

Gehen, damit andere bleiben können?

**Migration, Geschlecht und sozio-ökonomischer Wandel
in einem südmarokkanischen Oasendorf**

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Universität zu Köln

im Fach Ethnologie

vorgelegt von
Christina Rademacher
aus Bad Gandersheim

Bonn, den 19. 11. 2008

Erster Referent: Professor Dr. Martin Rössler

Zweiter Referent: Professor Dr. Michael Bollig

Datum der letzten Prüfung: 1. 7. 2009

Danksagung

Die vorliegende Arbeit wäre ohne die tatkräftige Hilfe und Unterstützung vieler Personen nicht zustande gekommen – ihnen allen sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Mein Dank gilt allen Menschen aus *Ouled Yaoub*, die mich gastfreundlich und herzlich aufgenommen und mich mit ihrem Leben und Alltag vertraut gemacht haben. Mein allerherzlichster Dank gebührt der Familie *Ahmed Hajji*, die mich als Tochter aufgenommen und mir ein Zuhause gegeben hat – sie alle haben mir nicht nur emotionalen Halt gegeben, sondern meine Arbeit stets mit Geduld, Verständnis und tatkräftigem Engagement unterstützt. Mit ihrer Hilfe konnte ich auch Phasen in der Forschung, die von persönlichen und gesundheitlichen Problemen geprägt waren, meistern. All die Erlebnisse in *Ouled Yaoub* waren in jeder Hinsicht eine große Bereicherung für mich, und ich möchte sie nicht missen.

Meine Arbeit wurde außerdem durch die Hilfe der Assistentinnen *Mbarka Hammou* und *Souad Nassereddine* sowie der Assistenten *Abdel-Majid Hajji* und *Ali Benyachou* aktiv unterstützt. Ihrem zuverlässigen Engagement und zahlreichen Diskussionen habe ich es zu verdanken, dass ich viele neue Erkenntnisse über gesellschaftliche Zusammenhänge gewonnen habe. Meiner Hauptassistentin, *Mbarka Hammou*, gilt mein herzlicher Dank, da sie die Forschung zu einem gemeinsamen Unternehmen gemacht hat, dass neben viel Arbeit auch Freude und Spaß beinhaltet.

Vielen Mitgliedern des IMPETUS-Projekts Marokko^a gilt mein Dank – ihre moralische und inhaltliche Hilfe waren von großem Wert. Insbesondere sei hier Claudia Liebelt, Prof. Dr. Barbara Casciarri, Dr. Frank Gresens, Stephan Platt, Andreas Roth sowie Anna & Stephan Klose gedankt. Die drei letztgenannten haben dazu beigetragen, dass die Phase der interdisziplinären Forschung in *Ouled Yaoub* zu einer bereichernden und wertvollen Erfahrung wurde.

Mein spezieller Dank gilt zwei Personen, die die gesamte Forschungsphase und auch die Schreibphase über kontinuierlich an meiner Seite gestanden haben: Dr. Holger Kirscht und meinem Mann, Dr. Oliver Schulz. Ohne ihr Engagement, die kritischen und konstruktiven Diskussionen während der Forschung und vor allem ihre konstruktiven Anmerkungen beim Schreiben, ihren Rückhalt und ihre Aufmunterung wäre diese Arbeit nicht so geworden, wie sie heute vorliegt. Mein Mann hat den größten Dank verdient, denn er hat den gesamten

Verlauf der Arbeit mit all ihren Höhen und Tiefen verständnisvoll und geduldig begleitet. Auch für seine technische Unterstützung bei der Fertigstellung dieser Arbeit sei gedankt. Auf marokkanischer Seite gilt mein Dank vor allem *Jamal Ait El Haj*, unserem Koordinator in *Ouarzazate*, für sein Engagement, seine Organisation und die große Hilfe bei der Beschaffung von Daten.

Am Institut für Ethnologie gilt mein Dank vor allem meinem Doktorvater, Professor Dr. Martin Rössler, der Vertrauen in meine Arbeit gesetzt und ihre Entstehung kritisch begleitet hat. Darüber hinaus verdanke ich wertvolle Anregungen und hilfreiche Diskussionen Dr. Julia Pauli, PD Dr. Röttger-Rössler und Dr. Kerstin Hadjer. Auch *Amal El Hajoui*, meiner studentischen Hilfskraft, sei gedankt – sie hat den Großteil der Interviews übersetzt und mir in Gesprächen wertvolle Hinweise zu Marokko gegeben. Mein besonderer Dank gilt Dr. Heide Haas vom International Migration Institute in Oxford für seine wertvollen Tipps in *Oujda* und seine hochinteressanten Veröffentlichungen.

Nicht zuletzt möchte ich mich bei meiner Familie bedanken. Meine Eltern, Heide und Klaus Rademacher, haben meinen Werdegang immer unterstützt und mir Rückhalt beim Dissertationsprojekt gegeben. Insbesondere meiner Mutter gilt mein herzlicher Dank, da sie trotz der schweren Erkrankung meines Vaters mir gerade in den letzten Monaten den Rücken ganz freigehalten hat. Auch meinen Schwiegereltern, Hanna und Werner Schulz gebührt mein Dank – sie haben Oliver und mir viel Unterstützung zuteil werden lassen und waren immer da, wenn man sie dringend brauchte.

Last but not least sei Jutta Müller-Salget und Frau Dr. Richert für Ihre unschätzbare ganzheitliche Unterstützung gedankt.

^a Die Dissertation fand im Rahmen des IMPETUS-Projekts statt. Die finanzielle Förderung des Projekts erfolgt durch das BMBF (**B**undes**m**inisterium für **B**ildung und **F**orschung), Förder-Kennziffern 01 LW 06001 A & B sowie das MIWFT (**M**inisterium für **I**nnovation, **W**issenschaft, **F**orschung und **T**echnologie des Landes Nordrhein-Westfalen, Förder-Kennziffer 313-21200200). Involviert sind verschiedene Fachbereiche wie Geographie, Geologie, Bodenkunde, Hydrologie, Meteorologie, Fernerkundung, Agrarwissenschaften und im Falle Benins Medizin. Siehe <http://www.impetus.uni-koeln.de>.

Inhaltsverzeichnis

1	Einführung, Zielsetzung und Grundlagen	1
1.1	Forschungsinteresse und Fragestellungen	2
1.2	Aufbau der Arbeit.....	4
1.3	Theoretische Grundlagen und Forschungsstand Migrationsforschung	5
1.3.1	Migrationsforschung	5
1.3.2	Gender und Migration	20
1.3.3	Stand der Migrationsforschung in Marokko	28
1.4	Forschungskontext, Methoden und Datengrundlagen.....	36
2	Migration im historischen und aktuellen Kontext.....	47
2.1	Allgemeines zum <i>Drâa</i> -Tal.....	47
2.2	Das <i>Drâa</i> -Tal in der vorkolonialen und kolonialen Geschichte Marokkos	52
2.3	Entwicklung im <i>Drâa</i> -Tal seit der Unabhängigkeit Marokkos 1956.....	58
2.4	Migration in Marokko und im <i>Drâa</i> -Tal.....	64
2.5	Fazit.....	75
3	Ethnographie des Dorfes <i>Ouled Yaoub</i>	76
3.1	Besiedlungsgeschichte	77
3.2	Räumliche Organisation des <i>Ksars</i>	80
3.3	Bewässerungswirtschaft	83
3.4	Soziale Strukturen und politische Institutionen	85
3.5	Migrationsgeschichte des Dorfes	94
3.6	Migration in den <i>Ka‘āba</i> -Dörfern	100
4	Weibliche Lebenswelten und Migration	104
4.1	Migration und Geschlecht	104
4.2	Weibliche Lebensverläufe.....	106
4.3	Sozialisation und Erwartungshaltungen	109
4.3.1	Bedeutung von Kindern	114
4.3.2	Staussysteme	118
4.3.3	Ökonomische Rolle der Frau.....	121
4.3.4	Perspektiven von Migrantinnen	124
4.4	Partnerwahl und Heirat.....	127
4.5	Kommunikation und Information zwischen Dorf und Stadt.....	137
4.5.1	Weibliche Mobilität.....	139
4.5.2	Das ambivalente Image der Stadt.....	141
4.5.3	Eheliche Kommunikation.....	143
4.6	Häusliche Konfliktfelder: Status und Residenz	146
4.6.1	<i>Ibtissam</i> : Freiheit durch Widerstand	147
4.6.2	<i>Nawal</i> : Passivität und Geduld	154
4.6.3	Schwägerinnen und Schwiegermütter	156
4.6.4	Großfamilie und weibliche Macht.....	159
4.6.5	Kleinfamilien und weibliche Haushaltsvorstände	161
4.7	Spannungsfeld Bildung	165
4.7.1	Bildung und Adoleszenz	167
4.7.2	<i>Amira</i> : Erfolg durch Studium.....	169

4.7.3	<i>Habiba</i> : Höhere Bildung versus Schulabbruch	172
4.7.4	Berufsträume der Mädchen	176
4.8	Fazit	179
5	Männliche Lebenswelten und Migration.....	183
5.1	Männer und Migration	183
5.2	Lebenswege und Migrationstypen	185
5.2.1	Entwicklungsstadien von Haushalten.....	187
5.2.2	Typologie von Migrationsgeschichten	190
5.3	Erwartungshaltungen.....	205
5.3.1	Sozialisation	207
5.3.2	Migration und Mannwerdung.....	210
5.3.3	Migration, <i>qīma</i> und gesellschaftliches Ansehen.....	214
5.3.4	Autoritarismus und Geschlecht	217
5.3.5	Migranten und Haushaltsvorstände	220
5.4	Leben und Arbeiten in der Stadt	225
5.4.1	Migrationsnetzwerke	225
5.4.2	Ausbildungs-, Lebens- und Wohnsituation	233
5.4.3	Soziale Kontakte in der Stadt	235
5.5	Partnerwahl und Heirat.....	238
5.5.1	Forschungstabu Privatsphäre.....	239
5.5.2	<i>Aziz</i> : Flucht aus arrangierter Ehe.....	240
5.5.3	Neuere Entwicklungen	243
5.5.4	Schüler und Heiratsvorstellungen	246
5.6	Ehe und Residenz	247
5.6.1	Bedeutung von Ehe und Kindern	247
5.6.2	Familie, Reziprozität und Residenz	249
5.6.3	<i>Youssef</i> : Großfamilie versus Vaterfreuden.....	252
5.6.4	Lokale Diskurse um Residenz.....	256
5.6.5	Remigration oder Stadtleben	260
5.7	Fazit	263
6	Synthese der Betrachtung weiblicher und männlicher Lebenswelten	268
7	Berufe, Einkommen und Transferleistungen	274
7.1	Berufliche Situation, Arbeitslöhne und Gehälter	274
7.2	Transferleistungen und Investitionen	278
7.2.1	Investitionsverhalten der Haushalte	279
7.2.2	Investitionspräferenzen der Migranten.....	287
7.3	Fazit.....	289
8	Gesellschaftliche Transformationsprozesse in <i>Ouled Yaoub</i>	291
8.1	Landwirtschaft und Besitzstrukturen im <i>Drâa</i> -Tal	292
8.1.1	Historische Entwicklung und Besitzverhältnisse	292
8.1.2	Land, Wasser und Sozialstruktur	294
8.1.3	Besitzverhältnisse in den <i>Drâa</i> -Oasen	298
8.2	Migration und Machtverhältnisse in <i>Ouled Yaoub</i>	301
8.2.1	Pachtverhältnisse, Wasserversorgung und Migration	302
8.2.2	Besitzverhältnisse an Land und Wasser	304
8.2.3	Geschichtskonstruktionen ethnischer Gruppen	311

Verzeichnisse

8.3	Institutioneller Wandel und Konflikte auf Dorfebene.....	318
8.3.1	Dorfrat und Verein zur Dorfentwicklung.....	318
8.3.2	Lokale Konfliktfelder.....	326
8.4	Diskurse über die Zukunft des <i>Drâa</i> -Tals.....	333
8.5	Fazit.....	335
9	Zusammenfassende Diskussion und Ausblick.....	337
10	Anhang	
10.1	Bibliographie	
10.2	Fragebögen	
10.3	Fotos	

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Übersichtskarte des oberen und mittleren <i>Drâa</i> -Tals. Als oberes <i>Drâa</i> -Tal wird das hydrologische Einzugsgebiet des Stausees <i>Mansour ad-Dahabi</i> bei <i>Ouarzazate</i> bezeichnet, obwohl keiner seiner Zuflüsse <i>Drâa</i> heißt. Das obere <i>Drâa</i> -Tal liegt in der Provinz <i>Ouarzazate</i> . Das mittlere <i>Drâa</i> -Tal mit dem eigentlichen <i>Oued Drâa</i> beginnt unterhalb der Staumauer (vor 1972 an der Konfluenz der oberen Zuflüsse) und gehört fast ausschließlich zur Provinz <i>Zagora</i> . (Quelle: Schulz 2008a).....	48
Abb. 2: Lage der Oasen im mittleren <i>Drâa</i> -Tal. (Quelle: Kirscht & Rademacher 2004; Abb. leicht verändert).....	49
Abb. 3: Klimadaten der Station <i>Zagora</i> . Monatsmittel der Lufttemperatur für die Jahre 1964-1995 und Monatssummen der Niederschläge für die Jahre 1983-2001 (Quelle: Service Eau de Ouarzazate).....	49
Abb. 4: Zufluss in den Stausee <i>Mansour ad-Dahabi</i> und Abfluss in das mittlere <i>Drâa</i> -Tal während <i>Lâchers</i> (Jahressummen). (Datenquellen: Faouzi 1986, ORMVAO).....	51
Abb. 5: Bevölkerungsentwicklung im <i>Drâa</i> -Tal von 1936 bis 2004 (statistische räumliche Einheiten: 1936 gesamtes mittleres <i>Drâa</i> -Tal; 1960-1982 <i>Cercle Zagora</i> in der Provinz <i>Ouarzazate</i> , ab 1997 Provinz <i>Zagora</i>). (Datenquellen: 1936 franz. Statistik durch Spillmann, 1960-2004 nationale Zensusdaten der Direction de la Statistique, RGPH).....	62
Abb. 6: Altersverteilung der Bevölkerung in der ländlichen Gemeinde <i>Tinzulîn</i> im Jahr 2004. (Quelle: RGPH 2004).....	63
Abb. 7: Bildungsniveaus im Vergleich (Bevölkerung älter als 10 Jahre, in Prozent). (Quelle: RGPH 2004).....	64
Abb. 8: Entwicklung der internationalen Migration (Anzahl Neumigranten pro Jahr) im <i>Drâa</i> - und <i>Daddâs</i> -Tal. (Quelle: Mter 1995:107 mit Daten aus seinen pers. Erhebungen von 1989 und 1992).....	73
Abb. 9: Anzahl internationaler Migranten aus den <i>Drâa</i> -Oasen im Jahr 1990. (Quelle: Mter 1995:104 mit seinen pers. Erhebungen (n=2692) sowie offiziellen Daten der Gemeindeverwaltungen).....	74
Abb. 10: Karte des mittleren <i>Drâa</i> -Tals mit heutigem Siedlungsgebiet sowie Herkunftsgebiet der <i>Ka'âba</i>	78
Abb. 11: Corona-Satellitenbildaufnahme von <i>Ouled Yaoub</i> aus dem Jahr 1973 (Quelle: United States Central Intelligence Agency, vgl. Schmidt 2003, S. 47ff.).....	81
Abb. 12: Die räumliche Anordnung der Haushalte im Doppel-Ksar <i>Al-Qusayba</i> und <i>Ouled Yaoub</i> bis ca. 1970 (nach Informationen von Ahmed Hajji, 2005).	82
Abb. 13: Soziale und politische Einheiten in <i>Ouled Yaoub</i>	86
Abb. 14: Zugehörigkeit der Haushalte von <i>Ouled Yaoub</i> zu den vier Interessensgruppen. Die vereinte Gruppe der <i>Wlâd al-Arguûd</i> und <i>al-Ġarraba</i> wird schraffiert dargestellt. (Stand: November 2005, n =100).....	88
Abb. 15: Entwicklung der Erstmigration pro Dekade in <i>Ouled Yaoub</i> , Stand: 2006 (n=195).....	96
Abb. 16: Zielorte der Arbeitsmigranten aus <i>Ouled Yaoub</i> im Jahr 2004 (vgl. Rademacher 2008b).	97
Abb. 17: Gründe für Erstmigration in <i>Ouled Yaoub</i> (n = 34). Nennungen der Personen in %, Mehrfachnennungen waren möglich.	99
Abb. 18: Karte des südlichen Teils der Oase <i>Tinzulîn</i> mit den acht <i>Ka'âba</i> -Dörfern sowie der Anzahl der Haushalte und der Migranten in diesen Dörfern. (Information durch den <i>Scheikh</i> der <i>Ka'âba</i> , Stand November 2005).....	101
Abb. 19: Verläufe idealtypischer „Migrationskarrieren“ im Entwicklungszyklus von Haushalten, übersetzt nach de Haas. (Quelle: de Haas 2003: Figure 7.1).....	188
Abb. 20: Motive für Erstmigration der Migranten aus <i>Ouled Yaoub</i> (n=46).....	191
Abb. 21: Fortsetzung der Arbeitsmigration (Weiterführung der Typisierung aus Abb. 20).....	201

Verzeichnisse

Abb. 22: Amirs räumliche Mobilität als Arbeitsmigrant in den Jahren 1995-2008 (links); Amirs familiäres Netzwerk und bestehende Transferbeziehungen (rechts).....	228
Abb. 23: Räumliche Mobilität des Bildungs- und späteren Arbeitsmigranten Najib, 1990-2008.....	229
Abb. 24: Hamzas räumliche Mobilität und sein Netzwerk als nationaler und internationaler Arbeitsmigrant, 1979-2008.....	230
Abb. 25: Räumliche Mobilität des Arbeitsmigranten Salah im Bausektor in den Jahren 1973 bis 2008.....	231
Abb. 26: Berufsfelder der Arbeitsmigranten aus <i>Ouled Yaoub</i> (Stand: 2004).....	275
Abb. 27: Berufsfelder der nationalen Arbeitsmigranten aus <i>Ouled Yaoub</i> mit regionaler Differenzierung. (Quelle: Survey im März 2004, n=169).....	276
Abb. 28: Ausstattung der Haushalte in <i>Ouled Yaoub</i>	281
Abb. 29: Ranking der Einkommensquellen der Haushalte in <i>Ouled Yaoub</i>	282
Abb. 30: Einkommensquellen nationaler und internationaler Haushalte.....	283
Abb. 31: Ausgaben für den Haushalt (Anteile an Gesamtausgaben für den Haushalt in %).....	284
Abb. 32: Mittlere jährliche Kosten in der Landwirtschaft. Nicht alle Haushalte haben Ausgaben in allen Rubriken.....	285
Abb. 33: Verteilung des Landbesitzes in den sechs Oasen des Mittleren <i>Drâa</i> -Tals im Jahr 1977. (Quelle: Impôt rural 1977 in: Ouhajou 1986:66).....	299
Abb. 34: Besitz an landwirtschaftlicher Nutzfläche in den <i>Drâa</i> -Oasen nach ethnischer Zugehörigkeit. Untersuchung von Pletsch 1967 (Pletsch 1971:131).....	300
Abb. 35: Ausbreitung der motorbetriebenen privaten Feldbrunnen in der Oase <i>Tinzulîn</i> sowie dem Mittleren <i>Drâa</i> -Tal insgesamt. (Daten aus Faouzi 1986:31).....	305
Abb. 36: Landwirtschaftliche und häusliche Wassernutzung im Dorf <i>Ouled Yaoub</i> 2003. (Kartengrundlage: Etat Parcellaire von 1978, eigener Brunnen- und Felder-Survey 2003; Rademacher 2008a:76).....	306
Abb. 37: Vergleich der Verteilung des Feldbesitzes für die ethnischen Gruppen in den Jahren 1978 und 2003. (Quellen: Katasterdaten von 1978, ORMVAO; eigener Survey 2003, vgl. Rademacher 2008c).....	308
Abb. 38: Verteilung der Feld- und Wasserrechte und des Brunnenbesitzes der ethnischen Gruppen in <i>Ouled Yaoub</i> im Jahr 2003. (Quelle: Eigener Survey 2003, vgl. Rademacher 2008c).....	309
Abb. 39: Verteilung von Feldern und aktiv genutzten Brunnen in <i>Ouled Yaoub</i> nach ethnischer Zugehörigkeit. (Survey Rademacher 2003).....	310

Tabellenverzeichnis

Tab. 1: Statistik der 46 Interviews mit Arbeitsmigranten und migrierten Experten aus <i>Ouled Yaoub</i>	42
Tab. 2: Statistik der 20 Interviews mit Frauen in <i>Ouled Yaoub</i> und Migrantinnen.....	43
Tab. 3: Zielländer internationaler Arbeitsmigranten und Anzahl marokkanischer Migranten im Jahr 2005. (Datenquelle: de Haas 2006:3f.).....	71
Tab. 4: Altersverteilung bei Erstmigration. (Quelle: Interviews C. Rademacher 2002-2006).....	98
Tab. 5: Abwanderung von Haushalten aus den <i>Ka'āba</i> -Dörfern im Verhältnis zur Gesamtzahl der bestehenden Haushalte. (HH = Haushalt; Stand: November 2005, Informationen des <i>šayḥ</i> der <i>Ka'āba</i>).....	103
Tab. 6: Anzahl der SchülerInnen aus <i>Ouled Yaoub</i> auf dem Collège in <i>Tinzulîn</i> . (Informationen einer Lehrkraft, 2008).....	166
Tab. 7: Analphabetenrate nach Altersgruppen und Geschlecht in der Commune <i>Tinzulîn</i> . (Daten des nationalen Zensus 2004, Quelle: RGPH).....	168

Abkürzungsverzeichnis

ADEDRA	Association de Développement de la Vallée du Drâa
ADS	Agence de Développement Social
AUEA	Association d'Usagers d'Eau Agricole
AVD	Associations villageoises de développement
C.E.M.M.M.	Centre d'Études sur les Mouvements Migratoires Maghrébins
CMV	Centre de Mise en Valeur
DAT	Direction d'Aménagement du Territoire
DH	Dirham, marokkanische Währungseinheit (zwischen 2002 und 2008 betrug der Umrechnungskurs für 10 DH ca. 1 €)
EMIAT	Enquête Migration Interne et Aménagement du Territoire
GPS	Global Positioning System
GTZ	Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit
HA	Hocharabisch
IMAROM	Interaction between Migration, Land and Water Management and Resource Exploitation in the Oases of the Maghreb
INAU	Institut National de l'Aménagement et d'Urbanisme
IOM	International Organisation for Migration
MA	Marokkanisch Arabisch
Ma-H.2	IMPETUS Problemkomplex (Marokko Hydrologie 2), der den Namen „Wechselwirkungen zwischen Wassernutzungsstrategien und den Grundwasser- und Bodenverhältnissen im mittleren Drâa-Tal“ trägt
O.N.I.	Office National d'Immigration
ONM	Observatoire National des Migrations, Rabat
ORMVAO	Office Régional de Mise en Valeur Agricole d'Ouarzazate
PAGER	Programme d'Approvisionnement Groupé en Eau des populations Rurales
PERG	Programme d'Électrification Rurale Globale
REMPLOD	Re-Integration of Emigrant Manpower and Promotion of Local Opportunities for Development
RGA	Recensement Général de l'Agriculture
RGPH	Recensement Général de la Population et de l'Habitat
UNFPA	UN-Bevölkerungsfonds

Anmerkungen zur Umschrift arabischer Begriffe

Die Umschrift folgt den Richtlinien der Deutsch Morgenländischen Gesellschaft (DMG), die 1935 festgelegt wurden. Die unten stehende Tabelle mit den Anmerkungen zur Aussprache der arabischen Begriffe ist der Konsonantentabelle von Carl Brockelmann (1992:4f.) entlehnt.

Im Text zitierte marokkanische Sprichwörter sind in marokkanisch-arabischer Schreibweise transkribiert, einige Begriffe genuin marokkanischer Herkunft wurden ebenfalls nicht der arabischen Hochsprache angeglichen.

