dass der illegale Strassenhandel für eine Einzelperson zu viele Risiken in sich birgt. Ähnlich verhält es sich auch in Bezug auf die Wohngemeinschaften, die sich sowohl in den Städten des Senegals, als auch im westlichen Ausland unter *Muriden* verbreitet haben. Der viel geäusserte Wunsch meiner Gesprächspartner, mit Freunden zusammen zu sein, gemeinsam zu essen etc. zeugt von einem Bedürfnis, in Gemeinschaft zu leben. Dennoch tragen auch äussere Umstände zu dieser Wohnpraxis bei und reflektieren nicht immer eine freie Wahl. Die äusseren Umstände, die das Leben der *Muriden* in Italien prägen, werden im nächsten Kapitel noch eingehender diskutiert.

Das Solidaritätsnetz unter den migrierten *Muriden* ist nicht ohne Ambivalenz, da sich individueller Unternehmergeist und das Gebot der Solidarität unter *Muriden* nicht immer vereinbaren lassen. Der Einzelne muss immer wieder neu abwägen, ob er sich für die Gruppe einsetzen und dabei eigene Ambitionen zurückstecken will, oder ob er sich individuellen Zielen zuwenden und somit den Verlust seiner Integrität innerhalb der *muridischen* Gruppe riskieren möchte (Riccio 2003: 106).

Suleyman, der seit einem Jahr eine eigene Wohnung besitzt, beklagte sich über einige seiner Freunde. Alle wüssten, dass er alleine wohne und demnach Platz hätte, Leute zu beherbergen. Er selber wolle das aber nicht. Seit er aus der übervollen Wohngemeinschaft in diese Wohnung gezogen sei, geniesse er es, seine Ruhe zu haben und nicht alles teilen zu müssen. Er habe gerne Besuch, aber nicht permanenten. Es sei aber ein Problem für ihn, diesen Standpunkt klarzumachen. Oft müsse er auf eine Notlüge zurückgreifen um den Vorwurf abzuwehren, er sei zu einem Europäer geworden, der das Alleinsein dem Gruppenleben vorziehe (Suleyman 10.12.2004).

Ein anderes Beispiel, wo gegenseitige Hilfeleistung nicht zum Tragen kommt, ist die Situation von Saliou. Er habe momentan kein Geld und sei deswegen in grosser Sorge. Seine zwei Brüder, die in Varese lebten und beide eine feste Anstellung hätten, könne er nicht mehr um Hilfe bitten,

da sie ihm vorwerfen würden, zu viel Geld für eigene Vergnügungen auszugeben (Saliou 19.11.2004).

Es sind latente Spannungen vorhanden, die sich meistens um die zwei Pole „Gemeinschaftlichkeit und Individualismus“ drehen (Riccio 2003a: 593). Entweder man beugt sich der Gruppe und steckt eigene Bedürfnisse zurück oder man riskiert einen Konflikt mit der Gemeinschaft.

Qui sort de cette organigramme sociale est en contre avec la communauté. (Lamine 7.11.2004)

Die soziale Kontrolle ist gross und kann bei negativ gewertetem Verhalten zu Sanktionen in Form von Ausschluss aus der Gruppe führen. Die Gruppe verfügt über Druckmittel, indem sie auf die bruderschaftliche Hierarchie zurückgreift. So weiss man in der Regel voneinander, wer welchen *Marabut* hat und es wird versucht, ihn zu kontaktieren:

Connaître le marabout de quelqu'un c'est la même chose si on sait de quelqu'un quel docteur il va consulter. On se demande ça sans problème. (Suleyman 25.10.2004)

Si quelqu'un est en contradiction avec l'esprit mouride nous en parlons avec son entourage. Premièrement avec le talibé même. On parle avec les gens qu'ils lui sont proches. Qu'ils pourraient lui remettre sur le propre chemin. S'il ne veut pas on parlerait avec son marabout. Le marabout est beaucoup plus proche et il lui connaît mieux. Même le marabout ne peut pas pardonner à la place de Dieu. On laisse le mouride avec sa conscience à la fin. En général ça réussit. La personne change. (Lamine 7.11.2004)

7.1.4 Zusammenfassung

Das transnationale Netzwerk der *Muriden* hat als Kernelement die asymmetrische und reziproke Beziehung zwischen dem *Talib* und seinem religiösen Führer, dem *Marabut*. Das spirituelle Band wird durch ökonomische Leistungen und Gefälligkeiten untermauert und wirkt auch in der Transmigration weiter, wenn auch durch etwas andere Mittel und Wege. Die Art und Intensität des Kontaktes zwischen *Marabut* und seinen *Muriden* in Italien kann sehr unterschiedlich sein und ist unter anderem abhängig von der physischen Distanz, von den Bedürfnissen des *Murid* und von der Verfügbarkeit des *Marabut*. Die Tatsache, dass ein *Murid* einen *Marabut* wählen muss und es in der *muridischen* Vorstellung vor allem die spirituelle Beziehung zu ihm ist, die den *Murid* im Leben vorankommen lässt, scheint mit der physischen Entfernung nicht an Gewicht zu verlieren. Der Kontakt ändert sich aber insofern, als er sporadischer und unpersönlicher wird.

Das Bruderschaftszentrum in Touba und die *Marabut* sind bestrebt, das Band zu den ausgewanderten *Muriden* aufrecht zu erhalten, indem sich die *Marabut* in regelmässigen Abständen in Italien einfinden. Ebenso wird darauf geachtet, dass weiterhin Möglichkeiten und Kanäle bestehen, Abgaben der *Muriden* zu erhalten (beispielsweise durch den Geldtransfer durch Repräsentanten). Sporadische Besuche der *Marabut* in Italien sichern den Fortbestand ihrer religiösen Autorität und stärken somit auch das transnationale Netzwerk, indem Touba auch für die im Ausland wohnenden *Muriden* als Zentrum weiter besteht. Eine wichtige Funktion nehmen in Italien die von Touba mitfinanzierten Gesellschaftsräume ein, die den *Muriden* eine Möglichkeit bieten, sich zu religiösen Zwecken zusammenzufinden.

Diese Infrastruktur ist ebenfalls eine wichtige Basis für die Entwicklung des sozialen Netzwerkes, das für den *Muriden* in der Transmigration wichtiges Auffangnetz sein kann, zumal die familiären Bindungen durch die Transmigration geschwächt worden sind. Die häufigen gesellschaftlichen Treffen, die durch die *Dahiras* gepflegt werden, fördern den Zusammenhalt, bieten eine Plattform um Informationen auszutauschen und können innere und äussere Orientierungshilfe in der fremden Umgebung sein.

Die *Dahiras* bieten ebenfalls einen Raum, um Handelsgeschäfte abzuwickeln. Die Handelsnetzwerke werden aber weniger von der Bruderschaft gefördert. Sondern sie basieren vielmehr auf freundschaftlicher und familiärer Basis. Es sind auch die im Senegal lebenden erweiterten Familien, die die Auswanderung eines Familienmitgliedes direkt und indirekt unterstützen und denen ein grosser Teil des im Ausland verdienten Geldes über formelle und informelle Kanäle zukommt. Das transnationale Netzwerk der *Muriden* in Italien profitiert hinsichtlich des Handels aber zweifelsohne von den Beziehungen, die unter den Mitgliedern auf religiöser Ebene wirken. Umgekehrt hat sich die religiöse Struktur der *Muriden* in Italien entlang der bereits etablierten wirtschaftlichen Händlernetzwerke erst entwickelt. Beide Bereiche – Handelsnetzwerk und religiöses Netzwerk der *Dahiras* – wirken nebeneinander und sind nicht in jeder Hinsicht deckungsgleich. Das Handelsnetzwerk der *Muriden* verstärkt den transnationalen Charakter der *muridischen* Einwanderungsgruppe in Italien. Materielle Güter und Menschen zirkulieren zwischen dem Senegal und Italien hin und her und lassen die Bindungen zwischen Ausgewanderten und Daheimgebliebenen weiter bestehen. Dass eine freie Zirkulation zwischen Senegal und Italien aufgrund finanzieller und rechtsstaatlicher Einschränkungen nicht immer möglich oder erwünscht ist, wird im Kapitel 7.4.3 thematisiert.

7.2 Integration der Muriden in Italien

In diesem Kapitel werden die wichtigsten Aspekte der strukturellen Integration der senegalesischen *Muriden* in Italien thematisiert. Wie bereits erwähnt, verweist die strukturelle Integration auf die Anpassungsleistungen und Zugangschancen eines Einwanderers zu den Institutionen, Normen und Strukturen der Aufnahmegesellschaft (Widgren 1980: 75 zitiert in Alund/Schierup 1991: 14). Als Indikatoren für diese Art von Integration werden hier der Zugang zum Arbeitsmarkt, alternative Verdienstmöglichkeiten, die Wohnsituation sowie der Kontakt mit italienischen Institutionen und das Vorkommen von kriminellen Aktivitäten unter *Muriden* thematisiert.

7.2.1 Verdienstmöglichkeiten

7.2.1.1 Zugang zum Arbeitsmarkt

Senegalesen in der Lombardei sind vorwiegend in zwei Tätigkeitsfeldern aktiv: im industriellen Sektor (Baugewerbe und Fabrik) und im unlicenzierten Strassenhandel. In der Region Mailand hat eine Untersuchung gezeigt, dass ca. 40% der senegalesischen Einwanderer im ersten tätig sind und ein Drittel im zweiten Bereich arbeitet (Reyneri 1992: 19). Es existieren auch Misch-

formen (Schmidt di Friedberg 1994a: 57). Ein differenzierteres Resultat im Bezug auf die Arbeitsbereiche ergibt sich aus den Angaben der von mir befragten 16 Personen: Von ihnen gaben 10 Personen an, eine feste Arbeitsstelle zu haben. Folgende Arbeitsbereiche waren vertreten: 4 Personen arbeiten in einer Fabrik, 1 Person in einem chemischen Labor, 1 Person als Sekretär in der Residenz Prealpino, 1 Person im Diplomatendienst, 2 Personen im Baugewerbe, 1 Person in einer sozialen Institution. 4 weitere Personen gaben an, sich selbständig im Handel zu betätigen. 2 Personen sind momentan ohne Beschäftigung. Von den 16 gaben im Ganzen 7 Personen an, gegenwärtig oder in der Vergangenheit gehandelt zu haben. Die Mehrheit geht also einer festen Arbeit nach, wobei es sich in den meisten Fällen um unqualifizierte Arbeit handelt. Der Handel hat für viele zumindest in der Vergangenheit eine Alternative geboten und bietet eine Einstiegsmöglichkeit in eine ökonomische Tätigkeit.

Ein Grund für die Aufgabe des Handelns ist, dass die Lombardei im Gegensatz zu südlicheren Regionen Italiens Einwanderern einen relativ guten Zugang zum Arbeitsmarkt bietet: Brescia zählt neben den Provinzen Verona und Vincenza zu denjenigen nordöstlichen Regionen, die in den letzten paar Jahren industriell am meisten gewachsen sind. Es sind mehrheitlich kleine Industrien und Fabriken, in denen die Anstellungsbedingungen flexibler und für ausländische Angestellte deshalb attraktiv sind (Del Boca/Venturini 2003: 19-20). Die besseren Arbeitsmöglichkeiten führen dazu, dass viele Senegalesen aus anderen Regionen (vor allem aus dem italienischen Süden) zuwandern und dass die Aufenthaltsdauer innerhalb dieser Region länger ist und weniger Mobilität stattfindet, als in anderen Regionen (Schmidt di Friedberg 1994a: 129). Hochkonjunktur für Arbeitssuchende in Brescia und Mailand war die Phase 1990-1991, danach trat eine Sättigung des unqualifizierten Arbeitsmarktes ein (Schmidt di Friedberg 1994a: 126).

Folgende drei Beispiele zeigen Erfahrungen von senegalesischen Arbeitern im industriellen Sektor Brescias auf. Ismael lebt seit 15 Jahren in Italien, vor drei Jahren ist er nach Brescia gekommen, um Arbeit zu suchen. Momentan gibt es aber für ihn keine Möglichkeit zu arbeiten. Er hat bereits alle Temporärstellen-Büros in Brescia angefragt und bis auf eine dreimonatige Arbeitsvertretung in einer Fabrik hat er keinen Erfolg gehabt (Ismael 2.11.2004). Suleyman hingegen arbeitet seit vier Jahren in einer kleinen Firma, die Bauteile für Häuser aus Aluminium herstellt. Er erzählte, er habe ausserordentliches Glück gehabt, diese Stelle zu bekommen, die er auf eine spontane Anfrage seinerseits offeriert bekommen habe. Sein Vorteil sei gewesen, dass er bereits sehr gute Italienischkenntnisse besessen habe, die er sich im Selbststudium und durch Kontakte mit Italienern angeeignet habe. Er sei der einzige Ausländer im Betrieb und die Leute seien alle sehr nett zu ihm und er habe schon vieles lernen können. Einmal habe er in seiner Wohnung eine Zwischenwand aufstellen wollen, der Chef habe ihm freimütig sämtliches Material zur Verfügung gestellt. Suleyman revanchiere sich, indem er bei Bedarf jederzeit auch am Wochenende eine Schicht übernehme (Suleyman 10.12.2004). Ein drittes Beispiel ist Ousman, der seit geraumer Zeit in derselben Fabrik in Brescia arbeitet. Er mache seit Jahren Nachtschicht und arbeite sechs Tage in der Woche. Es sei keine schwierige Arbeit, oft könne man sich dabei unterhalten. Ausser ihm würden noch mindestens zehn weitere Senegalesen und viele andere Ausländer dort arbeiten (Ousman 16.10.2004).

Eine Festanstellung erfordert vom Einwanderer eine verstärkte Bereitschaft, sich an die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen seines Umfeldes anzupassen. Arbeit ist ein Faktor, der Integration stärkt.

Il lavoro dipendente sembrerebbe dunque il vero passo – il banco di prova – verso l'inserimento nella società d'accoglienza. (Schmidt di Friedberg 1994a: 131)

Durch Arbeit kann eine verstärkte Interaktion mit der Bevölkerung stattfinden. Die drei vorangehenden Beispiele relativieren diese Aussage insofern, als nicht jedes Arbeitsumfeld diese Möglichkeit bietet. Ein Fabrikarbeiter, der mehrheitlich mit anderen Einwanderern zusammenarbeitet, interagiert kaum mit der italienischen Bevölkerung. Zudem ist es nicht für alle möglich, eine Festanstellung zu finden. Voraussetzung für eine legale Anstellung im industriellen Sektor sind eine Aufenthaltsbewilligung und minimale Sprachkenntnisse in Italienisch (Schmidt di Friedberg 1994a: 125). Hingegen führt Illegalität zum Engagement im informellen Sektor und im Handel, was Thema des nächsten Kapitels sein wird (Riccio 2003a: 592-593).

Dazu kommt, dass Einwanderer oft ihre Rechte nicht kennen und sich aus einer Notlage heraus bereit erklären, schlechte Arbeitsbedingungen zu akzeptieren. Dieses Problem verschärft sich im Zusammenhang mit der weit verbreiteten Schwarzarbeit.

Eine Festanstellung im industriellen Sektor ist von Seiten der Senegalesen aber auch nicht in jedem Fall erwünscht. Das Leben eines Industriearbeiters hat negative Seiten. Ousman beispielsweise macht Nachtschicht und dies schon seit vielen Jahren. Es sei eine mühsame und monotone Arbeit, jedoch keine schwierige. Er erzählte, er habe das Gefühl, kein richtiges Leben zu haben. Er verdiene zu wenig, um sich und seine Familie im Senegal durchzubringen und biete deshalb an den Wochenenden zusätzlich private Taxidienste an. Tagsüber schlafe er, nachts arbeite er. Freunde habe er bis auf die Kollegen in seiner Wohngemeinschaft wenige, da er keine Zeit habe, diese zu treffen (Ousman 16.10.2004). Beklagt wurden weiter die in den Fabriken verbreiteten Sechstageswochen und die tiefen Löhne. Die knappe Zeit führt dazu, dass nicht alle regelmässig an gemeinschaftlichen Treffen unter Freunden oder auch in der *Dahira* teilnehmen können. Das kann zu einer Schwächung des sozialen Netzwerkes innerhalb der senegalesischen Einwanderungsgruppe führen (Schmidt di Friedberg 1994a: 133).

7.2.1.2 Handel als alternative Einkommensquelle

Le commerce est une qualité sénégalaise, depuis longtemps ils sont partis pour vendre vers d'autres pays africains. Ici en Italie c'est la même chose, les Sénégalais continuent avec cette qualité. (Konsul 13.11.2004)

Handel - im Speziellen der ambulante Handel - kann als genuine Qualität der Senegalesen und der *Muriden* im Besonderen interpretiert werden. Der ambulante Handel wird dabei als eine besondere Stärke der Senegalesen gewertet, die sich im Kontext des Senegal entwickelt hat und in Italien weiter gepflegt wird. Betrachtet man die hohe Zahl an Personen (37%), die bei einer Untersuchung in Mailand angegeben haben, bereits im Senegal gehandelt zu haben, lässt sich diese Aussage bestärken (Schmidt di Friedberg 1994a: 127). Es kann demnach eine aktive und bewusste Entscheidung sein, Handel zu betreiben: Brahima meinte, dass ihm das Leben als Händler Spass bereitet habe. Man könne schlafen bis neun Uhr und gehe dann mal los. Die Verdienste

seien von Tag zu Tag sehr unterschiedlich, aber in der Summe habe er auf diese Weise besser verdient als durch die Arbeit im Supermarkt, der er heute nachgehe. Er habe dieses Leben gemocht, aber heute sei alles schwieriger geworden in Italien, es habe zu viele Verkäufer und Kontrollen (Brahima 8.11.2004).