Verzeichnisse

Arabisch	Umschrift nach DMG	Aussprache
ء	ʾ	Stimmabsatz wie in be'enden
أ	ā	langes a
ب	b	b
ت	t	t
ث	ṯ	engl. th, wie in thing (im Marokkanischen wie t)
ج	ǧ	dsch, wie in Dschungel
ح	ḥ	stark gehauchtes h
خ	ḫ	ch, wie in Bach
د	d	d
ذ	ḏ	engl. th, wie in this (im Marokkanischen wie d)
ر	r	gerolltes Zungenspitzen r
ز	z	stimmhaftes s, wie in Sand
س	s	stimmloses s, wie in was
ش	š	Sch, wie in schön
ص	ṣ	emphatisches s
ض	ḍ	emphatisches d
ط	ṭ	emphatisches t
ظ	ẓ	emphatisches s
ع	ʿ	entsteht durch kräftiges Zusammendrücken der Stimmritze
غ	ġ	tönender Reibelaut des weichen Gaumens
ف	f	f
ق	q	tiefes emphatisches k (in Marokko wie g)
ك	k	k
ل	l	l
م	m	m
ن	n	n
ه	h	h
و	w	engl. w
ي	y,i	engl. Y

Arabische Personennamen aus den Interviews wurden nicht in arabischer Umschrift geschrieben, sondern richten sich nach dem französischen Sprachgebrauch. Darüber hinaus wurden einige der wichtigsten Orts- und Städtenamen nicht in Umschrift transkribiert, sondern richten sich nach französischem oder deutschem Sprachgebrauch (siehe Glossar) – diese Schreibweise hat sich auch im IMPETUS-Projekt durchgesetzt.

Glossar

<i>ʿāʿila</i>	Familie
<i>al-aṣl</i>	Ursprung, Herkunft, Abstammung
<i>ʿamīl diāl sāqiya</i>	Bewässerungsbevollmächtigter
<i>Āyt ʿAtta</i>	Ethnische Gruppe berberischen Ursprungs
<i>ʿiyyān, pl. muʿayyanīn</i>	Land- und Wasserrechtsbevollmächtigter
<i>ʿazm, pl. ʿiḏām</i>	Knochen, Bezeichnung für eine Lineage
<i>baraka</i>	Segen, Charisma
<i>bled</i> (HA <i>bilad</i>)	Land, Dorf, Region
<i>dār al-mulk</i>	Haus der Herrschaft; gemeint ist der marokkanische Staat
<i>Drawa</i>	Ethnische Gruppe, die sich als autochthone Bevölkerung des <i>Drâa</i> -Tals betrachtet
<i>duwār</i>	Dorf
<i>fallāḥ</i>	Bauer
<i>firqa, firaq</i>	Gruppe. Der Begriff <i>firqa</i> wird sowohl für die Interessensgruppen im Dorfrat als auch als Bezeichnung für die Untergruppen eines Stammes benutzt.
<i>fqīh</i>	Vorbeter
<i>ḡmaʿa</i>	Dorfrat
<i>ḥabūs</i>	Stiftungsland in religiösem Besitz
<i>ḥammās</i>	(Teil)Pächter, der ursprünglich für ein Fünftel der Ernte gearbeitet hat
<i>ḥammasāt</i>	Teilpachtssystem
<i>Ḥaraṭīn</i>	Ethnische Gruppe, ehemalige Sklaven
<i>Kaʿāba</i>	Untergruppe des Stammes der <i>Wlād Yaḥyā</i>
<i>kudya</i>	Stammesland außerhalb der Oase
<i>Lâcher</i>	Abflussgabe aus dem Staudamm in den <i>Oued Drâa</i>
<i>Maʿāqil</i>	Name eines arabischen Stammes, der im 13. Jahrhundert ins <i>Drâa</i> -Tal eingewandert ist
<i>malīn ad-dār</i>	Bewohner des Hauses
<i>maṣraf, pl. maṣārif</i>	Bewässerungskanal zweiter Ordnung
<i>mrābt, pl. mrabtīn</i>	Nachfahren von Heiligen (religiöse Gruppe)
<i>muʿallim</i>	(Handwerks-) Meister
<i>mūl ad-dār</i>	Hausherr, Haushaltsvorstand
<i>mulk</i>	Besitz
<i>muqaddim</i>	Dorfvorsteher
<i>musāfir, pl. musāfirīn</i>	Reisender bzw. Migrant
<i>muʿssasa</i>	Verein

Verzeichnisse

<i>nūba</i> , pl. <i>nubāt</i>	Einheit im Bewässerungszyklus, Rotation; auch Rotation der Hausarbeiten unter Frauen
<i>qabīla</i>	Stamm, auch Dorf
<i>qā'id</i>	„Bürgermeister“ einer Gemeinde, Chef der Gemeindeverwaltung
<i>qīma</i>	Wertschätzung, Wert
<i>qiyāda</i> , pl. <i>qiyādāt</i>	Gemeindeverwaltung
<i>sāqiya</i> , pl. <i>sawāqi</i>	Bewässerungskanal erster Ordnung
<i>šayḥ</i>	„Bürgermeister“ für mehrere Dörfer
<i>sūq</i>	Markt
<i>šurfā'</i> , pl. <i>šurafā'</i>	Nachkommen des Propheten (religiöse Gruppe)
<i>tbargig</i>	Sozialkontrolle
<i>Tinzulīn</i>	Name einer Oase im mittleren <i>Drâa</i> -Tal
<i>wād</i>	Flussbett, das nicht ständig Wasser führt
<i>waqt as-siba</i>	Zeit der Dissidenz
<i>waqt l-ḥimāya</i>	„Zeit des Schutzes,“ gemeint ist die Kolonialzeit
<i>waqt l-ḥurūb l-ahliya</i>	„Zeit der Bürgerkriege“
<i>Wlād Yaḥyā</i>	Name eines arabischen Stammes
<i>zāwiya</i> , pl. <i>zawāyā</i>	Sitz einer Bruderschaft, Orden

Begriffe, die nicht in der arabischen Umschrift geschrieben werden, sondern die sich in der vorliegenden Arbeit nach dem französischen bzw. deutschen Sprachgebrauch richten:

<i>Ksar</i>	(arab. Umschrift: <i>qasr</i>)
<i>Ouarzazate</i>	(arab. Umschrift: <i>Warzazāt</i>)
<i>Oued Drâa</i>	(arab. Umschrift: <i>Wād Dar'a</i>)
<i>Ouled Yaoub</i>	(arab. Umschrift: <i>Wlād Ayūb</i>)
<i>Zagora</i>	(arab. Umschrift: <i>Zagūra</i>)

1 Einführung, Zielsetzung und Grundlagen

Migration ist ein weltweites Phänomen und betraf nach Angaben der „International Organization for Migration“ im Jahr 2005 weltweit ca. 191 Millionen Menschen. Damit stellen Migranten rund 3% der Weltbevölkerung (IOM Global Estimates and Trends 2008). Migration bestimmt im Zeitalter der Globalisierung das Leben vieler Menschen in den Herkunfts- und Zielregionen der Migranten. Ethnologen und Wissenschaftler anderer Disziplinen, die sich mit Migrationsphänomen beschäftigen, versuchen die durch die Globalisierung und eine generelle hohe Mobilität von Menschen entstandenen Verflechtungen und Grenzüberschreitungen im Rahmen transnationaler Forschung zu erfassen. Dabei lag der Fokus der meisten Studien seit den 1990er Jahren auf der Untersuchung internationaler Migration. Der nationalen Migration, auch Binnenmigration genannt, wurde weniger Beachtung geschenkt, obwohl diese viel größere Teile der Weltbevölkerung betrifft, aber auch viel schwieriger in Zahlen zu fassen ist (vgl. Trager 2005:7).

Das Königreich Marokko gilt als eines der wichtigsten Emigrationsländer in Afrika und nimmt auch im weltweiten Vergleich einen vorderen Platz ein. Auch hier fand vor allem die internationale Migration, insbesondere nach Frankreich, besondere Beachtung durch Wissenschaftler. Die vorliegende Studie widmet sich demgegenüber vor allem der zirkulären nationalen Arbeitsmigration, die im *Drâa*-Tal, einem Oasental im Südosten Marokkos, das dominante Mobilitätsmuster der Bevölkerung bildet. Am Beispiel des Oasendorfes *Ouled Yaoub* im mittleren *Drâa*-Tal wird gezeigt, wie sich eine Dorfgemeinschaft mit überschaubaren sozialen Zusammenhängen im Angesicht von Globalisierung und hoher Mobilität nationaler und internationaler Art wandelt. Dabei sind die der Arbeit zugrundeliegenden Fragestellungen durch die Auseinandersetzung mit modernen theoretischen Strömungen aus der Migrations- und Geschlechterforschung geprägt. Für den globalen Rahmen entwickelte Konzepte und Fragestellungen können gut am Beispiel einer Lokalität erfasst und analysiert werden, die wiederum durch Netzwerke und andere Verflechtungen mit nationalen und internationalen Kontexten verbunden ist.

Im Titel der vorliegenden Arbeit zu Migration, Geschlecht und sozio-ökonomischem Wandel soll durch die Formulierung der Frage „Gehen, damit andere bleiben können?“¹ auf einen rezenten, schwelenden Konflikt hingewiesen werden. Damit soll eine sich wandelnde Bewertung und Bedeutungsverschiebung vorwiegend nationaler zirkulärer Migration durch die Akteure angedeutet werden. Zur Analyse dieser Problematik wurde ein akteurszentrierter Ansatz gewählt – im Mittelpunkt der Arbeit stehen Migranten und ihr direktes familiäres und

¹ Der Titel ist in Anlehnung an das Buch „Partir pour rester“ von Heinemeijer et al. (1977) gewählt. In der vorliegenden Arbeit wird untersucht, inwieweit diese Strategie der Entsendung einzelner Haushaltsmitglieder in die Migration für das (Über)leben des Haushalts in der Heimat konfliktbelastet ist, nicht nur für Migranten, sondern auch für ihre weiblichen und männlichen Angehörigen.

gesellschaftliches Umfeld mit ihren Diskursen und Perspektiven auf Migration, auf die Lebenswelten von Frauen und Männern, auf den ruralen und städtischen Kontext sowie auf die Dorfgemeinschaft mit verschiedenen ethnischen Gruppen. Die vorliegende Arbeit thematisiert die komplexe Vielfalt lokaler Lebensformen in Auseinandersetzung mit externen Einflüssen, wie sie durch Migration entstehen. Migration als Teil moderner globaler Prozesse bedeutet für Individuen eine Erweiterung denkbarer Lebenswege und führt auf der lokalen Ebene *Ouled Yaoub* zu Aushandlungsprozessen innerhalb von Familien und der Dorfgemeinschaft, die mit Widerständen und Widersprüchlichkeiten einhergehen.

1.1 Forschungsinteresse und Fragestellungen

Themenkomplex I mit der allgemeinen Forschungsfrage: Welche Auswirkungen hat die männlich dominierte, vorwiegend nationale Arbeitsmigration in *Ouled Yaoub* auf vorherrschende Geschlechterdifferenzen und Handlungsspielräume sowohl zwischen Männern und Frauen als auch innerhalb der beiden Geschlechtergruppen?

Im Fokus der Betrachtung stehen Migranten und ihr direktes familiäres Umfeld, Untersuchungseinheiten sind somit Individuen und Haushalte. Während der Forschung hat sich gezeigt, dass insbesondere zwei Arten von gleichgeschlechtlichen familiären Beziehungen besonders konfliktbehaftet sein können, die sich wiederum gegenseitig beeinflussen: Einerseits sind dies die Beziehungen zwischen der im Heimatdorf verbliebenen Ehefrau eines Migranten mit ihrer Schwiegermutter oder ihren Schwägerinnen, wenn sie innerhalb einer Großfamilie leben. Andererseits ist es die Beziehung zwischen dem Arbeitsmigranten und dem männlichen Haushaltsvorstand im Heimatdorf. Mit Hilfe einer Darstellung herrschender Diskurse und persönlicher Perspektiven diverser Akteure soll der Frage nachgegangen werden, wie sich Macht- und Autoritätsstrukturen innerhalb eines Haushalts ändern und ob dieser Wandel für die jeweiligen Akteure eher positive oder negative Folgen hat.

In die Analyse werden nicht nur Erwachsene einbezogen, sondern auch die potentiell nächste Migrantengeneration – Jugendliche beiderlei Geschlechts. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, welche Auswirkung die geistige Beschäftigung mit Migration auf Jugendliche und auch auf verheiratete Personen bezüglich ihrer Lebensentwürfe hat, wie sie im Modell der „gendered geographies of power“² Beachtung findet. Persönliche Wünsche und Träume, Vorstellungen vom zukünftigen Familienleben, sowie ein Bild vom Leben in der Stadt sind in diesem Kontext wichtige Themen. Gleichzeitig gilt es, familiäre und gesellschaftliche

² Das konzeptionelle Modell wurde von Mahler und Pessar (2001, 2003) entwickelt (s. Kap. 1.3.2).

Mechanismen aufzudecken, die gewissermaßen als „Gegenkräfte“ der Realisierung verstärkt individueller Lebensentwürfe entgegenwirken.

Themenkomplex II mit der allgemeinen Forschungsfrage: Welche Auswirkungen hat die Arbeitsmigration auf die ökonomische Lage und Beziehung der Haushalte zueinander, auf das Zusammenleben in der Dorfgemeinschaft und auf die Beziehungen zwischen verschiedenen Gruppen von Akteuren?

Im Fokus der Betrachtung stehen hier neben Haushalten als flexiblen sozialen und ökonomischen Einheiten mit vielfältigen Aktivitäten (vgl. Wilk 1997:204) ethnische Gruppen und lokale politische Institutionen – diese Gruppen von Akteuren haben jeweils einen unterschiedlich großen Einfluss auf die Entwicklung des Dorfes und sind in vielfältigen Beziehungsnetzen miteinander verwoben.

In den haushaltszentrierten Theorien der Neuen Migrationsökonomie³ wird davon ausgegangen, dass Haushalte die Migration als Strategie zur Risikominimierung und Einkommensdiversifizierung nutzen. Entwickelt wurde diese theoretische Richtung im Rahmen der Erforschung primär internationaler Migration aus Mexiko in die USA. Vertreter dieses Ansatzes weisen auf die zentrale Bedeutung von Transferleistungen mit ihren direkten und indirekten ökonomischen Auswirkungen auf die Herkunftsgesellschaft hin. Es stellt sich die Frage, ob und in welchem Maße das Postulat der Einkommensdiversifizierung auch für eine Herkunftsgesellschaft mit einer langen Tradition nationaler Arbeitsmigration gilt. Für den Kontext von *Ouled Yaoub* wird darüber hinaus untersucht, in welche Bereiche die Transferleistungen fließen und welche Arten von Investitionen die Haushalte tätigen.

Einige Studien in Südmarokko haben gezeigt, dass vor allem in Regionen mit sehr hohem Anteil an internationaler Migration (z.B. *Tudġa*-, *Dadās*- und *Ziz*-Tal) ehemals benachteiligte ethnische Gruppen mithilfe von Transferleistungen ihren Status innerhalb der lokalen Gemeinschaft verbessern und Veränderungen im hierarchischen Sozialsystem bewirken konnten⁴. Wie ich anhand von *Ouled Yaoub* zeigen werde, trifft diese Entwicklung auch auf ein Dorf zu, in dem als dominante Mobilitätsform die nationale Migration herrscht.

Darüber hinaus gilt es zu untersuchen, welchen Einfluss Migranten auf die aktuelle Dorfentwicklung haben. Migranten werden in der Literatur oftmals als Katalysatoren für Wandel bezeichnet. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, welche Gruppen von Migranten sich engagieren und in welchem Rahmen sich ihr Einfluss bewegt.

³ Als Vertreter dieses Ansatzes sind Stark (1991), Taylor (1999, 2004) und Massey et al. (1993, 1998) zu nennen.

⁴ Es handelt sich um Studien von Ait Hamza (1997, 2002), von Ilahiane (2001, 2004) und von de Haas (2003).

1.2 Aufbau der Arbeit

Das folgende Kapitel (1.3) ist den theoretischen Grundlagen gewidmet, die den analytischen Rahmen der vorliegenden Arbeit bilden. Verschiedene Migrationstheorien werden entsprechend ihrer zeitlichen Entwicklung skizziert und im Hinblick auf die vorliegenden Fragestellungen analysiert. Insbesondere Konzepte aus dem Transnationalismus, der sich mit dem Geschlechterverhältnis beschäftigenden Richtung innerhalb der Migrationsforschung und Ansätze der Neuen Migrationsökonomie bilden die Grundlage dieser Arbeit. Methodik und Datengrundlagen werden im Anschluss daran diskutiert.

Kapitel 2 fokussiert die historischen und aktuellen Hintergründe, die in Marokko zur Ausprägung bestimmter Migrationsphänomene beigetragen haben und verortet den Ort der Feldforschung im regionalen und nationalen Kontext.

Gegenstand des Kapitels 3 ist die Darstellung des ethnographischen Hintergrunds. Nach einer historischen Einbettung werden die aktuellen Lebensumstände in *Ouled Yaoub* geschildert und zentrale soziale, ökonomische und politische Strukturen erörtert. Darauf folgt eine Darstellung der Entwicklung der Migration in diesem Oasendorf, die mit der Migrationsgeschichte der Nachbardörfer in Zusammenhang gebracht und verglichen wird.

Die Hauptteile der Arbeit, Kapitel 4 und 5, sind der Darstellung der weiblichen und männlichen Lebenswelten gewidmet. Mit Hilfe personenzentrierter Nahaufnahmen soll gezeigt werden, was es für Frauen und Männer bedeutet, in Migrationsprozesse involviert zu sein und wie sie selbst ihr Leben schildern und bewerten. Anhand zentraler Lebensbereiche wie Familie, Partnerwahl und Heirat, Residenz und Bildung wird erörtert, ob und wenn ja, welche Handlungsspielräume Frauen und Männer besitzen, um ihr Leben nach eher individuellen Neigungen gestalten können. Eine zusammenfassende Diskussion und Synthese der Ergebnisse findet sich in Kapitel 6.

Die beiden folgenden Kapitel, 7 und 8, sind auf der Ebene der Haushalte und der Dorfgemeinschaft angesiedelt. Gegenstand von Kapitel 7 sind die Berufe und Einkommensverhältnisse der Arbeitsmigranten, die eine direkte Auswirkung auf die Höhe und Regelmäßigkeit der von ihnen gesendeten Transferleistungen haben. Nationale und internationale Migranten betrachten sich als Teil des heimatlichen Haushalts und sind oft in der Rolle der Hauptverdiener. Ihre Transferleistungen ermöglichen nicht nur die Deckung der Grundbedürfnisse der Familien, sondern führen auch zu Investitionen in den Bereichen Hausbau, Landwirtschaft und Bildung. Es wird untersucht, welche Auswirkungen die Migrationsprozesse auf die lokalen Haushaltsökonomien und die dorfinterne Stratifikation der Haushalte haben. Auf der Grundlage der Ergebnisse von Kapitel 7 werden in Kapitel 8 gesellschaftliche Transformationsprozesse analysiert. Gerade im Bereich der Landwirtschaft und der Besitzverhältnisse sind innerhalb der letzten Jahrzehnte große Veränderungen zu beobachten, die sich unmittelbar auf die Machtverhältnisse im Dorf ausgewirkt haben.

Während einige ethnische Gruppen durch Migration eine erfolgreiche Aufwärtsmobilität realisieren konnten, zeigen andere Gruppen andere Bewältigungsstrategien im Umgang mit sich wandelnden Verhältnissen. Als Folge divergierender Interessen und Vorstellungen kam und kommt es zu Konflikten zwischen Personen und verschiedenen Gruppen von Akteuren, die einen Einfluss auf die Entwicklung des Dorfes zeitigen. Im Kapitel 9 werden schließlich die wichtigsten Ergebnisse der vorliegenden Arbeit zusammengefasst und in der Zusammenschau diskutiert. Ein Verweis auf Forschungsdesiderate beschließt die Arbeit.

1.3 Theoretische Grundlagen und Forschungsstand Migrationsforschung

1.3.1 Migrationsforschung

Die Migrationsforschung zeichnet sich dadurch aus, dass viele verschiedene Fachrichtungen wie Ethnologie, Soziologie, Geschichte, Geographie, Ökonomie, Demographie, Politik- und Rechtswissenschaft zum diesem Thema⁵ arbeiten. Während Untersuchungen zur Migration in einigen Fächern wie der Soziologie eine lange Forschungstradition besitzen, ist sie in anderen Fächern wie beispielsweise in den Politik- und Rechtswissenschaften erst in jüngster Zeit zum Thema geworden. Aufgrund der Vielzahl der involvierten Fächer gibt es unterschiedliche Ansätze und Theorien, aber kein gemeinsames Paradigma. Fachspezifische Unterschiede finden sich in den Forschungsinteressen und -ansätzen, den dominanten Theorien und Hypothesen, aber auch in den Ebenen der Analyse und den Analyseeinheiten (vgl. Brettell & Hollifield 2008:4). Erst ab den 1990er Jahren sind Bestrebungen festzustellen, gemeinsame Forschungsfelder zu finden und pluralistische Ansätze zu entwickeln, um eine vergleichende interdisziplinäre Forschung zu ermöglichen und sich mehr als bisher auszutauschen. Douglas Massey und seine Kollegen kritisierten 1994, dass die Forschung über Migration aufgrund verschiedener, in Konkurrenz stehender theoretischer Standpunkte oft eingengt, uneffizient und von „duplication, miscommunication, reinvention, and bickering about fundamentals and terminology“ (Massey et al. 1994:700-1) geprägt sei. Massey et al. plädierten für die Entwicklung und Akzeptanz gemeinsamer Theorien, Konzepte und Standards, um das Wissen über Migration interdisziplinär zu erweitern. Dieser Kritik am mangelnden fachübergreifenden Austausch wird u.a. im neuesten Sammelband (2008) zu Migrationstheorien Rechnung getragen, den die Herausgeber Brettell und Hollifield mit dem Zusatz „talking across disciplines“ versehen haben. Hier wird in Artikeln aus allen an der Migrationsforschung beteiligten Fachrichtungen über die neuesten fachspezifischen Entwicklungen berichtet.

⁵ In der Literatur gilt gemeinhin diejenige Person als Migrant, die ihren Haushalt in der Heimatlokalität verlassen für mindestens 6 Monate im Jahr hat und sich an einen anderen Ort innerhalb desselben Landes oder ins Ausland begeben hat, um dort zu arbeiten, sich zu bilden oder infolge einer Familienzusammenführung. In der vorliegenden Arbeit liegt der Fokus auf der Arbeitsmigration, d.h. einer Migration mit dem primären Ziel, anderswo eine Arbeitsstelle zu finden (vgl. de Haas 2003:414).

Die Migrationsforschung zeichnet sich generell dadurch aus, dass Untersuchungen zur internationalen Migration mit dem Fokus auf Veränderungen in den Zielländern der Migranten dominant und vor allem im städtischen Kontext angesiedelt sind. Seit den 1980er Jahren findet Theoriebildung primär im Rahmen der Erforschung internationaler Migration statt – richtungweisend sind dabei Studien über Migrationsprozesse in Lateinamerika, den USA und der Karibik (vgl. z.B. Massey et al. 1993, 1994; Taylor 1999). Nationale Migration findet in neueren Studien kaum Beachtung, obwohl sie zahlenmäßig der internationalen Migration weitaus überlegen ist (für Marokko Kerzazi 2003:61 und de Haas 2003:113f.). Gründe für die Vernachlässigung von nationaler Migration und Untersuchungen in den Herkunftsländern sind meines Erachtens Probleme bei der Quantifizierung nationaler Migration⁶ bzw. der unzureichenden Datenlage. Darüber hinaus haftet nationalen Migranten in vielen Ländern ein schlechtes Image an (Stichwort „rural exodus“ und Überbevölkerung in den Städten), da ihre Mobilität für Politiker schlecht zu kontrollieren ist und z.B. in Marokko die ‚Bekämpfung‘ nationaler Migration erfolglos war (de Haas 2003:117). Außerdem ist der wirtschaftliche Nutzen aus nationaler Migration viel geringer im Vergleich zur internationalen Migration. Ein letzter Grund ist die Hinwendung vieler Forscher zu globalen Themen im Rahmen von Untersuchungen zum Transnationalismus. Skeldon vertritt die Auffassung, dass es keine substantiellen und logischen Differenzen zwischen beiden Formen der Migration gibt, sondern eine klare Verbindung zwischen beiden räumlichen Bewegungen existiert. Er kritisiert die in der Literatur anzutreffende Trennung als künstlich, und führt sie auf die Wahl der Datenquellen und Erhebungsmethoden zurück. Er bedauert, dass sich zwei Forschungsstränge entwickelt haben und plädiert für die gleichzeitige Betrachtung beider Phänomene (Skeldon 1997:9f., vgl. auch Fawcett & Arnold 1987:1529f.). In der vorliegenden Arbeit werden, entsprechend der Forderung Skeldons, beide Phänomene betrachtet, da sie sich ergänzen und in der Regel aus nationaler Migration der Schritt in die internationale Migration unternommen wird (vgl. de Haas 2003:14). Marokko gilt als eines der führenden Emigrationsländer weltweit, weist jedoch auch massive Bevölkerungsbewegungen innerhalb des Landes auf. Gründe für nationale Migration sind u.a. die herrschenden Disparitäten innerhalb des Landes mit einem klaren Wohlstandsgefälle zwischen Nord und Süd, das infolge der Kolonialzeit entstanden ist. Während die atlantische Küste im Norden das wirtschaftliche Herz Marokkos bildet, ist der Süden marginalisiert, vor allem Oasenregionen des *Drâa*, *Tafilālt* oder *Tata* (vgl. Kapitel 2).

Die Migrationsforschung begann mit Ravensteins Formulierung von „Gesetzen zur Migration“ aus dem Jahr 1885. Zwei der wichtigsten Gesetze Ravensteins besagen, dass die

⁶ Häufig werden in staatlichen Zensuserhebungen nationale Migranten nicht erfasst oder werden wie im Falle Marokkos mit anderen Migrationsformen wie Heirats- und Bildungsmigration vermischt.

Anzahl der Migranten parallel zur Entwicklung von Industrie, Handel und Transportwegen zunimmt und dass die Hauptgründe von Migration ökonomischer Natur sind (Ravenstein 1976:286).

Seit dieser Zeit sind in den an der Migrationsforschung beteiligten Disziplinen eine Vielzahl von Ansätzen und Modellen entstanden, die z.T. Begriffe und Konzepte aus den anderen Wissenschaften übernommen haben. Dabei spielen wirtschaftliche Faktoren, die mit Konzepten und Begrifflichkeiten aus den Wirtschaftswissenschaften untersucht werden, naturgemäß auch in den Disziplinen Geographie und Ethnologie eine wichtige Rolle.

Nach de Haas ausführlicher Literaturrecherche wurde bis in die frühen 1980er Jahre die Debatte um Migration eher polarisierend geführt, und zwar mit neoklassischen, funktionalistischen Perspektiven einerseits und historisch-strukturalistischen Perspektiven andererseits. Unter letztere fasst er neomarxistische, dependenztheoretische und Weltsystemtheorien (2003:17). Bei der Betrachtung älterer Ansätze und Begrifflichkeiten greife ich im Folgenden auf diese Unterteilung zurück (vgl. auch Greiner 2008:39ff.).

In Auseinandersetzung mit den älteren Ansätzen sind neue, pluralistische Ansätze entstanden. Wichtige ältere und neue theoretische Strömungen der Migrationsforschung mit ihren Begrifflichkeiten sollen kurz skizziert und auf ihre Verwertbarkeit im Rahmen dieser Arbeit untersucht werden.

Neoklassische Migrationstheorien

Die neoklassisch-funktionalistische Perspektive basiert auf der Annahme, dass Migration ein Teil von Entwicklung ist und dass die entscheidenden Gründe für Migration ökonomischer Natur sind, wie es der Gründervater der Migrationsforschung, der Geograph Ernest George Ravenstein in seinen „Gesetzen der Migration“ (1885) formuliert hat. Zwei der wichtigsten Gesetze der Migration lauten, dass Migration zunimmt, wenn sich Industrie, Handel und Infrastruktur (Transportwege) entwickeln und dass die Hauptgründe für Migration ökonomischer Art sind. Ravenstein sieht Migration als eine Konsequenz und als Symbol von Entwicklung. “Migration means life and progress; a sedentary population stagnation” (Ravenstein 1976:288).

Neoklassische Migrationstheorien (bekannte Vertreter sind z.B. John Harris, Michael P. Todaro) begründen den Anreiz für soziale Mobilität mit Lohndifferenzen zwischen dem Herkunfts- und Zielort von Migration. Sie gehen dabei von einem städtisch industriellen Sektor und einem ländlichen, agrar- oder subsistenzwirtschaftlich geprägten Sektor aus. Das vergleichsweise niedrige Einkommen im ländlichen Sektor (verursacht durch Bevölkerungsdruck, traditionelle Produktionsmethoden und niedrige Verkaufspreise) führt dazu, dass Arbeitskräfte in die Städte abwandern. Verbunden damit ist die Vorstellung, dass Migrationsbewegungen zu einem räumlich-ökonomischen Gleichgewicht führen, d.h. das die

Abwanderung zu einer Lohnsenkung in der Zielregion führt, während gleichzeitig in der Herkunftsregion die Löhne steigen. Ist ein Gleichgewicht zwischen beiden Regionen hergestellt, kommt die Migration zum Erliegen (Massey et al. 1998:9). Die Migration vom Land in die Stadt wird als ein Grundbestandteil des Entwicklungsprozesses betrachtet, wobei überschüssige Arbeitskraft aus dem agrarisch-ruralen Sektor die fehlende Arbeitskraft im städtisch-industriellen Sektor stärkt. Damit fußt diese Migrationstheorie auf einer entwicklungsbezogenen linearen Modernisierungstheorie (de Haas 2003:19, Skeldon 1997:20f.).

Im Rahmen der neoklassischen Migrationstheorien findet auch die Mikroebene Beachtung: Migranten werden als rational handelnde Akteure betrachtet, die sich aufgrund einer Kosten-Nutzen-Rechnung zur Migration entschließen, freie Wahl und gute Information vorausgesetzt. Eines der wichtigsten und einflussreichsten Modelle innerhalb der neoklassischen Wirtschaftstheorie ist das Harris-Todaro-Modell, das eine Modifizierung bzw. Erweiterung der Vorstellung des Lohnunterschieds zwischen Stadt und Land beinhaltet und das Phänomen der Arbeitslosigkeit einbezieht (vgl. Skeldon 1997:21f.). Harris und Todaro (1970) sehen als Prototyp eines Migranten einen aus dem ländlich bäuerlichen Raum stammenden jungen Mann, der versucht, seine ökonomische Lage durch Arbeit im städtischen Arbeitsmarkt zu verbessern. Dieser Mann verlässt aufgrund einer rationalen individuellen Kosten-Nutzen-Entscheidung seine Heimat und sucht in der Stadt Arbeit. Die Entscheidung zur Migration trifft er laut Todaro immer dann, wenn das erwartete permanente Einkommen in der Stadt höher als auf dem Land ist (Todaro 1980:364). Er bezieht in seine Entscheidung also nicht nur die Information von Gehaltsunterschieden ein, sondern das zu erwartende tatsächliche oder durchschnittliche Einkommen am Zielort und die Wahrscheinlichkeit, einen Arbeitsplatz zu finden. So lange Einkommensunterschiede in Stadt und Land so hoch bleiben, dass sie das Risiko einer Arbeitslosigkeit aufwiegen, wird eine Entscheidung zugunsten der Migration getroffen. Das Modell wurde laut Skeldon zu einem Zeitpunkt entwickelt, da die Phänomene hoher städtischer Arbeitslosigkeit bei gleichzeitiger starker Migration in die Stadt einer Erklärung bedurften (vgl. Skeldon 1997:21).

Neoklassische Migrationsmodelle weisen jedoch eine Reihe von Unzulänglichkeiten auf. Ignoriert werden strukturelle Hindernisse und sozio-kulturelle wie politische Faktoren, die Migrationsprozesse beeinflussen, ebenso wie staatliche Regelungen der Migration (vgl. de Haas 2003:21). Außerdem konnte historisch nachgewiesen werden, dass Migrationsprozesse mit dem Verschwinden von Lohnunterschieden nicht zum Stillstand kommen. Darüber hinaus kann mit diesen Modellen nicht erklärt werden, warum die Mehrheit der Menschen trotz realer Lohnunterschiede nicht abwandert und warum einige Menschen in ihre Heimat remigrieren (Massey et al. 1998:9f.). Die Annahme der individuellen Migrationsentscheidung, die von einer umfassenden Kenntnis der Kosten und Vorteile von Migration ausgeht,

entspricht oft nicht der Realität (McDowall & de Haan 1997:9). Von ethnologischer Seite wurde kritisiert, dass Harris und Todaro die gegenseitigen Ansprüche und Verpflichtungen des Migranten und seines familiären Umfelds ignorieren und damit den Entscheidungsprozess unzulässig auf das Individuum reduzieren. Die mit Migration einhergehenden Diversifikationsstrategien des Haushalts werden nicht beachtet (vgl. Schultz 1997:209). Die neoklassische Migrationstheorie wird als ahistorisch und euro- bzw. westlich-zentriert kritisiert (de Haas 2003:21).

Strukturalistische Ansätze

Eine gegensätzliche Interpretation von Migration basiert auf dem historisch-strukturalistischen Paradigma von Entwicklung, das in den 1960er Jahren entstand und von der marxistischen politischen Ökonomie inspiriert wurde. Hier geht es vor allem um makrosoziologische Rahmenbedingungen, die Migrationsprozesse steuern. Historisch-strukturalistische Ansätze betonen historische Prozesse und erklären mit ihrer Hilfe die Existenz regionaler ökonomischer Ungleichheiten. Eine Grundannahme ist, dass Arbeitskräfte und Kapital respektive Waren gegenläufig zwischen Zentrum und Peripherie zirkulieren (Massey et al. 1998:41). Strukturalistische Ansätze (bekannte Vertreter sind z.B. André Gunder Frank, Immanuel Wallerstein, Gunnar Myrdal) gehen von der Annahme aus, dass die ökonomische und politische Macht zwischen entwickelten und unterentwickelten Staaten ungleich verteilt ist und Menschen demzufolge einen ungleichen Zugang zu Ressourcen haben. Die kapitalistische Expansion hat die Tendenz, bestehende Ungleichheiten zu verstärken. Migration wird in diesem Ansatz als eine Manifestation kapitalistischer Durchdringung angesehen, die u.a. in zunehmend ungleichen Handelsbeziehungen zu finden ist. Unterentwickelte Staaten gelangen nicht wie bei den Funktionalisten postuliert zu Modernisierung und Entwicklung, weil sie in der globalen geopolitischen Struktur gefangen sind (vgl. de Haas 2003:22). Außerdem beraubt man diese Staaten ihrer talentierten und gebildeten Einwohner, die in reiche Staaten migrieren (Stichwort: „brain drain“) (Massey et al. 1998:35f.). Nach Ansicht der Strukturalisten geschieht Migration nicht aus freiem Willen, sondern ist unausweichliche Folge der Zerstörung traditioneller ökonomischer Strukturen durch die Eingliederung in ein globales Wirtschaftssystem (Massey et al. 1998:35). Migranten bilden das städtische Proletariat, und ihre Arbeitskraft wird ausgebeutet. Diese Perspektive dominierte die Migrationsforschung in den 1970er und 1980er Jahren. Bekannte Vertreter dieser Richtung sind André Gunder Frank, der als Vorreiter des Dependenzansatzes (1966 und 1969) gilt, und Immanuel Wallerstein (1974, 1980) mit seiner Weltsystemtheorie. Auch die Theorie der kumulativen Kausalität (engl. „cumulative causation theory“) von Gunnar Myrdal ist hier zu nennen, der den Entwicklungsprozess von Migration in den Herkunftsregionen betrachtet hat. Migration setzt diesem Ansatz zufolge einen Teufelskreis in

Gang, indem sich die Situation in der Herkunftsregion durch den Mangel an vorwiegend junger, männlicher Arbeitskraft (Stichwort: „lost labour effect“) verschlechtert, was wiederum mehr Migration nach sich zieht. Diese Entwicklung ist auch unter dem von Reichert (1981) geprägten Begriff „Migrant syndrome“ bekannt. Migration verstärkt Ungleichheit auf lokaler und regionaler Ebene, da Migration ein selektiver Vorgang ist und vor allem die Bessergestellten migrieren, die durch die Migration ihre Position noch mehr verbessern können. Dies führt zu einer stärkeren Benachteiligung ärmerer Menschen. In diesem Zusammenhang wurden in empirischen Studien auch die sozio-kulturellen Effekte von Migration evaluiert. Die Zurschaustellung von Reichtum seitens der (Re-) Migrantinnen sowie ihrer neuen Ideen und materiellen Dinge, die sie mitbringen, führt nach Lipton zu einer Änderung des Geschmacks (ebd. 1980:12). Dies erzeugt eine verstärkte Nachfrage nach teuren städtischen oder ausländischen Produkten, was die lokale Produktion schwächt. Migration wird auch für den Verlust von „Gruppensolidarität“ und „soziokultureller Integrität“ verantwortlich gemacht sowie für den Zusammenbruch von traditionellen Institutionen und Organisationen, die das Dorfleben und die Landwirtschaft regulieren (Hayes 1991 in: de Haas 1998, 2003:43). Diese negativen sozio-kulturellen Effekte von Migration finden sich in der marokkanischen, stark deskriptiven Literatur zur Migration gehäuft. Obwohl diese dezidiert negativen Ansätze veraltet und in vielen Teilen widerlegt sind und ihre Schwächen diskutiert wurden, ist der Einfluss strukturalistischen Denkens auf die Betrachtung und Bewertung Migration und Entwicklung noch immer stark und viele ihrer Ansichten finden sich in empirischen Studien wieder (Taylor 1996:63 in: de Haas 2003:45). De Haas schreibt, dass Sichtweisen, die Migration als entwicklungshemmend, destabilisierend, unerwünscht, als Produkt von Armut und als Problem betrachten, das durch bessere Kontrollen an Nationalstaatsgrenzen und bessere Entwicklungszusammenarbeit gelöst werden sollte, von dieser Denktradition beeinflusst sind (ebd. 2003:45).

Ein Hauptkritikpunkt an diesen historisch-strukturalistischen Ansätzen besteht darin, dass Individuen als passive Opfer gedacht werden, die keinerlei Handlungsspielräume haben. Migration wird hier auf eine mehr oder weniger passive Reaktion von Menschen auf bestehende Verhältnisse reduziert. Kritisiert werden ebenfalls die eurozentrische Perspektive und die Vorstellung, dass Entwicklung in der Peripherie hauptsächlich von der Verbindung zum Zentrum abhängt (vgl. Skeldon 1997:26). Ebenso wie in funktionalistischen Ansätzen kann das Phänomen der Remigration nicht erklärt werden, und der wichtige Aspekt der Transferleistungen aus der Migration wird nicht thematisiert (Kearney 1986:339).

Strukturalistische Ansätze betonen negative Folgen von Migration, während neoklassische Modelle positive Aspekte der Migration akzentuieren. Gemeinsam haben beide Ansätze, dass sie auf einer ökonomischen Grundlage argumentieren, von einem hierarchisch gegliederten

dualistischen Raummodell ausgehen, kulturelle Aspekte vernachlässigen und die eurozentrische Vorstellung von „Modernisierung“ nicht infrage stellen (Gidwani & Sivaramakrishnan 2003:189 in: Greiner 2008:41).

Push & pull-Modell

Weder die neoklassische Migrationstheorie noch die historisch-strukturalistische Dependenztheorie konnten erklären, warum einige Menschen eines bestimmten Landes migrieren, während andere am Ort verweilen und warum Migranten gehäuft dazu tendieren, an bestimmte Orte zu ziehen. Hier konnten geographische und demographische räumliche Modelle erste Lösungsansätze liefern, wie das populäre Push & pull-Modell von Lee (1966). In einer Weiterentwicklung von Ravensteins Migrationsgesetzen entwarf Lee einen neuen analytischen Rahmen für das Verständnis von Migration. Es handelt sich um ein deskriptives Schema, demzufolge eine Migrationsentscheidung durch verschiedene Faktoren bestimmt wird – Faktoren in der Herkunftsregion, der Zielregion sowie intervenierende Hindernisse (z.B. Distanz, Einwanderungsgesetze) und persönliche Faktoren. Eine Reihe von Faktoren in der Herkunftsregion, vor allem das Bevölkerungswachstum und damit verbunden eine Verknappung der landwirtschaftlichen Ressourcen, drängt Menschen aus ihrer Heimat, während extern verursachte ökonomische Bedingungen die Menschen in die Stadt ziehen (vgl. Skeldon 1997:20). Die Vorstellung, dass Migration innerhalb gut definierter „Ströme“ von spezifischen Herkunfts- in spezifische Zielregionen stattfindet, wurde von späteren Netzwerktheoretikern aufgenommen (siehe unten). Lee konstatierte den selektiven Charakter von Migration, da jeder Mensch andere Fertigkeiten und Charaktereigenschaften besitzt, die ihn sich für oder gegen Migration entscheiden lassen (vgl. de Haas 2003:23). Das Push & pull-Modell ist in großen Teilen mit neoklassischen Mikromodellen vergleichbar. Begründete Kritik an ökonomisch orientierten Modellen mit ihrer spezifischen Sichtweise auf Migranten wird aus der Ethnologie laut:

„Viele nicht-ethnologische Migrationsstudien operieren (nach wie vor) mit statistischen Methoden und Argumenten. Migranten und Migrantinnen werden zu numerischen Einheiten und damit unsichtbar und sprachlos. Migranten wurden und werden rhetorisch in Zahlengrößen ‚konstruiert‘, werden damit Bestandteil von ‚Masse‘. Migrationsentscheidungen werden entindividualisiert, sie reproduzieren sich in solcher Betrachtungsweise zu Reaktionen auf ‚push-“ und ‚pull-“Kräfte. Der Migrant erscheint als homo oeconomicus, der mit rationalem Kalkül den Kräften und Bedürfnissen der globalen Ökonomie folgt.“ (Bräunlein & Lauser 1997:XII)

Ökonomische Gründe wie der Wunsch, den eigenen Lebensstandard durch Migration zu verbessern, sind grundsätzlicher Natur, können aber den Migrationsprozess allein nicht umfassend erklären, denn Arbeitsmigration kann aus einer Vielzahl von Gründen – auch nicht-ökonomischen rationalen – beginnen und aufrechterhalten werden. Während sich die zuvor vorgestellten theoretischen Konzepte vorwiegend mit der Frage nach der Entstehung

von Migrationsprozessen beschäftigen, fragen die nun folgenden Konzepte nach den Mechanismen der Aufrechterhaltung von Migration (vgl. Massey et al. 1993:448).

Netzwerktheorien und Migrationssystem-Theorien

Im Forschungsinteresse seit Mitte/Ende der 1980er Jahre stehen zunehmend Themen wie die Rolle des Nationalstaates, Institutionen und persönliche Netzwerke, aber auch kulturelle und historische Gründe, die das Migrationsverhalten beeinflussen und strukturieren. Lee hat schon 1966 argumentiert, dass Migration den Informationsfluss in die Heimatregion vereinfacht und damit bessere Voraussetzungen für nachfolgende Migranten schafft. Neuere Studien zeigen, dass Neumigranten durch die Hilfe von Freunden und Verwandten einfacher an Informationen gelangen und aktive Hilfe bei der Suche nach einer Arbeitsstelle – oder im Falle internationaler Migration Hilfe bei der Aufenthaltserlaubnis – erhalten. Die Existenz einer Migrantengemeinde in der Zielregion erhöht die Wahrscheinlichkeit nachfolgender Migration an diesen bestimmten Ort (vgl. Massey et al. 1993:449). In der Betrachtung dieser so genannten Netzwerkmigration wird ein Netzwerk folgendermaßen definiert:

„Networks can be defined as sets of interpersonal ties that connect migrants, former migrants, and nonmigrants in origin and destination areas through bonds of kinship, friendship, and shared community origin.“ (Massey et al. 1993:448)

Diese sozialen Bindungen erklären auch die Transferleistungen an daheimgebliebene Haushaltsmitglieder, die einen substantiellen Beitrag zum Erhalt ländlicher Strukturen bilden. Massey et al. argumentieren, dass sobald in der Herkunftsregion Netzwerkverbindungen ein kritisches Maß überschritten haben, Migration ein sich selbst aufrechterhaltender Prozess wird, da die Schaffung einer sozialen Struktur den Migrationsprozess stützt (Massey et al. 1993:448f., Appleyard 1998). Netzwerkverbindungen werden eine Form sozialen Kapitals, welches Menschen benutzen, um eine Anstellung im In- oder Ausland zu erhalten. Je größer das Netzwerk, desto geringer sind die Risiken, Opportunitätskosten und Hindernisse für potentielle Migranten und desto mehr Migration findet statt. Jeder neue Migrant reduziert die Kosten für nachfolgende Migranten innerhalb eines Beziehungsgeflechts von Verwandten und Freunden, die dadurch zur Migration ermutigt werden und wiederum durch ihre Beziehungen anderen Menschen bessere Chancen zur Migration ermöglichen (vgl. Kapitel 5.4.1). Die Netzwerkeffekte erklären die Perpetuierung und Kontinuität von Migration, unabhängig von den ursprünglichen Gründen und der wirtschaftlichen Entwicklung in den Zielgebieten. Wenn es gut etablierte Migranten-Netzwerke im Ausland gibt, ist die internationale Migration für nachfolgende Menschen sehr attraktiv: Etablierte Migranten im Zielland können dem Neumigranten schnell eine gute Arbeitsstelle vermitteln. Dann stellt die internationale Migration eine attraktive risikominimierende und einkommensgenerierende Strategie für

Haushalte in der Herkunftsregion dar (Massey et al. 1993:449), wie sie in der Neuen Migrationsökonomie (siehe unten) thematisiert wird.

Bei der Netzwerktheorie zur Migration handelt es sich um ein dynamisches Modell mit Diffusionscharakter, dass (internationale) Migration als einen individuellen oder haushaltsbezogenen Entscheidungsprozess ansieht. Es wird argumentiert, dass Migration ab einem bestimmten Zeitpunkt die Voraussetzungen für nachfolgende Migrationsentscheidungen systematisch ändert, wobei sich die Wahrscheinlichkeit nachfolgender Migration erhöht. Wenn sich Netzwerke⁷ erweitern und die Kosten und Risiken für Migration sinken, wird Migration weniger selektiv und immer mehr Menschen aus allen gesellschaftlichen Schichten migrieren. Erst wenn dieses Stadium erreicht ist, beginnt die Migration langsam abzunehmen. Durch Netzwerkstrukturen vereinfachte Migration macht sie für Regierungen schwer kontrollierbar. Beispielsweise sind neuere Strategien der Migration nach Europa die Familienzusammenführung und die Familiengründung (Heirat mit einer Ehepartnerin aus Marokko) im Rahmen familiärer oder auf Herkunft basierender Netzwerke (Schoorl et al. 2000:45, Appleyard 1998:17).

Die Netzwerktheorie zur Migration ist mit der Migrationssystem-Theorie verknüpft. Diese basiert auf der Annahme, dass Migration sowohl in der Herkunfts- als auch in der Zielregion die sozialen, kulturellen, ökonomischen und institutionellen Bedingungen ändert. Der Fokus liegt nicht wie in der Netzwerktheorie auf persönlichen Beziehungen und der Aufrechterhaltung von Migrationsprozessen, sondern im Wandel bzw. der Restrukturierung des gesamten sozialen Kontextes durch Migration. Begründet wurde diese Theorie durch den Geographen Akin L. Mabogunje (1970). Ein Migrationssystem wird definiert als eine Menge von Orten, die durch Ströme und Gegenströme von Menschen, Waren, Dienstleistungen und Informationen miteinander verbunden sind, und die durch ihre Verbindungen dazu tendieren, einen weiteren Austausch zwischen diesen Orten zu erleichtern (Mabogunje 1970:3ff., de Haas 2003:33). Der Fokus liegt auf der Rolle des Informationsflusses und der Rückkopplungsmechanismen, die Migrationssysteme prägen. Mabogunje mit seiner Forschung zu rural-urbaner Migration in Afrika betont die Relevanz der Rückkopplungsmechanismen, durch die Informationen von der Ziel- in die Herkunftsregion der Migranten gelangen und die Menschen zu mehr Migration ermuntern. So wird ein sozialer und ökonomischer Transformationsprozess in Gang gesetzt (vgl. Skeldon 1997:31). Migrationssysteme verbinden Menschen, Familien und Gemeinschaften über Zeit und Raum hinweg. Versteht man ein Migrationssystem als Netzwerk, so erklärt sich, warum ein etabliertes System relativ unabhängig von politischen Einflüssen existiert und damit für staatliche Akteure schwierig zu kontrollieren ist. Mithilfe der Migrationssystem-Theorie kann

⁷ Parallel zum Entstehen privater Migranten-Netzwerke in der Zielregion bilden sich institutionelle Strukturen, die Migration erleichtern und fördern, wie private oder humanitäre Institutionen, aber auch Strukturen, um illegale Migranten ins Land zu bringen (Massey et al.1993:451).

zudem belegt werden, dass Migrationsströme und Gegenströme von Rücküberweisungen, Informationen und Gütern geographisch-räumlich strukturiert sind. Mabogunje wies die Existenz spezialisierter Systeme auf der Mikroebene nach, aber auch auf Makro- bzw. globaler Ebene können zahlreiche Systeme identifiziert werden. Für den marokkanischen Kontext ist das Mittelmeer-Europa-Migrationssystem von Belang (Massey et al. 1998:110, Stark 1991:62f.).