Der Strassenhandel wird aber auch als eine Alternative gedeutet, die aus einem Mangel an anderen Arbeitsmöglichkeiten gewählt wird (Schmidt di Friedberg 1994a: 37, 113-121). Dies vor allem angesichts der Rezession ab 1992, die dazu führte, dass sich auch andere Einwanderungsgruppen im unlizenzierten Handel zu etablieren versuchten. Dadurch wuchs die Konkurrenz für die Senegalesen (Schmidt di Friedberg 1994a: 126). Eine Senegalesin, die in Rimini lebt und in Mailand auf Besuch war, meinte:

Ça ne vaut plus rien l'immigration. Je suis venu à Rimini ça fait treize ans. Au début j'en suis sorti bien avec le commerce, j'ai gagné bien ma vie. Mais maintenant il y a trop de vendeurs. (Nura 7.11.2004)

Der ambulante Handel ist vor allem im Süden Italiens, wo das Arbeitsangebot der Industrie beschränkt ist, unter Senegalesen verbreitet, während er im Norden sich mit anderen Beschäftigungen die Waage hält. Dies bestätigt wiederum die Annahme, dass es eine Rolle spielt, wie gross die Chancen sind, eine Anstellung zu finden. Ebenfalls kann es kein Zufall sein, dass im Süden die Zahl der illegal anwesenden Senegalesen im Vergleich zum Norden höher liegt. Die Möglichkeit, eine Arbeit in der Industrie zu finden, ist nämlich eng verknüpft mit dem Besitz einer Aufenthaltsbewilligung. Die verschiedentlich lancierten Amnestien, davon vor allem diejenige unter den Gesetzen Martelli, haben eine grosse Anzahl Senegalesen dazu veranlasst, eine Arbeit in den industriellen Zentren des Nordens zu suchen, um damit eine Aufenthaltsbewilligung anzufordern (Marchetti 1994: 131). Im Süden hingegen, wo es weniger Arbeit gibt, bleibt der Handel die beste Einnahmequelle (Schmidt di Friedberg 1994a: 130). Der Handel kann demnach als eine Zwischenstation auf dem Weg zu einer anderen Beschäftigung betrachtet werden:

Celui qui arrive de l'extérieure à Prealpino, il n'a pas du travail. Il va vendre. S'il Prealpino aurait logé seulement des travailleurs et pas des vendeurs la situation du peuple ne serait pas comme ça. Les ouvriers ne bougent pas tellement, ils sont plus tranquilles. Le Baol-Baol grossiste va faire le travail jusqu'à ce que il aie le travail et le séjour pour laisser tomber le commerce et travailler. (Mahmoud 7.11.2004)

Kleinhändler, die ohne Lizenz auf der Strasse verkaufen, sind der Willkür von Klienten und Behörden ausgesetzt. Brahima erzählte, dass es vor einigen Jahren einfacher gewesen sei, auf der Strasse zu verkaufen. Er sei damals zwar auch von der Polizei angehalten und seine Waren seien konfisziert worden, aber es habe zu keinen weiteren Konsequenzen geführt. Heute werde strenger durchgegriffen. Schärfere Personenkontrollen seien die Regel. Man könne seine Identität nicht mehr leugnen, da Fingerabdrücke genommen würden, die bei einer weiteren Festnahme in einer Datenbank jederzeit überprüft werden könnten. Einmal habe er gar vor Gericht erscheinen müssen. Er sei glücklicherweise freigesprochen worden, jedoch mit der nachdrücklichen Warnung, das lizenzlose Handeln sein zu lassen. Ein italienischer Freund, der bei der Polizei arbeite, habe ihm dasselbe geraten, indem er ihm weitere Konsequenzen aufgezeigt habe, die im schlimmsten Falle zu einer Haftstrafe und zum Landesverweis führen würden. Das Paradoxe an der Situation in Italien sei, dass der Strassenhandel ohne Lizenz gesetzlich verboten sei, die Kon-

trollen aber sporadisch und willkürlich gehandhabt würden. So sei beispielsweise der Samstagsmarkt in Mailand quasi eine freie Handelszone, an der sich die Polizei davor hüte, mit rabiaten Mitteln gegen den illegalen Handel vorzugehen. Hingegen werde man an den Ausgängen des Marktes und in den umliegenden U-Bahnstationen öfter angehalten und gefilzt. Daher sei vor allem beim Verlassen des Marktes grösste Vorsicht geboten. Diese Willkür und Inkonsequenz sieht Brahima in der Einsicht der Behörden begründet, dass es für viele Einwanderer aufgrund ihres illegalen Status und dem Mangel an staatlichen sozialen Hilfeleistungen keine andere Alternative gebe, als den Lebensunterhalt auf diese Weise zu verdienen. Mitunter gebe es ja auch viele Italiener, die sich ihr Geld so verdienen müssten. Es sei aber für eine Person äusserst anstrengend, alleine in den Strassen zu handeln. Es brauche mindestens zwei Personen, die zusammen arbeiten. Auf diese Weise könne der eine die Umgebung im Auge behalten und bei drohender Gefahr das Zeichen zum Aufbruch geben, während sich der andere auf die Kunden konzentriere (Brahima 8.11.2004).¹²⁶ Die Gefahr, von der Polizei aufgegriffen zu werden, führt gemäss der Schilderung von Brahima zu Solidarität unter den Händlern. Diese basiert somit nicht alleine auf einem sozialen Kodex, sondern entsteht auch bei äusseren Risiken.

Für ambulante Händler ist es bedeutend schwieriger, mit der italienischen Bevölkerung in Kontakt zu kommen, als für diejenigen Einwanderer, die einer festen Arbeit nachgehen. Abgesehen von den Handelsinteraktionen sind sie aufgrund ihres mobilen Lebenswandels isolierter und haben auch weniger Möglichkeiten sich italienische Sprachkenntnisse anzueignen (Schmidt di Friedberg 1994a: 131). Ihre Beziehungen zu Einheimischen gestalten sich unter anderem auch deshalb problematisch, weil für diese der Strassenhandel eine Konkurrenz zu ihrer eigenen Wirtschaft bedeutet (Scidà 1994: 135).

Die Senegalesen befinden sich in einem Dilemma, ob sie sich längerfristig anpassen und eine feste Anstellung annehmen sollen, oder ob sie sich weiterhin vorwiegend mit Handel ihren Lebensunterhalt verdienen wollen und damit ihren Aufenthalt provisorischer betrachten. Beide Möglichkeiten sind mit Vor- und Nachteilen verknüpft. Ersteres verlangt eine grössere Bereitschaft, sich an die gegebenen wirtschaftlichen und sozialen Umstände anzupassen und bedingt einen festen Wohnsitz. Die Lebenskosten steigen und die Möglichkeit, Geld auf die Seite zu legen, wird dadurch geschmälert (Schmidt di Friedberg 1994a: 131). In der Regel bedeutet eine feste Arbeitsstelle auch, dass man für längere Zeitspannen in Italien bleiben muss.

Chaque année je vais pour trois mois au Sénégal. J'ai la chance de ne pas travailler dans une fabrique. Comme ça je suis plus libre. (Mahmoud 11.10.2004)

Depuis que je travaille dans cette fabrique je prend tous mes semaines de vacances en février. Il me donne normalement quatre semaines. (Ousman 16.10.2004)

Das Leben eines Händlers ermöglicht eine grössere Mobilität innerhalb des Landes und bei Besitz einer Aufenthaltsgenehmigung auch über die Landesgrenzen hinaus. Die Aufenthalte in Italien sind somit kürzer und orientieren sich an den Phasen der Verkaufssaisons. Die hohe Mobilität

¹²⁶ Ähnliche und teils schwerwiegendere Komplikationen mit den Behörden, die bis zur Räumung ganzer Zonen führten, wurden in Bezug auf *muridische* Händler in den USA, Frankreich und Spanien geschildert (Ebin 1996, Salem 1981b, Suárez Navaz 1995). Auch im Sandaga-Markt in Dakar sind Händler nicht vor Polizeirazzien gefeit (Sarr/Diop 2004: 8).

macht die Suche nach einem festen Wohnsitz weniger dringend und es können dadurch Kosten gespart werden, die wiederum in das Geschäft investiert werden oder der erweiterten Familie im Senegal zukommen. Der Kontakt mit der italienischen Gesellschaft kann sich für einen Händler auf die Verkaufsinteraktionen beschränken (Schmidt di Friedberg 1994a: 131).¹²⁷

On est renfermé entre soi. On sort pour vendre et on revient tard. On ne se mélange pas avec les Italiens. La politique d'Italie n'a jamais eu une politique d'intégration. Les étudiants et les ouvriers sont plus en contact avec les gens ici. (Lamine 28.10.2004)

Diese unterschiedlichen Lebensweisen führen zu Spannungen zwischen Arbeitern und Händlern. Erstere sind daran interessiert, in der italienischen Gesellschaft einen guten Eindruck zu machen, um sich damit ein ruhiges Nebeneinander und Zugang zu Arbeits- und Wohnungsmarkt zu sichern. Das teilweise penetrante Auftreten der Händler in den Strassen und ihr mobiles Leben können diesem angestrebten Bild abträglich sein (Schmidt di Friedberg 1994a: 133). Konflikte können ebenfalls in Bezug auf den Lebensrhythmus entstehen. Lamine, der in Pontevico für die Organisation des *Dahira*-Verbundes zuständig ist, meinte, dass es für viele Mitglieder schwierig sei, sich an abgemachte Zeiten zu richten. Dies betrifft insbesondere die Händler, da diese ihre Arbeit weniger nach Zeiten richten können als andere, die in einem abhängigen Arbeitsverhältnis stehen (Lamine 28.10.2004). Suleyman beschwerte sich, dass einige *Muriden* unwissend und ungebildet seien, hierher nach Italien kämen und sich in keiner Weise der Umgebung öffneten. Sie würden es vorziehen, in ihren geschlossenen Kreisen zu verkehren und hegten Vorurteile gegenüber der Lebensart der Italiener, die ihnen zu individualistisch scheine (Suleyman 10.12.2004).

7.2.2 Wohnen

Eine ähnliche Zweiteilung der *muridischen* Gesellschaft in Italien, wie sie oben durch die in einem festen Arbeitsverhältnis stehenden Senegalesen und den Händlern beschrieben worden ist, findet sich auch in Bezug auf die Wohnsituation. Es wird in der Literatur verschiedentlich bekräftigt, dass die bevorzugte Wohnsituation von Senegalesen die gemeinschaftliche und nicht die individuelle ist (Perrone 2001: 130, Schmidt di Friedberg 1994a: 81). Die Resultate meiner Interviews scheinen diese Vorliebe zu bestätigen. Von den von mir befragten Personen wohnen 5 mit ihren Familien und Kindern zusammen, 3 Frauen in Wohngemeinschaft mit anderen Senegalesinnen, 6 Männer in Wohngemeinschaften mit anderen senegalesischen Männern und nur 2 Männer leben alleine. Das gemeinschaftliche Wohnen, ist auch im Senegal im Rahmen der erweiterten Familie und im städtischen Umfeld durch Wohngemeinschaften von Personen gleicher dörflicher Herkunft weit verbreitet und wird im Kontext Italiens somit reproduziert (Schmidt di Friedberg 1994a: 81-85, Perrone 2001: 131) (vgl. Kapitel 6.2.1).

¹²⁷ Cruise O'Brien hat im Kontext der Städte im Senegal zwei Typologien *muridischer* Interaktion mit der Gesellschaft unterschieden, die sich interessanterweise auch im Kontext Italiens feststellen lassen (1988: 136-137 in Riccio 2003b: 366). Zum einen ist es die Gruppe der Kleinhändler, die eher ländlicher Abstammung sind und gegen aussen introvertiert lebt. Zum anderen ist es die mehr extrovertierte Gruppe der städtisch geprägten *Muriden*, die mit der umliegenden Gesellschaft eher kommunizieren und dazu neigen, sich im industriellen Sektor niederzulassen (Mbow 2001: 74).

Das gemeinschaftliche Wohnen bei Freunden und Verwandten in der Transmigration bietet dem Ausgewanderten eine kulturelle Nische in der Fremde, in der gewohnte Lebensformen, wie beispielsweise das Kochen senegalesischer Speisen und das gemeinsame Essen, weitergepflegt werden können. Durch den starken Solidaritätskodex kann ein mittelloser Landsmann zumindest vorübergehend eine Bleibe finden (Schmidt di Friedberg 1994a: 81).

Ogni qualvolta le condizioni lo permettano il modello gruppo-centrico viene puntualmente riprodotto. (Perrone 2001: 130)

Ein eindrückliches Beispiel für eine Wohngemeinschaft von grosser Dimension ist die Residenz Prealpino, in der sich bis zu 20 Personen ein Zimmer teilen. Nachts werden jeweils Matratzen auf dem Boden ausgelegt, die tagsüber wieder weggeräumt werden. Die Persönlichkeitssphäre ist durch die vielen Zimmernachbarn damit auf ein Minimum beschränkt.

Les mourides ont une philosophie qui peut expliquer l'existence de Prealpino. (Mahmoud 7.11.2004)

Während vor allem neu angekommene Papier- und Mittellose oft keine Möglichkeit haben, an einem anderen Ort unterzukommen, wählen viele bewusst diese Form des Zusammenlebens.

Saidou lebt nun schon seit zehn Jahren hier. Er meinte, er habe sich noch nie überlegt, in eine eigene Wohnung zu ziehen, denn hier habe er alles, was er brauche: Gesellschaft und einen Ort, an dem er so leben könne, wie er sich das von zu Hause gewohnt sei. Andere hingegen ziehen es vor, nach einer ersten Angewöhnungsphase in Italien die Residenz zu verlassen und sich entweder mit Freunden zusammen oder alleine eine Wohnung zu mieten.

Les Sénégalais partent par l'Italie. C'est possible qu'on va rejoindre un ami, soit que à Prealpino, soit que à un autre lieu en Italie. Il y a les Sénégalais partout en Italie, pas tout le monde vient d'abord à Prealpino. C'est un centre pour certaines choses, par exemple si quelqu'un meurt ou si quelqu'un se sent mal on pourrait lui donner de l'argent. Mais ce n'est plus le centre comme avant. À Prealpino il y a actuellement moins de personnes qui logent parce que les gens préfèrent de chercher une propre maison. (Mahmoud 7.11.2004)

Ein Grund, um aus der Residenz auszuziehen, sind die schlechten Lebensbedingungen innerhalb des Hauses. Die Räume sind durch die jahrelange Überbenutzung in einem desolaten Zustand und es fehlen private Gelder, um Renovationen vorzunehmen. Mit der Gemeinde Bovezzo kam es deswegen wiederholt zu Problemen:

Actuellement on a des problèmes avec l'hygiène, on a parlé avec le consul du Sénégal, il pleut partout, si il y a un feu, ça pourrait donner une catastrophe. La commune veut acheter le bâtiment. Il y avaient des spéculations pour ça. (Mahmoud 07.11.2004)

Suleyman gab an, er habe zuerst ein paar Wochen in der Residenz gelebt und sich dann entschieden, in eine Wohngemeinschaft mit drei weiteren Senegalesen zu ziehen. Es habe drei Zimmer, eines sei der Gemeinschaftsraum und in den anderen zwei würden je zwei Personen schlafen. Der Vermieter unternehme keinerlei Anstrengungen für den Unterhalt der alten Wohnung. So habe Suleyman vorgeschlagen, die Räume eigenmächtig wohnlicher zu gestalten und habe für Farbe und Putzmittel gesorgt. Leider hätten die anderen Mitbewohner ihn kaum unterstützt und schliesslich sei er es leid geworden, in dieser heruntergekommenen Wohnung zu leben, und er habe sich auf die Suche nach einer eigenen Bleibe gemacht. Nicht zuletzt auch deshalb, weil er plane, seine Frau und seinen Sohn nach Italien kommen zu lassen. Ihm gefalle es, alleine zu

wohnen, so könne er alles so sauber halten, wie er möchte, und selber bestimmen, wann er alleine und wann in Gesellschaft sein möchte. Zum Beispiel komme es vor, dass er – müde von der Arbeit – nicht an alle Treffen gehen wolle. Seine Freunde hielten ihm dies manchmal als Egoismus vor (Suleyman 10.12.2004).

Die Entscheidung, sich bis zu einem gewissen Grade von den festen Solidaritätsnetzen zu lösen, ist oft mit Widerstand von Seiten der Gruppe verbunden. Das gemeinschaftliche Wohnen kann manchmal als beengend empfunden werden. Ousman meinte, dass es ihm in seiner Wohnung, die er mit vier weiteren Personen teilt, nicht gefalle. Er sei es leid, niemals seine ghanaische Freundin mitbringen zu können. In der Wohnung lebe der Cousin seiner Frau mit ihm und wenn dieser erfahren würde, dass er hier ein Verhältnis habe, so wüsste das in Kürze das ganze Dorf im Senegal (Ousman 16.10.2004). Das Bedürfnis, zu einer Gemeinschaft zu gehören und sich gleichzeitig bei Bedarf zurückziehen zu können, führt gruppenintern zu Konflikten. Die soziale Kontrolle ist hoch und bei Fehlverhalten wird mit Rufschädigung gedroht.

Auch äussere Faktoren nehmen Einfluss auf den Zugang zum Wohnungsmarkt und die Wohnsituation der Senegalesen. Eine an die eigenen Wünsche angepasste Wohnsituation lässt sich bei Weitem nicht in jedem Falle organisieren. Für Senegalesen sei es schwierig, Mietwohnungen zu erhalten und wenn sie eine fänden, seien die Preise hoch angesetzt. Es bleibe oft kein anderer Ausweg, als sich mit Freunden zusammenzuschliessen:

Malheureusement le propriétaire demande trop d'argent. Il en profite de notre situation en sachant qu'on ne trouve pas facilement un autre appartement. On paie presque le double du prix normal (800 au lieu de 400 Euros). (Brahima 8.11.2004)

Brahima erzählte, er habe verschiedentlich versucht, alleine eine Wohnung zu finden. Aber dann habe er die Agentur bezahlt und am Ende doch keine Wohnung gefunden. Für Ausländer sei es schwierig, hätten die Vermieter doch den fremdländischen Namen vor sich; noch schwieriger sei es für Schwarze. Zudem sei der Mietwohnungsmarkt klein, da die Wohnungen in Italien vorwiegend als Eigentumswohnungen verkauft und nicht zur Miete freigegeben würden (Brahima 8.11.2004). Hohe Kosten, ungenügender Wohnungsunterhalt und Diskriminierung stellen Hürden zu einer eigenen Wohnung oder zu einer Mietwohnung dar. Will jemand eine Wohnung mieten, muss er in der Regel den Beweis erbringen, dass die Höhe der Miete mit dem Einkommen zu vereinbaren ist. Ebenso sollte sich eine Person ausweisen können. Diese administrativen Hürden schliessen illegal anwesende und ambulante Verkäufer zum Vornherein aus. Deshalb sind sie im Besonderen auf alternative Unterbringungen wie beispielsweise die Residenz Prealpino angewiesen. Hier können sie auf Ressourcen und den Schutz des *muridischen* Netzwerkes zurückgreifen (Schmidt di Friedberg 1994a: 107).