Beide Ansätze, die gut miteinander kombiniert werden können, weisen jedoch einige Unzulänglichkeiten auf. Sie sind nicht imstande, die Mechanismen aufzudecken, die zur eventuellen Schwächung oder gar zum Zusammenbrechen von Netzwerken oder Migrationssystemen führen können. Ihrer Perspektive zufolge geht die Migration ewig weiter (Massey et al. 1998:48). Enge Netzwerkverbindungen zu Verwandten und Freunden können sich mit der Zeit jedoch abschwächen, Migranten und ihre Kinder können Gefühle von Entfremdung entwickeln, wirtschaftliche Hintergründe oder sich vertiefende ideologische und kulturelle Differenzen können ein Aufgeben der Beziehungen zur Herkunftsregion auslösen. Ein anderes Argument ist, dass Netzwerke und Migrationssysteme zwar relativ unabhängig von externen Einflüssen existieren können, restriktive Einwanderungsgesetze wie in Europa jedoch einen wichtigen Einfluss auf die Anzahl der Migranten und die Art der Migration haben – Migrationsstrategien wie Familiengründung und illegale Migration nach Europa sind Folge einer Änderung der strukturellen Rahmenbedingungen (vgl. de Haas 2003:35).

Für die vorliegende Arbeit sind beide Ansätze bedingt geeignet. Beide theoretische Konzepte analysieren sowohl in Herkunfts- als auch Zielregion Veränderungen auf der Mikroebene. Für eine Analyse der individuellen und familiären Auswirkungen auf die Herkunftslokalität sind sie jedoch weniger gut geeignet. Ich schließe mich der Forderung de Haas` an, dass neue Ansätze in der Migrationsforschung sowohl die strukturellen Rahmenbedingungen mit dem jeweiligen spezifischen politischen, ökonomischen, sozialen und institutionellen Kontext sowie individuelle Handlungsmächtigkeit („agency“) betrachten sollten, da Menschen potentiell die Fähigkeiten haben, soziale oder wirtschaftliche Hindernisse zu meistern und an einer Veränderung des strukturellen Kontexts mitwirken können (de Haas 2003:47).

Neue Migrationsökonomie

Ab der zweiten Hälfte der 1980er Jahre begannen Sozialwissenschaftler unter dem Einfluss postmodernen Denkens und vor allem aufgrund der Strukturierungstheorie von Giddens (1984) akteurs- und strukturorientierte Ansätze zu kombinieren. Neue pluralistische Ansätze entstanden, wie z.B. die Neue Migrationsökonomie, welche die heterogenen Auswirkungen von Migration anerkennt, indem sie explizit Entwicklungsfolgen und Konsequenzen von Migration analysiert (vgl. de Haas 2003:47). Die Neue Migrationsökonomie (engl. „New Economics of Labour Migration“) entstand in den 1980er und 90er Jahren als Antwort auf die

neoklassische Migrationstheorie. Der Ökonom Oded Stark entlehnte ab 1978 aus den Kulturwissenschaften die Erkenntnis, dass der Haushalt die für die Betrachtung von Migration geeignete Entscheidungs- und Analyseeinheit ist. Die Neue Migrationsökonomie sieht Migration als Risiko minimierende Strategie von Haushalten, was im Gegensatz zum neoklassischen Ansatz einer einkommensmaximierenden Strategie von Individuen steht. Haushalte diversifizieren ihre Ressourcen wie beispielsweise einkommensschaffende Aktivitäten, um Einkommensrisiken zu minimieren. Nationale und internationale Migration wird hier als Antwort auf Einkommensrisiken einerseits und auf eine schwierige ökonomische Marktsituation andererseits betrachtet. In dieser Perspektive ergänzen sich Migration und lokale einkommensschaffende Aktivitäten, da beide zur Risikominimierung beitragen. Die lokalen Aktivitäten können den Anreiz zur Migration sogar erhöhen, wenn sich Haushaltsmitglieder zum Ziel gesetzt haben, lokale Aktivitäten mithilfe einer Finanzspritze aus extern erarbeiteten Löhnen auszubauen und mehr als vorher lokal zu investieren. In der Neuen Migrationsökonomie werden auch wirtschaftliche Hindernisse in sich entwickelnden Ländern betrachtet, z.B. unvollständige oder mangelhafte Kredit- und Versicherungsmärkte (vgl. Taylor 1999:74f., Stark 1991). Solange diese Märkte nicht gut funktionieren, werden Migrationsprozesse weiterhin bestehen, auch wenn eine Lohnangleichung zwischen Herkunfts- und Zielregion erreicht wurde. Durch die Transferleistungen aus der Migration können die bestehenden Hindernisse überwunden werden, was schließlich dazu führt, dass sich der Lebensunterhalt der Familie verbessert (Stark 1991). Während Transferleistungen aus der Migration in der neoklassischen Migrationstheorie nicht betrachtet werden, werden sie in der Neuen Migrationsökonomie als Hauptmotiv für Migration interpretiert (vgl. Taylor 1999:64f.). Ein weiterer Aspekt in der Herkunftslokalität der Migranten ist von großer Bedeutung und wird mit dem Begriff der relativen (ökonomischen) Benachteiligung (engl. „relative deprivation“) benannt. Damit ist gemeint, dass sich Haushalte relativ zueinander messen und Einkommenssteigerungen in reicheren Haushalten potentiell den Anreiz in ärmeren Haushalten erhöhen, ebenfalls zu migrieren.

Die Annahme, dass zwischen Migranten und ihrem Herkunftshaushalt eine Art „freiwilliger“ Versicherungsvertrag besteht (Stark 1991:218), der gegenseitige materielle Absicherung beinhaltet, wurde von ethnologischer Seite vielfach kritisiert. Als problematisch wird das dahinterstehende Konzept eines auf die Kernfamilie reduzierten Haushalts angesehen. Migration ist jedoch häufig in Netzwerkstrukturen und erweiterte Familienstrukturen in multilokalen Haushalten eingebunden und darf nicht auf die Kernfamilie begrenzt werden. Auch wird das vereinfachte Haushaltskonzept dieses ökonomisch orientierten Ansatzes dahingehend kritisiert, dass es bestehende Ungleichheiten, Autoritäts- und Machtstrukturen sowie Geschlechtsunterschiede in der Familie oder auch in Netzwerken ignoriert (Grawert 1998:24f., Hart 1992).

Entwicklungspolitische Ansätze zur Migration

Ende der 1970er Jahre ist in der entwicklungspolitisch orientierten Forschung der so genannte „Sustainable Livelihood Approach“ entstanden, ein Ansatz, welcher Lebensunterhaltsstrategien von Haushalten ins Zentrum des Interesses rückt. Im Vordergrund steht hier die Anpassung von Haushalten an die natürlichen Ressourcen im Rahmen der Einkommenssicherung sowie ihre Fähigkeiten, krisenhafte externe Ereignisse wie beispielsweise Dürren zu bewältigen. Dieser Ansatz wird vorzugsweise von Ethnologen, Soziologen und Geographen benutzt, um lokale oder regionale Migrationstudien im Rahmen entwicklungspolitischer Forschung zu betreiben.

McDowall und de Haan (1997:3) definieren eine Lebensunterhaltsstrategie als strategische oder abgewogene Wahl einer Kombination von Aktivitäten von Haushalten und ihren Mitgliedern oder auch Dorfgemeinschaften, die das Ziel haben, den Lebensunterhalt der Haushalte zu sichern und zu verbessern. Die Wahl der Aktivitäten basiert auf einem (selektiven) Zugang zu Ressourcen (d.h. Vermögenswerte und Kapital einerseits, soziale Ressourcen andererseits), den Wahrnehmungen von Gelegenheiten und den Bestrebungen der einzelnen Akteure. Diese variieren von Individuum zu Individuum und von Haushalt zu Haushalt, weshalb Lebensunterhaltsstrategien so heterogen sind (vgl. auch de Haas 2003:49, Ellis 2000). Ländliche Haushalte greifen auf eine Vielzahl von Aktivitäten zurück, darunter Aktivitäten in der Landwirtschaft, in Handel oder Gewerbe sowie als einkommenschaffende Strategie auch auf die Migration, die in vielen Regionen eines der Hauptelemente des Lebensunterhalts darstellt. Das führt in einigen Regionen zu einem Rückgang an landwirtschaftlichen Aktivitäten, in anderen Regionen zu einer Intensivierung der Landwirtschaft (de Haas 2001:18). Der Ansatz des Lebensunterhalts bietet damit auch eine Erklärung, warum nationale und internationale Migranten enge Bindungen zu ihrer Herkunftslokalität unterhalten, und dies über einen viel längeren Zeitraum als erwartet (vgl. McDowall & de Haan 1997:1).

Grawert (1998:15) kritisiert die Fokussierung in der Forschung auf die Haushaltseinheit und prägt den Begriff des Lebensunterhalts-Netzwerks („livelihood network“). Dieses Netzwerk umfasst alle Personen, die zum Lebensunterhalt einer Gemeinschaft beitragen und als ihre Mitglieder betrachtet werden.

Beide Ansätze, der Lebensunterhalts-Ansatz und die Neue Migrationsökonomie erkennen an, dass sowohl strukturelle Hemmnisse als auch individueller Raum zum Handeln („agency“) bestehen und bei Migrationsprozessen berücksichtigt werden müssen. Unter gewissen Umständen kann Migration eine Überlebens- oder Bewältigungsstrategie darstellen, z.B. wenn Dürren, Hungersnöte oder Kriege herrschen. In den meisten Fällen stellt die Arbeitsmigration aber eine wohlüberlegte Wahl dar, um den sozialen und ökonomischen Status des Haushalts zu verbessern (vgl. de Haas 2003:51f.).

Neue ethnologische Ansätze zur Migrationsforschung

Die Beschäftigung mit Migrationsprozessen in der Ethnologie reicht bis in die 1950er Jahre zurück. Wesentliche Impulse zur Erforschung von Migrationsphänomenen stammen aus Untersuchungen der Chicagoer Schule, die die Folgen der Überseemigration in nordamerikanische Städte erforschten, wobei der Schwerpunkt jedoch auf Urbanisierungsprozessen lag. Erst relativ spät ist aus der Untersuchung mit Migrationsphänomenen ein eigenes Forschungsgebiet entstanden. Damals dominierte im Gegensatz zu heute ein statisches Bild des Migranten als zwischen den Kulturen stehend oder seine Kultur zugunsten einer neuen in der Zielgesellschaft aufgebend. In den 1970er Jahren kam es zu einer Vielzahl ethnologischer Fallstudien mit Untersuchungen in Herkunfts- und Zielregionen von Migration, in denen Fragen nach kulturellem Wandel, Adaption, sozialer Organisation, Identität und Ethnizität gestellt wurden (Brettell & Hollifield 2008:5, Darieva 2007:73). Ab den 1980er Jahren veränderte sich dieses statische Bild zugunsten eines differenzierten Bildes vom Migranten als Vermittler kultureller Praktiken, der sich in zwei oder mehreren kulturellen Systemen zurechtfindet (vgl. Ackermann 1997:4). Migranten werden in der neueren ethnologischen Migrationsforschung als Akteure betrachtet, die innerhalb struktureller Beschränkungen agieren und ihr Leben konstruieren.

„Questions in the anthropological study of migration are framed by the assumption that outcomes for people who move are shaped by their social, cultural, and gendered locations and that migrants themselves are agents in their behaviour, interpreting and constructing within the constraints of structure.” (Brettell & Hollifield 2008:5)

Seit den 1980er Jahren basiert ein großer Teil neuerer Migrationsstudien auf einer Analyse des sozialen und wirtschaftlichen Umfelds der Migranten, ihrer Familien und der Gemeinschaften, denen sie angehören. Migranten werden jetzt als Akteure und Gestalter im Mobilitätsprozess wahrgenommen, die auf veränderte Rahmenbedingungen mit neuen Strategien wie z.B. der Gestaltung von ethnischen Netzwerken oder Kettenmigration reagieren (Ackermann 1997:14f.). Die Entstehung globaler Strukturen wie moderner Kommunikationstechniken und Transportsysteme begünstigt Migration und damit die Etablierung von Netzwerken, die wiederum mithilfe von Kommunikation und gegenseitiger Information enge Bindungen zu den Herkunftsländern aufrechterhalten. Neue Konzepte von Transnationalität und Diaspora sind in diesem Zusammenhang entstanden (vgl. Darieva 2007:82, siehe auch Levitt & Glick-Schiller 2007:183). Der Begriff der Transnationalität, der sich auf Migrationen bezieht, in denen eine oder mehrere nationale Grenzen überschritten werden (Ackermann 1997:17), wird von Brettell weiter gefasst und als grenzüberschreitender sozialer Prozess betrachtet.

“Transnationalism (...) is defined as a social process whereby migrants operate in social fields that transgress geographic, political, and cultural borders. As a theoretical construct about immigrant life and identity, transnationalism aptly suits the study of population

movements in a world where improved modes of transportation, as well as the images that are transmitted by means of modern telecommunications, have shortened the social distance between sending and receiving societies.” (Brettell 2008:120)

Es herrscht nicht mehr die Vorstellung vom marginalen, entwurzelten Menschen, sondern vom Migranten als in mehreren Kulturen ansässigem und mehr oder minder unbehelligt zwischen verschiedenen Kulturen und sozialen Systemen hin- und her wanderndem Menschen (Brettell 2008:120, Ackermann 1997:17). Margolis geht noch einen Schritt weiter, indem sie sagt, dass Migranten ihre Heimat und Gastgesellschaft zu einer einzigen Arena sozialer Aktion machen (Margolis 1995:29 in: Brettell 2008:120).

Die Vorstellungen von rekursiven Effekten der Migration auf Herkunfts- und Zielregionen wurden in mehreren theoretischen Ansätzen wie der Migrationssystem-Theorie, der Neuen Migrationsökonomie und nun auch im Transnationalismus aufgegriffen. Für die vorliegende Arbeit ist das Konzept der sozialen Transferleistungen (engl. „social remittances“) von Peggy Levitt (1998) wichtig. Levitt betont, dass im Migrationsprozess nicht nur finanzielle Transferleistungen bzw. Geschenke oder Güter in die Herkunftsgesellschaft fließen, sondern auch neue Ideen und Werthaltungen. In der Literatur werden Migranten oft als Katalysatoren für Wandel bezeichnet, die dazu beitragen, ökonomische und soziale Bedingungen in der Heimat zu verbessern. Hier greift das Konzept der sozialen Transferleistungen, das Levitt als eine durch Migration erzeugte Form von kultureller Diffusion auf lokaler Ebene beschreibt. Sie definiert soziale Transferleistungen als Ideen, Verhalten, Identitäten und soziales Kapital, welche durch Migranten in den Zielländern verändert und erneuert werden und zurück in die Herkunftsgesellschaft fließen (ebd. 1998:926). Levitt unterscheidet drei Typen sozialer Transferleistungen:

Normative Strukturen wie Ideen, Werte und Überzeugungen. Diese enthalten beispielsweise Normen zwischenmenschlichen Verhaltens oder Vorstellungen von innerfamiliärer Verantwortung (Levitt 1998:933)

Systeme von Gewohnheiten und Sitten, die durch normative Strukturen geprägt werden. Für Individuen sind dies beispielsweise Hausarbeit, religiöse Praktiken oder auch Vorbilder ziviler oder politischer Partizipation. In Organisationen beinhalten sie Mittel der Rekrutierung und Sozialisation von Mitgliedern, Führungsstile etc.

Soziales Kapital⁸, welches ebenso wie Werte und Normen sozial übermittelt wird. Es beinhaltet Handlungserwartungen eines Haushalts oder einer Gemeinschaft, welche die ökonomischen und andere Aktivitäten und Ziele von Individuen beeinflussen. Soziales

⁸ Levitt definiert soziales Kapital in Anlehnung an Portes und Sensenbrenner (ebd. 1993:1323) als: „those expectations for action within a collectivity that effect the economic goals and goal-seeking behaviour of its members, even if these expectations are not oriented toward the economic sphere.“ Value introjection, reciprocity transactions, bounded solidarity, and enforceable trust are four sources of social capital through which “individual maximising behaviour is constrained” in a fairly predictable way so that these expectations can be utilized as a resource (Levitt 1998:935).

Kapital kann sowohl mit positiven als auch negativen Konsequenzen benutzt werden (1998:935).

Der Austausch geschieht, wenn Migranten auf Besuch zu Hause sind, ganz in ihre Heimat zurückkehren, wenn Familienangehörige Migranten im Zielland besuchen oder auch durch Briefe, E-Mails, Videos, Kassetten oder telefonische Kommunikation. Die Vermittlung findet zwischen Individuen, innerhalb von Organisationen, in informellen Gruppen bzw. sozialen Netzwerken statt (Levitt 1998:936). Meines Erachtens kann das Konzept der sozialen Transferleistungen gut auf die nationale Migration und ihre Wechselwirkungen zwischen Herkunfts- und Zielregion übertragen werden, auch wenn erlebte Differenzen viel weniger stark ausgeprägt sind als bei internationaler Migration. Es bestehen vielfältige Erwartungshaltungen und Wünsche im Zusammenhang mit Migration sowohl bei Haushaltsmitgliedern als auch Migranten selbst, Vorstellungen und Ideen von der Zielregion zirkulieren, Differenzen im sozial angemessenen, geschlechtsspezifischen Verhalten werden zwischen beiden Orten wahrgenommen. In der Herkunftslokalität sind Veränderungen in Diskursen oder reale Erneuerungen in manchen Bereichen zu beobachten, die mithilfe dieses Konzepts analysiert werden können (vgl. Kapitel 4 und 5).

In die vorliegende Arbeit sind Erkenntnisse und Konzepte aus verschiedenen theoretischen Richtungen eingeflossen. Aus neoklassischen Studien stammt die Erkenntnis, dass ökonomische Faktoren eine Migrationsentscheidung maßgeblich beeinflussen, aus historisch-strukturalistischer Perspektive die Tatsache, dass die strukturellen Rahmenbedingungen analysiert werden müssen. Lee hat den selektiven Charakter von Migration betont, Netzwerk- und Systemtheorien analysieren die rekursiven Effekte von Migration und konstatieren, dass Migration die Rahmenbedingungen sowohl in der Herkunfts- als auch in der Zielregion verändert. Sie decken bestehende Rückkopplungsmechanismen auf und erklären die Aufrechterhaltung von Migration durch die Bildung von Netzwerken. Die Neue Migrationsökonomie nimmt den Haushalt als Analyseeinheit in den Blick mit seinen risikominimierenden, einkommensschaffenden Aktivitäten, ebenso wie der „Livelihood Approach“ Migration als Lebensunterhaltsstrategie von Haushalten definiert. Untersuchungen über die Verwendung der Transferleistungen aus der Migration zeigen heterogene direkte und indirekte Folgen der Migration. Beide letztgenannten Ansätze betonen die Handlungsmächtigkeit der Akteure trotz bestehender struktureller Hindernisse. Alle neueren Ansätze betonen die Prozesshaftigkeit von Migration – im Transnationalismus wird Migration als sozialer Prozess betrachtet, der Menschen über Grenzen hinweg verbindet und ihr Leben verändert. Rekursive Effekte von Migration sind nicht nur ökonomischer Art, sondern auch Ideen, Werthaltungen und Wünsche aller von Migration betroffenen Personengruppen

(Akteure und ihr Umfeld) verändern sich. In der vorliegenden Arbeit werde ich mich detaillierter mit dem Konzept von Levitt und einigen Annahmen aus der Neuen Migrationsökonomie auseinandersetzen. Darüber hinaus fließen Erkenntnisse aus der neuen feministischen Gender- und Migrationsforschung in die Arbeit ein.

1.3.2 Gender und Migration

In der älteren Migrationsforschung bis in die 1970er Jahre waren die meisten Forscher von neoklassischen Theoriemodellen beeinflusst und gingen vom Mann als typischem Migranten aus. Männer wurden als risikofreudig porträtiert, die zum Wohl der Familie in die Stadt gingen, um Geld zu verdienen. Frauen wurden demgegenüber als abhängige Personen und Hausfrauen wahrgenommen, die als Garanten von Tradition und Stabilität galten. Ihr Beitrag zum ökonomischen, politischen und sozialen Leben wurde zumeist ignoriert. Als Folge wurden beispielsweise in Studien über Immigranten nur Männer befragt (Pessar 1999:578f.). In den 1970er und 1980er Jahren haben feministisch orientierte Migrationsforscherinnen begonnen, diese Lücke zu schließen und Frauen als Migrantinnen zu untersuchen. Vor allem Fragen zur Rolle der Frau im Migrationsverlauf (Ackermann 1997:13) sowie zu Frauen als Berufstätigen und „billigen Arbeitskräften“ wurden untersucht (ein in der Migrationsforschung gebräuchliches Stichwort ist in diesem Zusammenhang die „Feminisierung von Arbeitskraft“) (vgl. Kearney 1986:348f.). Pessar kritisiert diese frühen Studien, weil sie Geschlecht als Variable, aber nicht als zentrales theoretisches Konzept nutzten (1999:579). Dies änderte sich ab den 1980er Jahren.

Gender und Differenz in der Geschlechterforschung

Zwischen Ende der 1970er und Ende der 1980er Jahre entwickelte sich aus der Frauenforschung, die den Blick ausschließlich auf Frauen richtete, die Geschlechterforschung. Zunehmend wurden beide Geschlechter berücksichtigt und ihre von Kultur zu Kultur unterschiedlichen Bezogenheiten aufeinander erforscht (vgl. Hauser-Schäublin & Röttger-Rössler 1998:13). Ortner & Whitehead (1981) lehnten erstmals alle Ansätze ab, die Geschlecht als primär biologische Determinante festschrieben, sondern setzten den Schwerpunkt auf die kulturelle Konstruktion von Geschlecht (gender)⁹. Nach Lorber wird gender als eine die Gesellschaft umfassende soziale Institution definiert, die in sämtliche Organisationsbereiche der Gesellschaft eingebettet ist. Als eine soziale Institution, die Lorber als ein kulturell konstruiertes Regulativmuster menschlichen Handelns und Zusammenlebens

⁹ Ich verstehe gender im Sinne Lorbers (1994) als eine kulturelle Konstruktion von Geschlecht und Geschlechtlichkeit. Geschlecht verstehe ich wie gender (vgl. Hauser-Schäublin & Röttger-Rössler (Hrsg.) 1998) und setze voraus, dass der Terminus Geschlecht im Zusammenhang mit der Geschlechterforschung nicht mit dem biologischen Geschlecht (sex) verwechselt wird. Beim Begriff gender geht es um die „Dimensionen der komplexen kulturellen Konstruktion der Kategorien „Männer“ und „Frauen“ und deren kulturimmanente Bedeutungen“ (Hauser-Schäublin 1991:12).

versteht, bestimmt gender die Verteilung von Macht, Privilegien und ökonomischen Ressourcen (Lorber 1994:2f.). In Anlehnung an Scott (1988) sieht Lorber Geschlecht aber auch als konstitutives Element sozialer Beziehungen, das auf der Wahrnehmung von Differenzen zwischen den Geschlechtern basiert, die wiederum zur Legitimation der Abwertung des weiblichen Geschlechts herangezogen werden (Lorber 1994:5). Geschlecht wird als eines der Fundamente sozialer Ordnung begriffen, ebenso wie Klasse, Rasse und Ethnizität (1994:31). Als soziale Institution begreift Lorber Geschlecht als einen Prozess, der Differenzen und Ungleichheit zwischen Männern und Frauen schafft. Die zugrunde liegenden Prozesse können jedoch analysiert und aufgedeckt werden:

„Gender inequality (...) has social functions and a social history. It is not the result of sex, procreation, physiology, anatomy, hormones, or genetic predispositions. It is structured and maintained by identifiable social processes and built into the general social structure and individual identities deliberately and purposefully. The social order as we know it in Western societies is organized around racial ethnic, class, and gender inequality.” (Lorber 1994:35)

West und Zimmermann haben in diesem Zusammenhang das Konzept des „doing gender“ entwickelt, in dem der (inter-)aktive Charakter der Produktion und Reproduktion von Geschlechterdifferenz betont wird. Geschlecht als Fähigkeit oder erlernte Eigenschaft ‚korrekten‘ situativen Verhaltens wird in Interaktionsprozessen mit anderen Menschen ständig intersubjektiv bestätigt und reproduziert. Individuen handeln in Interaktion mit anderen Menschen unter Bezugnahme auf gesellschaftliche Normen und Erwartungen und konstruieren so bestimmte Strukturen von Dominanz oder Unterwerfung, die in eine institutionalisierte soziale Ordnung eingebettet sind (West & Zimmermann 1991:30ff.). Lorber greift dieses Konzept auf und beschreibt den Prozess des „gendering“ im Individuum folgendermaßen: Per Sozialisation werden bestimmte Normen und Werte in die individuelle weibliche oder männliche Selbstwahrnehmung, in Identität und in den Selbstwert eingeschrieben. Alternative Handlungsweisen, die den eingeschriebenen Normen und Werten widersprechen, sind praktisch undenkbar und stehen nicht zur Disposition, da der Prozess des „gendering“ unbewusst abläuft (Lorber 1994:26)¹⁰. Dieser Prozess der „Naturalisierung“ sozialer Klassifikationen fungiert als Stabilisator einer hierarchischen Sozialordnung – bestimmte Vorstellungen, Werte und Normen über „korrektes“ Verhalten von Männern und Frauen werden so zum „Bestandteil der natürlichen Weltordnung“ (Gildemeister & Wetterer 1992:241).