7.2.3 Kontakt mit italienischen Strukturen

Der Kontakt der senegalesischen Einwanderer mit den italienischen Behörden gestaltete sich in der Vergangenheit und heute wiederholt problematisch. Ein bereits angesprochener Punkt ist der lizenzierte Strassenhandel. Ein weiterer Aspekt ist das Problem des illegalen Aufenthaltes. Als wichtige Akteure, die um eine Verbesserung der Lage bemüht sind, haben sich Gewerkschaften

und der nationale, nicht-religiöse Gesamtverbund senegalesischer Vereinigungen (CASI)¹²⁸ hervorgerufen. Ohne deren Einsatz wäre die Residenz Prealpino wahrscheinlich geschlossen worden (Schmidt di Friedberg 1994a: 152-155). Oft ist es die besser ausgebildete Elite der senegalesischen Einwanderungsgruppe, die sich aktiv um einen Dialog bemüht und sich der „Sprache“ der Umgebung anpasst.¹²⁹ Sie stösst aber in den eigenen Reihen teilweise auf Kritik (Riccio 2001: 596).

Die senegalesischen Einwanderer in Brescia sind auf verschiedenen Ebenen in Kontakt mit den gesellschaftlichen Institutionen und der umliegenden Bevölkerung. Die Residenz Prealpino stellt einen Meilenstein in der Einwanderungsgeschichte der Senegalesen in Italien dar. Gleichzeitig ist es ein Ort, an dem sich vergangene und aktuelle Probleme der Senegalesen mit gesellschaftlichen Institutionen und der Gesellschaft sowie der Entwicklung des *muridischen* Netzwerkes an sich konzentrieren.

Prealpino est une réalité qui est née ça fait 10 ans, maintenant ça a changé. C'est un bâtiment historique qui raconte l'histoire de l'immigration sénégalaise en Italie. (Mahmoud 7.11.2004)

Die langjährige Überbenutzung des Gebäudes durch die grosse Bewohnerzahl und die Vernachlässigung der Infrastruktur führen zu Sicherheits- und Hygiene-Problemen.

Die Gemeinde Bovezzo, auf deren Gebiet die Residenz steht, hatte verschiedentlich veranlasst, Polizeirazzien durchzuführen, mit dem Ziel, die dort zahlreich anwesenden illegalen Aufenthalter aufzugreifen und nach Möglichkeit auszuschaffen (L'En Dehors 18.05.2002). Die Gemeindeverwaltung reagierte damit auf den Druck, der durch die Unzufriedenheit seitens der umliegenden Bevölkerung und rechts denkender Politiker aufgesetzt worden ist. Mahmoud ortet die Gründe für die Konflikte auf einer kulturellen Ebene, die durch das Aufeinanderprallen verschiedener Lebensarten entstanden sind.

Il y avait des problèmes culturels entre les Sénégalais et les Italiens parce que les Sénégalais cuisinaient, ils priaient, ils faisaient du bruit. (Mahmoud 7.11.2004)

Mit Hilfe der Gewerkschaften und durch Intervention des senegalesischen Konsuls konnte erreicht werden, dass das Gebäude in private Hände überging und damit die Kontrolle der Gemeinde limitiert wurde (Schmidt di Friedberg 1994a: 152). Es gibt auch Beispiele, wo die Gemeinde aktiv ihre Schutzfunktion zum Wohle der Residenz wahrnimmt:

La commune coopère, par exemple il y a les policiers qui viennent pour guider la circulation devant la Résidence les fins de semaine, parce que beaucoup de Sénégalais fréquentent le lieu. (Mahmoud 07.11.2004)

¹²⁸ Das CASI (Coordinamento delle associazioni senegalesi d'Italia), mit Sitz in Rom, wurde 1989 gegründet und stellt ein Verbund senegalesischer Organisationen auf nationaler Ebene dar (Schmidt di Friedberg 1994a: 150). Der Verein setzt sich für eine bessere Organisation der senegalesischen Einwanderungsgruppe ein und bemüht sich um einen Dialog mit der italienischen sowie senegalesischen Regierung. Ihre Aktivitäten sind sowohl politischer als auch kultureller Art. Verschiedene Anlässe wurden durchgeführt, unter anderem die Organisation von Manifestationen gegen das Verbot des unlicenziierten Strassenhandels in Florenz 1990 und gegen öffentlichen Rassismus in Mailand 1992.

¹²⁹ Auf die Funktion der Eliten und der Träger von Führungsrollen als Vermittler zwischen Einwanderungsgruppe und Aufnahmegesellschaft wird in Integrationstheorien verschiedentlich hingewiesen (Han 2002: 304).

Als weiterer Meilenstein in der senegalesischen Einwanderung und als Folge der Politik der „Duldung“ der italienischen Behörden hat sich dank der Gewerkschaften die Möglichkeit ergeben, in Ponteviso ein *muridisches* Kulturzentrum zu eröffnen. Es bietet den Senegalesen in Brescia einen Ort, an dem sie religiöse Zusammenkünfte grosser Dimension organisieren können (Giornale di Brescia 9.07.2002).

7.2.3.1 Kriminelle Aktivitäten unter *Muriden*

Bei einem Vergleich der Strafregister von Einwanderern in Italien fällt auf, dass sich in der Vergangenheit nur eine geringe Zahl von Senegalesen wegen Diebstahl, Drogenverkauf oder Prostitution verurteilt worden ist (vgl. De Luca 2002). In letzter Zeit zeichnet sich aber eine deutliche Zunahme ab (Caritas/Migrantes 2004: 206). Den Hauptgrund für die proportionale Untervertretung von Senegalesen in den Strafregistern sieht Schmidt di Friedberg in der hohen sozialen Kontrolle, die unter Senegalesen und *Muriden* im Besonderen besteht (1994a: 182, vgl. De Luca 2002). Die Kontrolle hemmt kriminelle Handlungen, die Dritte beeinträchtigen (Diebstahl, Drogenverkauf...). Sie hemmt aber auch Aktivitäten, die der eigenen Person schaden (Alkohol-, Drogenkonsum, Prostitution etc.).

Die *muridische* Einwanderungsgruppe ist bemüht, gegen innen und aussen integer zu sein und bekämpft inkompatibles Verhalten mit sozialem Druck auf das Individuum. Bei wiederholtem Nicht-Beachten der sozialen Regeln kann es bis zu einer kollektiv arrangierten Ausreise führen. Religiöse Richtlinien, wie beispielsweise das Verbot, Alkohol zu konsumieren, sind besonders wegweisend in der Beurteilung einer entsprechenden Handlung. Der Rückgriff auf den Einfluss, den der persönliche *Marabut* in einem solchen Fall haben kann, wurde bereits in Kapitel 7.1.3 erwähnt. Damit verbunden ist die Bedrohung, dass sich die Nachricht eines Fehlverhaltens auch in der Ursprungsgemeinde und unter Familienangehörigen im Senegal verbreiten wird (Schmidt di Friedberg 1994a: 183). Handelt es sich um ein kleineres Vergehen, beispielsweise der illegale Aufenthalt, wirken auf individueller Ebene Freunde und Bekannte, die mit den italienischen Behörden vertraut sind, als Vermittler. Suleyman gab an, er werde ab und zu angefragt, jemanden zur Polizei zu begleiten, da er gut Italienisch könne und wisse, wie man in so einem Falle reagieren müsse (Suleyman 10.12.2004). Das Kulturzentrum in Ponteviso andererseits sei auf einer institutionalisierteren Ebene eine Anlaufstelle für Strafverfolgte, so Lamine. Bei Bedarf könne von dort aus ein Rechtsbeistand organisiert werden (Lamine 28.10.2004). In gravierenden Fällen, so Suleyman, sei es schon vorgekommen, dass Senegalesen eigene Landsmänner verraten hätten. Sie wollten damit verhindern, dass die senegalesische Gemeinschaft als Ganzes die Schuld für abweichendes Verhalten einer Person tragen müsse. Man habe verschiedentlich sogar die Behörden darum gebeten, jemanden nach Hause zu schicken. Damit wolle man verhindern, dass Straffällige nach der oft nur kurzen Haftdauer wiederum im Drogenhandel tätig werden (Suleyman 25.10.2004). Der Konsul führte aus, dass bei einer definitiven Ausschaffung die Fremdenpolizei das Konsulat benachrichtige, um die nötigen Formalitäten abzuklären. Leider seien es oft illegale Aufenthalter, die straffällig werden. Ihnen werde oft keine andere Möglichkeit geboten, als ihren Lebensunterhalt auf kriminelle Art und Weise zu verdienen (Konsul 13.11.2004).

In der Residenz werde selten mit Drogen gehandelt und die Prostitution sei nicht gross verbreitet (Suleyman 10.12.2004). Es hat sich gezeigt, dass diejenigen *Muriden*, die sich strafbar gemacht haben, eher am Rande oder gänzlich ausserhalb des *muridischen* Netzwerkes leben. Diese würden sich entweder selber von der Gruppe distanzieren, um ihre kriminellen Tätigkeiten zu verstecken. Oder es ist die Isolation selber, die jemanden zum Begehen von Straftaten zwingt oder verleitet (Schmidt di Friedberg 1994a: 182).

Die Religion wirkt als eine kollektive Bremse, die strafbares Fehlverhalten unterbindet. Die soziale Kontrolle der Gruppe und die drohenden Sanktionen sowohl unter Landsmännern innerhalb Italiens als auch im Senegal wirken zusätzlich hemmend (Schmidt di Friedberg 1994a: 185). Andererseits sind sozial gut vernetzte *Muriden* dadurch weniger gefährdet, straffällig zu werden, weil sie in Notzeiten auf die Solidarität anderer zurückgreifen können (vgl. Kapitel 7.1.1.1).

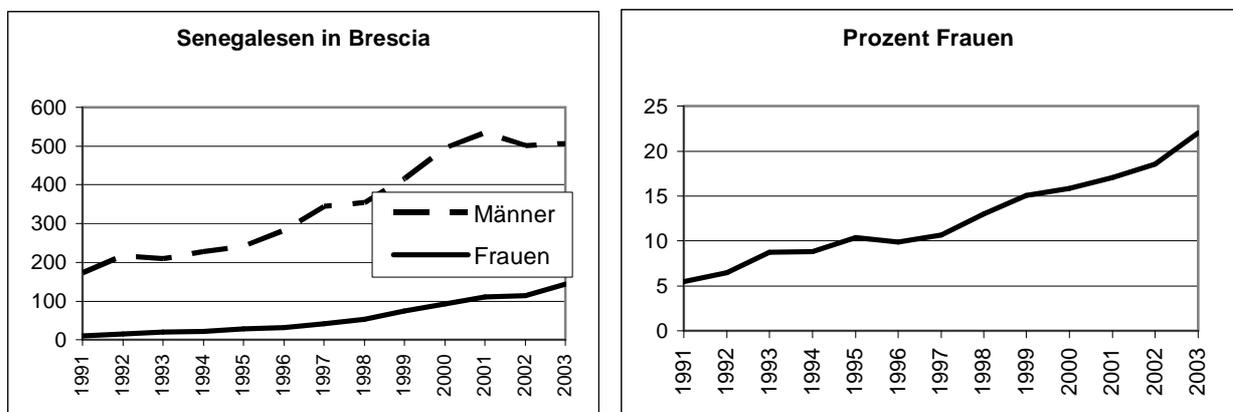
7.2.4 Zusammenfassung

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die strukturelle Integration der *muridischen* Einwanderungsgruppe eine ambivalente ist: Einerseits gelingt es ihr, sich durch Handelstätigkeit und eine hohe Anpassungsfähigkeit an die teils harten Arbeitsbedingungen im industriellen Sektor ökonomisch zu integrieren. Obwohl ein Grossteil ihrer Tätigkeiten in einer wirtschaftlichen Grauzone stattfindet, sind *Muriden* in der Lage, sich über die Runden zu bringen. Dem Mangel an Unterkünften wird durch gegenseitige Hilfeleistung und alternative Wohnformen entgegengewirkt. Die Kriminalitätsrate ist unter senegalesischen Einwanderern relativ tief, weil eine starke soziale Kontrolle und religiöse Moralvorstellungen hemmend wirken. In Notzeiten kann auf eine finanzielle und soziale Unterstützung der Gruppe zurückgegriffen werden. Demnach kann von einer teilweise erfolgreichen Integration in das Aufnahmeland Italien gesprochen werden. Hingegen beschränkt sich eine vertiefte Interaktion mit der Aufnahmegesellschaft auf einzelne Gesellschaftsbereiche und wird nur von wenigen Exponenten der senegalesischen Einwanderungsgruppe angestrebt. Das Netzwerk, das dem *muridischen* Einwanderer nach seiner Ankunft offen steht, kann sowohl als Stütze als auch als Hindernis für eine tiefer greifende Integration gewertet werden. Eine Tendenz, sich ausschliesslich innerhalb des *muridischen* Netzwerkes zu bewegen, besteht vor allem für diejenigen, die sich im informellen Sektor betätigen und keine Aufenthaltspapiere haben. Dies alleine auf eine Vorliebe der *Muriden* zurückzuführen, dem Handel und der gemeinschaftlichen Wohnform den Vorzug zu geben, reicht meines Erachtens als Begründung für die Stärke des Netzwerkes nicht aus. Italien als Aufnahmeland bietet dem Einwanderer keinen unbeschränkten Zugang zu allen gesellschaftlichen Bereichen und beeinflusst das Netzwerk der senegalesischen Einwanderer seinerseits. Innerhalb der *muridischen* Gruppe wirken zusätzliche divergierende Kräfte, die zwischen Öffnung und Abgrenzung schwanken. Die Bemühungen von Seiten stärker integrierter *Muriden*, den Dialog mit den italienischen Behörden zu suchen, stossen intern auch auf Ablehnung. Eine zu starke Integration in die italienische Gesellschaft wird vom Kollektiv der *Muriden* eher negativ gewertet und als Abkehr von der Gemeinschaft zugunsten individueller Ziele betrachtet.

7.3 Frauen und Familiennachzug

Die Einwanderung senegalesischer Frauen in Italien folgt denselben Mustern wie diejenige ihrer männlichen Landsleute – nur zwei Jahrzehnte später (Djiba et al. 2001: 194). Die senegalesische Frau genießt im eigenen Land eine relative Unabhängigkeit und die Gleichstellung von Mann und Frau ist gesetzlich und verfassungsrechtlich verankert (Schmidt di Friedberg 1994a: 138).¹³⁰ Speziell im ökonomischen Bereich hat sich die senegalesische Frau eine eigene Nische schaffen können (Schmidt di Friedberg 1994a: 138, Djiba et al. 2001: 195) (vgl. Kapitel 5.1). Je nach Kastenzugehörigkeit, Herkunftsregion, Lebensort, Ausbildung, religiöser Praxis der eigenen Familie, Zivilstand und der persönlichen Lebenserfahrung genießen die Frauen unterschiedliche Freiheiten. Modernität und Traditionalismus existieren nebeneinander (Schmidt di Friedberg 1994a: 139). Die Abhängigkeit von der Geldwirtschaft und die allgemeine Verschlechterung der Lebensbedingungen im Senegal führt dazu, dass auch Frauen dazu bewegt werden, eine Transmigration ins Auge zu fassen (Djiba et al. 2001: 193).¹³¹

Innerhalb der letzten paar Jahre sind zunehmend senegalesische Frauen nach Italien gekommen und ein weiterer Anstieg des Frauenanteils zeichnet sich ab (Schmidt di Friedberg 1994a: 49, Riccio 2002: 69) (vgl. Kapitel 6.2.2). Analog zur männlichen senegalesischen Einwanderung ist es die Lombardei, die im italienischen Vergleich die Region mit den meisten Senegalesinnen ist. Im Vergleich zu anderen Transmigrantinnen afrikanischer Herkunft ist der prozentuale senegalesische Frauenanteil deutlich geringer (Schmidt di Friedberg 1994a: 141).¹³² Folgende Diagramme geben einen Eindruck der Grössenordnung und der Entwicklung des Frauenanteils der letzten Jahre am Beispiel der Gemeinde Brescia: (Quelle: Commune di Brescia 2004)



¹³⁰ Seit der staatlichen Unabhängigkeit besteht ein aktives und passives Wahlrecht für Frauen. Die Ausbildung von Mädchen wird zumindest in städtischen Regionen umgesetzt, die Analphabeten-Quote unter Frauen ist aber besonders in ländlichen Zonen weiterhin hoch (Djiba et al. 2001: 193, Schmidt di Friedberg 1994a: 138).

¹³¹ Die ersten senegalesischen Frauen, die nach Europa ausgewandert sind, waren mehrheitlich Soninké- und Tukulor-Frauen, die im Rahmen der Familienzusammenführungen in Frankreich anfangs der 1970er Jahren nach Europa gekommen sind (Djiba et al. 2001: 194).

¹³² Zum Vergleich stehen die Geschlechteranteile weiterer afrikanischer Einwanderungsländer in Italien in folgendem Verhältnis: Tunesien beispielsweise, wies in Italien im Jahr 2000 einen Frauenanteil von rund 50%, Nigeria einen von 55%, die Elfenbeinküste 65% und Somalia gar über 70% auf (ISTAT 2000).