Henrietta Moore’s Differenz-Ansatz (1993, 1994) hat auch für die feministische Migrationsforschung wichtige Impulse gegeben. Moore kritisiert die einseitige Betrachtung von Differenzen im Sinne von Ungleichwertigkeiten und fordert, Aspekte der Gemeinsamkeit

¹⁰ Hier bezieht sich Lorber auf Foucault (1972) und Gramsci (1972), die den unbewussten und unsichtbaren Charakter dieses „Naturalisierungsprozesses“ betonen, der ein mächtiges Werkzeug zum Erhalt der dominanten Geschlechterideologie darstellt (Lorber 1994:26).

und Ähnlichkeit der Geschlechter ebenso zu untersuchen wie tatsächlich feststellbare Unterschiede (vgl. Hauser-Schäublin & Röttger-Rössler 1998:16). Geschlechterdifferenz ist darüber hinaus in Relation zu anderen Formen der Ungleichheit wahrzunehmen wie z.B. Rasse, Ethnizität, Klasse und Religion. Es sind drei Formen von Differenz, die es laut Moore zu untersuchen gilt: Unterschiede zwischen Männern und Frauen, Differenzen innerhalb der Geschlechtergruppen sowie Differenzen innerhalb des Individuums. Der letztgenannte Punkt bezieht sich auf die unterschiedlichen Identitäten, die ein Individuum im Lauf seines Lebens erlangt und in sich vereinigt. In Abhängigkeit von den jeweiligen Rahmenbedingungen und Kategorisierungen seiner Gesellschaft verfügt jeder Mensch über mehrere soziale Identitäten (z.B. als Frau, Mutter, Berufstätige, Schwiegertochter, Enkelin, Freundin, Sportlerin, Musikliebhaberin), die er oder sie je nach Kontext einnimmt. Moore begreift Geschlechtsidentität somit nicht als eine stabile Größe, sondern als in erster Linie prozessuales Moment (vgl. Hauser-Schäublin & Röttger-Rössler 1998:17f). Moore (1993:195) fordert, dass in der Geschlechterforschung der Fokus mehr auf intrakultureller Variation und Multidimensionalität gelegt werden sollte, um z.T. konträre Geschlechterideologien innerhalb einer Kultur und multiple, vernetzte Formen von Gleichheit und Ungleichheit sichtbar zu machen. Ihr Ansatz wird in der vorliegenden Arbeit für die Analyse der Beziehungen zwischen Migranten und ihrem familiären Umfeld verwendet.

Geschlecht in der Migrationsforschung

Parallel zur skizzierten Entwicklung in der Geschlechterforschung erweiterte sich ab den 1990er Jahren der Blickwinkel in der feministischen Migrationsforschung auf die Analyse der Beziehungen zwischen den Geschlechtern, welche die Handlungen und Absichten von Männern und Frauen strukturieren. In der neueren feministischen Migrationsforschung wird gender als relationales Konzept gedacht, welches das eine Geschlecht in Bezug zum anderen Geschlecht konstruiert (Bjéren 1997:226). Foner betont, dass Ethnologinnen gerade im Bereich der Fokussierung auf Geschlecht einen wichtigen Beitrag zur Migrationsforschung geleistet haben, indem sie Migration als einen geschlechtsspezifischen Prozess untersuchten (Foner 2003:18, vgl. auch Mahler & Pessar 2001:442). Geschlecht als soziale Beziehung wurde in der Migrationsforschung lange ignoriert – als Prototyp des Migranten galten junge Männer, wie sie auch heute noch im Fokus männlich dominierter Migrationsforschung stehen (Bjéren 1997:223, Pessar 2003:77). Morokvasic-Müller (2000) formuliert, dass es nicht ausreicht, in der Migrationsforschung Frauen hinzuzufügen, wo sie bislang ignoriert wurden. Migration als geschlechtsspezifischen Prozess zu untersuchen bedeutet, Prozesse von und Diskurse über Migration zu untersuchen, die Frauen und Männer beinhalten, und ihre Beziehung zueinander zu analysieren. Da Geschlecht ein wichtiges organisierendes Prinzip in sozialen Beziehungen ist, das jeden Aspekt menschlicher Interaktion auf persönlicher oder auf

Haushaltsebene, in der lokalen Gemeinschaft oder in internationalen Beziehungen strukturiert, ist dies unumgänglich (Morokvasic-Müller 2000:10). Die Idee einer ‚korrekten‘ geschlechtlichen Ordnung ist ein integraler Bestandteil der Weltsicht einer jeden Kultur und hat aus diesem Grund einen starken ideologischen Rückhalt. Die geschlechtliche Ordnung wird durch soziale Praktiken aufrechterhalten, die Ideen reproduzieren und verkörpern, wie Männer und Frauen sind, wie Männer und Frauen im täglichen Leben handeln sollten und wie ihre Lebensbiographien gestaltet sein sollten (Bjéren 1997:226). Gerade wenn es um Migration geht, werden weibliche und männliche Rollenkonzepte und gesellschaftliche Erwartungen virulent. Morokvasic-Müller bemerkt dazu provokant:

“Who will be socialised to become vulnerable or strong? Who will have property and political power? Who will be excluded from privileges? Who is likely to become mobile or denied the possibility to move?” (Morokvasic-Müller 2000:10/11)

Die Sozialisation, die materielle und immaterielle Situation der Geschlechter und ihre Position sowohl innerhalb der Familie als auch in der lokalen Gesellschaft sind wichtige Faktoren, die das Migrationsverhalten bzw. ein Verbleiben in der lokalen Gemeinschaft (Immobilität) von Männern und Frauen beeinflussen. Bjéren (1997) stellt fest, dass sich die Migration von Männern und Frauen auf die Zeit- und Raum-Strategien von Personen des jeweils anderen Geschlechts stützt und nicht losgelöst voneinander betrachtet werden darf. Sie kritisiert die Vernachlässigung von Frauen als Objekte der Migrationsforschung als fatal, nicht nur, da Frauen eine große Gruppe von Migranten stellen, sondern vor allem weil die Mobilität von Männern ohne Relation zur Mobilität bzw. Immobilität der Frauen falsch interpretiert wird (ebd. 1997:226). Sie übt jedoch auch Kritik an der frauenzentrierten Forschung vieler Forscherinnen. Erst seit kurzem bemühen sich feministisch orientierte Migrationsforscherinnen darum, ihre Aufmerksamkeit gleichermaßen auf Männer zu richten, um eine Änderung in den Beziehungen der Geschlechter besser erfassen zu können (Bjéren 1997:226f.).

Bjéren benennt einige allgemeine Forschungsergebnisse und Erkenntnisse aus der Beschäftigung mit Migration als geschlechtsspezifischem Prozess:

- Frauen bilden einen großen Teil der Migrationsströme
- Frauen sind auch Arbeitsmigrantinnen, d.h. sie migrieren unabhängig mit dem Ziel, sich ökonomisch zu verbessern. Ihre Möglichkeiten auf dem Arbeitsmarkt differieren stark von denjenigen der Männer
- Frauen migrieren auf verschiedene Arten – eine Option ist die Migration als abhängige Person (Frau, Tochter oder Mutter)
- Auch einige Männer lassen sich in die Kategorie der Heiratsmigration einordnen
- Die Migration von Männern und Frauen ist in vielen Bereichen unterschiedlich und muss geschlechtsspezifisch untersucht werden (Bjéren 1997:223).

Chant betont, dass gender das wichtigste organisierende Prinzip in der Strukturierung von Bevölkerungsbewegungen, ihren Gründen und Konsequenzen darstellt (Chant 1992:200). Geschlechtsspezifische Differenzen im Migrationsverhalten liegen in der Herkunftsgesellschaft zumeist in den unterschiedlichen Rollen, Verantwortlichkeiten und Aspekten von Macht begründet, die Männer und Frauen in Bezug auf Reproduktion innehaben. Männer gelten eher als Brotverdiener, während Frauen der Bereich Kindererziehung zugeordnet ist, weswegen der Großteil der Migrantinnen junge, unverheiratete Frauen sind. Die relative Autonomie von Frauen in der Herkunftsgesellschaft, aber auch Differenzen bezüglich des Arbeitsmarkts in der Zielregion können ein geschlechtsspezifisch unterschiedliches Migrationsverhalten unterstützen. Migrantinnen haben oft eher Zugang zu gering entlohnten Tätigkeiten im informellen Sektor als zu gutbezahlten Arbeitsplätzen (Chant 1992:200f.).

Kritik am Haushaltskonzept

In der Migrationsforschung hat ein Wandel von der Betrachtung des einzelnen Migranten als Entscheidungsträger hin zur Sichtweise des Migranten als wichtigem Mitglied eines Haushalts stattgefunden – gerade in neueren ökonomischen Migrationstheorien ist der Haushalt Fokus der Betrachtung. In der feministischen Migrationsforschung wird vielfach Kritik am vereinfachenden Bild des Haushalts als unproblematisch kooperierenden, gemeinsame Ressourcen verwaltenden Einheit geübt, das allein auf den Prinzipien von Reziprozität, Konsens und Altruismus basiert. Gerade die Fokussierung auf Frauen hat ergeben, dass Haushalte eine Arena sozialer Beziehungen darstellen, die auf den Kategorien Alter, Geschlecht und Verwandtschaft basieren und oft von Ungleichheiten und Machtkämpfen geprägt sind. Zwar werden die Orientierungen und Handlungen von Haushaltsmitgliedern oft von bestehenden Normen zur Solidarität geleitet, aber ebenso wichtig sind bestehende Machthierarchien und Prozesse der Aushandlung (Pessar 2003:80). In Anlehnung an Pessar (1988) und Robertson (1991) formuliert Bjéren:

“The relations generate and are reinforced by structures of power, ideological meanings, and sometimes contribute to hierarchy and inequity within the household. Conflict and struggle among members to control and change the lines in terms of power and authority over decision making, the decision of labour, and household resources are, in this view, an integral part of household dynamics.” (ebd. 1997:233)

Die vereinfachende Annahme des Haushalts als unproblematischer Einheit negiert somit geschlechtsspezifische Machtverhältnisse und herrschende Konfliktlinien, die innerhalb des Haushalts ausgetragen und verhandelt werden (vgl. auch Hart 1992:125). Gerade in Migrationsprozessen sollten aber Spannungen, Dissens und die Bildung von Koalitionen untersucht werden, so Pessar (2003:80). Damit deckt sich diese Kritik weitgehend mit modernen ethnologischen Betrachtungen des Haushalts. Hier werden Haushalte als anpassungsfähige Institutionen mit komplexen, inhärenten Machtstrukturen betrachtet, die

durch diverse soziale Praktiken hergestellt und verhandelt werden (Netting et al. 1984:xxii, vgl. auch Moore 1992:132 sowie für die vorliegende Arbeit die Ausführungen in Kapitel 3.4). Neben der Betrachtung von Haushalten haben sich Ethnologen intensiv mit sozialen Netzwerken im Rahmen von Migration auseinandergesetzt. Wie beim Haushaltsbegriff wurden ältere „geschlechtsblinde“ Konzepte durch differenzierte Analysen über die multiplen Wege, wie gender soziale Netzwerke konfiguriert und organisiert, ersetzt (Pessar 1999:584, Boyd 1989:654ff.).

Moderne feministische Migrationsforschung

Der Hauptteil der neueren Studien in der feministischen Migrationsforschung beschäftigt sich mit Frauen und Männern in der Migration, d.h. der Fokus ist entweder auf Veränderungen in der Zielregion von Migration oder auf die transnationalen Migranten selbst gerichtet. Es wird z.B. der Frage nachgegangen, wie sich durch Migration und Berufstätigkeit der Status von Frauen relativ zum Status von Männern ändert bzw. allgemeiner formuliert, ob sich durch Ortswechsel Geschlechterbeziehungen wandeln (Darieva 2007:85, Levitt 1998, 2001). Darüber hinaus wird untersucht, ob es frauenspezifische Migrationsstrategien gibt (Morokvasic 1993 in: Darieva 2007:85, Lauser 2004). Neue und alte Migrantengruppen werden mit ihren Integrationspraktiken an die neue Umgebung in größeren Zusammenhängen, und zwar als Teil transnationaler Migration, untersucht (Darieva 2007:81, Mahler & Pessar 2003). Weitere aktuelle Forschungsthemen sind u.a. der Zugang und die Kontrolle über Kommunikation in Migrationsprozessen (Mahler & Pessar 2001), z.B. in transnationalen Familien (Levitt 2001); die Untersuchung geschlechtsspezifisch geprägter Politiken und Programme von Staaten aber auch von zwischenstaatlichen bzw. Nichtregierungsorganisationen bezüglich der Erlangung der (doppelten) Staatsbürgerschaft (Glick-Schiller & Fouron, G. 2001; Glick-Schiller 2003), die Bildung weiblicher Netzwerke und der Wandel von Entscheidungsprozessen (beispielsweise in ländlichen Haushalten, vgl. Schäfer 2000).

Demgegenüber gibt es wenige moderne Studien, die den Einfluss von Migration speziell auf die Geschlechterbeziehungen in der Heimat untersuchen (vgl. Ackermann 1997:13). Solche Studien richten ihren Fokus zumeist auf die durch Migration entstandene Mehrbelastung der Frauen, die ursprünglich männerdominierte Arbeiten in der Landwirtschaft übernehmen müssen (hier ist als Stichwort die „Feminisierung der Landwirtschaft“ zu nennen), zunehmend abhängiger vom Lohn des Mannes werden und trotz Mehrbelastung und gestiegener Verantwortung keine bessere familiäre oder gesellschaftliche Stellung erlangen (vgl. für Marokko Steinmann 1993).

Der Blick auf globale Zusammenhänge und Strukturen hat eine Abwendung von der Betrachtung lokaler Verhältnisse in den Herkunftslokalitäten von Migranten bewirkt. Diese Orte sind jedoch mehr denn je von zunehmender Vernetzung, Informationsflüssen und

kulturellen Strömungen geprägt und entwickeln sich beständig weiter. Meines Erachtens sollten neue Erkenntnisse aus der (transnationalen) Migrationsforschung wieder mehr auf die Heimatorte von Migranten angewandt werden. Foner fordert im Rahmen transnationaler Forschung erneut Studien in klassischen ethnologischen Bereichen wie Familie, Verwandtschaft und Haushaltsorganisation:

“Although studies of gender and migration are branching out beyond the traditional domains of the household and workplace, these areas have certainly not been exhausted. In line with anthropologist’s longstanding interest in family, kinship, and household organization, a host of topics awaits further study, including marriage choices and patterns, the dynamics of intergenerational relations, and family and household rituals.” (Foner 2003:39/40)

Genau diese Bereiche sollten unter modernen Prämissen wieder verstärkt in den Herkunftslokalitäten von Migranten untersucht werden. Die vorliegende Arbeit soll einen Beitrag in diesem Kontext leisten, indem sie sich dezidiert mit den Auswirkungen der Migration auf das Geschlechterverhältnis, auf die Beziehungen zwischen Männern und die Beziehungen zwischen Frauen sowie mit den Auswirkungen der Migration auf die Vorstellungen und Wünsche Jugendlicher als potentiellen Migranten auseinandersetzt.

„Gendered geographies of power“

Als Grundlage für die Analyse der Kapitel 4 und 5 der vorliegenden Arbeit verwende ich in leicht abgewandelter Form das analytische Konzept der „gendered geographies of power“, welches von der amerikanischen Ethnologin Patricia Pessar und der amerikanischen Geographin Sarah Mahler im Jahr 2001 entwickelt wurde, um das geschlechtsspezifische Handlungsvermögen im Sinne von „agency“ bezüglich transnationaler Migration analysieren zu können. Die „gendered geographies of power“ bestehen aus drei grundsätzlichen Elementen: dem geographischen Raumbezug, der sozialen Stellung sowie den Machtkonstellationen. Der geographische Raumbezug des Geschlechts wird im vorliegenden Konzept über die verschiedenen räumlichen, sozialen und kulturellen Skalen hergestellt, wie beispielsweise den eigene Körper, die Familie oder den Staat. Geschlechtsspezifische Ideologien und Beziehungen werden sowohl innerhalb bestimmter Skalen als auch zwischen den Skalen bestätigt oder umgestaltet (Mahler & Pessar 2003:815). Die soziale Stellung einer Person wird definiert als deren Position innerhalb miteinander verbundener Machthierarchien, die durch historische, politische, ökonomische, verwandtschaftliche, geographische und andere sozial stratifizierende Faktoren wie z.B. gender (welches als übergeordnetes Element immer mitgedacht wird) entstanden sind. Menschen werden innerhalb eines Raumes lokalisiert – die Autorinnen sprechen hier von einem Kontinuum –, der von den am meisten benachteiligten zu den am meisten privilegierten Personen reicht. Aus ihrer jeweiligen Position heraus können die Akteure handeln. Die sozialen Standorte von Menschen sind dabei

nicht fixiert, sondern offen und flexibel im Verlauf der Zeit. Das Modell basiert auf der Annahme, dass Menschen innerhalb von Machthierarchien eingebettet sind, die sie nicht konstruiert haben und die unabhängig von ihren eigenen Anstrengungen existieren (ebd. 2003:816). Das dritte Element der „gendered geographies of power“ richtet die Aufmerksamkeit auf die verschiedenen Typen und Grade der eigenen Handlungsfähigkeit („agency“), die Menschen angesichts ihrer sozialen Lage besitzen. Dies Element ist dem Konzept der Machtkonstellationen („power geometry“) von Doreen Massey (1994) entlehnt. Nach Massey haben Menschen einen sehr unterschiedlichen Grad an Mobilität sowie an Macht, diese Mobilität für den Austausch von Waren, Dienstleistungen, Informationen usw. nutzen zu können. Einige Individuen initiieren und leben diesen Austausch, andere nicht. Einige sind eher am empfangenden Ende als andere angesiedelt. Wieder andere – oftmals Frauen – werden effektiv von Mobilität ausgeschlossen. Dabei sind die Effekte der Mobilität gleichermaßen für Migranten und ihr in der Herkunftslokalität verbliebenes soziales Umfeld zu spüren (D. Massey 1994:149 in: Mahler & Pessar 2003:816f.). Übertragen auf die „gendered geographies of power“ bedeutet dies, dass die soziale Stellung von Menschen nicht nur ihren Zugang zu Ressourcen und Mobilität bestimmt, sondern auch ihr Handlungsvermögen als Initiatoren und Transformierer ihrer sozialen Stellung sowie ihres Umfelds beeinflusst (Mahler & Pessar 2003:818). Dabei ist nicht nur das Geschlecht entscheidend, sondern auch andere Konstrukte wie Rasse, Ethnizität, Nationalität, Klasse und Sexualität. Diese prägen die menschliche Fähigkeit zur Migration und disziplinieren die Art und Weise, wie Menschen über Migration denken und wie sie handeln. Die Autorinnen wollen mithilfe dieses konzeptionellen Modells verstehen, wie Gender mögliche Optionen für Individuen und Gruppen kontrolliert und bestimmt, wer bleibt und wer sich wegbewegt – wie oft, wann, wohin und warum (Mahler & Pessar 2003:823).

Neben diesen drei Elementen, die die Grundlage des Modells bilden, betrachten die Autorinnen die individuelle Handlungsfähigkeit als eine durch Persönlichkeitsmerkmale sowie außerpersönliche Faktoren beeinflusste Größe. Zwei Menschen können dieselbe schwache soziale Stellung besitzen, aber einer von ihnen kann mehr Einfluss ausüben und mehr Initiative zur Änderung seines oder ihres Status ergreifen als der andere. Nach Auffassung der Autorinnen sollte bei der Analyse sozialen Handlungsvermögens die Rolle kognitiver Prozesse beachtet werden, wie z.B. die Einbildungskraft („imagination“). Vor jeder Migration nutzen Menschen ihre Einbildungskraft, Wünsche, Vorstellungen und Planungsvermögen – diese sollten laut Mahler und Pessar mit einbezogen und als Teil sozialen Handlungsvermögens betrachtet werden (Mahler & Pessar 2003:817f.). Als Beispiel nennen die Autorinnen Jugendliche, die sich in dem Maße einbilden und wünschen, Migranten zu werden, dass sie von der Schule abgehen, da sie Bildung in ihrer Vorstellung bei ihrer zukünftigen Arbeit im Ausland nicht als nützlich erachten. Einige von ihnen

migrieren tatsächlich, andere können ihre Träume nicht realisieren. Ihre Entscheidung jedoch, die Schule zu verlassen, kann nicht vollkommen verstanden werden ohne Bezug auf ihr imaginiertes Leben als Migrant*innen (Pessar 2003:96).

Dieses Konzept lässt sich auf den Kontext von *Ouled Yaoub* übertragen, da es eine Analyse der Herkunftslokalität beinhaltet und ebenso auf transnationale wie auf nationale Räume angewendet werden kann. Eine Stärke des Modells ist die geschlechtsspezifische Zusammenschau von strukturellen Rahmenbedingungen, Handlungsvermögen und kognitiven Prozessen. Mit Hilfe dieses Konzepts können nicht nur Prozesse von Migrationsentscheidungen, sondern auch die Reflektion über Migration von Personen unterschiedlichen Geschlechts, Alters und Status analysiert werden. Gerade die Einbeziehung der Rolle kognitiver Prozesse ist beim Thema Migration ein wichtiges, zumeist ignoriertes Element, da Mobilität gewissermaßen ein Symbol für einen neuen Lebensweg darstellt, der mit vielen Hoffnungen und Träumen von einem besseren Leben begleitet wird. Dies trifft für alle Altersgruppen zu, aber insbesondere für junge Menschen und potentielle Neumigrant*innen.

1.3.3 Stand der Migrationsforschung in Marokko

Der Schwerpunkt der Migrationsforschung in Marokko liegt auf der internationalen Migration. Dies ist nicht verwunderlich, da Marokko eines der weltweit führenden Emigrationsländer ist und die Transferleistungen aus der internationalen Migration einen entscheidenden Beitrag zur nationalen Ökonomie darstellen (vgl. Kap. 2.4). Dagegen gibt es kaum Studien, die sich primär mit der nationalen Migration beschäftigen oder beide Migrationsformen behandeln, und beispielsweise die Auswirkungen der nationalen und internationalen Migration auf die Herkunftsgemeinden der Migrant*innen untersuchen. Bencherifa formuliert treffend:

„Bien que les mouvements migratoires à partir des campagnes soient nombreux, complexes, anciens, et différenciés dans leur formes et leur intensité, l'émigration extérieure y occupe une place déterminante.“ (Bencherifa 1993:59)

Während das Thema Migration und Entwicklung in den Herkunftsregionen im Mittelmeerraum in den 1970er Jahren intensiv erforscht wurde, verlagerte sich das Forschungsinteresse europäischer Wissenschaftler in den 1980er und 1990er Jahren auf die Zielländer der Migration. Vorrangig wurden Themen wie Integration, die Entwicklung multikultureller Gesellschaften und Netzwerke untersucht, hatte man doch erkannt, dass Migration kein zeitlich begrenztes Phänomen ist, sondern sich viele Gastarbeiter zum Verbleib in Europa entschlossen haben (z.B. Tarrus 1996, Charef 1999).