Von 1991 bis 2003 hat sich die Zahl der senegalesischen Männer in Brescia ungefähr verdreifacht, die Zahl der Frauen mehr als verzehnfacht. Entsprechend stieg der Frauenanteil von 5 auf 22 % an.¹³³

Moi, je connais certaines femmes ici qui font le commerce, mais elles sont peu. Avant les femmes n'émigraient pas, actuellement depuis 5-6 ans il y a une démystification au Sénégal. L'influence de l'extérieur touche la réalité sénégalaise. (Mahmoud 7.11.2004)

Die ersten senegalesischen Frauen sind wie die Männer vor allem nach Italien gekommen, um Handel zu betreiben.¹³⁴ Sie waren eher reiferen Alters und entweder unverheiratet, geschieden oder in einer ehelichen Situation, die es ihnen erlaubte, eine Auswanderung ins Auge zu fassen und damit ihre Lebenssituation zu verbessern (De Luca et al. 2001: 223-224, 242). Die meisten der Frauen haben vor ihrer Auswanderung in einer städtischen Umgebung gelebt. Viele kamen zuerst vorübergehend auf saisonaler Basis (Schmidt di Friedberg 1994a: 144). Einige schafften den Sprung, sich vom Kleinhandel in grössere Import- und Exportgeschäften zu etablieren (Schmidt di Friedberg 1994a: 143). Die meisten senegalesischen Handelsfrauen in Italien gehören zur *muridischen* Bruderschaft (Schmidt di Friedberg 1994a: 145, Djiba et al. 2001: 221).

Abgesehen vom Handel gibt es aber noch weitere Motive für Frauen, alleine nach Europa zu reisen. Viele Frauen kämen eigentlich zum Studieren nach Europa, meistens nach Frankreich. Sie merkten aber dann, dass das Leben kostspielig sei und suchten sich eine Arbeit, wofür sie nicht selten nach Italien reisten. Es habe unter ihnen auch solche, die sich erhofften, einen senegalesischen Mann in Italien zu finden, da es unter den Männern viele ledige habe (Mariama 5.11.2004). Für Frauen bestünden grössere Schwierigkeiten, sich hier niederzulassen. Ein Zusammenleben mit Männern auf engem Raum sei nicht gut angesehen, eine eigene Wohnung zu finden, jedoch für Frauen noch schwieriger (vgl. auch Djiba et al. 2001: 219). Es kommen auch verheiratete Frauen ohne Begleitung nach Italien (Djiba et al. 2001: 201). Diese hätten es einfacher als Männer, so Brahima, ein Visum zu erhalten, da man auf den Konsulaten damit rechne, dass diese Frauen bald wieder zu ihren Familien in den Senegal zurückkehren würden (Brahima 8.11.2004, Schmidt di Friedberg 1994a: 145). Frauen aus polygamen ehelichen Verhältnissen sind in ökonomischen Notzeiten durch die Mehrbelastung ihres Mannes besonders verletztlich und deshalb bemüht, wirtschaftlich unabhängig zu sein (Schmidt di Friedberg 1994a: 141). Animata, die als erste von vier Ehefrauen ihre Kinder zu einem grossen Teil selber ernähren muss, ist eine solche Frau. Sie erzählte mir, sie habe sich entschieden, nach Italien auszuwandern, um ihre Kinder und die Familie mütterlicherseits unterstützen zu können (Animata 19.11.2004).

Allein auswandernde Senegalesinnen sind nicht in jedem Falle gut angesehen. Widerstände bestehen besonders in traditionellen religiösen Kreisen, die der Frau die unabhängige Tätigkeit ausserhalb des Hauses nur bedingt zusprechen (Djiba et al. 2001: 201, Schmidt di Friedberg 1994a: 144). Eine zu grosse Selbständigkeit der Frau kann in moralischer Hinsicht negativ gewertet werden. Brahima stellte fest, dass wenn eine Frau für längere Zeit alleine in Europa lebe, die

¹³³ In diesen Zahlen sind minderjährige Kinder inbegriffen.

¹³⁴ Eine kleinere Zahl senegalesischer Frauen fand Arbeit als Haushaltshilfe in italienischen Familien (De Luca et al. 2001: 218).

Vermutung aufkommen könne, sie verdiene ihr Geld beispielsweise durch Prostitution (Brahima 8.11.2004).

7.3.1 Familien

In den letzten zehn bis fünfzehn Jahren stossen Frauen und Kinder im Rahmen des Familiennachzugs aus dem Senegal zur senegalesischen Gemeinde in Italien (Riccio 2001: 584). Im Vergleich zu anderen afrikanischen Einwanderungsgruppen ist ihre Anzahl klein (Migranews Organisation 2003).¹³⁵ Verheiratete Frauen, die ihren Männern nach Italien folgen, stellen im Vergleich zu alleine auswandernden senegalesischen Frauen nach wie vor eine Minderheit dar (De Luca et al. 2001: 223, 230).

On pourrait amener la famille ici depuis long temps. Il y en a beaucoup d'étrangers qu'ils le font, mais les Sénégalais le font moins en comparaison. (Brahima 8.11.2004)

Au début ne personne a voulu amener sa femme, pour des raisons différentes: Aller à la rencontre avec les familles (conflit), pas des possibilités économiques, pas de maison... Il n'avait au début pas des lois. Il faut laisser le temps aux gens de réaliser qu'est-ce ça signifie pour eux d'amener la famille. La femme reste à la maison au Sénégal, elle ne travaille pas, elle est soumise. On ne veut pas qu'elle travaille pour ne pas lui donner la chance d'être indépendante (les femmes vont un peu du commerce). Ce processus a besoin de temps, alors les familles sénégalaises qui sont ici vont peut-être changer. (Mahmoud 7.11.2004)

La femme de Baol-Baol ne voyage pas solitaire. Il y a des femmes sénégalaises ici, mais elles ne viennent pas de Baol-Baol. Ils ne laissent pas venir leurs femmes ils sont pas vraiment intégrés ils sont beaucoup conservateurs. (Mahmoud 7.11.2004)

Je pense que il y a une tendance d'amener la femme surtout entre les citadins. Ils ont commencé au premier. Maintenant au village ça se voit de plus en plus. Mais ça reste un privilège des plus intégrés. (Suleyman 25.10.2004)

Hindernisse, die einem Familiennachzug entgegenwirken können, bestehen sowohl innerhalb Italiens als auch in der senegalesischen Gesellschaft selber. Auf der ersten Ebene werden vor allem praktische Hindernisse genannt. Es sind dies die italienischen Gesetze, die vorgeben, dass ein Familiennachzug nur dann möglich ist, wenn eine Person sowohl über ein geregeltes Einkommen als auch über genügend Wohnraum verfügt, um weitere Familienangehörige aufnehmen zu können. Voraussetzung dazu ist eine längerfristige Aufenthaltsbewilligung des Gesuchstellers. Dass dies bei Weitem nicht von allen senegalesischen Einwanderern in Italien erfüllt werden kann, wurde im vorangehenden Kapitel aufgezeigt. Von Seiten der Herkunftsgesellschaft werden die traditionelle Rollenverteilung der ländlich geprägten Familien und das starke gegenseitige Pflichtgefühl als Haupthindernis für einen Familiennachzug betrachtet:

Au Sénégal on vive pour la communauté et ne pas individuellement. Les Sénégalais se sent normalement responsable pour la famille au Sénégal et c'est plus facile pour eux d'avoir donc la femme et les enfants auprès elle. (Brahima 8.11.2004)

¹³⁵ Registrierte Familiennachzüge senegalesischer Einwanderer betrogen 2003 2'625 Fälle (Migranews Organisation 2003).

Des fois ils amènent la deuxième femme parce qu'elle est plus jeune et peut-être elle n'a pas encore des enfants à l'école. D'autres n'ont simplement pas les moyens pour amener leur femme. Encore d'autres préfèrent que la femme resterait en famille à la maison. (Konsul 13.11.2004)

Fonder une famille pour un Sénégalais c'est une chose très importante. Si tu meurs sans enfants tu n'existerais plus après. Il y en a beaucoup aussi qui laissent encore leur famille au Sénégal. Ils ne marient la femme pas pour lui-même mais pour la famille. Ce n'est pas une société individuelle c'est une société familiale. On n'habite pas seule, tu reste chez tes parents. Quand tu prend une femme tu le prend pour ta famille. Parce qu'elle cuisine pour la famille elle soigne papa, maman et les enfants. Donc il y a une résistance de la part de la famille d'envoyer la femme en étranger avec leur mari. (Mahmoud 7.11.2004)

Die Entscheidung, die Familie nach Italien nachreisen zu lassen, wird weiter dadurch blockiert, dass für viele Senegalesen eine Rückkehr in den Senegal ein beständiger Wunsch ist:

Ce qui est clair c'est que tous les Sénégalais veulent retourner un jour. Ils ne pensent pas dans des grands pas. Ils restent ici jusqu'à qu'ils ont assez d'argent pour retourner. (Konsul 13.11.2004)

Die Planung eines Familiennachzugs scheint aber auch von individuelleren Entscheidungen abhängig zu sein und kann als bewusste Strategie interpretiert werden, um die eigene Lebensqualität oder diejenige der nächsten Angehörigen in Italien zu verbessern:

Actuellement il y a un changement entre les Sénégalais en étranger. On amène plus la femme ici que avant, parce qu'on a réalisé que ce n'est pas une vie d'être séparé si long temps de sa femme. (Mahmoud 11.10.2004)

Parce que on commence à se dire que retourner ce n'est aussi pas si facile. Ça vient dans les années passés ce changement. (Mahmoud 7.11.2004)

Mariama lebt seit sechs Jahren in Brescia. Sie habe eigentlich nicht nach Italien kommen wollen und sei in der ersten Zeit von Heimweh geplagt gewesen, meinte sie. Ihr Mann, den sie sehr jung geheiratet hatte, lebt bereits siebzehn Jahre in Italien. Er sei früher Händler gewesen und oft zwischen dem Senegal und Italien hin und her gereist. Als er erkrankt sei und unter Lähmungsercheinungen zu leiden begonnen habe, sei beschlossen worden, dass Mariama ihn nach Italien begleite. Sie habe hier mit einer Ausbildung zur Krankenschwester begonnen. Lieber hätte sie zu Hause weiterhin ihren Beruf in der Bank ausgeübt, aber sie habe sich mit ihrem neuen Leben hier in Italien zu arrangieren begonnen und denke auch nicht mehr an eine baldige Rückkehr (Mariama 5.11.2004).

Suleyman, der vor einem Jahr eine eigene Wohnung gekauft hat, möchte, dass seine Frau und sein Kind bei ihm leben. Er denke, er habe sich selber gut etabliert und habe die Mittel dazu. Ausserdem habe sein Sohn einen Geburtsfehler und es bestehe die Hoffnung, dass die Ärzte in Italien etwas ausrichten könnten (Suleyman 10.12.2004).

Die Lebensbedingungen in Italien führen dazu, dass sich die traditionelle Rollenverteilung von Mann und Frau in der Transmigration lockert (De Luca et al. 2001: 226). Eine Familienzusammenführung hat ökonomische Konsequenzen, die unter anderem dazu führt, dass Frauen ebenfalls arbeiten gehen. Man habe realisiert, dass man auf diese Weise mehr Geld verdienen könne.

Ils ont fait tout pour les retenir, mais les jeunes se changent toujours. Il y a des couples ici maintenant ou la femme travaille. Moi, j'ai quatre cousins ils ont toujours dit: non, ma femme ne travaille pas, mais elle a du travailler quand les enfants sont allés à l'école. Il y a un point économique dedans. La maison tu ne peux plus payer autrement. (Mahmoud 7.11.2004)

Wenn beide Ehepartner einer Arbeit nachgehen wollen bzw. müssen, ergeben sich wiederum neue Probleme im Hinblick auf die Aufteilung der Hausarbeit und der Kindererziehung.

Ici en Europe c'est cher d'avoir des enfants. Même si il y a mère et père c'est rare que tout les deux pourraient travailler. (Brahima 8.11.2004)

Für die Kernfamilie bedeute der Familiennachzug nicht unbedingt eine wirtschaftliche Einbusse. Es komme darauf an, welchen Lebensstandard die Familie im Senegal habe, so Mariama. Wenn das Leben dort auch teuer sei, mache es wenig Unterschied, ob man die Familie hier habe oder dort (Mariama 5.11.2004). Für die erweiterte Familie hingegen kann die Transmigration einer Kernfamilie zu einem personellen und ökonomischen Verlust führen, indem die Frau als Haushaltskraft wegfällt und regelmässige Geldsendungen allenfalls eingestellt werden (Schmidt di Friedberg 1994a: 131).

In Bezug auf die Kinder, die durch Familiennachzug nach Italien gekommen oder in Italien geboren sind, ergeben sich weitere erziehungsspezifische Fragen und Umstellungen, die spätestens bei der Einschulung auftreten.

Pour l'éducation il y a un „big dilemma“ pour tous. À Prealpino j'ai connu des gens qui ont eu des enfants. Avec un certain age ont les amène au Sénégal pour ne pas les faire grandir seulement avec la culture européenne. J'ai vu ça et je ne suis pas contre du tout parce que la culture européenne sur l'éducation des enfants je pense que c'est pire mais c'est une vue personnelle. Je connais 4 personnes qui ont eu des enfants qu'on a envoyé au Sénégal avec l'âge de 5 ans. On les amène pour un temps pour qu'ils puissent connaître la famille au Sénégal, la culture et peut-être aller à l'école coranique. C'est très important le respect des parents. Ça c'est la chose la plus terrible que ici on n'a pas. Ça se perd. Il faut éduquer aux enfants la solidarité et l'importance de la famille. Ici c'est une vie individuelle. On a un devoir d'aider aux autres au Sénégal. Moi je dois aider à ma sœur veuve qui a 4 gosses. C'est un devoir j'ai appris ça comme enfant. Ici on ne doit pas aider, on peut si on veut. Ici les gens sont durs. Et les anciens n'ont pas le respect des jeunes. Je suis contre l'éducation européenne des enfants dans ce sens. Il y a plus de chaleur humaine en Afrique. (Mahmoud 7.11.2004)

Es besteht die Befürchtung, dass Kinder, die in Italien aufwachsen, die Werte ihrer Herkunftsgesellschaft vergessen. Mariama meinte, dass sie versuche, ihren zweijährigen Sohn soviel wie möglich an seine Herkunft zu erinnern. Sie wolle ihm eine Erziehung mitgeben, wie sie eine genossen habe. Auch kenne sie Beispiele von senegalesischen Kindern hier in Italien, die von klein auf schon Probleme hätten, ihre Hautfarbe zu akzeptieren, und das wolle sie vermeiden. Das beginne für sie mit der Sprache. Sie lehre ihrem Sohn die Sprache der Wolof. Ausserdem trage er den Namen des dritten Kalifen, *Serign Falou*, der ihn an die Bruderschaftszugehörigkeit erinnern solle. Sie sähe es aber auch realistisch. Sie lebe hier mit ihm, er sei hier geboren worden, und er werde auch hier zur Schule gehen. Zusätzlich werde sie versuchen, ihn hier in Brescia in die Koranschule des Imams zu bringen (andere Mütter würden das leider zu wenig nützen). Sie könne sich auch vorstellen, das Kind mit vier Jahren für zwei Jahre im Senegal zu lassen, damit es in eine Koranschule gehen und die Familie und seine Kultur kennen lernen könne (Mariama 5.11.2004).

Vermisst werde unter anderem, dass in Italien die Institution der Koranschule bisher nicht realisierbar gewesen sei. Die Koranschulen im Senegal übernehmen die gesamte soziale und religiöse Erziehung. Die Bemühungen, Koranschulen hier in Italien zu gründen, seien mit der italienischen Schulordnung schlecht zu vereinbaren:

On a créé des écoles à Pontevico. Le problème ici est, que les enfants sont dans l'école italienne et n'ont pas le temps pour être enseignés en alphabet arabe trop. (Lamine 7.11.2004)

Eine andere Möglichkeit, als Kinder für lange Perioden in eine Koranschule in den Senegal zu schicken, besteht durch die Einrichtung von Ferienkolonien. Ganze Kindergruppen reisen auf diese Weise während den Schulferien in den Senegal, um das Leben im Senegal kennen zu lernen (Suleyman 10.12.2004).

7.3.2 Zusammenfassung

Obige Darlegungen haben gezeigt, dass senegalesische Frauen vermehrt nach Italien kommen. Die meisten kommen aus eigenem Antrieb und versucht sich, wie viele Männer auch, im Handel zu betätigen. Frauen und Kinder, die durch Familiennachzug nach Italien gelangen, sind zurzeit noch seltener, aber es zeichnet sich ein Wandel in diese Richtung ab.

Geht man davon aus, dass ein Familiennachzug nur dann möglich ist, wenn eine strukturelle Integration bereits stattgefunden hat, lässt sich folgende abschliessende Hypothese aufstellen. In der Lombardei leben viele Senegalesen, die eine Festanstellung haben. Dass ebendort auch am meisten Senegalesinnen leben, könnte auf eine zunehmende Praxis des Familiennachzugs hindeuten, jedoch nicht zwingend. Es wäre verfrüht, von einem tiefer greifenden Wandel zu sprechen. Ein steigender Familiennachzug liesse aber den Schluss zu, dass eine längerfristige Niederlassung ins Auge gefasst wird. Umgekehrt macht eine längerfristige Niederlassung wiederum einen Familiennachzug wahrscheinlicher. Ein vollzogener Familiennachzug hat Konsequenzen auf das transnationale Netzwerk. Das Herholen der eigenen Kernfamilie lässt die ökonomischen Auslagen ansteigen und kann zur Reduktion der finanziellen Unterstützung anderer im Senegal zurückgebliebenen Familienmitglieder führen. Die nachgezogene Familie auf der anderen Seite, steht vor der schwierigen Aufgabe, sich an die neuen Lebensumstände in Italien anzupassen. Es ergeben sich neue Probleme der Rollenaufteilung und Kindererziehung sowie eine Umstellung in der Teilnahme am gesellschaftlichen Leben.