In den 1970er Jahren sind viele empirische Dorfstudien in Marokko entstanden (vgl. Bencherifa 1993). Massey et al. kritisieren die Qualität von Dorfstudien zur Migration im

Mittelmeerraum (Marokko inbegriffen), die in den 1970er Jahren entstanden sind: „This empirical research consisted primarily of remittance-use surveys and qualitative impressions about how villages were reshaped by migration. Often influenced by dependency theory (Kearney 1986), and lacking a theoretical rationale anticipating complex migration-development interactions, villages studies usually produced negative findings” (Massey et al. 1998:257). Ihre Kritik kann auf marokkanische Studien übertragen werden. Auffällig ist, dass die empirischen Studien über Marokko, die auf Französisch publiziert sind, stark deskriptiv sind und zumeist kaum Theoriebezüge aufweisen – Bencherifa spricht von „Grenzen methodologischer Natur“ und meint damit, dass weder Anfangsprämissen noch der theoretische Rahmen in diesen Studien explizit definiert wurden (Bencherifa 1993:53). Vielen Studien merkt man den Einfluss des strukturalistischen Paradigmas und der Dependenztheorie an – sie tragen einen sehr pessimistischen Ton und sehen vor allem negative Auswirkungen der Arbeitsmigration auf die Herkunftsregionen. Die Studien sind meist in Form von Dissertationen oder Arbeitspapieren veröffentlicht, oder liegen als unveröffentlichte Berichte oder Beiträge, die im Rahmen von Konferenzen entstanden sind, vor. Viele dieser Bücher oder Artikel in Journalen haben eine geringe Auflage und sind außerhalb der französischsprachigen Welt so gut wie unbekannt (de Haas 2007:8).

Während der 1970er Jahre wurde darüber hinaus ein großes niederländisches Forschungsprojekt namens REMPLOD (Re-Integration of Emigrant Manpower and Promotion of Local Opportunities for Development) realisiert. In zwei ländlichen Regionen Marokkos, im *Sūs* und im *ar-Rif*, sowie in Tunesien und der Türkei wurden von 1974-75 Untersuchungen zu den Effekten ländlicher Emigration auf die Herkunftsregionen durchgeführt. Das Forschungsteam bestand aus niederländischen und marokkanischen Geographen, Soziologen und Ökonomen. Die Forscher fanden heraus, dass Migration aufgrund des starken Bevölkerungsdrucks und nicht ausreichender landwirtschaftlicher Ressourcen notwendig war und sich für die betrachteten Regionen positiv auswirkte. Als Politikempfehlungen nannten sie u.a. die Durchführung von Programmen zur Familienplanung und eine Intensivierung der Landwirtschaft.

Während der 1980er und 1990er Jahre gab es keine vergleichbaren Projekte in Marokko. Ab Ende der 1980er Jahren erschienen es jedoch einige neue, von Geographen durchgeführte marokkanische Studien über die Auswirkungen auf die Herkunftsregionen, welche die pessimistischen Schlussfolgerungen der älteren Studien in Frage stellten. Bencherifas Kritik an den älteren Untersuchungen und seine Argumentation der räumlichen Heterogenität von Migrationsauswirkungen bewirkte eine Belebung der Debatte über Migration und Entwicklung in Marokko. In der Folge entstanden mehrere regionalgeographische Studien beispielsweise in der Oase *Figuig* (Bencherifa & Popp 1990) oder im nördlichen Marokko bei *Nador* (Berriane 1996, Bencherifa & Popp 1998). Ergebnisse dieser Untersuchungen waren,

dass Migration unter bestimmten Bedingungen einen signifikanten Beitrag zur lokalen und regionalen Entwicklung leisten kann. Es wurden beispielsweise in einigen Studien positive Auswirkungen auf die Landwirtschaft nachgewiesen. Generell weisen die Forscher jedoch auf die disparaten Folgen von Migration hin, weswegen eine Vielzahl lokaler Untersuchungen notwendig ist, um größere Räume betreffende Aussagen formulieren zu können (vgl. Bencherifa & Popp 1990; de Haas 2003:12).

De Haas bemerkt kritisch, dass viele neuere Untersuchungen auf nationaler und nicht lokaler oder regionaler Ebene angesiedelt sind oder auf Sekundärdaten früherer Forschungen aus den 1970er und 80er Jahren basieren. Sie haben somit auch keinen Beitrag zur theoretischen Debatte über Migration und Entwicklung der letzten zwei Jahrzehnte geleistet (de Haas 2003:11). Neuere theoretische Erkenntnisse über Migration und Entwicklung basieren fast ausschließlich auf amerikanischen Studien aus Lateinamerika, vor allem Mexiko (vgl. Massey et al. 1998:10, de Haas 2007:8).

Von 1998 bis 2001 fand ein zweites niederländisch-marokkanisches Forschungsprojekt namens IMAROM (Interaction between Migration, Land and Water Management and Resource Exploitation in the Oases of the Maghreb) statt. Im *Tudġa*-Tal wurden die Auswirkungen der internationalen Migration auf die Landwirtschaft untersucht¹¹. Es ging darum, die Interaktion zwischen Migration und landwirtschaftlichem Wandel zu verstehen, um den Effekt dieses Wandels auf das Land- und Wassermanagement sowie die Ressourcennutzung analysieren zu können. Ergebnisse des Projekts für das *Tudġa*-Tal waren, dass Haushalte mit internationaler Migration sich nicht aus der Landwirtschaft zurückziehen, sondern verstärkt in diesen Sektor investieren. Die Forscher kommen jedoch zu dem Schluss, dass das Entwicklungspotential durch Migration bislang nicht vollständig ausgeschöpft werden konnte. Sie benennen Hindernisse wie z.B. den schwierigen Zugang zu landwirtschaftlichen Krediten oder allgemein die „Laissez Faire“-Politik des Staates, die auf lokaler Ebene in vielen Fällen innerhalb der mehr oder minder schlecht funktionierenden Wasserverbände zu Konkurrenzkämpfen der Wassernutzer bei der lokalen Ressourcenverteilung geführt hat. Die Forscher plädieren für eine vorsichtige Intervention des Staates bezüglich einer Umverteilung der Landressourcen und Reorganisation der Wasserverteilung, um einerseits Investitionen zu erleichtern und andererseits eine kontrollierte Nutzung der limitierten Wasserressourcen zu ermöglichen, wie dies in Tunesien bereits geschieht (de Haas et al. 2001:274f.). Die Forscher sind sich jedoch aufgrund der komplexen Strukturen der Schwierigkeiten eines solchen Unterfangens bewusst:

„Therefore, operations such as land re-allocation, defining property rights, re-organising water distribution, improving irrigation techniques, are extremely difficult from the organisational point of view, and can only be successful with a highly sensitive intervention of the state, by taking into account the specific local circumstances as well as the opinions

¹¹ Auch hier wurde zur selben Zeit ein Vergleichsprojekt in zwei tunesischen Oasen durchgeführt.

and wishes of oasis inhabitants themselves. A purely technical intervention, without considering the fundamental organisational and socio-economic dimensions of oasis agriculture, is destined to fail. After all, oases are man-made environments par excellence.” (de Haas et al. 2001:277)

Für den gesamtmarokkanischen Kontext gilt, dass viele Studien von Geographen und Soziologen verfasst sind, während ethnologische Studien die Ausnahme bilden (z.B. Studien von Hammoudi 1970, 1982, 1985 sowie Ensel 1998 im *Drâa*-Tal; Studien von Ilahiane 2001, 2004 im *Ziz*-Tal). Die genannten Studien beschäftigen sich zudem nicht primär mit der Migration, thematisieren sie aber am Rande. Kaum eine ethnologische Studie beschäftigt sich dezidiert mit den Auswirkungen der (nationalen) Migration auf die Herkunftsgesellschaft. Ebenso rar sind Studien über die Auswirkungen der Migration auf die Geschlechterrollen – eine Studie der Geographin Steinmann (1993) über das *Tudġa*-Tal behandelt die „Feminisierung der Landwirtschaft“ als Folge internationaler Migration. Darüber hinaus ist im Rahmen des IMAROM-Projekts eine Magisterarbeit von Van Rooij (2000) entstanden, die sich allgemeiner mit dem Einfluss männlicher Arbeitsmigration auf das Leben von Frauen auseinandersetzt und Vergleiche angestellt hat zwischen Haushalten mit und ohne Zugang zu Migration (vgl. Kapitel 4).

In anderen südostmarokkanischen Flussoasen angesiedelte Studien wie jene im *Tudġa*-Tal, *Ziz*-Tal und in Oasen der heutigen Provinz *Tata* (z.B. im *Tissint*) (de Haas & de Mas 1997) können für Vergleiche gut herangezogen werden. Im *Drâa*-Tal selbst sind wiederum hauptsächlich Arbeiten von Sozialgeographen durchgeführt worden. Als das bekannteste deutschsprachige Werk über das *Drâa*-Tal gilt die Arbeit von Alfred Pletsch „Strukturwandlungen in der Oase Dra. Untersuchungen zur Wirtschafts- und Bevölkerungsentwicklung im Oasengebiet Südmarokkos“ (1971). Pletsch begründet den beginnenden Strukturwandlungsprozess, der während der Kolonialzeit u.a. durch die soziale Gleichstellung aller Bevölkerungsgruppen ausgelöst wurde, vor allem mit der Arbeitsmigration in den wirtschaftlich prosperierenden Norden des Landes und ins Ausland. Viele Menschen haben sich entgegen ihrer ursprünglichen Intention, Besitz in den Oasen zu erwerben und eines Tages zurückzukehren, endgültig in den Städten niedergelassen. Andere, vor allem aus den zuvor unterdrückten Bevölkerungsgruppen, haben Besitz in ihrer Herkunftslokalität erworben und damit einen grundlegenden Wandel im hierarchischen Sozialsystem erwirkt. Pletsch thematisiert ebenso den gegenläufigen Prozess der Sesshaftwerdung der Nomaden im *Drâa*-Tal. Seine Studie bietet einen detaillierten Einblick in die Situation im *Drâa*-Tal Ende der 1960er Jahre und liefert damit ein reiches Vergleichsmaterial zur heutigen Situation nach mehreren Dekaden massiver Arbeitsmigration.

Des Weiteren sind die Studien von drei marokkanischen Geographen zu nennen, die ihre Dissertationen über das *Drâa*-Tal an französischen Universitäten abgelegt haben. Der aus

Zagora stammende Geograph Abdellah Mter (1995) hat einen Vergleich zweier Oasentäler vorgenommen, und die internationale Migration im *Drâa*-Tal mit derjenigen des benachbarten *Dadâs*-Tals verglichen. Mter hat die unterschiedliche Entwicklung der beiden Oasen bezüglich der internationalen Migration beschrieben, sich mit der Situation der marokkanischen Arbeitsmigranten in Europa auseinandergesetzt und schließlich die Folgen der Auslandsmigration auf das soziale und ökonomische Gefüge in den Herkunftsregionen untersucht. Seine in großen Teilen stark quantitative Studie mit vielen qualitativen Beschreibungen, die ein reiches Datenmaterial aufweist, enthält jedoch wie ältere marokkanische Studien leider keine theoretische Einbettung. Mter bemüht sich im Allgemeinen, in seiner Evaluation der Forschungsergebnisse die heterogenen Folgen der Arbeitsmigration aufzuzeigen und negative Aspekte nicht sehr stark zu betonen. Einige Forschungsergebnisse, wie beispielsweise seine negative Bewertung des Hausbaus und die Kritik an internationalen Migranten, nicht ausreichend in produktive Sektoren der Wirtschaft zu investieren (Mter 1995:326), erinnern jedoch stark an die negativen Bewertungen durch marokkanische Forscher in den 1970er und 1980er Jahren. Die Investitionen in den Hausbau gelten in der Migrationsforschung seit langem als produktive Investition, ebenso wie die Investition in die Bildung der Kinder (vgl. Kap. 7).

Der ebenfalls aus *Zagora* stammende Geograph Abdelhadi Bounar (1993) hat sich mit der Urbanisierung im *Drâa*-Tal auseinandergesetzt. Er beschreibt die Entstehung einer neuen Raumaufteilung in Marokko während der Kolonialzeit, in deren Folge das *Drâa*-Tal zu einer marginalen Region degradiert wurde. Die Urbanisierung im *Drâa*-Einzugsgebiet ist eng mit dem Zerfall der alten *Ksour*¹² verbunden sowie mit einer zunehmenden Mobilität großer Teile der Bevölkerung seit der Unabhängigkeit Marokkos. Bounar zeichnet die Entwicklung der heutigen Provinzhauptstädte *Ouarzazte* und *Zagora* ebenso nach wie die Entwicklung kleiner, in der Kolonialzeit geförderter administrativer Zentren wie *Agdz*, *Tinzulîn*, *Tamegrüt* etc. In diesem Zusammenhang behandelt er das Mobilitätsverhalten verschiedener Bevölkerungsgruppen auf regionaler und nationaler Ebene, die Sesshaftwerdung von Nomaden beispielsweise der *Wlād Yaḥyā* in der Oase *Tinzulîn* und die Immigration von Bauern aus *Tazarîn* und *Nkūb*¹³ ebenfalls nach *Tinzulîn*, *Mezqīṭa* und nach *Zagora*. Während die Stadt *Zagora* für die Bevölkerung aus den südlichen *Drâa*-Oasen den Hauptanziehungspunkt intraregionaler Migration darstellte, orientierte sich die Bevölkerung der beiden nördlichen Oasen *Mezqīṭa* und *Tinzulîn* mehr nach Norden gen *Ouarzazate* (Bounar 1993:134). Neben der Thematik intraregionaler Migration streift Bounar nationale

¹² *Ksar*, pl. *Ksour*: Befestigte Wehr- und Wohnburg (vgl. Kapitel 3).

¹³ Diese beiden östlich vom *Drâa*-Tal ebenfalls in der Provinz *Zagora* gelegenen Oasen sind nach Einschätzung des Autors von den Dürreperioden der letzten Jahrzehnte härter getroffen worden als das *Drâa*-Tal. Ein Großteil der Bevölkerung sah sich gezwungen zu migrieren – in benachbarte Oasenregionen, in die nationalen Großstädte oder ins europäische Ausland, wo gerade in den Niederlanden viele Migrantengemeinden entstanden sind (Bounar 1993:106).

und internationale Migration nur kurz. Im Vergleich zum *Dadess-* oder *Tudġa-*Tal gibt es im *Drâa-*Tal wenig internationale Migration – die wenigen Auslands migranten stammen vor allem aus einigen Dörfern in den Oasen *Mezqiġa*, *Tinzulîn* und *Ternata*. Hauptanziehungspunkt nationaler Migration ist der Wirtschaftsraum *Casablanca-Rabat*.

Schließlich ist die Arbeit von Abdelkbir Bahani (1994)¹⁴ zu nennen, der sich mit den Agrarstrukturen und Bewässerungssystemen im *Drâa-*Tal beschäftigt hat, die Migration aber nur am Rande behandelt. In seinem Artikel von 1994 geht er kurz auf die internationale Migration und die damit verbundene Verbesserung der Lebensbedingungen ein, kommt jedoch zu keinen anderen Schlüssen als die vorangegangenen Autoren.

Eine rezente ethnologische, im *Drâa-*Tal angesiedelte Arbeit ist die Magisterarbeit der Schweizer Ethnologin Judith Koch Naji (2003), die auf einer knapp zweimonatigen Feldforschung in der Oase *Ternata* basiert. Sie behandelt die Auswirkungen der Migration unter dem Aspekt der lokalen sozialen Sicherheit – Migranten sind die Hauptakteure in der Sicherstellung des Lebensunterhalts ihrer in der Heimat verbliebenen Familien. Koch Najis Ergebnisse beruhen vor allem auf Interviews mit Arbeitsmigranten und ihren Familien. Sie beschreibt die vielfältigen Auswirkungen der Arbeitsmigration im sozialen und ökonomischen Sektor und illustriert diese mit vielen Zitaten aus ihren Interviews. Ihre Ergebnisse decken sich im Wesentlichen mit den Ergebnissen der vorliegenden Studie.

Zwei herausragende Arbeiten, die Empirie und Theorie in vorbildlicher Weise miteinander verbinden, sind meines Erachtens die Arbeiten von Hein de Haas und Hsain Ilahiane, die jedoch nicht im *Drâa-*Tal angesiedelt sind. Der marokkanische Ethnologe Hsain Ilahiane hat als Vertreter der politischen Ökologie im *Ziz-*Tal über das Thema Ethnizitäten, Bildung von Gemeinschaft und agrarischer Wandel geforscht. Er analysiert einerseits den Einfluss (internationaler) Transferleistungen vor allem benachteiligter Bevölkerungsgruppen wie der *Haratin* auf die Landwirtschaft, beschreibt die landwirtschaftliche Intensivierung sowie unterschiedliche Anbaustrategien der ethnischen Gruppen, und erforscht andererseits den Einfluss des landwirtschaftlichen Wandels auf die beiden Dorfgemeinschaften, die Gegenstand seiner Untersuchung sind.

Die Dissertation des niederländischen Sozialgeographen Hein de Haas (2003) resultiert aus seiner Forschungsarbeit im IMAROM-Projekt. Für das *Tudġa-*Tal analysiert de Haas in sechs Dörfern die sozio-ökonomischen Auswirkungen der vorwiegend internationalen Arbeitsmigration auf die Oasengesellschaft. Er stellt einen Vergleich zwischen Haushalten mit Zugang zu nationaler oder/und internationaler Migration und Haushalten ohne Zugang zu Migration an. De Haas ist der erste Forscher, der Einsichten aus vier relativ rezenten Migrations- und Entwicklungstheorien (dies sind: Neue Migrationsökonomie, Ansätze zum Lebensunterhalt [livelihood approaches], Übergangs-Migrationstheorie [transitional migration

¹⁴ Bahanis Dissertation von 1990 war nicht verfügbar.

theory] und die Theorie der Fähigkeiten bzw. Ressourcen [capabilities approach]) miteinander verbunden und auf den marokkanischen Kontext angewendet hat. Auf Grundlage dieser Theorien betrachtet der Autor die Arbeitsmigration als Folge von Entwicklungsprozessen, die Menschen und Haushalte potentiell mit Fähigkeiten und dem Streben nach Migration ausstatten sowie als Teil einer allgemeineren Strategie zur Lebensunterhaltssicherung von Haushalten, um das Haushaltseinkommen zu diversifizieren, zu stabilisieren, zu sichern und zu erhöhen (de Haas 2003:394). Das Hauptergebnis seiner umfangreichen Studie ist, dass die internationale Migration substantiell zur sozialen und ökonomischen Entwicklung des *Tudġa*-Tals beigetragen hat. Seine Ergebnisse scheinen die Hypothesen der Neuen Migrationsökonomie zu belegen, dass Migration nicht nur eine Lebensunterhaltsstrategie von Haushalten zur Einkommensdiversifizierung darstellt, sondern auch zur Steigerung und Sicherung des Einkommens beiträgt, ebenso wie sie die Lebensbedingungen verbessert hat und als Mittel gilt, im *Tudġa* herrschende Kapitalhindernisse für Investitionen zu überwinden (de Haas 2003:393). De Haas bemerkt einschränkend, dass positive Entwicklungseffekte größtenteils auf internationaler Migration beruhen und Haushalte mit nationaler Migration zumeist ein schwieriges Leben führen, das von Überlebenskämpfen und finanzieller Unsicherheit geprägt ist. Als Strategie hinter nationaler Migration sieht de Haas vor allem das Bestreben nach Einkommensdiversifizierung der Haushalte (gerade auch durch die Investition in Bildung) und den Wunsch der Migranten nach internationaler Migration. De Haas beschreibt, dass eine neue sozio-ökonomische Trennung zwischen Haushalten mit bzw. ohne Zugang zu internationaler Migration entstanden ist. Viele Haushalte ohne Zugang zu internationaler Migration können jedoch von den indirekten positiven Effekten auf die regionale Ökonomie profitieren. Der Autor betont, wie zentral sich der allgemeine Entwicklungskontext einer Region bzw. eines Landes auf die Folgen der Migration auswirkt: existieren viele strukturelle Hindernisse, Misstrauen staatlichen Institutionen gegenüber sowie Skepsis gegenüber einer positiven zukünftigen Entwicklung, können Haushaltsmitglieder mit Zugang zu internationaler Migration sich dazu entscheiden, nicht in der Herkunftsregion zu investieren, sondern in der Stadt oder im Zielland der Migration. Es besteht eine rekursive Beziehung zwischen Migration und Entwicklung – in Abhängigkeit vom spezifischen Entwicklungskontext kann die Migration Menschen dazu befähigen, sich aus lokalen ökonomischen Aktivitäten zurückzuziehen oder aber verstärkt in sie zu investieren. Migration kann aus diesem Grund nicht per se als positiv oder negativ für Entwicklung klassifiziert werden. Der Einfluss von Migration ist disparat und in verschiedenen sozio-ökonomischen Bereichen unterschiedlich. Er betrifft Menschen, Haushalte und ethnische Gruppen in unterschiedlicher Art und Weise, und er verändert sich über die Zeit. Nur wenn die Migration von Verbesserungen im generellen Entwicklungskontext in der Herkunftsregion bzw. im

Herkunftsland begleitet wird, kann ihr hohes Potential voll ausgeschöpft werden (de Haas 2003:373 ff.).

Die rezente Dissertation zur nationalen Migration des Geographen Moussa Kerzazi an der Freien Universität Brüssel (2003) basiert auf den wenigen vorhandenen demographischen Studien¹⁵ (vor allem den Zensuserhebungen der Direction de la Statistique: RGPH 1982 und 1994), den Arbeiten marokkanischer und europäischer Geographen, Studien zur Migration aus anderen arabischen Ländern, (etwas) theoretischer Literatur und eigener Forschung. Kerzazi hat seine Untersuchungen in drei nördlichen Regionen Marokkos (*Oriental*, *Ġarb-Šrarda-Bani Hussayn* und *Témara*) in mehreren ländlichen Gemeinden und zwei Städten durchgeführt. Der Autor beschäftigt sich mit ruraler Entwicklung und Migration in Marokko und kritisiert den Mangel an Studien zur nationalen Migration. Er beschreibt disparate, vor allem aber negative Auswirkungen auf ländliche Gemeinden und Dörfer, spricht von Entvölkerung, in vielen Fällen der Aufgabe von Agrarland, der Feminisierung der Landwirtschaft usw. Viele nationale Migranten arbeiten in gering entlohnten Wirtschaftssektoren, leben oft in prekären Verhältnissen in der Stadt und können kaum Geld sparen. Verfügen sie über Ersparnisse, ist ihre Neigung zur Investition in die ländliche Ökonomie gering. Die meisten von ihnen bevorzugen Investitionen im städtischen Bereich, was oft zur permanenten Ansiedlung in der Stadt führt. Ein wichtiges Ergebnis seiner Studie besagt, dass die nationale Migration ein permanenter Prozess ist, den man nicht anhalten kann, wenn ländliche Regionen Marokkos nicht grundlegend im Sinne einer sozialen, ökonomischen und technischen Entwicklung gefördert werden (Kerzazi 2003:420f.).

Das „Observatoire National des Migrations“ (ONM)¹⁶ wurde 1999 in Rabat gegründet. Seine Entstehung verdankt es einer Kooperation zwischen UN-Bevölkerungsfonds und einer Abteilung des marokkanischen Ministeriums für Raumplanung und Urbanisierung, welches zwischen 1990 und 1997 mehrere demographisch orientierte Studien über Raumplanung und interne Migration durchgeführt hat. Die daraus resultierenden Berichte beinhalten. Ergebnisse auf nationaler, regionaler oder Provinzebene¹⁷ über Infrastruktur, innerstädtische Migration, Migration von Frauen, die Perzeption nationaler Migration durch lokale Verantwortliche etc. (vgl. Berichte der Direction d'Aménagement du Territoire DAT 1996, 1997a-b, 1998a-e).

¹⁵ In diesen demographischen Untersuchungen wird generell nicht zwischen Arbeits-, Heirats- und Bildungsmigration unterschieden. Dies ist bedauerlich, da damit aus den Daten die Entwicklung der Arbeitsmigration nicht extrahiert werden kann.

¹⁶ Das „Observatoire National des Migrations“ (ONM) ist im Hause des „Institut National de l'Aménagement et d'Urbanisme“ (INAU) unter der Schirmherrschaft der „Direction d'Aménagement du Territoire“ (DAT) in Rabat angesiedelt und wird durch den UN-Bevölkerungsfonds (UNFPA) finanziert.

(vgl. <http://www.matee.gov.ma/siteONM/fichiers/bulletin/bulletin1.pdf>; Zugriff 15.9.2008)

¹⁷ Die Berichte basieren auf eigenen Ergebnissen sowie auf mehreren demographischen Untersuchungen durch das nationale Statistikamt und andere staatliche Stellen, die nationale Migration durchgängig mit dem negativen Begriff „exode rurale“ belegen. Viele dieser Studien scheinen von der Motivation getragen zu sein, durch eine Analyse der Verhältnisse die als negativ bewertete Mobilität großer Teile der Bevölkerung mit geeigneten Maßnahmen erfolgreich zu stoppen – ein Unterfangen, das bisher nicht einmal in Ansätzen realisiert werden konnte.

Der kleine Mitarbeiterstab des ONM hat sich es sich zur Aufgabe gesetzt, die Forschungsdefizite zum Thema nationale Migration zu beheben. Mitarbeiter des ONM haben in Kooperation mit Universitäten und Forschungsinstituten bereits zwei Studien in der Region *Marrakesch - Tansift - El-Haouz* durchgeführt. Eine Untersuchung über Migrantinnen wurde in Zusammenarbeit mit Soziologen, Geographen und Demographen realisiert und enthält neben vielen quantitativen auch qualitative Angaben zum familiären Kontext und der Motivation zur Migration sowie auch einige beispielhaft dargestellte Migrationsbiographien (vgl. ONM 2003a). Die zweite Studie behandelt den Einfluss des Grundbesitzes auf die Migration (vgl. ONM 2003b). Eines der Ziele des ONM ist der Aufbau einer Datenbank zur nationalen Migration.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass viele Studien über internationale Migration in Marokko realisiert wurden, die zahlenmäßig signifikante, aber gesamtwirtschaftlich scheinbar uninteressante nationale Migration jedoch zu wenig Aufmerksamkeit erfuhren. Ein Großteil der Untersuchungen ist von marokkanischen und europäischen Geographen durchgeführt worden. Die Analyse der Auswirkungen von Migration ist hier eher auf regionaler oder nationaler Ebene als auf lokaler Ebene angesiedelt. Ethnologische Studien sind die absolute Ausnahme – aus diesem Grund besteht meines Erachtens ein großer Forschungsbedarf, spezifisch ethnologische Themen im Kontext (nationaler) Migration zu bearbeiten wie beispielsweise die Auswirkungen der Migration auf die Beziehung zwischen Männern und Frauen, die Auswirkungen auf Jugendliche beiderlei Geschlechts im Zusammenhang mit Sozialisation, Bildung, Heirat, Berufsvorstellungen etc. Die vorliegende Arbeit leistet einen Beitrag, Migranten und deren Angehörige nicht als entpersonalisierte zählbare Masse zu begreifen, die das Gleichgewicht der Städte bedroht, sondern will in der Herkunftslokalität die Verhältnisse und das Leben der Menschen nachzeichnen, um zu einem besseren Verständnis zu gelangen, warum Migration eine zentrale Strategie des Lebensunterhalts geworden ist. Dabei werden Perspektiven und Diskurse von Menschen unterschiedlichen Alters und Geschlechts eine zentrale Rolle spielen.

1.4 Forschungskontext, Methoden und Datengrundlagen

Im Rahmen des IMPETUS-Projekts Marokko hatte ich die Gelegenheit, insgesamt rund 13 Monate in Marokko zu forschen (zwischen 2002 und 2006 fanden insgesamt sechs Forschungsaufenthalte mit einer Dauer von jeweils zwei bis fünf Monaten statt). Bei IMPETUS (**I**ntegratives **M**anagement **P**rojekt für einen **E**ffizienten und **T**ragfähigen **U**mgang mit **S**üßwasser in Westafrika) handelt es sich um ein interdisziplinäres Forschungsprojekt, das von den Universitäten Köln und Bonn in Marokko und Benin durchgeführt wird. Es ist in die

Forschungsinitiative GLOWA des Bundesministeriums für Bildung und Forschung (BMBF) zur interdisziplinären Untersuchung des globalen Wasserkreislaufs eingebettet. Des Weiteren sind zahlreiche wissenschaftliche Institutionen in Deutschland, Marokko und Benin einbezogen.

Im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit stehen die Perspektiven auf und Diskurse über Migration. Angewandt wurden daher hauptsächlich qualitative Methoden. Quantitative Surveys ermöglichten darüber hinaus die weitergehende Einordnung und die Kontextualisierung der beobachteten Migrationsphänomene.

Breiten Raum nahm die Durchführung von Interviews ein, darunter offene Interviews, Leitfadeninterviews, problemzentrierte Interviews, Experteninterviews und Interviewmischformen. Viele der Interviews beinhalten narrative Elemente und tragen biographische Züge. Es handelt sich jedoch um keine reinen lebensgeschichtlich narrativen Interviews, da ich des Öfteren eingegriffen und Nachfragen gestellt habe. Neben formalisierten Interviews wurden zahlreiche informelle Gespräche geführt. In der Tradition der Teilnehmenden Beobachtung habe ich versucht, am Alltagsleben der Menschen teilzunehmen. Informelle Gespräche mit Frauen und Mädchen ergaben sich oft im Alltag, während sie Tätigkeiten verrichteten wie Essen kochen, Getreide verlesen, Tee kochen etc. Manchmal habe ich ihnen geholfen, wie z.B. beim Verlesen von Getreide, wenn sich mehrere Frauen um einen kleinen Tisch versammelten und sich unterhielten oder beim Putzen von Gemüse. Andere Male habe ich nicht aktiv an ihren Arbeitsgängen teilgenommen, aber ihre Interaktion beobachtet und Gesprächen gelauscht. Während der Forschung haben sich teilnehmende Beobachtung und Beobachtung ohne Teilnahme abgewechselt (Bernard 1994:310). Sehr schnell wurde ich in den Kreis einer Familie aufgenommen und schon nach kurzer Zeit wie eine Tochter behandelt, der man viele Freiheiten lässt. Die soziale Nähe, der Anschluss an eine Familie mit vielen Kindern und das gemeinsame Erleben des Alltags waren von ganz zentraler Bedeutung für mich.

Zu Beginn meiner Forschung im Frühjahr 2002 habe ich mich im kleinen IMPETUS-Projekthaus bei *Zagora* wohnlich eingerichtet, das in der Nähe *Ouled Yaoubs* lag. Als die Wahl auf den Forschungsort *Ouled Yaoub* fiel, habe ich am zweiten Besuchstag im Dorf das Glück gehabt, während einer Besorgung im Nachbardorf einen sympathischen älteren Mann aus *Ouled Yaoub* kennen zu lernen, mit dem ich ins Gespräch kam. Ich habe ihm angeboten, ihn nach Hause zu bringen, er hat dankend angenommen und mich daraufhin zum Tee eingeladen. Schon auf der kurzen Fahrt habe ich etwas Vertrauen gefasst und mich bemüht, in meinem damals sehr rudimentären Arabisch mein Forschungsvorhaben zu erklären. Dann habe ich auch seine Frau und einige ihrer Töchter kennen gelernt. Alle waren sehr herzlich, offen und neugierig und mir auf Anhieb sympathisch. Als nach mehreren Stunden des Zusammenseins, nach einem gemeinsamen Essen und nochmaligem Teetrinken mein

Aufbruch nahte, fragte mich die Mutter der Familie, ob ich morgen wiederkommen könne. Ich solle doch bitte immer wieder zu ihnen kommen, sie würden mich gern aufnehmen und mir helfen. Ich habe spontan zugesagt und diesen Entschluss nie bereut. Im Gegenteil, mir ist die Familie bald sehr lieb geworden, und es hat sich eine stabile, gute Beziehung aufgebaut, die bis heute anhält. Der Mangel an Zimmern hat mich zum damaligen Zeitpunkt allerdings davon abgehalten, gleich ganz zur Familie zu ziehen – ich wusste, dass ich ohne etwas Privatsphäre dort nicht würde arbeiten und leben können. Ich bin morgens ins Dorf zur Familie gefahren, habe den ganzen Tag im Dorf verbracht und mich nur zum abendlichen Tagebuchschieben und Schlafen ins Projekthaus zurückgezogen. Ich brauchte in der Anfangsphase, die intensiv vom Dialektlernen geprägt war, abends etwas Ruhe und Abstand. Die erste Zeit habe ich trotz des engen Familienanschlusses als sehr hart in Erinnerung, da mich sehr häufig Kopfschmerzen plagten, ich von der Vielschichtigkeit der beobachteten Phänomene oft völlig erschöpft war, mir das heiße Klima Probleme machte und ich öfter krank wurde. In dieser Phase war das Projekthaus wichtig für mich, auch um immer mal wieder Kontakte zu Projektkollegen anderer Disziplinen zu pflegen, die gerade in der Nähe arbeiteten. Später bin ich dann bei der Familie eingezogen, die mir einen Teil des mehrere Meter langen Flures auf meinen Wunsch hin als Zimmer abgeteilt hatte. Es wurde eine neue Lehmwand gezogen, Tür und Fenster eingesetzt und ich hatte mein „*bayt Christin*“ – Christinas Zimmer, wie der Raum noch heute heißt.

Während der explorativen Phase und der ersten Forschungszeit habe ich noch ohne Assistentin gearbeitet. Das Erlernen des marokkanischen Dialekts geschah zu Beginn mit Hilfe eines sehr guten Arabischlehrers in *Ouarzazate*¹⁸ und später im Dorf mit Mitgliedern der Familie (vor allem die jüngeren Töchter, aber auch die Eltern) sowie anderen Kontakten. Von Beginn an war es mir sehr wichtig, ein tiefergehendes Verständnis für die Sprache zu entwickeln und mit den Menschen direkt, ohne Zuhilfenahme eines Dolmetschers, kommunizieren zu können. Eine erste Einführung ins Dorfleben und die Familienstrukturen, in Geschichte, Politik, Landwirtschaft und Migration geschah primär durch die Familie, bevor ich meinen Informantenkreis ausgedehnt habe. Beide Eltern haben in ihrer Kindheit bzw. Jugend mehrere Jahre in Casablanca gelebt und hatten somit eigene Erfahrung mit Bildungs- bzw. Arbeitsmigration. Sie waren weltoffen und unkompliziert. Während mich Mutter und Töchter in die weibliche Sphäre einführten, hat mir der Haushaltsvorstand sehr viel über

¹⁸ Ich habe im Studium und während eines knapp einjährigen Auslandsaufenthalts in Syrien und Jordanien Arabisch gelernt. Der marokkanische Dialekt unterscheidet sich jedoch sehr stark von den Dialekten im Nahen Osten, die der Hochsprache ähnlich sind. Der marokkanische Dialekt (ar. *darīja*) weist Elemente aus anderen Sprachen auf wie aus den verschiedenen Berberdialekten, Französisch und im Norden des Landes auch Spanisch. Zu Beginn der Forschung habe ich so gut wie nichts verstanden und war recht frustriert, habe aber durch gezielten Grammatikunterricht und das Erweitern meines Wortschatzes meine Lücken relativ schnell schließen können, um mit den Menschen reden zu können. Das Verständnis für komplizierte Sachverhalte und die Fähigkeit, komplizierte Sachverhalte in verständliche Fragen zu kleiden, entwickelten sich jedoch langsam. Gerade während der Zusammenarbeit mit meiner zweiten Assistentin, deren Französisch rudimentärer war als zuerst angenommen, haben wir hauptsächlich auf Arabisch kommuniziert, was mir sehr geholfen hat, meine Sprachkenntnisse zu vertiefen.

Geschichte, Politik und Landwirtschaft beigebracht – ich habe ihn gern in die Gärten begleitet und konnte ihn zu diversen Themen befragen. Er hat mir sehr geduldig und ruhig alles erklärt, was ich wissen wollte.

Die ersten, noch relativ kurzen Interviews habe ich in Begleitung eines Familienmitglieds durchgeführt – die Mutter hat mich in den Kreis ihrer Freundinnen und Nachbarinnen eingeführt, mit dem gelegentlich anwesenden ältesten Sohn habe ich erste Interviews mit Männern über die Migration durchgeführt. Einige missglückte Interviewversuche allein und die Unsicherheiten im Umgang mit den nahe stehenden Personen nach dem Tod eines Babys im familiären Umfeld haben zu der Erkenntnis geführt, dass ich doch nicht die gesamte Forschung allein bestreiten will, sondern mit einer Assistentin schneller und besser arbeiten kann. Bei der Wahl einer Assistentin¹⁹ war mir wichtig, dass sie unbedingt eine Frau sein, einen Schul- oder Hochschulabschluss und möglichst etwas Forschungserfahrung besitzen sollte. Damit war klar, dass zu diesem Zeitpunkt keine im Dorf lebende junge Frau diesen Anforderungen entsprochen hätte. Dagegen hat auch die Tatsache gesprochen, dass Konflikte im Dorf schwelten und kaum jemand Neutralität wahren konnte. Diese Entscheidung war richtig: die Kontaktaufnahme war erleichtert, die Erklärung meiner Intention durch die Assistentin besser verständlich, der Ablauf der Interviews war für alle Beteiligten etwas einfacher. Gerade bei Interviews mit Frauen zeigte sich, dass die Anwesenheit einer anderen marokkanischen Frau sehr hilfreich war, Bedenken schnell zerstreut werden konnten, und die Frauen wesentlich offener und entspannter waren. Auch ich war viel entspannter, da ich mich voll auf die Interviewpartner konzentrieren konnte, jederzeit Nachfragen stellen oder unbekannte Wörter erfragen konnte. Viele Interviews mit Frauen nahmen eher den Charakter von Gesprächen an, da die Frauen ebenfalls meine Assistentin fragen konnten, wenn sie eine Frage nicht verstanden hatten. Während die ersten Interviews recht formell und steif verliefen, und Frauen nicht bereit waren, längere Passagen zu erzählen oder problematische Aspekte im Zusammenhang mit der Migration zu schildern, verliefen die Interviews mit meiner zunehmenden Sprachkompetenz²⁰ aber auch mit gestiegenem Vertrauen seitens der Frauen immer besser.

¹⁹ Meine erste Assistentin hatte Abitur und schon etwas Forschungserfahrung, da sie vorher mit einer deutschen Doktorandin über Nomaden gearbeitet. Nach Problemen haben wir uns getrennt und ich habe eine zweite Assistentin gefunden, die den Rest der Forschung begleitet hat. Sie hat ein abgeschlossenes Geographiestudium, war dementsprechend älter als die erste Assistentin, und im Verlauf der Forschung eine begeisterte und sehr gewissenhafte Mitstreiterin. Beide junge Frauen stammten aus Zagora, haben aber während der Forschung (mehr oder minder permanent) mit mir zusammen gewohnt. Zusätzlich wurden phasenweise der älteste Sohn der Familie als Assistent eingestellt (abgeschlossenes Studium der Wirtschaftswissenschaften) und für die Wasserverbrauchsuntersuchung noch ein zweiter Assistent (ebenfalls mit abgeschlossenem Studium und arbeitslos), der die parallele Wasseruntersuchung in der *Fayga* durchgeführt hat. Ihnen allen sei herzlich gedankt.

²⁰ Anfangs mögen die Kommunikationsprobleme auch darauf beruht haben, dass ich den syrischen und marokkanischen Dialekt vermischte, um mich überhaupt verständlich machen zu können. Nur wenige Menschen im Dorf verstanden jedoch den syrischen Dialekt, da sie sich gelegentlich syrische Filme ansahen wie meine Gasteltern.

Die Leitfaden und Experten-Interviews liefen nach folgendem Schema ab: Entweder hatte ich Fragen schon in Deutschland oder in Marokko vorbereitet. Diese wurden dann vor Ort ausführlich mit meiner Assistentin besprochen und die Fragen auf Arabisch notiert. Während des Interviews hat die Assistentin die ausgearbeiteten Fragen in korrektem Arabisch gestellt, während ich für die Aufnahmetechnik (MiniDisk), sowie das Anfertigen von Notizen verantwortlich war und Zwischenfragen, Verständnisfragen oder neue Fragen gestellt habe. In der Regel habe ich nicht fortwährend Notizen gemacht, wenn das Interview aufgezeichnet wurde. Dann konnte ich mich voll auf die interviewte Person konzentrieren, Fragen stellen und teilweise, wenn dies nötig wurde, den Verlauf des Interviews lenken. Mit vertieften Sprachkenntnissen habe ich mich auf Arabisch aktiv in das Interview eingemischt und Gesprächssituationen evoziert. Es war mir wichtig, den Ablauf des Interviews nicht durch ständige Rückübersetzungen ins Französische zu stören, um ein besseres Gesprächsklima zu erzeugen und die künstliche Interviewsituation zu mildern. Erst im Verlauf der Forschung habe ich Interviews auf Minidisk aufgezeichnet. Bemerkenswert sind die geschlechtsspezifischen Unterschiede in der Akzeptanz von Aufzeichnungen und Notizen sowie im Gesprächsverhalten. Anfangs zeigten Frauen große Unsicherheit, Scham und Misstrauen, selbst das Anfertigen von Notizen störte sie – deswegen habe ich zu Beginn auf Notizen verzichtet und später Gedächtnisprotokolle angefertigt. Später brachten sie mir mehr Vertrauen entgegen und akzeptierten Aufzeichnungen, da ich ihnen Anonymität zugesichert hatte und sie beobachtet hatten, dass ich über Gesprächsinhalte schwieg und keine Informationen an andere weitergab. Jetzt zeigten sich jüngere und teilweise auch ältere Frauen bereit, selbst bei Aufzeichnung des Interviews über sensible Themen wie häusliche Probleme offen zu reden. Männer hingegen signalisierten früh die Bereitschaft, die Interviews aufnehmen zu lassen (insgesamt gab es nur zwei Ausnahmen); sie waren zudem diskussionsfreudiger als Frauen und hatten kein Problem damit, ihre Meinung zu äußern und Sachverhalte kritisch zu beleuchten.

Der Hauptteil der Interviews im Dorf sind in den Häusern der Interviewpartner²¹ entstanden, was gerade für weibliche Interviewte in vielen Fällen wichtig war, da sie z.B. keinen Babysitter engagieren oder um Erlaubnis bitten mussten, das Haus verlassen zu dürfen. Die Qualität der Aufzeichnung bzw. des Interviews hat jedoch oft unter dem manchmal recht hohen Geräuschpegel durch Anwesenheit mehrerer Kinder gelitten, und zum Teil auch bedingt durch die Anwesenheit anderer Haushaltsmitglieder, die weder von mir noch der interviewten Frau heraus komplimentiert werden konnten. Später und gerade bei problemzentrierten Interviews bat ich die Interviewpartner zu mir – in meinem Zimmer konnten die Interviews in ruhiger Atmosphäre ohne Störungen und Ablenkungen

²¹ Anzumerken ist, dass ich Interviewte nicht bezahlt habe, aber zu Verabredungen sehr oft Tee und Kekse oder Tee und Zucker mitgebracht habe. Des Weiteren habe ich für den Kreis engerer Informantinnen öfter Geschenke aus Deutschland mitgebracht.

durchgeführt werden. Interviews mit Migranten am Zielort der Migration – in marokkanischen Großstädten – fanden in fast allen Fällen bei den Interviewten zu Hause statt. Dadurch bot sich mir die spannende Gelegenheit, ihre Wohnsituation kennen zu lernen. In einigen Fällen waren Angehörige oder Freunde anwesend, so dass sich passagenweise eine Gruppeninterviewsituation ergab.

Gerade beim komplexen Thema Migration ist eine multilokale Feldforschung (vgl. Marcus 1995:100) unerlässlich, um Zusammenhänge und Wechselwirkungen besser erfassen zu können. Angesichts der hohen Mobilität der Untersuchten aus *Ouled Yaoub*, die in den meisten größeren marokkanischen Städten, aber auch in Frankreich oder Saudi-Arabien leben, galt es, eine Auswahl zu treffen. Da mein Hauptaugenmerk auf der nationalen Migration lag und diese die häufigste Art der Migration im lokalen Kontext darstellt, habe ich mehrere Reisen²² unternommen, um Migranten aus *Ouled Yaoub* an ihren aktuellen Wohnsitzen im Norden des Landes (*Casablanca*, *Rabat* und *Marrakesch*) sowie in der Westsahara (*Smara*, *Gulmām*, *Layyouné*) aufzusuchen. Diese Perspektiv- und Ortswechsel haben die Forschung bereichert und zu vielen neuen Erkenntnissen und Ergebnissen beigetragen. In der Stadt habe ich einen Eindruck von der Lebens- und teilweise Arbeitssituation der Migranten, von Residenzmustern, Netzwerkstrukturen etc. erhalten. Anders als im Dorf waren Vorgespräche und ein langsames Kennenlernen nicht möglich, mein Ruf als neue vertrauenswürdige „Dorfbewohnerin“ und Forscherin eilte mir jedoch zum Glück voraus, so dass ich herzliche Aufnahme fand und auf viel Hilfsbereitschaft stieß. Es stellte sich heraus, dass die interviewten Arbeitsmigranten in der Stadt viel gelassener waren sowie freier und offener Auskunft gaben als bei Interviews im Heimatort während ihrer Besuche. Dies lag wohl daran, dass sie sich im Dorf keine Blöße geben wollten und zudem befürchtet haben, dass unerwünschte Personen hinzukommen und die Gespräche belauschen. Die Gespräche und Interviews mit Frauen unterschiedlichen Alters und mit in der Stadt geborenen und aufgewachsenen Kindern der Migranten waren ebenfalls sehr bereichernd, denn sie vermittelten eine völlig andere Perspektive auf das Dorf als dies durch ihre weiblichen Verwandten oder Freundinnen im Dorf selbst geschah.

Insgesamt habe ich 20 mehrstündige, aufgezeichnete Interviews mit Frauen, 37 ausführliche Interviews mit Männern sowie 15 oft mehrere Stunden dauernde Interviews mit aus dem Dorf oder der Region stammenden männlichen Experten (Lehrern, Amtsinhabern des Dorfes und der Region) durchgeführt. Mit Schülerinnen und Schülern wurden 14 Interviews realisiert. Kriterien für die Auswahl der Personen waren neben Geschlecht und Alter der Bildungsstand, der Beruf, der Familienstand, die ethnische Gruppenzugehörigkeit, die Art und Dauer der Migration (national, international, remigriert, Bildung) sowie der aktuelle Wohnort der

²² Nach einer kurzen Orientierungsphase im Dezember 2002 mit ersten Interviews in Casablanca folgten zwei je zweiwöchige Aufenthalte im Norden Marokkos im April 2003 und im Dezember 2005. Diese Aufenthalte habe ich auch genutzt, um Bibliotheken, Universitäten und Institutionen aufzusuchen.

Migranten. Ziel war es, eine breite Palette an Personen unterschiedlichen Hintergrunds zu interviewen, um verschiedene Diskurse und Perspektiven auf Migration aufdecken zu können und dabei die große Bandbreite an Migrationsformen zu berücksichtigen.

Die folgende Tabelle enthält Daten aus 46 Interviews mit männlichen Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* (einige Experten wie Lehrer eingeschlossen, die ebenfalls Migranten sind) zum Zeitpunkt des Interviews:

Tab. 1: Statistik der 46 Interviews mit Arbeitsmigranten und migrierten Experten aus *Ouled Yaoub*.

Familienstand	verheiratet 72%, ledig 22%, 2. Ehe 4%, geschieden 2%
Migration vor Ehe	ja 80%, nein 11%, (8% nicht thematisiert)
Migrationstyp	National 67%, International 2%, Bildung 12%, international remigriert 6%, national remigriert 12%
Hauptberufsfelder (nicht alle aufgeführt)	Baugewerbe 30%, Handel 11%, Dienstleistungen 11%, Lehrer 7%, Angestellter in einer Firma 7%
Bildungsniveau	Analphabet 22 %, Grundschule 41%, Collège 19%, Lehrerexamen 6 %, Universität 13%
Aktueller Wohnort	Stadt 83%, <i>Ouled Yaoub</i> (Remigranten) 13%, Pendler 4%
Haushaltsform	Stadt-WG 15%, Kleinfamilie Stadt 30%; Kleinfamilie Dorf 7%, Großfamilie Dorf 48%

Das Bildungsniveau liegt in meiner Auswahl deutlich über dem dörflichen Durchschnitt, da es mir ein Anliegen war, möglichst viele Personen mit höherer Bildung in die Analyse einzubeziehen, um verschiedene Positionen und unterschiedliche Blickwinkel auf das Heimatdorf aufzeigen zu können.