7.4 Gründe und Grenzen des Transnationalismus der Muriden

Wie im Kapitel über die transnationalen Netzwerke beschrieben worden ist, existieren einerseits äussere Gründe, wie globaler Geldfluss, Grenzregelungen und die Situation im Aufnahmeland, die ein transnationales Leben fördern beziehungsweise hemmen. Andererseits wirken auch Gründe, die mit der gesellschaftlichen Zusammensetzung des jeweiligen Netzwerkes und seinem sozio-kulturellen Hintergrund zusammenhängen; Gründe also, die innerhalb des Netzwerkes selber anzusiedeln sind. Um das transnationale Netzwerk der *Muriden* in Italien bezüglich Entstehung, Ausformung und Weiterentwicklung erfassen zu können, werden in der Folge beide Erklärungsmuster auf die Lebenssituation und die Netzwerke der *Muriden* in Italien angewandt.

7.4.1 Äussere Gründe

Die Gesetzgebung bezüglich Ein- und Auswanderung der beiden Staaten Senegal und Italien beeinflussen beidseits den Migrationsstrom vom Süden in Richtung Norden. Der Senegal unterstützt indirekt eine Auswanderung der Bevölkerung, indem kaum interne Ausreisekontrollen bestehen (Marchetti 1994: 267). Durch die Liberalisierung des externen Handels wurde im Senegal 1986 zudem der Eintritt in das Im- und Export-Geschäft erleichtert in welchem eine grosse Zahl der ersten Auswanderer nach Italien tätig war (Jettinger 2005: 12). Nach der Einführung restriktiver Grenzregelungen in Frankreich wurde Italien für Senegalesen zu einem alternativen Ziel-land. Durch die relative Offenheit der italienischen Grenzen in der ersten Phase senegalesischer Einwanderung nach Italien (ca. 1980-1992) wurde der Migrationsstrom verstärkt. Die Bemühungen Italiens Mitte der 1990er Jahren, interne und externe Kontrollmechanismen und damit die Visumpflicht für Senegalesen einzuführen, konnten die Einwanderung aus dem Senegal nur bedingt drosseln. Wege der illegalen Einwanderung blieben offen, die Kettenmigration konnte durch das in Italien entstandene informelle senegalesische Netzwerk weiter wirken (vgl. Kapitel 6.2.2).

Die Armut- und Dürrezeiten bedingte Landflucht führte zur Abwanderung eines grossen Teils der vor allem männlichen Bevölkerung. Ihre Auswanderung war oft erst durch familiäre Unterstützung realisierbar, und viele ausgewanderte Senegalesen unterstützten nach erfolgreicher Auswanderung als Gegenleistung ihre Familien zu Hause. Das Auswanderungsmotiv ist die Verbesserung der Lebenssituation der erweiterten Familie. Die Hoffnung auf einen sozialen Aufstieg spielt neben Armut und gesteigerten Konsumbedürfnissen ebenfalls eine Rolle (Reyneri 1992: 8) (vgl. Kapitel 7.1.2.3). Obwohl Geldsendungen vor allem für illegal Anwesende in Italien ein Problem darstellen, können auf der Basis des entstandenen informellen Netzwerkes in Italien Transaktionen über private Kanäle funktionieren (Schmidt di Friedberg 1994a: 88). Die teilweise grosse finanzielle Abhängigkeit der zurückgebliebenen Familien von diesen Geldsendungen ist durch den wirtschaftlichen Status Quo im Senegal zu einer Art „Fass ohne Boden“ geworden. Die Gelder sind für die erweiterte Familie Teil der Existenzgrundlage und münden kaum in neue Investitionen, die auf eine Gewinnerzielung ausgerichtet sind.¹³⁶ Diese haben kaum eine Chance, sich aus dieser Abhängigkeit zu befreien. Damit steigt der Druck auf die ausgewanderten Familienmitglieder, weiterhin Geld nach Hause zu senden (Marchetti 1994: 319). Es bleibt abzuklären, inwiefern ein verlängerter Aufenthalt in Italien diesen Geldfluss hemmen wird. Denn es besteht die Tendenz, dass kürzlich Ausgewanderte mehr Geld nach Hause schicken als diejenigen, die schon länger in Italien leben und ihre Verdienste vermehrt in eigene Projekte investieren, indem beispielsweise die Kernfamilie dem Auswanderer nach Italien folgt (Reyneri 1992: 15). Mangelnde Zukunftsperspektiven im Senegal erschweren eine Rückkehr für bereits Ausgewanderte (Marchetti 1994: 338).

Die Situation der *Muriden* innerhalb Italiens hat gezeigt, dass eine tiefer greifende Integration nur in seltenen Fällen realisiert wird. Die Gründe dafür sind vielschichtig. Einerseits scheitern

¹³⁶ Dies gilt vor allem für die ländlichen Regionen. In Städten wird oft in die Ausweitung der Handelsnetzwerke investiert, was zu einer weiteren Desintegration auf dem Lande führt (Mbow 2001: 79).

längerfristige Niederlassungen an ökonomischen, administrativen und infrastrukturellen Hürden. Familiennachzug als ein wichtiger Indikator für eine längerfristige Niederlassung wird von einer Minderheit senegalesischer Einwanderer angestrebt. Zudem mangelt es oft an finanziellen Ressourcen und an genügend Wohnraum, um dieses Ziel zu verwirklichen. Andererseits bestehen administrative Hürden, indem nur diejenigen Einwanderer, die über eine Aufenthaltsbewilligung verfügen und gewillt sind, sich dem Prozedere der Gesuchsstellung zu unterziehen, ihre Familien nachholen können (vgl. Kapitel 7.3.1). Diejenigen, die ihre Familien nicht nachholen wollen - beziehungsweise können, müssen ihr Leben sowohl auf Italien als auch auf den Senegal ausrichten – sie leben im Hier und Dort.

Der Mangel an ökonomischer und sozialer Sicherheit der Einwanderer innerhalb Italiens erschwert eine längerfristige Niederlassung und fördert die Bildung und Beibehaltung des transnationalen Netzwerkes. Zwecks innerer und äusserer Absicherung besteht der Wunsch nach Aufrechterhaltung von Bindungen zu Menschen desselben Ursprungs und zur erweiterten Familie im Senegal (Perrone 2001: 121).

7.4.2 Innere Gründe

Innere Mechanismen, die dazu führen, dass das *muridische* transnationale Netzwerk aufrecht erhalten bleibt, bestehen auf wirtschaftlicher, sozialer und religiöser Ebene und funktionieren wechselwirkend.

Der ausgewanderte Senegalese lebt unter grossem Erwartungsdruck seitens der Familie. Oft ist es der älteste Sohn, der Hoffnungsträger für eine erfolgreiche Auswanderung und eine Verbesserung der Lebenssituation für die gesamte Familie ist (Djiba et al. 2001: 207). Es wird in den Auswanderer investiert und gleichzeitig eine Rückleistung erwartet. Der Auswanderer sieht sich dadurch mit einer Pflicht konfrontiert, die ihn an die Familie bindet und dazu führt, dass kein Kontaktabbruch stattfindet (Riccio 2002a: 591). Das Sparen für individuelle Projekte hat keine Priorität. Diese Einstellung schmälert ihre ökonomischen Entwicklungsmöglichkeiten und beeinflusst wiederum ihre Integration in Italien (Reyneri 1992: 10).

Die starke Verbundenheit zur Herkunftsfamilie fördert ebenfalls den Wunsch, eine Frau zu heiraten, die der erweiterten Familie eine Stütze sein kann. Es besteht eine Vorliebe, eine Frau von „zu Hause“ zu heiraten. Mischehen zwischen Italienern/innen und Senegalesen/innen sind selten anzutreffen (De Luca et al. 2001: 224, Schmidt di Friedberg 1994a: 78). Man heiratet nicht nur aus individuellen Wünschen, sondern auch für die Gemeinschaft. Rund die Hälfte der senegalesischen Einwanderer in Italien ist verheiratet, lebt aber ohne Familie in Italien (Schmidt di Friedberg 1994a: 60). Andere ermöglichen sich durch eine erfolgreich realisierte Auswanderung eine Heirat mit einer senegalesischen Frau in der Herkunftsregion und kehren anschliessend alleine wieder nach Italien zurück. Auswanderer profitieren vom vorherrschend positiven Bild, das sie im Senegal als mutige und wohlhabende Personen gelten lässt. Damit wächst ihre Attraktivität für potentielle Heiratspartnerinnen (Djiba et al. 2001: 208). Der Senegal bleibt durch die Praxis der Heirat mit einer senegalesischen Frau, die weiterhin dort lebt, für viele Referenzpunkt und eigentlicher Wohnsitz.

Obwohl viele Auswanderer auf eine baldige Rückkehr hoffen, wird oft nicht vorausgesehen, dass aus finanziellen und juristischen Gründen eine Rückkehr nicht in jedem Falle zu verwirklichen ist. Lange Absenzen sind eher die Regel. Diejenigen Senegalesen, die versuchen, Familienangehörige nach Italien zu bringen, sehen sich mit einem Papierberg und langen Wartezeiten für die Visumsausstellung konfrontiert (Carter 1997: 35). Sein Wunsch, die Familie nach Italien kommen zu lassen, kann aber auch auf Widerstände von Seiten der Herkunftsgesellschaft stossen, die bestrebt ist, Frauen und Kinder an die Grossfamilie zu binden (Marchetti 1994: 334).¹³⁷ Ist eine Familienzusammenführung realisiert worden, führt sie eine Lockerung und eine partielle Auflösung traditioneller Familienstrukturen fort, die in den letzten paar Jahrzehnten bereits durch die männliche Transmigration eingeleitet worden sind (Djiba et al. 2001: 199).

Eine negative Wertung der italienischen Lebensweise von Seiten der Senegalesen, wie sie beispielsweise im Zusammenhang mit der Kindererziehung genannt worden ist (Kapitel 7.3.1), kann ebenfalls dazu führen, dass ein Familiennachzug hinausgezögert wird. An beiden Enden des Netzwerkes ist eine Angst auszumachen, dass durch einen realisierten Familiennachzug der Familiensinn verloren gehen könnte (Riccio 2004: 939).

Der Wunsch, mit der Familie im Herkunftsland und mit anderen Senegalesen in Italien in nahem Kontakt zu stehen, können aus persönlichen emotionalen Motiven wie Heimweh, Angst oder Befremdung – ausgelöst durch die neuen Lebensumstände in Italien – verursacht werden (Marchetti 1994: 339). Das transnationale Netzwerk bietet sozialen Halt und bestärkt die eigene Identität. Dies sind wie oben aufgezeigt, neben den rein religiösen, weitere wichtige Aufgaben der *Dahiras* in Italien.

Die Bruderschaft bestärkt in verschiedener Hinsicht die Bildung und Aufrechterhaltung des transnationalen Netzwerkes. Durch die religiöse Bindung zum *Marabut*, der im Senegal lebt, orientiert sich der ausgewanderte *Murid* weiterhin an seiner Herkunft. Abgaben, die von *Muriden* aus dem Ausland zurück nach Touba fliessen, sind für das Bruderschaftszentrum eine wichtige finanzielle Ressource. Das Bruderschaftszentrum revanchiert sich, indem es Kredite für die Erstehung von Gemeinschaftsräumen für *Muriden* in Italien zur Verfügung stellt und dafür sorgt, dass ein regelmässiger Kontakt mit den Auslandsgemeinden besteht (Kapitel 7.1.1). Ein weiterer Punkt ist der Wunsch vieler *Muriden*, einmal ein Haus in Touba besitzen zu können. Dass ein Gebot für *Muriden* bestehe, in Touba ein Haus zu bauen (Coulon 1981 zitiert in Riccio 2002: 80), hat sich im Verlauf meiner Gespräche nicht bestätigt.

Le rêve de le faire est là. Ce n'est pas une obligation. Il y a aussi d'autres, pas mourides, qui viennent à construire une maison à Touba. L'unique *Ndigel* c'est à se conformer à l'islam. (Lamine 7.11.2004)

Es sei eher eine Einladung als ein Gebot. Suleyman würde gerne in Touba leben, man habe dort alles, was man zum Leben brauche. Ein *Murid* wolle Geld verdienen, um sich die Zukunft im Senegal aufzubauen. In Touba begraben werden wollten auf jeden Fall alle *Muriden*. Das Leben in Touba habe für den *Murid* alleine schon deshalb grosses Gewicht, da sich dort die Grabstätte

¹³⁷ Hingegen sind Frauen, die geschieden sind „freier“, eine Auswanderung ins Auge zu fassen als verheiratete Frauen dies sind (De Luca et al. 2001: 223).

Bambas befindet. Die Menschen, die in Touba wohnten, würden ausserdem keine Gebühren für Elektrizität, Wasser etc. bezahlen. Dies werde alles aus der *muridischen* Gemeinschaftskasse bezahlt, die von den weltweit zerstreuten *Dahiras* gespeist werde. Es sei aber auch klar, dass die Stadt lange nicht alle *Muriden* aufnehmen könne und deshalb auch nicht von allen angestrebt werde, dort ein Haus zu bauen (Suleyman 10.12.2004). Das Fortbestehen an wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Bindungen resultiert auch in eine Rückbindung der ausgewanderten *Muriden* an das Bruderschaftszentrum in Touba (vgl. Kapitel 7.1.1).

7.4.3 Grenzen des transnationalen Netzwerkes

Die Intensität der Zirkulation von Waren, Aktivitäten und Menschen innerhalb des transnationalen Netzwerkes der *Muriden* stösst aber an Grenzen. Ein transnationales Leben zu führen, stellt nicht in jeder Hinsicht eine Wahlmöglichkeit dar. Anhand des Beispiels des Hin- und Herreisens wird in der Folge gezeigt, dass neben anderen auch politische Einschränkungen bestehen (Schmidt di Friedberg 1994a: 59).

Ismael wohnt seit 15 Jahren in Italien. Er sei seither dreimal in den Senegal zurückgekehrt. Momentan sei er seit über drei Jahren in Italien geblieben, da er keine Arbeit fände und ihm deshalb die finanziellen Mittel fehlten, um eine Reise zu bezahlen. Das bedrücke ihn sehr, zumal er zu Hause seine Familie, seine Frau und Kinder habe, und er sie auf diese Weise gar nie besuchen könne (Ismael 2.11.2004).

Souvent j'aimerais arrêter ici et retourner au pays. Mais mon grand frère m'a conseillé de rester jusqu'à que j'aurais la carte de séjour permanente. Ça fait six ans que je suis en Italie maintenant. Je suis retourné deux fois depuis. Pour l'instant j'attends la possibilité de déposer ma carte de séjour pour que je puisse rentrer en Italie. Depuis les lois de Bossi-Fini tout est devenu plus compliqué. (Brahima 8.11.2004)

Im Falle von Brahima ist eine Ausreise deshalb nicht möglich, da ihm bei frühzeitigem Verlassen Italiens die Aufenthaltsbewilligung nicht verlängert würde, und er somit auch nicht wieder einreisen könnte.

Zu Zeiten der offeneren Grenzen war ein Hin- und Herpendeln zwischen den beiden Ländern eher möglich. Eine regelmässige Zirkulation ist aber nur für diejenigen Senegalesen realisierbar, die über genügend finanzielle Ressourcen verfügen. Zusätzlich zu politischen und wirtschaftlichen Hindernissen sind viele durch ihre Arbeitssituation nicht in der Lage, regelmässig in den Senegal zu reisen. Mahmoud sagte, er könne jeweils einmal pro Jahr nach Hause reisen, da er einer selbständigen Arbeit nachgehe. Für diejenigen, die in einem abhängigen Arbeitsverhältnis stünden, sei dies nicht immer möglich (Mahmoud 7.11.2004). Unter den genannten Gesichtspunkten gibt es also *Muriden*, die privilegiert sind als andere, weil sie sich freier von Land zu Land bewegen können. Für die religiöse Elite der *Muriden* beispielsweise war es früher relativ einfach, ein Eintrittsvisum in die USA oder in ein europäisches Land zu erhalten.

Certains marabouts et hommes influents du Sénégal ont le statut de diplomate pour voyager facilement, tout simplement parce qu'ils étaient en mesure de respecter les conditions. C'est-à-dire qu'ils ne deviendraient jamais des clandestins. Il y'avait même le temps où l'ambassade des USA facilitait

beaucoup le visa aux marabouts mourides. Maintenant les choses ont changé parce qu'il y a eu des usurpateurs. (Suleyman 10.12.2004)

7.4.4 Situation zwischen dem „Hier und Dort“

Die heutige Situation der *Muriden* in Italien weist ein Paradox auf: Einerseits wird beispielsweise durch eine Heirat im Senegal, durch die bewusste Entscheidung die Familie nicht nachkommen zu lassen oder durch den Wunsch, ein Haus in Touba zu bauen, der temporäre Charakter ihrer Auswanderung hervorgehoben. Die meisten sehen ihre längerfristige Zukunft im Senegal und nicht in Italien. Die teilweise harten Lebensbedingungen in Italien können diese Einstellung noch verstärken. Die Hoffnung auf eine Rückkehr lässt das Projekt „Auswanderung“ erträglicher werden. Andererseits – und das ist das paradoxe Moment – leben viele von ihnen bereits seit Jahren in Italien ohne sich vollständig niederzulassen. Mit einem Bein leben sie in Italien mit dem anderen im Senegal oder in den Worten von Vertovec: Sie befinden sich „home away from home“ oder eben in einem Leben zwischen „Hier und Dort“. Sie leben in einem Provisorium, dessen Ende nicht absehbar ist (Vertovec 1999a: 450). Die Residenz Prealpino ist ein Ort, an dem dieses Paradox deutlich wird. Dort werden Neuankömmlinge aufgenommen und treffen gleichzeitig auf Landsmänner, für die die Residenz zum langjährigen Heim geworden ist. Vielen von ihnen blieb keine andere Wahl, als dort zu bleiben. Sie leben zwar dort, träumen aber gleichzeitig von einer Rückkehr in den Senegal.

Effectivement il y a une explication pourquoi quelques commerçants resteraient quand même plus que dix ans, toujours en pensant de retourner bientôt au Sénégal. Ils n'ont pas réussi leurs projets. (...) Pourquoi ils ne réussirent pas? Parce que les données sénégalaises sont fausses. On achète des marchandises entre l'Italie et Sénégal ils perdent leurs argent en donnant à leurs proches. Eux au Sénégal, ils s'en fou si tu travailles ou pas, ils savent que tu viens de l'Europe. Le commerçant retourne sans l'argent. Moi aussi je l'ai essayé mais je n'en sortirais pas. Mais eux toujours ils essayent, ils disent que demain ils retournent. C'est là une différence entre les immigrés sénégalais et d'autres immigrés. (Mahmoud 7.11.2004)

Das Scheitern der eigenen Ziele erschwert die Rückkehr in den Senegal. Die Händler sind diesbezüglich verletzlicher, da das Handeln mit größeren finanziellen Risiken verbunden ist als eine abhängige Lohnarbeit. Sie wollen oder können erst zurückkehren, wenn sie über genügend Ersparnisse verfügen, um sich selber und die erweiterte Familie unterstützen zu können. Der Erwartungsdruck der Zurückgebliebenen ist hoch. Der Ausgewanderte fürchtet sich vor dem eigenen Versagen. Eine Rückkehr mit leeren Händen bedeutet für ihn ein Gesichtsverlust und er setzt alles daran, dies zu verhindern – und so verlängert sich wiederum sein Aufenthalt in Italien:

Même si on a assez d'argent de retourner ça ne veut pas dire qu'on pourrait faire ce qu'on veut si on est au Sénégal parce que il n'y a pas la liberté individuelle chez nous. L'immigré qui reste pour quelques années en Europe a la chance à découvrir d'autres valeurs culturelles. Il voit qu'on a le choix ici. Il n'y a pas le sens de la famille en Europe. Si on retourne tu as l'argent mais tu as perdu le sens de la famille. Tu ne peux pas travailler sans ça, on t'isole. On donne l'argent à la famille. On a presque pas le choix. Sans ta famille tu n'es rien. Moi aussi je veux retourner. On perd l'identité. Ce n'est pas facile pour tous les immigrés de ne jamais retourner dans leur pays d'origine. Tous veulent retourner. (Mahmoud 7.11.2004)

Das Ziel, durch die Transmigration genügend Geld zu verdienen, um damit für sich und die Familie im Senegal vorzusorgen, kann lange nicht von allen Transmigranten erreicht werden. Eine

Rückkehr ist auch insofern schwierig, weil die Erfahrungen der Transmigration einen Menschen verändern. Ein Rückkehrer wird sich deshalb nicht nahtlos an die Lebensumstände im Senegal anpassen können. Das Phänomen der definitiven Rückkehrer ist angesichts der jungen Migrationsgeschichte der *Muriden* bisher selten. Unter den wenigen definitiven Rückkehrer lässt sich jedoch feststellen, dass sie zu Hause gerne die Erfolge ihrer Auswanderung zur Schau stellen. Sie neigen dazu, sich Statussymbole anzueignen und ihren Reichtum beispielsweise in Form eines modernen Hauses herzuzeigen. Dies ist ihnen so wichtig, dass sie einen grossen Teil ihrer Ersparnisse investieren (Schmidt di Friedberg 1994a: 194). Für diejenigen, die keine Erfahrungen im Ausland sammeln konnten, bieten die Statussymbole wiederum Anreize, ebenfalls ihr Glück im Ausland zu suchen, was eine Kettenmigration fördert. Es zeigt sich weiter, dass, obwohl viele senegalesische Einwanderer eine Rückkehr wünschen, nur wenige konkrete Zukunftspläne schmieden (Marchetti 1994: 339). Suleyman hat nur vage Vorstellungen, wie er seine Zukunft im Senegal gestalten möchte:

Pour ce qui est mon projet au Sénégal, je ne sais pas encore. Je suis en train de voir. Mais le secteur de l'agriculture m'intéresse beaucoup, les nouvelles énergies aussi. (Suleyman 25.10.2004)

Bei einigen *Muriden* hingegen, für die eine Rückkehr nicht absehbar ist, zeigt sich eine phasenweise Loslösung von den engen Verbindungen zur Familie im Senegal. Mariama führte aus, sie habe nach einer Phase des Heimwehs beschlossen, im Hier und Jetzt zu leben und wolle nicht immer daran denken, dass sie Geld sparen müsste für eine Zukunft im Senegal. Niemand könne wissen, wie es komme. Mariama möchte sich hier längerfristig niederlassen, sie habe sich an das neue Leben gewöhnt (Mariama 5.11.2004).

7.4.5 Wandel des transnationalen Netzwerkes

Das transnationale Netzwerk der *Muriden* in Italien unterliegt einem dauernden Prozess. Es wandelt sich, indem es sowohl auf Gegebenheiten innerhalb Italiens als auch in Bezug auf den Senegal reagiert (Riccio 2000: 585).

Dies zeigt sich bereits in den verschiedenen Auswanderungsströmen aus dem Senegal und in deren personeller Zusammensetzung. Nach den senegalesischen Pionieren der 1980er Jahre nahm der Strom kontinuierlich zu, bis er nach 1992 eine Abflachung erfuhr. Heute kommen vermehrt allein stehende Frauen und Frauen mit Kindern im Rahmen des Familiennachzugs nach Italien. Dies verändert die Zusammensetzung der senegalesischen Einwanderungsgruppe und deren organisatorische Strukturen. Ihr Weggehen wirkt sich wiederum auf die Gesellschaftsstruktur im Senegal aus (Kapitel 7.3.1).

In den frühen 1990er Jahren wurde in Italien das soziale, wirtschaftliche und religiöse Netzwerk der *Muriden* ausgebaut. Durch die Mithilfe des Bruderschaftszentrums entstanden *Dahiras* in verschiedenen grösseren italienischen Siedlungsorten der *Muriden*. Informelle Aufnahmezentren, wie es die Residenz Prealpino darstellt, dienen als Ausgangs- und Treffpunkt für Neuankömmlinge. Durch den Zugang zum industriellen Arbeitsmarkt und zu festen Wohnsitzen, wandelte sich die Aufenthaltsdauer der *Muriden* in Italien von einer erst temporär ausgerichteten, zu einer verlängerten, bis hin zu einer permanenten. Die Mobilität der Strassenhändler wurde im italieni-

schen Norden durch eine vermehrte Lebensstabilität der senegalesischen Industriearbeiter abgelöst. Der ambulante Handel stellt nach wie vor für viele eine Lebensgrundlage dar. Sie wird aber teilweise durch eine feste Arbeit ersetzt. Ein Familiennachzug wird bisher nur von wenigen *Muriden* angestrebt. Er ist aber von einigen, die sich in Italien eine Basis aufbauen konnten, bereits realisiert worden. Es wird sich zeigen, wie es sich mit denjenigen Kindern *muridischer* Familien verhält, die in Italien leben und durch die Einschulung einen direkteren Zugang zur italienischen Gesellschaft haben werden, als ihre Eltern. Falls dieser Prozess einer längerfristigen Niederlassung und einer stärkeren Integration der zweiten Generation keinen Richtungswechsel erfährt, wäre es spannend zu beobachten, wie sich dadurch wiederum das transnationale Netzwerk wandelt.

7.4.6 Zusammenfassung

Entstehung, Ausformung und Beibehaltung des transnationalen Netzwerkes der *Muriden* zwischen Italien und dem Senegal sind ein komplexes Zusammenspiel äusserer und innerer Mechanismen. Ein- und Auswanderungsgesetzgebung, sowohl im Senegal, wie auch innerhalb Italiens, begünstigten die Bildung des transnationalen Netzwerkes, weil die Grenzen anfangs der 1980er Jahre beidseits relativ durchlässig waren. Hingegen ist die permanente Niederlassung erschwert. Der Mangel an sozialer und ökonomischer Sicherheit in Italien fördert das transnationale Netzwerk, indem weiterhin eine starke Bindung der *Muriden* untereinander und mit dem Herkunftsland besteht. Viele *Muriden* wünschen sich, nach einem ökonomisch ertragreichen Aufenthalt, in absehbarer Frist in den Senegal zurückzukehren. Diesen Wunsch können aber lange nicht alle verwirklichen. Selbst eine kurzfristige Rückkehr steht nur Privilegierten unter ihnen offen. Privilegiert in dieser Hinsicht ist, wer über den erforderlichen politischen Status sowie über genügend Ressourcen verfügt und in einem flexiblen Arbeitsverhältnis steht. Diese Einschränkung kann zu einem paradoxen Lebenszustand führen, der geprägt ist von einem ungewollt langen Aufenthalt in Italien und vom Wunsch nach einer baldigen Rückkehr.

8 Schlussbemerkungen

Italien stellt für Senegalesen eine unter vielen anderen Auswanderungsdestinationen dar. Es ist vor allem für die Wolof, die in den 1980er Jahren auszuwandern begannen, wegen der restriktiven Einwanderungspolitik anderer europäischer Länder, attraktiv geworden. Die Mehrheit der Wolof in Italien gehört der Bruderschaft der *Muridiya* an, die für Mitglieder in der Transmigration einen wichtigen Ankerpunkt darstellt. Das Bruderschaftsnetzwerk hat sein religiöses (Stadt Touba), soziales (*Marabut*, erweiterte Familie) und wirtschaftliches (Dakar und Touba, erweiterte Familie) Zentrum weiterhin im Senegal. Grenzüberschreitende Kontakte und Transaktionen sorgen dafür, dass ein transnationales Netzwerk aufrechterhalten wird. Religiöse Bindungen zwischen einem *Murid* in Italien und seinem *Marabut* im Senegal, dessen spirituelle Unterstützung für das Gelingen der Auswanderung eine wichtige Rolle spielt, bleiben trotz physischer Distanz wirksam. Soziale Kontakte werden über Telekommunikation und – nach Möglichkeit – durch

regelmässige Besuche im Senegal gepflegt. Die sichtbarsten und gleichsam am wenigsten erschliessbaren Beziehungen innerhalb des transnationalen Netzwerkes bestehen auf der wirtschaftlichen Ebene. Der Geldtransfer von Italien in den Senegal und in die Gegenrichtung speist sowohl individuelle familiäre Kassen als auch diejenige des Bruderschaftszentrums. Ein wichtiges Vehikel für den *muridischen* Transnationalismus stellt somit das grosse *muridische* Handelsnetzwerk dar, durch das die *Muriden* untereinander und mit dem Senegal Waren wie auch Bargeld über Grenzen hinweg austauschen.

Das Herkunftsland Senegal bleibt für *Muriden* demnach Lebenszentrum, was sich im Wunsch vieler *Muriden* nach einer baldigen Rückkehr in den Senegal widerspiegelt. Dies verlangsamt den Prozess ihrer Niederlassung in Italien und trägt zur Aufrechterhaltung des transnationalen Netzwerkes bei.

Hindernisse, die auf der strukturellen Ebene in Italien den Prozess einer längerfristigen Niederlassung hemmen, existieren aber auch aufgrund äusserer Gegebenheiten. Es herrscht insbesondere ein Mangel an politischer, sozialer und ökonomischer Sicherheit. Für senegalesische Einwanderer ist es schwierig, einen langfristigen Aufenthaltsstatus zu erlangen und einen zufrieden stellenden Wohnraum sowie eine gesicherte Arbeitsstelle zu finden. Das *muridische* Netzwerk bietet dort eine Stütze, wo das italienische System eine Lücke aufweist: bei anderen *Muriden* finden *muridische* Einwanderer eine Anlaufstelle, eine Starthilfe und Unterstützung bei der Integration. *Muriden* lassen nur ihre Familien nachziehen, und integrieren sich damit längerfristig in Italien, wenn obgenannte Bedingungen erfüllt sind.

In seinem 30-jährigen Bestehen lässt sich aber ein Wandel des transnationalen Netzwerkes feststellen, der Vermutungen über weitere Entwicklungen zulässt. In den letzten zehn Jahren wandern weniger Senegalesen nach Italien ein. Bereits niedergelassene Senegalesen sind darauf bedacht, nicht leichtfertig mit ihrer Aufenthaltsbewilligung umzugehen und gewillt, länger als ursprünglich vorgesehen, in Italien zu weilen. Ihre Hoffnungen auf eine einträgliche und kurze Arbeitsphase mit anschliessender Rückkehr in den Senegal haben sich selten erfüllt. Aus diesem Grund versuchen sie durch eine Verlängerung des Aufenthaltes, ihre Ziele dennoch zu verwirklichen. Eines dieser Ziele besteht darin, eine Festanstellung zu finden, um nicht vom unsichereren und in letzter Zeit wenig einträglichen Handel abhängig zu bleiben. Die Festanstellung ist auch der Schlüssel, um Frauen und minderjährige Kinder im Rahmen des Familiennachzugs nach Italien kommen zu lassen. Mit dem Zuwachs an Frauen und Kindern stellt sich für die *Muridengruppe* in Italien eine neue Herausforderung. Dieser Wandel weist auf eine längerfristige Niederlassung mit dem Ziel einer stärkeren Integration hin. Es ist zu verfolgen, ob es den *Muriden* gelingt, sich gegenüber der italienischen Gesellschaft noch mehr zu öffnen, oder ob sie weiterhin auf stärker integrierte *Muriden* unter ihnen als Vermittler angewiesen bleiben.

Auch der Kontakt mit dem Herkunftsland dürfte sich auf die Dauer verändern. Geldüberweisungen an die Familien nehmen nach vollzogener Familienzusammenführung eher ab. Die Familien zu Hause müssen sich daran gewöhnen, dass ganze Kernfamilien auswandern und damit einen Strukturwandel im Senegal verursachen.

Die anfänglich gestellte Hypothese, dass eine stärkere Integration in Italien zu einer Schwächung der transnationalen Bindungen der *Muriden*, insbesondere der religiösen, führen könnte, lässt sich aufgrund der vorangehenden Überlegungen nicht abschliessend bestätigen. Es hat sich jedoch gezeigt, dass Mechanismen im Gange sind, die für das Bruderschaftszentrum und die *Marabut* eine Schwächung ihres Einflusses bedeuten. Dabei denke ich insbesondere an die physische Distanz zum *Marabut*, die durch eine längerfristige Abwesenheit des *Murid* auch in eine emotionale Distanz münden könnte. Es fehlt an religiösen Figuren in Italien, was auch durch die sporadischen Besuche der *Marabut* nicht aufgewogen werden kann. Die wenigen unbedeutenden *Marabut*, die in Italien leben, sind religiös weniger geschult und verfolgen eher wirtschaftliche Ziele. *Dahiras* in Italien sind direkt dem Kalif Général unterstellt. Die *Marabut* im Senegal haben nur begrenzte Möglichkeiten, den Kontakt zu den ausgewanderten *Muriden* aufrechtzuerhalten. Durch Gesandte und *Dahira*-Repräsentanten hat das Bruderschaftszentrum immerhin die Möglichkeit, regelmässig Geldabgaben einzusammeln. Durch eine emotionale Distanz zum eigenen *Marabut* könnte die religiöse Bindung zugunsten der sozio-ökonomischen an Gewicht verlieren. Diese Entwicklung dürfte sich mit dem Heranwachsen einer Zweitgeneration verstärken, denn die zweite Generation wächst ohne den direkten Kontakt zum *Marabut* heran. Andererseits scheinen Toubas und die *Marabut* bisher alles daran zu setzen, dass kein Abbruch der Beziehungen zwischen ihnen und den ausgewanderten *Muriden* stattfindet. Ihre Bemühungen, sich durch telefonische Kontakte, persönliche Besuche und die Pflege des Informationskanals via *Dahiras* im Leben der Transmigranten einen Platz zu schaffen, scheinen bisher erfolgreich zu sein. Ähnliches hat sich in familiären Beziehungen gezeigt. Soziale, wirtschaftliche und moralische Verpflichtungen gegenüber der Familie sorgen ihrerseits für die Aufrechterhaltung eines transnationalen Austausches und Kontaktes.

Die theoretische Verbindung von transnationalem Netzwerk und struktureller Integration hat sich als eine nützliche Erweiterung der transnationalen Perspektive erwiesen. Die einseitige Betonung grenzüberschreitender Transaktionen innerhalb eines transnationalen Feldes führt zu einer Vernachlässigung von äusseren Bedingungen, die ebenfalls das transnationale Feld beeinflussen. Ihre Berücksichtigung trägt dem Umstand Rechnung, dass Transmigranten auf verschiedene Wirtschaftslagen, Aufnahmebereitschaft der Gesellschaft, sprachliche Verständigungsmöglichkeiten etc. treffen, die ihrerseits die Integration sowie das Netzwerk selber beeinflussen. Die Analyse der inneren und äusseren Mechanismen des *muridischen* Transnationalismus und deren Wechselwirkungen mit der Integration in Italien müssten für eine weitergehende Untersuchung verfeinert werden. Das Integrationskonzept müsste neben der strukturellen Dimension, durch weitere ergänzt werden.

Ebenfalls würde die Ausweitung des Forschungssettings auf mehrere Standorte eine Bereicherung für die Erforschung eines transnationalen Netzwerkes bedeuten. Die Erfassung von Mechanismen innerhalb eines transnationalen Netzwerkes verlangt per se nach mindestens zwei oder besser noch nach mehreren Forschungsorten, die durch das transnationale Feld miteinander in Beziehung stehen. Geht man von einem einzelnen Punkt – wie hier von der Lombardei – aus, müssen Verbindungen zu anderen Orten indirekt ermittelt werden. Mit folgenden Forschungsanordnungen könnte die Forderung nach mehreren Forschungsorten erfüllt werden: Beispielsweise

wäre es spannend, das Leben von *Muriden* in süditalienischer Region mit demjenigen in einer nördlichen zu vergleichen. Dadurch könnten strukturelle Unterschiede der Regionen und deren Einfluss auf das transnationale Netzwerk der *Muriden* besser herausgearbeitet werden. Ebenfalls wäre es spannend, *Muriden*-Gruppen in einem anderen europäischen Land mit derjenigen der italienischen Lombardei zu vergleichen. So könnten Gemeinsamkeiten und Unterschiede sowie innere und äussere Mechanismen, die zur Aufrechterhaltung des transnationalen Netzwerkes beitragen, besser hervorgehoben werden. In einer weiteren Analyse könnten die Kontakte zwischen den *Muriden* der Lombardei mit ihrem Herkunftsort zusätzlich aus der Perspektive des Senegals untersucht werden. Ebenfalls müsste man zur Vertiefung der Perspektive des transnationalen Netzwerkes eine Langzeitstudie vornehmen. Diese gäbe Aufschluss darüber, ob das *muridische* Netzwerk beständig ist oder sich allenfalls in der zweiten Generation aufzulösen beginnt. Dies würde klarere Hinweise liefern, ob der *muridische* Transnationalismus ein zeitlich begrenztes Phänomen ist und ob eine stärkere Integration der *Muriden* in die italienische Gesellschaft langfristig gar zu einer Auflösung des transnationalen Netzwerkes führen könnte.

9 Bibliographie

9.1 Bücher, Zeitschriftenartikel und Internetseiten

- Africaguide: <http://www.africaguide.com/country/senegal/culture.htm#religion> (Datum der Einsicht: 30.01.05).
- Alund, Aleksandra und Carl-Ulrik Schierup 1991: *Paradoxes of Multiculturalism*. Aldershot: Avebury.
- Bava, Sophie 2002: De la „Baraka“ aux affaires. *Ville-École-Intégration Enjeux*. 131: 48-63.
- Bava, Sophie und Cheik Gueye 2001: Le grand Magal de Touba. *Social compass* 48 (3): 421-438.
- Bourdieu, Pierre 1983: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Kreckel, Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt*. Sonderband 2. Göttingen: Otto Schwarz. 183-198.
- Boyd, Monica 1989: Family and Personal Networks in International Migration: Recent Developments and New Agendas. *International Migration Review* 12 (3): 638-670.
- Brochmann, Grete und Tomas Hammar (Hg.) 1999: *Mechanism of Immigration Control: A Comparative Analysis of European Regulation Policies*. Oxford: Berg.
- Bryceson Deborah and Ulla Vuorela (Hg.) 2002: *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*. Oxford: Berg.
- Campani, Giovanna und Andrea De Bonis (o.J.): *Migration Policies in Italy*. Migpol. (o.O.) http://www.emz-berlin.de/projekte_e/pj32_1pdf/MigPol/MigPol_Italy.pdf. (Datum der Einsicht 20.02.2005).
- Campus, Aurora, Giovanni Mottura und G. Perrone 1992: I Senegalesi. In Mottura, Giovanni (Hg.): *L'arcipelago immigrazione. Caratteristiche e modelli migratori dei lavoratori stranieri in Italia*. Roma: Edisse. 249-275.
- Caritas/Migrantes (Hg.) 2004: *Immigrazione. Dossier Statistico 2004. XIV Rapporto*.
- Carter, Donald Martin 1997: *States of Grace. Senegalese in Italy and the New European Immigration*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cognini, Paola 2003: Ricongiungimenti familiari: che cosa cambia con la legge Bossi Fini. 23 gennaio. http://www.meltingpot.org/articolo35.html?var_recherche=bossi+fini+famiglia (Datum der Einsicht: 12.01.05).
- Copans, Jean 2000: Mourides des champs, mourides des villes, mourides du téléphone portable et de l'internet. *Afrique contemporaine*. 194: 24-31.
- Copans, Jean 1989: *Les marabouts de l'arachide: la confrérie mouride et les Paysans du Sénégal*. Paris: L' Harmattan.
- Coulon, Christian 1988: Women, Islam and Baraka. In: Cruise O'Brien, Donal und Christian Coulon (Hg.): *Charisma and Brotherhood in African Islam*. Oxford: Clarendon Press. 113-134.
- Coulon, Christian 1983: *Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire*. Paris: Karthala.
- Coulon, Christian 1981: *Le Marabout et le prince: Islam et pouvoir au Sénégal*. Paris: Pedone.

- Cruise O'Brien, Donal 1988: Charisma Comes to Town. In: Cruise O'Brien, Donal und Christian Coulon (Hg.): Charisma and Brotherhood in African Islam. Oxford: Clarendon Press. 135-157.
- Cruise O'Brien, Donal 1974: Don divin, don terrestre: L'économie de la confrérie mouride. *Archives Européennes de Sociologie* 15 (1): 82-100.
- Cruise O'Brien, Donal 1971: The Mourides of Senegal. Oxford: Clarendon Press.
- Cruise O'Brien, Donal 1969: Le *Talibé* mouride: Etude d'un cas de dépendance sociale. *Cahiers d' Études africaines* 35: 501-507.
- Dahinden, Janine 2003: Pristhina – Schlieren. Albanische Migrationsnetzwerke im transnationalen Raum. Dissertation Universität Bern.
- Das Afrika-Lexikon. 2001. Wuppertal: Peter Hammer.
- Daum, Christophe 1994. Ici et là-bas, immigration et développement. Les associations des émigrés ouest-africains en France. *Migrations et Développement* 6(32): 99-110.
- De Luca, Daniele 2002: La setta dei „Mourdie“ senegalesi col cuore in Africa e il portafoglio a Brescia. *La Stampa*: (15. Juli): 3-4.
- De Luca, Rossana und Maria Rosaria Panareo 1994: La migrazione femminile senegalese: Dalla dipendenza maschile alla progressiva autonomia. *Studi Emigrazione* 31 (113): 213-242.
- Der Brockhaus multimedial 2002.
- De Rose, Carlo 1994: Famiglia e strategie migratorie nel bacino del Senegal. *Studi Emigrazione* 31 (113): 107-132.
- Del Boca, Daniela und Alessandra Venturini 2003: Italian Migration. IZA Discussion Paper No. 938.
- Dieng, Bassirou 2001: LA cultura dell'emigrato: fondamenti storici e attualità. In: Perrone, Luigi (Hg.). Tra due mondi. Forme e grado di adattamento della comunità senegalese. *Sociologia urbana e rurale*. Sonderband 23 (64-65): 35-65.
- Diop, A. Moustapha 1985: Les associations Murid en France. *Esprit*. 102: 197-206.
- Diop, A. Moustapha 1989: Immigration et Religions: Les Musulmans Nègro-Africains en France. *Migrations Société*. Revue de Presse (Belgien) 1 (5-6).
- Diop, Abdoulaye Bara 1985: La famille wolof. Tradition et changement. Paris: Karthala.
- Diop, Abdoulaye Bara 1981: La société wolof. Tradition et changement. Paris: Karthala.
- Diop, Abdoulaye Bara 1970: Paranté et famille wolof en milieu rural. *Bulletin de l'IFAN*. 32(1): 216-229.
- Diop, Momar Coumba 1981: Les affaires mourides à Dakar. *Politique Africaine* 4: 90-100.
- Diop, Moumar Coumba 1980: La confrérie mouride: organisation politique et mode d'implantation urbaine. Dissertation. Universität Lyon.
- Djiba, Bakary, Gaye Aliou, Youssouf Guissé und Oumar Sow 1994: Donne e migrazioni internazionali in Sénégal: Dalla marginalizzazione alla partecipazione attiva. In: Perrone, Luigi (Hg.). Tra due mondi. Forme e grado di adattamento della comunità senegalese. *Sociologia urbana e rurale*. Sonderband 23 (64-65): 193-212.

- Ebin, Victoria 1996: Making Room versus Creating Space: the Construction of Spatial Categories by Itinerant Mouride Traders. In: Metcalf B.D. (Hg.). Making Muslim Space in North America and Europe. Berkely: University of California Press. 92-109.
- Ebin, Victoria 1995: International Networks of a Trading Diaspora: the Mourides of Senegal Abroad. In: Antoine Philippe und Abdoulaye Bara Diop (Hg.): La ville à guichets fermés? Itinéraires, réseaux et insertion urbaine. IFAN/ORSTOM. 323-336.
- Edwards, Martin Baldwin 2004: The Changing Mosaic of Mediterranean Migrations. 1. Juni. <http://www.migrationinformation.org/feature/display.cfm?ID0230> (Datum der Einsicht: 12.01.05).
- Ende, Werner und Udo Steinbach (Hg.) 1996: Der Islam in der Gegenwart. München: Verlag C:H: Beck, (4. Aufl.).
- Fall, Papa Demba und Luigi Perrone 2001. Il sistema castale senegalese e le sue evoluzioni. In: Perrone, Luigi (Hg.). Tra due mondi. Forme e grado di adattamento della comunità senegalese. *Sociologia urbana e rurale*. Sonderband 23 (64-65): 25-33.
- Florian, Matthias 2002: Die Wallfahrer des Schwarzen Islam. In: GEO Spezial. Westafrika. Hamburg. 106-112.
- Gatti, Fabrizio 2004: Migrazioni: domanda di un nuovo umanesimo. http://www.santegidio.org/uer/2004/int_00674_IT.htm (Datum der Einsicht: 12.01.05).
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch und Cristina Szanton Blanc 1992: Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. In: Glick Schiller, Nina, Linda Basch und Cristina Szanton Blanc (Hg.): Towards a Transnational Perspective on Migration; Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered. New York: New York Academy of Sciences. 1-24.
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch und Cristina Szanton Blanc 1997: From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. In: Pries, Ludger (Hg.): Transnationale Migration. *Soziale Welt*. Sonderband 12. Baden-Baden: Nomos. 121-140.
- Goldring, Luin 1997: Power and Status in Transnational Social Spaces. In: Pries, Ludger (Hg.): Transnationale Migration. *Soziale Welt*. Sonderband 12. Baden-Baden: Nomos. 179-196.
- Grillo, Ralph 2001: Transnational migration and multiculturalism in Europe. WPTC-01-08. (o.O.). http://www.transcomm.ox.ac.uk/working_papers/WPTC-01-08_Grillo.pdf (Datum der Einsicht 20.02.2005).
- Guolo, Renzo 2001: L'islam nascosto. Adattamento e trasformazione della religiosità nella confraternità senegalese Muride in Italia. In: Perrone, Luigi (Hg.). Tra due mondi. Forme e grado di adattamento della comunità senegalese. *Sociologia urbana e rurale*. Sonderband 23 (64-65): 265-273.
- Halm, Heinz 2002: Islam und Staatsgewalt (o. O). <http://www.uni-tuebingen.de/orientsem/damha3.htm> (Datum der Einsicht 18.05.05).
- Hamilton, Kim 2002: Italy's Southern Exposure. Migration Information. <http://www.migrationinformation.org/feature/display.cfm?ID=121> (Datum der Einsicht: 16.02.05).
- Han, Petrus 2000: Soziologie der Migration. Stuttgart: Lucius und Lucius.
- Jettinger, Barbara 2005: Senegal Country Study. A part of the report on Informal Remittance Systems in Africa, Caribbean and Pacific (ACP) countries. Oxford: COMPAS.

- Karrer, Dieter 2002: Der Kampf um Integration. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Kearney, Michael 2004: Changing Fields of Anthropology. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- Keraney, Michael, 1996. From the Invisible Hand to Visible Feet: Anthropological Studies of Migration and Development. In: Cohen Robin (Hg.). Theories of Migration. Cheltenham: E. Elgar. 374-404.
- Kearney, Michael 1995: The Effects of Transnational Culture and Migration on Mixtec Identity in Oaxacalifornia. In: Smith, Michael P. und Joe R. Feagin (Hg.): The Bubbling Caldron: Race, Ethnicity, and the Urban Crises. Minneapolis: Univ. Minn. Press.
- King, Rusell 1993: The new geography of European migration. Belhaven Press. Londres.
- Kokot, Waltraud 2002: Diaspora und transnationale Verflechtungen. In: Hauser-Schäublin B. (Hg.). Ethnologie der Globalisierung. Berlin: Reimer. 95-111.
- Koser, Khalid 2003: Einleitung in: New African Diasporas. Koser Khalid (Hg.). London: Routledge.
- Lacombe, Bernard 1972: Note descriptive sur les groupes des migrants ruraux de Njayorhème et Ndamène (Sénégal) de 1968 au 1970 et dans l'Enquête urbaine de Pikine (Cap Vert) en 1969. Paris: Cahiers Orstom. 9: (4): 413-424.
- Lake, Rose 1997: The Making of a Murid Mahdi: Serigne Abdoulaye Yakhine Diop of Thiès. In: Westerlund, David und Eva Rosander (Hg.): African Islam and Islam in Africa. Encounters between Sufis and Islamists. London: Hurst & Company.
- Lang, Alessandra und Bruno Nasciembè 1997: Italy's Participation in EU Immigration and Asylum Policy. *The International Spectator* 32 (3/4): 45-63.
- Levtzion, Nehemia, Randall L. Pouwels 2000: Einleitung. In: Levtzion, Nehemia, Randall L. Pouwels (Hg.): The History of Islam in Africa. Athens, Ohio: Ohio University Press. 1-18.
- Lexikon arabische Welt. 1994. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lüthi, Barbara 2005: Transnationale Migration – eine vielversprechende Perspektive? Soz-u-Kult 13. April.
<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2005-04-03>. (Datum der Einsicht 20.04.2005).
- Malinverno, Marta 2002: Immigrazione femminile e maternità: strategie di progetto. Tesi di Laurea. Università degli Studi del Piemonte Orientale.
- Marchetti, Aldo 1994: La nuova immigrazione a Milano. Il caso senegalese. In: IRER (Hg.): Tra due rive. La nuova immigrazione a Milano. Milano: Franco Angeli.
- Martinelli, Alberto 1982: The Political and Social Impact of Transnational Corporations. In: Makler, Harry et al. (Hg.): The New International Economy. Sage: International Sociology Association.
- Martiniello, Marco 1996: Italy: The Late Discovery of Immigration. In: Thränhardt, Dietrich (Hg.). Europe. A New Immigration Continent. Policies and Politics in Comparative Perspective. Münster: LIT Verlag. (2. Aufl.). 224-247.
- Massey, Douglas S. et al. 1996: Theories of International Migration: A Review and Appraisal. In: Cohen Robin (Hg.). Theories of Migration. Cheltenham: Edward Elgar. 156-181.
- Mbow, di Lat Soucabé 2001: Kébémér: Nuove dinamiche economiche e sociali rivelate dalla migrazione in Italia. In: Perrone, Luigi (Hg.). Tra due mondi. Forme e grado di adattamento della comunità senegalese. *Sociologia urbana e rurale*. Sonderband 23 (64-65): 65-80.

- Meier, Fritz 1981: *Die Welt des Islams*. Sonderausgabe 21 (1-4): 80-163.
- Melting Pot Organisation <http://www.meltingpot.org> (Datum der Einsicht 22.05.05)
- Micasite <http://www.micasite.org/mouridism.htm> (Datum der Einsicht 04.05.05).
- Migranews Organisation 2003 (17. April)
<http://81.113.226.203/migranews.org/articolo.asp?id=463> (Datum der Einsicht 25.08.04).
- Monatari, Armando und Antonio Cortese 1993: Third World Immigrants in Italy. In: King, Rusell (Hg.): *Mass Migration in Europe*. London: Bellhaven Press. 275-293.
- Niang, M. 1972: La notion de parenté chez les Wolof du Sénégal. *Bulletin de l'IFAN* 34(4): 802-825.
- Nohlen, Dieter und Rainer-Olaf Schultze 2002: *Lexikon der Politikwissenschaft*. Band 1 und 2. München: C. H. Beck.
- Noth Albert und Jürgen Paul (Hg.) 1998: *Der islamische Orient. Grundzüge seiner Geschichte*. Würzburg: Ergon.
- Oberhauser, Bettina 2003: Die neue italienische Asylgesetzgebung, 18. August
<http://www.e-politik.de/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=48> (Datum der Einsicht 12.01.05).
- Perrone, Luigi, 2001: I Senegalesi sulle due rive tra viaggio e migrazioni. Dai commis, ai modou-modou, dai bana-bana ai „vu cumpra“. In: Perrone, Luigi (Hg.). *Tra due mondi. Forme e grado di adattamento della comunità senegalese. Sociologia urbana e rurale. Sonderband 23 (64-65): 17-24.*
- Perrone, Luigi, 2001: Introduzione. In: Perrone, Luigi (Hg.). *Tra due mondi. Forme e grado di adattamento della comunità senegalese. Sociologia urbana e rurale. Sonderband 23 (64-65): 17-24.*
- Portes, Alejandro, Luis E. Guaranizino und Patricia Landolt 1999: The study of transnationalism: pitfalls and promise of an emergent research field. *Ethnic and Racial Studies* 22 (2): 217-237.
- Pries, Ludger 2001: *Internationale Migration*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Reyneri, Emilio 1992: *Culture e progetti migratori dei lavoratori africani a Milano. Ricerche 33*. Milano: IRES.
- Riccio, Bruno 2004: Transnational Mouridism and the Afro-Muslim Critique of Italy. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30 (5): 929 – 944.
- Riccio, Bruno 2003a: More than a Trade Diaspora. In: Koser, Khalid (Hg.). *New African Diasporas*. London: Routledge. 95-110.
- Riccio, Bruno 2003b: L'urbanisation mouride et les migrations transnationales sénégalaises. In: Piga, Adriana (Hg.): *Islam et villes en Afrique au sud du Sahara*. Paris: Karthala. 359-377.
- Riccio, Bruno 2002: Senegal is our Home: the Anchored Nature of Senegalese Transnational Networks. In: Al-Ali, Nadje und Khalid Koser (Hg.): *New approaches to Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home*. London: Routledge. 68-85.
- Riccio, Bruno 2000: From "Ethnic Group" to "Transnational Community"? Senegalese Migrants' Ambivalent Experiences and Multiple Trajectories. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27 (4): 583-599.
- Rosander, Eva 2003: Mam Diarra Bousso: The Mourid-Mother of Porokhane, Senegal. *Jenda: A Journal of African Women Studies* 4:1-12.

- Salem, Gérard 1981a: De la brousse sénégalaise au Boul' Minch: le système commercial mouride en France. *Cahiers d'Etudes Africaines* 21: 267-288.
- Salem, Gérard 1981b: De Dakar à Paris, des diasporas d'artisans et de commerçants. Étude sociogéographique du commerce sénégalais en France. Dissertation. Paris: École des hautes études en sciences sociales.
- Sarr, Cheikh und Amadou Diop 2004: Émergence de nouveaux acteurs locaux et recomposition des territoires urbains: appropriation de la centralité des villes par les moodu-moodu. Programme de recherche urbaine pour le développement. (o.O.). http://www.isted.com/programmes/prud/syntheses/Atelier_B/Sarr_Diop.pdf (Datum der Einsicht 20.03.2005).
- Schmidt di Friedberg, Ottavia 1994a: Islam, solidarietà e lavoro. I Muridi senegalesi in Italia. Torino: Fondazione Giovanni Agnelli.
- Schmidt di Friedberg, Ottavia. 1994b: Le réseau sénégalais mouride en Italie. In: Kepel, Gilles (Hg.): Exils et Royaumes. Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui. Paris: Presses de la Fondation Nationale. 301-320.
- Scidà, Giuseppe 1998: Transformazioni delle reti sociali dei senegalesi in Italia. In: Pollini, Gabriele und Giuseppe Scidà (Hg.): Sociologia delle migrazioni. Milano: Franco Angeli. 183-217.
- Scidà, Giuseppe 1994: Social networks nelle migrazioni senegalesi: tre itinerari di ricerca. *Studi Emigrazione* 31 (113): 91-106.
- Sciortino, Giuseppe 1999: Planning in the Dark: The Evolution of Italian Immigration Control. In: Brochmann Grete und Tomas Hammar (Hg.): Mechanism of Immigration Control: A Comparative Analysis of European Regulation Policies. Oxford: Berg. 233-259.
- Seesemann, Rüdiger 1993: Ahmadu Bamba und die Entstehung der Muridiya. Dissertation. Berlin. Schwarz.
- Smith, Michael Peter und Luis E. Guarnizo (Hg.) 1998: Transnationalism from Below. New Brunswick. Transaction Publishers.
- Smith, Robert 1999: Comparing local level Swedish and Mexican Transnational Life: an Essay in Historical Rerieval. Unpublished Paper.
- Smith, Robert C. 1994: Los Ausentes siempre presentes: The Imagining, Making and Politics of a Transnational Community between Ticuani Pueblo, Mexico, and New York City. In: Zendejas, S. und P. de Vries (Hg.): Las Disputas por el México Rural. Transformaciones de prácticas, identidades y proyectos. El Colegio de Michoacan, México. 201-242.
- Suárez Navaz, Liliana. Les Sénégalais en Andalousie. *Mondes en développement*. 91:55-65.
- Thränhardt, Dietrich 1996: Europe – A New Immigration Continent. Policies and Politics since 1945 in Comparative Perspective. In: Thränhardt, Dietrich (Hg.): Europe. A New Immigration Continent. Policies and Politics in Comparative Perspective. Münster: LIT Verlag. (2. Aufl.). 28-88.
- Timera, Mahamet 1996. Les Soninké en France. D'une histoire à l'autre. Paris: Karthala.
- Trad, Franco 2003: L'identità dei Senegalesi. http://www.centro-peirone.it/Alhiwar/2003/2_2003/209_2003.htm (Datum der Einsicht: 12.12.05).
- UNICEF 2000 Erschienen in Zeitschrift der UNICEF: Il Mondodomani 1. Januar 2000. <http://www.UNICEF.it/dossiermd/dossier0001.htm> (Datum der Einsicht: 12.01.05)

- Van der Veer, Peter 2001: Transnational Religion. (o.O.)
[http://www.transcomm.ox.ac.uk/working_papers/WPTC-01-18 Van der Veer.pdf](http://www.transcomm.ox.ac.uk/working_papers/WPTC-01-18_Van_der_Veer.pdf) (Datum der
 Einsicht 04.05.05).
- Vertovec, Steven 2001: Transnationalism and Identity. *Journal of Ethnic and Migrations Studies*
 27 (4): 573-582.
- Vertovec, Steven 1999a: Conceiving and researching transnationalism. *Ethnic and Racial Studies*
 22 (2): 447-462.
- Vertovec, Steven und Robin Cohen (Hg.) 1999b: Einleitung in: Migration, Diasporas and Trans-
 nationalism. Aldershot: Edward Elgar. Xii-XXvii.
- Vikor, Knut S. 2000: Sufi Brotherhoods in Africa. In: Levtzion, Nehima und Randall L. Pouwels
 (Hg.): *The History of Islam in Africa*. Athens, Ohio: Ohio University Press. 441-476.
- Villalon, Leonardo A. 1995: *Islamic society and state power in Senegal*. Cambridge (etc.): Cam-
 bridge University Press.
- Widgren, Jonas 1980: *Svensk Invandrapolitik*. Lund: Liber.
- Wörterbuch der Völkerkunde. 1999 (2. Aufl.). Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

9.2 Interviews und Gespräche

| | |
|----------|-----------------------|
| Mahmoud | 11.10. / 7.11.2004 |
| Ousman | 16.10.2004 |
| Suleyman | 25.10.04 / 10.12.2004 |
| Lamine | 28.10. / 7.11.2004 |
| Ismael | 18.10. / 2.11.2004 |
| Mariama | 5.11.2004 |
| Brahima | 8.11.2004 |
| Konsul | 13.11.2004 |
| Faliou | 15.11.2004 |
| Ndiaga | 18.11.2004 |
| Sanai | 24.10.2004 |
| Douane | 29.10.2004 |
| Nura | 7.11.2004 |
| Ibra | 8.11.2004 |
| Animata | 19.11.2004 |
| Saliou | 19.11.2004 |

9.3 Zeitungsartikel

La Repubblica 2004: Immigrazione, la legge Bossi-Fini punto per punto. (4. Juni)

<http://www.repubblica.it/online/politica/improntedue/scheda/scheda.html>

NZZ 2001: Dämme gegen “clandestini” in Italien. (19. September).

<http://www.nzz.ch/2001/09/19/al/page-article7NIYU.html>. (Datum der Einsicht 20.05.2005).

NZZ 1991: Vielfältiger Islam im Senegal. 21 (26./27. Januar): 5.

Jeune Afrique l'intelligent 2004: 2275-2276 (15.-28. August): 156.

Giornale di Brescia 2002: Festa religiosa per i senegalesi. (9. Juli): 9.

L'En Dehors 2002: Manif des Sénégalais d'Italie à Brescia. (18. Mai).

9.4 Statistik

Settore statistica. Ufficio di diffusione dell'informazione statistica. Comune di Brescia.

Istituto Nazionale di Statistica: <http://www.istat.it> (Datum der Einsicht 18.01.2005).

10 Anhang

10.1 Leitfaden für semistrukturierte Interviews

1. Émigration individuelle

- a Pour combien de temps êtes-vous déjà en Italie?
- b Pourquoi avez-vous choisi d'émigrer?
- c Comment vous avez préparé pour l'émigration?
- d Est-ce qu'il y en a d'autres personnes dans votre famille qui ont fait des expériences avec l'émigration?
- e Avez-vous reçu de l'aide des amis, de la famille pour émigrer?
- f Vous travaillez (ou avez travaillé) en Italie?

2. Transnationalisme

- a Est-ce qu'il y a d'autres membres de la famille qui vivent en Italie?
- b Est-ce qu'il y a d'autres membres de la famille qui vivent dans d'autres pays?
- c Vous êtes en contact avec la famille? Comment on reste en contact avec eux (matériellement, émotionnellement?)
- d Comment restez-vous en contact avec Sénégal, Touba?
- e Combien de fois êtes-vous retourné au Sénégal depuis l'émigration?
- f Combien de temps voulez-vous rester en Italie?

3. Religion dans la migration

- a Depuis quand êtes-vous mourid? (depuis naissance, depuis mariage...?)
- b Qu'est-ce que ça signifie pour vous d'être un mourid?
- c Comment vous expliquerez le fait d'être un mourid à quelqu'un qui n'en connait rien?
- d D'être un mourid à l'étranger? Qu'est-ce qu'il reste, Qu'est-ce qu'il change?
- e Est-ce que le fait d'être un mourid est devenu plus important ici en Italie?
- f Quels symboles ou sujets existent pour se rappeler à l'étranger d'être un mourid?
- g Étant un mourid, est-ce que on pourrait reconnaître si quelqu'un est mourid ou pas?

4. Rapports verticales (entre *mourid* et son *marabout*)

- a Qui est votre marabout? Pourquoi lui?
- b Comment on resterait en contact avec lui si on est loin?
- c Est-ce que il y a un changement dans la relation avec le marabout en comparaison avec avant? Lequel?
- d A un rencontre entre le talibé et son marabout, qu'est-ce qui se passe?
- e Qu'est-ce qu'on échangerait?

5. Rapports horizontales (entre *mourid* et *mourid*)

- a Avec qui de la communauté sénégalaise êtes-vous en contact régulier?
- b Est-ce qu'il y a une différence entre une amitié au Sénégal et une amitié ici en Italie?
- c A qui on se confie le premier si on a un problème?
- d Faites-vous parti d'un dahira? Auquel?
- e Pourquoi ce dahira?
- f Quel est le devoir d'un dahira ici en Italie, et a la maison au Sénégal?
- g Comment est le contact avec des membres d'autres dahiras?
- h Est-ce que tous les membres d'un dahira ont le même marabout?
- i À part du dahira, est-ce qu'il y a d'autres associations sénégalaises en Italie?

10.2 Glossar

Die Bezeichnungen, die die *Muridiya* betreffen, sind entweder aus dem Arabischen oder dem Wolof abgeleitet. Der Einfachheit halber werden sie hier jeweils der deutschen Schreibweise angepasst und entsprechen nur dem Wortlaut nach dem Originalbegriff.

Baraka: Im Zusammenhang mit der *Muridiya* bedeutet *Baraka* Segen oder spirituelle Kraft, die ein *Marabut* besitzt und an seine *Talib* weitergeben kann.

Baye Fall: Die *Baye Fall* sind eine Untergruppe der *Muriden*. Sie berufen sich auf einen der ersten Anhänger Bambas, Ibra Fall. Für die *Nicht-Muriden* im Senegal gelten die *Baye Fall* als eine Gruppe, die sich auf einem schmalen Grad zwischen Orthodoxie und Ungläubigkeit bewegen, da die *Baye Fall* weder regelmässig beten noch fasten. Stattdessen stürzen sie sich in körperliche Arbeit für ihren *Marabut*, trinken Alkohol, pflegen teilweise exzentrische Glaubensriten und haben einen Hang zu magischen Praktiken (beispielsweise die Selbstgeißelung oder das Tragen von Amuletten) (Cruise O'Brien 1971: 152).

Bruderschaften im Senegal: Neben der *Muridiya* gibt es drei weitere grosse Bruderschaften im Senegal: die *Tidjaniya*, die *Quadiriya* und die *Layene*.

Dara: *Dara* ist vom arabischen Wort *dār* [Haus] abgeleitet. In der Wolofregion bedeutete es ursprünglich ein Ort, an dem man sich versammelte, um religiös geschult zu werden; Landwirtschaft wurde höchstens zur Selbstversorgung betrieben. Meistens war es auch das Haus des betreffenden muslimischen Gelehrten. Die Einrichtung der *Dara* kennen auch die *Quadiriya* und die *Tidjaniya*. Im Kontext der *Muridiya* wurde die landwirtschaftliche Produktion in der *Dara* zu einem Hauptzweck und die religiöse Erziehung zweitrangig (Cruise O'Brien 1971: 163-165). Unter der *muridischen Dara* verstand man ursprünglich eine Gruppe von zwölf erwachsenen, unverheirateten Männern, die kollektiv auf den Feldern ihres *Marabut* arbeiteten. Nach zehn Jahren Dienst für den eigenen *Marabut* wurde der *Talib* durch ein eigenes Stück Land belohnt, und aus einer *Dara* entwickelten sich nach einiger Zeit Siedlungen und Dörfer. Trotz ihrer ökonomischen Unabhängigkeit, blieben die *Talib* weiterhin in der Hierarchie der Bruderschaft verankert (Cruise O'Brien 1974: 87-89).

Dahira: *Dahira* bedeutet Zusammenschluss oder Zirkel. Im Rahmen der *Muridiya* ist es die religiöse Zusammenkunft von *Muriden*, die sowohl im Senegal als auch im Ausland gepflegt wird (Schmidt di Friedberg 1994a: 22).

Dhikr: Ritual oder vereinfachtes Gebet, das in der Regel bei den Zusammenkünften einer *Dahira* durchgeführt wird (Vikor 2000: 442).

Ethnische Gruppen im Senegal: Neben den Wolof (42%) bewohnen auch viele Serer (20%), die Regionen Thiès und Siné-Saloum. Sie gehören wie die Wolof zur Sahel-Sudanesischen Sprachgruppe. Die Peul (10%) sind ursprünglich Halbnomaden und deshalb in verschiedenen Regionen des Landes auffindbar. Die Tukulor (15%) sprechen dieselbe Sprache wie die Peul und leben mehrheitlich im Senegalflusstal, wo auch viele Soninké leben. Weitere ethnische Gruppen sind die Mandinké und die Diola, beides Mande-Sprachgruppen, in der Casamance im Süden des Landes (Perrone 2001: 15).

Jebulu: Akt der Unterwerfung des *Talib* gegenüber seinem *Marabut*.

Kassida: Religiöse Gesänge.

Magal: Das Wort stammt ursprünglich aus dem Wolof und steht für „feiern“ (Bava/Gueye 2001: 424). *Grosser Magal:* Religiöses Fest der *Muriden* und Anlass der wichtigsten Pilgerreise nach Touba. Der grosse *Magal* (le grand magal) wird jährlich am 18. Tag im Monat Safar des muslimischen Kalenders gefeiert und ist der Gedenktag an die Ausreise Bambas in das erste Exil (Bava/Gueye 2001: 424). Das religiöse Fest wird ebenfalls in den jeweiligen Städten der Migration gefeiert (Bava 2002: 61, Fussnote 14). Es ist ein ausschliesslich *muridisches* Fest.

Kleiner Magal: Religiöses Fest der *Muriden* zu einem beliebigen Zeitpunkt.

- Marabut:** *Marabut* bedeutet islamischer Gelehrter und Heiliger. In dieser Arbeit wird die unveränderliche Form gewählt. Der Begriff stammt vom arabischen Wort „murabit“ ab, das so viel heisst wie Klosterbewohner. Muslimische Gelehrte lebten in der ersten Phase ihres Erscheinens im Maghreb vorwiegend in Klausen, die gleichzeitig als Festungen dienten. Hinter abgeschlossenen Mauern fand man Musse und Zeit, sich religiösen Tätigkeiten zu widmen und somit entwickelte sich die Bedeutung vom „Klausenbewohner“ hin zu einem „frommen Menschen“, der *Baraka* besass und damit religiöse und politische Autorität. Aus „murabit“ wurde später im Französischen und Spanischen *Marabut* (Meier 1981: 191-201).
- Murid:** Der Begriff *Murid* ist aus dem Arabischen abgeleitet und bedeutet eigentlich Schüler oder Novize. Im Zusammenhang mit der *Muridiya* ist ein *Murid* aber grundsätzlich einfach ein Mitglied der Bruderschaft.
- Muridiya:** Der Begriff *Muridiya* bezeichnet eine *sufistische* Bruderschaft im Senegal. Ihre Mitglieder werden als *Muriden* bezeichnet. Drei weitere grosse Bruderschaften im Senegal sind die Tidjaniya, die *Quadiriya* und die Layene.
- Ndigel:** Ratschläge oder Gebote an die *Muriden*. Sie werden in der Regel vom Kalif Général ausgesprochen (Bava/Gueye 2001: 427).
- Quadiriya:** Die *Quadiriya* ist neben der *Muridiya* und der Tidjaniya eine einflussreiche Bruderschaft im Senegal. Die *Muridiya* hat sich von der *Quadiriya* abgespalten.
- Serign:** Respektvolle Anrede auf Wolof, Synonym für Scheich oder *Marabut*. *Serign Touba* ist ein häufig verwendeter Name für den Gründer der *Muridiya*, Amadou Bamba.
- Silsila:** Spirituelle Überlieferungskette.
- Sufi:** Ein religiöser Mensch, der sein Leben als Weg versteht, alles zu überwinden, was ihn von Gott trennt, um schließlich über Gebet, Meditation und asketische Übungen in mystischer (ekstatischer) Selbstentäußerung dessen unmittelbare Nähe zu erleben (Bayazid al-Bistami, zitiert im Der Brockhaus multimedial 2002). Der Begriff ist höchstwahrscheinlich vom arabischen Wort „sūf“ abgeleitet, was Wolle bedeutet und eine Anspielung auf die asketische Lebensweise der ersten *Sufis*, die sich lediglich in Wolle kleideten, ist. Eine zweite Möglichkeit ist auch die Herleitung vom arabischen Begriff „safu“ (Reinheit), da die Sufis die spirituelle Reinheit anstreben. Eine dritte etymologische Erklärung führt auf das griechische Wort „so-phia“ (Weisheit) zurück.
- Sufismus:** Mystische Strömungen innerhalb des Islams (vgl. Eintrag zu Sufi).
- Talib:** *Talib* (Arab. Singular) bedeutet Schüler und wird in dieser Arbeit als Synonym für *Murid* verwendet. Ebenso verhält es sich mit den französischen Begriffen „talibé“ und „disciple“.
- Wird:** Gebetsritual einer Bruderschaft, das vom *Marabut* an seine *Muriden* weitergegeben wird (Vikor 2000: 442).
- Zakat:** Zakat bedeutet Almosensteuer und ist einer der fünf Grundpfeiler des Islams.