Kernthemen der Interviews mit Männern waren: Fragen zu individuellen Migrationsentscheidungen, Migrationsverläufen, Berufen, Lebens- und Arbeitsbedingungen in der Stadt, Löhnen und Gehältern, Unterstützungsbeziehungen, familiärer Situation, landwirtschaftlichen Aktivitäten des Haushalts im Dorf, Zukunftsplänen, Rückkehrabsichten, Einschätzung der Dorfentwicklung und zur zukünftigen Entwicklung des *Drâa*-Tals. Des Weiteren habe ich hypothetische Fragen z.B. zum Investitionsverhalten gestellt. Experten wurden u.a. zur Entwicklung der Migration in *Ouled Yaoub* und der *Ka'āba* -Region, zu den Gründen und Auswirkungen der Migration auf dörfliche Strukturen, Familien und Landwirtschaft, zu möglichen Maßnahmen zur Eindämmung von Migration, zum Funktionieren lokaler Institutionen und Vereine, zu familiären und dörflichen Konflikten sowie zu einer persönlichen Einschätzung bezüglich des Entwicklungspotentials der Region befragt.

Die folgende Tabelle enthält Daten aus 20 Interviews mit Frauen und Migrantinnen aus *Ouled Yaoub* zum Zeitpunkt des Interviews. Weit häufiger als mit Männern habe ich mit Frauen darüber hinaus informelle Gespräche geführt.

Tab. 2: Statistik der 20 Interviews mit Frauen in *Ouled Yaoub* und Migrantinnen.

Familienstand	verheiratet 72,7%, in 2. Ehe verheiratet 13,6%, geschieden 9,1%, verwitwet 4,5%
Mann vor der Ehe Migrant	ja 75%, nein 19%, temporär migriert 6%
Migrationstyp	national (Mann) 50%, international (Mann) 14%, eigene Migration (zum Mann) 25%, Migration ohne Mann 11%
Schulniveau	Analphabetin 75%, Grundschule 10%, Collège 10%, Abitur und Universität 5%
Aktueller Wohnort	<i>Ouled Yaoub</i> 65%, Stadt 30%, Wechsel zwischen Dorf und Kleinstadt (Frau eines Lehrers) 5%
Haushaltsform	Kernfamilie 55%, Großfamilie 30%, Teilung des Gehöfts und Entstehung neuer Kernfamilien (im Zeitraum von 2004 und 2005) 15%

Kernthemen in den Interviews mit Frauen waren: Heirat und Familie, Hintergründe zur Migration von Vätern, Brüdern, Ehemännern bzw. Söhnen, Auswirkungen der Migration auf den Dorfalltag und das Arbeitspensum von Frauen, familiäre Probleme im Zusammenhang mit der Migration, Regelungen zur Erziehung und Verantwortung für Kinder bei migriertem Ehemann, Verhältnis zum Mann und den Schwiegereltern, eigene Zukunftswünsche und Pläne etc.

Jugendliche schließlich wurden zu folgenden Themen befragt: familiäre Situation, Erleben der Migration des Vaters, von Brüdern oder anderen Verwandten, Bildungssituation im Dorf bzw. auf der höheren Schule in *Tinzouline*, Bedeutung von Bildung für die eigene Zukunft, Vorstellungen vom Stadtleben, Wünsche bezüglich zukünftiger Berufswahl, Heirat und Wohnort sowie einer Einschätzung zu den Auswirkungen der Migration auf Familien und das Dorfleben.

Nach Abschluss eines aufgezeichneten Interviews habe ich mir abends Notizen gemacht und die wesentlichen Aussagen zu den verschiedenen Themen notiert. Die ersten Interviews mit Aufnahme wurden von meiner damaligen Assistentin ins Französische übersetzt, während ich in Deutschland war. Da sie jedoch Mängel in der Übersetzung aufwies, habe ich alle weiteren Interviews durch eine marokkanische Hilfskraft in Deutschland direkt ins Deutsche übersetzen lassen. Die möglichst detailgetreue Übersetzungsarbeit der z.T. mehrstündigen Interviews hat zwar viel Zeit in Anspruch genommen, sich aber gelohnt. Nur dadurch war es mir möglich, der Vielschichtigkeit des Themas und der Vielstimmigkeit der Aussagen und Diskurse Rechnung zu tragen und viele Interviewpassagen in den Kapiteln 4 und 5 zu zitieren. Verzögerungen im Prozess des Auswertens und Schreibens hatten ihren Grund aber nicht nur

in der langwierigen Übersetzungsarbeit, sondern waren vor allem krankheitsbedingt. Erkrankungen in den Jahren 2004 und 2007 haben mich gezwungen, mehrere Monate kürzer zu treten, was sich auf die weitere Forschung ausgewirkt hat – ich konnte nicht alle Forschungspläne in der verbleibenden Zeit realisieren und musste z.B. eine Untersuchung über Transferleistungen (siehe unten) auf ein Sample von 20 Haushalten beschränken.

Auch in der Zeit nach der Feldforschungsphase habe ich per Telefon und E-Mail Kontakt zu „meiner“ Familie, meiner Assistentin und einigen anderen Personen gehalten. Durch die Unterstützung von Projektkollegen konnten Briefe, Fotos und kleine Geschenke abgegeben werden. Oft brachten sie Briefe und neue Informationen zurück nach Deutschland – die Mutter der Familie spricht etwas Französisch und der älteste Sohn beherrscht Französisch fließend.

Nach der ausführlichen Darstellung der angewandten qualitativen Methoden soll nun auf die Anwendung quantitativer Methoden eingegangen werden. Zu Beginn der Forschung habe ich mir einen Überblick über das Dorf und seine Haushalte verschafft, indem ich die geographische Lage aller Haushalte und Dorfbrunnen (viele innerhalb der Gehöfte gelegen) per GPS aufgenommen habe. Dadurch lernte ich viele Dorfbewohner kennen und konnte mich vorstellen. Später habe ich die Kartierung auf die Feldbrunnen ausgedehnt und eine zeitaufwendige Erfassung der Feldbesitzer vorgenommen. So entstand eine Karte des Dorfes mit seiner landwirtschaftlichen Fläche (vgl. Abb. 36 in Kap. 8.2.2). Diesen aktuellen Stand habe ich zu einem späteren Zeitpunkt mit alten Katasterdaten verglichen. Da das Dorf viel ausgedehnter war als ich ursprünglich gedacht hatte, konzentrierte ich mich zunächst auf eine Erfassung der Haushalte und seiner Mitglieder im südlichen Dorfteil, dehnte dann aber angesichts der Heterogenität der Dorfverhältnisse die Untersuchung bald wieder auf das ganze Dorf aus.

Im Dezember/Januar 2002/03 fand eine Bestandsaufnahme aller Haushalte statt. Es wurden u.a. Angaben zur Anzahl der Personen (Erwachsene/Kinder), der ethnischen Gruppenzugehörigkeit, zu Land- und Brunnenbesitz (Feld- und Dorfbrunnen), zur Zugehörigkeit zum Dorfrat, zu Aktivitäten/Berufen und erste Angaben zu Migration aufgenommen (Anzahl Migranten pro Haushalt, Berufe). Ein Update im November 2005 erbrachte detailliertere Angaben vor allem zur Migration (Zielorte der Migration bzw. Etappen im Migrationsverlauf, Zeitpunkt und Dauer der Migration, Berufe, Status des Migranten etc.).

Parallel zu den Surveys fanden Expertenbefragungen statt. Als geeigneten Experten für Daten zur Migration auf Dorfebene konnte ich den Dorfvorsteher (ar. *muqaddim*) als staatlich eingesetzte Kontrollinstanz in der Art eines Dorfvorstehers gewinnen (vgl. Kapitel 3.4), der über Personenstandsangelegenheiten und die Mobilität der Dorfbewohner genaue Kenntnisse

besitzt. Er wurde während mehrerer Forschungsaufenthalte befragt, um Veränderungen dokumentieren zu können. Dazu muss angemerkt werden, dass in der Gemeindeverwaltung von *Tinzulīn* keine Daten zur nationalen Migration vorliegen. Allein akkumulierte Zahlen zur internationalen Migration konnten bereitgestellt werden. Als zweiter Experte wurde neben dem *muqaddim* der *šayḥ* befragt, der in seiner Funktion etwa einem ‚Bürgermeister‘ für die acht Dörfer im südlichsten Teil der Oase entspricht, zu denen *Ouled Yaoub* zählt (vgl. Kapitel 3.4). Darüber hinaus wurden als lokale Experten vor allem aus *Ouled Yaoub* stammende Lehrer und andere Bildungsmigranten befragt. Zwei von ihnen haben sich wissenschaftlich mit dem *Drâa*-Tal beschäftigt und ihre Magisterarbeiten in den Fächern Geschichte respektive Geographie über ihre Heimatregion im *Drâa*-Tal verfasst²³. Die Lehrer und andere Bildungsmigranten haben sich im Rahmen ihrer lokalen Vereinsarbeit (vgl. Kapitel 8) intensiv mit dem Thema Migration auseinandergesetzt. Auch sie wurden z.T. mehrmals interviewt. Als dritte Gruppe von lokalen Experten sind die Vorsteher der einzelnen Interessensgruppen des Dorfrates zu nennen, die neben landwirtschaftlichen Themen und herrschenden Konflikten auch zur Migration befragt worden sind. Auf diese Weise ergab sich mit der Zeit ein vollständiges und von verschiedenen Seiten gestütztes Bild des Phänomens Migration in *Ouled Yaoub*.

Haushaltsökonomische Themen und Fragen zum Investitionsverhalten der Haushalte habe ich im Rahmen eines repräsentativen Samples bewusst erst gegen Ende der Forschung behandelt, da mir wichtig war, dass bereits ein solides Vertrauensverhältnis aufgebaut war. Die Auswahlkriterien für ein auf breite Erfassung der heterogenen Verhältnisse angelegtes Sample von 20 Haushalten waren folgende: Migrationstyp (national, international, Bildungs-, remigriert)²⁴, Haushaltsgröße (klein, groß), ethnische Zugehörigkeit, Wohlstandsranking²⁵ durch Hauptinformanten. Für den Survey wurden zwei Fragebögen²⁶ (siehe Anhang) konzipiert und verwendet. Der erste Fragebogen beinhaltete detaillierte Angaben zum Haushalt inkl. Angaben zu Transferleistungen aus der Migration aller migrierten Haushaltsmitglieder, zu Einkünften aus Löhnen und Gehältern, Landbesitz vor Beginn der Arbeitsmigration und heute, Angaben zu Investitionen in Hausbau, Landwirtschaft, Viehbesitz, Handel oder Gewerbe. Der zweite Fragebogen betraf die Ausstattung der Haushalte, die Erfassung von Kosten für Nahrungsmittel, Strom, Kleidung, Bildung, Medikamente und Sonderausgaben (z.B. Heirat), sowie Fragen zu den Investitionskosten in die Landwirtschaft (Kauf von Land, Brunnen mit Motorpumpe, Kauf von zertifiziertem

²³ Teile aus einer dieser Studien wurden im Rahmen des Projekts von einer marokkanischen Hilfskraft ins Deutsche übersetzt (vgl. al-Mas‘ūdi & Sulaymani 1995).

²⁴ Diese 20 Haushalte umfassten 58 Migranten. Von ihnen waren 67% national migriert, 12% international migriert (+ 2% Bildung international), 13% Bildungsmigranten und 7% Remigranten.

²⁵ Die lokalen Kriterien für das qualitative Wohlstandsranking der Unterteilung der Haushalte in arme, mittlere und reiche waren vor allem: Besitz, Bezug von Transferleistungen aus der Migration bzw. ein externes Einkommen, Ausstattung des Hauses bzw. Haustyp (traditionell, modernisiert, Betonhaus).

²⁶ Beide Fragebögen wurden in der Phase der Konzeption mit Hein de Haas besprochen, der mir freundlicherweise die Fragebögen zu Investitionen aus dem IMAROM-Projekt zur Verfügung gestellt hat.

Getreide, Kunstdünger etc.), und dem erwirtschafteten Einkommen aus der Landwirtschaft. Zu den Ergebnissen und ihrer Interpretation siehe Kap. 7.

Im Rahmen der Projektarbeit habe ich mehrere Erhebungen zum häuslichen Wasserverbrauch durchgeführt. Eine erste Untersuchung fand Ende Januar 2003 in acht Haushalten statt. Über den Zeitraum von 7 Tagen wurde detailliert erhoben, wie viel Wasser für Küche, Trinkwasser, Wäsche waschen, Dusche/WC und für Tiere im Gehöft benötigt wurde. Diese Untersuchung wurde im März 2004 in denselben Haushalten wiederholt. Im Oktober 2005 fand eine groß angelegte Haushaltswasseruntersuchung in *Ouled Yaoub* und parallel dazu in der *Fayğa* bei *Zagora*²⁷ statt. In 34 Haushalten in *Ouled Yaoub* sowie 9 Haushalten in der *Fayğa* wurde der häusliche Wasserverbrauch für Küche, Trinkwasser, Wäsche waschen, Dusche/WC, Tiere im Gehöft sowie ggf. für einen kleinen Gemüsegarten erhoben. Die Untersuchungsergebnisse flossen in den im Jahr 2005 gegründeten interdisziplinären Problemkomplex Ma-H.2²⁸ ein, der die Wechselwirkungen zwischen praktizierten Wassernutzungsstrategien (Pumpbewässerung, Bewässerung im Rahmen von *Lâchers*) und den Grundwasser- und Bodenverhältnissen im mittleren *Drâa*-Tal untersucht. In *Ouled Yaoub* wurden von KollegInnen hydrologische und bodenkundliche Untersuchungen durchgeführt mit dem Ziel, den Gesamtwasserverbrauch für die landwirtschaftliche und häusliche Nutzung bilanzieren zu können (vgl. auch Beiträge von A. Klose 2008, S. Klose & Haaken 2008 sowie Roth 2008). Informationen zum traditionellen Bewässerungssystem und den *Lâchers* wurden ebenso erhoben wie Pumpversuche mit den dieselbetriebenen Motorpumpen der Feldbrunnen realisiert, um eine Abschätzung des landwirtschaftlichen Wasserverbrauchs vornehmen zu können. Einige Ergebnisse aus diesem Teil der Untersuchung finden sich in Kapitel 8 (vgl. auch Beiträge von Klose & Haaken 2008 und Rademacher 2008a).

²⁷ Die *Fayğa* ist eine von den Bergketten des *Ġabal Bāni* umgebene Ebene westlich von *Zagora*, in der mehrere Dörfer liegen. Zum Teil wird dort auf großen Flächen mit moderner Technik (z.B. Tröpfchenbewässerung) intensiv Landwirtschaft betrieben (vgl. Beitrag von Finckh & Fritzsche 2008:29).

²⁸ Der Name des Problemkomplexes lautet „Wechselwirkungen zwischen Wassernutzungsstrategien und den Grundwasser- und Bodenverhältnissen im mittleren *Drâa*-Tal“ (vgl. <http://www.impetus.uni-koeln.de/marokko/hydrologie/pk-ma-h2.html>, Zugriff 30.9.08).

2 Migration im historischen und aktuellen Kontext

Gegenstand dieses Kapitels ist die Einbettung des Forschungsthemas Migration in den historischen und regionalen Kontext. Dabei werden relevante Aspekte der Geschichte Marokkos dargestellt, von der vorkolonialen Geschichte (Südost-)Marokkos über die Kolonialzeit und die Zeit seit der Unabhängigkeit des Landes bis hin zu den aktuellen Entwicklungen, und ihre jeweiligen Auswirkungen vor allem ökonomischer, demographischer und politischer Art auf das Leben im *Drâa*-Tal skizziert. Die Entwicklung der Migration ist eng mit dem jeweils herrschenden ökonomischen, politischen, demographischen und sozialen Kontext verwoben – vor allem die Kolonialzeit hat den Weg bereitet für moderne Typen von Migration, wie sie in Kapitel 2.4 dargestellt werden. Zu Beginn des Kapitels erfolgt eine regionale Darstellung der naturräumlichen Rahmenbedingungen sowie rezenter wirtschaftlicher und demographischer Faktoren im *Drâa*-Tal.

2.1 Allgemeines zum *Drâa*-Tal

Geographische Lage, Klima und Wasserversorgung

Das *Drâa*-Tal liegt auf der Südseite des zentralen Hohen Atlas im südöstlichen Landesteil Marokkos (Abb. 1). Die Landschaft ist vielgestaltig und reicht von den bis zu 4000m hohen Bergketten des Hohen Atlas über das Becken von *Ouarzazate* und die mittleren Höhen des Anti-Atlas bis zum Rand der Sahara (Jacques-Meunié 1973:163). Bei den meisten Flüssen in dieser Region handelt es sich um *Oueds* (ar. wād), die nur nach ergiebigen Niederschlägen Wasser führen. Nur zwei im Hohen Atlas nordöstlich von *Ouarzazate* entspringende Zuflüsse des *Oued Drâa* sind perennierend: *Oued Mgūn* und *Oued Daddās*. Sie liefern den größten Wasseranteil der sich bei *Ouarzazate* vereinigenden Flüsse des oberen *Drâa*-Tals. An dieser Stelle steht seit 1972 der Staudamm *Mansour ad-Dahabi* (vgl. Kap. 2.2). Dieser reguliert die Wasserführung des *Oued Drâa*, der sich auf einer Strecke von ca. 220 km durch den Anti-Atlas mit seinen sechs hintereinander liegenden Flussoasen schlängelt. Nach Verlassen des Anti-Atlas mündet der *Oued Drâa* in der Grenzregion zu Algerien in seinen ehemaligen Endsee, den Lac Iriqi, der seit Inbetriebnahme des Staudamms vollständig ausgetrocknet ist.

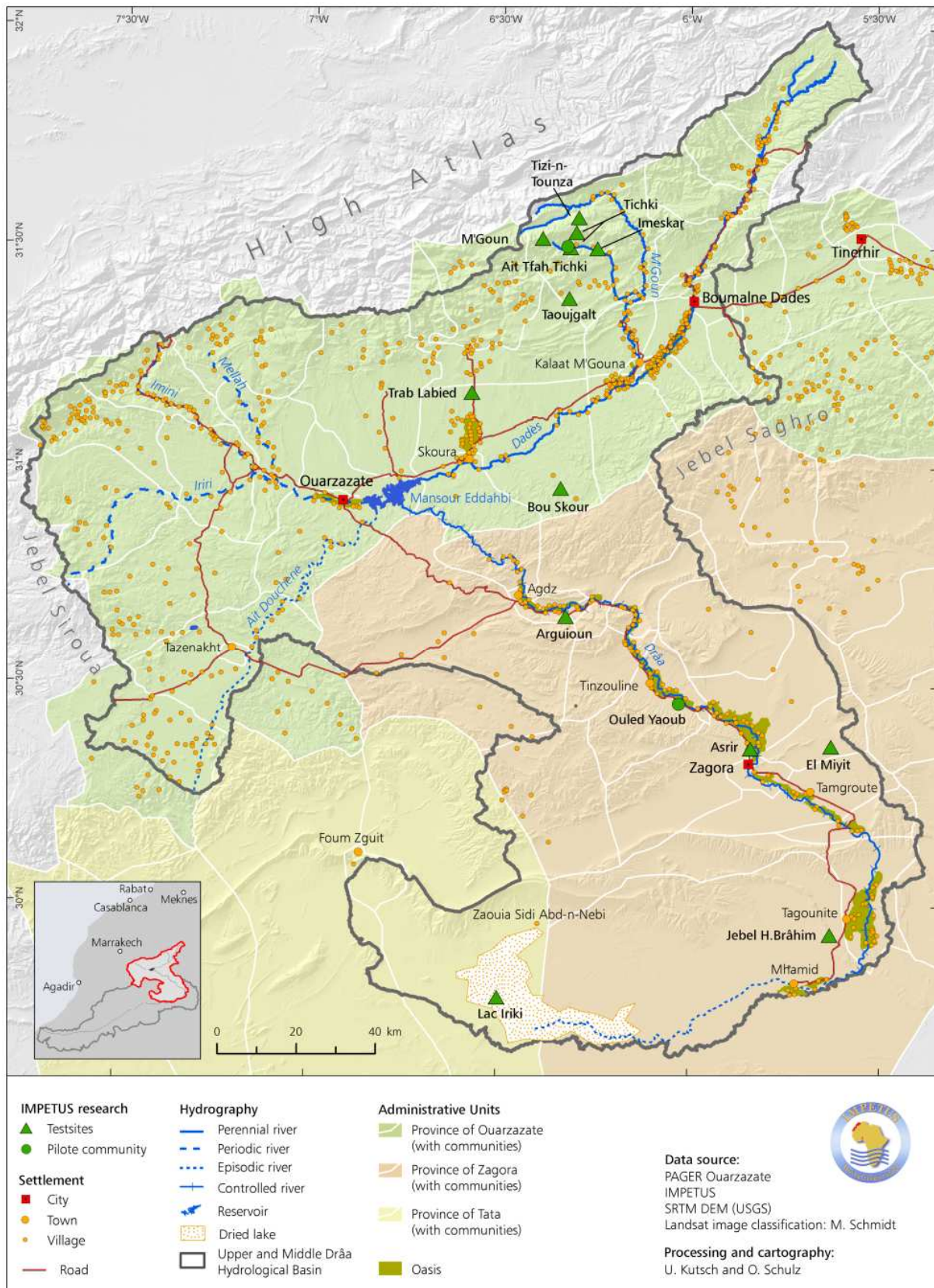
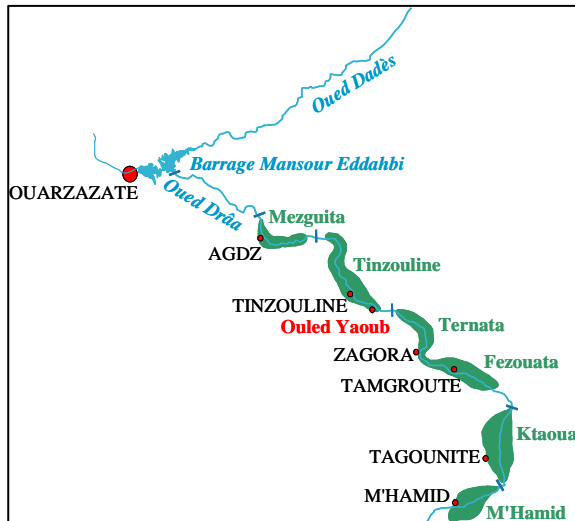


Abb. 1: Übersichtskarte des oberen und mittleren Drâa-Tals. Als oberes Drâa-Tal wird das hydrologische Einzugsgebiet des Stausees *Mansour ad-Dahabi* bei *Ouarzazate* bezeichnet, obwohl keiner seiner Zuflüsse *Drâa* heißt. Das obere Drâa-Tal liegt in der Provinz *Ouarzazate*. Das mittlere Drâa-Tal mit dem eigentlichen *Oued Drâa* beginnt unterhalb der Staumauer (vor 1972 an der Konfluenz der oberen Zuflüsse) und gehört fast ausschließlich zur Provinz *Zagora*. (Quelle: Schulz 2008a)



Das bis zu vier Kilometer breite Oasenband des mittleren *Drâa*-Tals umfasst von Nord nach Süd die hydrogeologisch von einander getrennten sechs Oasen *Mezquita*, *Tinzulîn*, *Ternata*, *Fezwata*, *Ktāwa* und *Mḥamīd* (Abb. 2). Die Provinzhauptstadt *Zagora* liegt am Übergang von der Oase *Ternata* zur Oase *Fezwata*.

Abb. 2: Lage der Oasen im mittleren *Drâa*-Tal. (Quelle: Kirscht & Rademacher 2004; Abb. leicht verändert)

Die Vegetation in der mittleren *Drâa*-Region ist zunehmend wüstenhaft mit Akazien und Steppengräsern auf den Höhen des Anti-Atlas sowie in Trockentälern. In den Oasen werden vorwiegend Dattelpalmen, Weizen, Gerste, Luzerne und Mais angebaut. Der dreigliedrigen Landschaft (Hoher Atlas, Becken von *Ouarzazate* und das mittlere *Drâa*-Tal) entspricht eine klimatische Abstufung. Während im Hohen Atlas die Niederschläge im Jahresmittel mehr als 700mm erreichen, nimmt die Niederschlagsmenge im Süden bis auf 50mm im Jahr ab (Schulz 2008b). Im mittleren *Drâa*-Tal herrscht ein kontinentales Halbwüstenklima mit Temperaturen, die im Sommer Maxima von 50°C erreichen und im Winter auf minus 5°C absinken können. Die potentielle Verdunstung liegt bei ca. 3000 mm im Jahr, was bedeutet, dass außer unmittelbar nach Niederschlägen die Vegetation auf Grundwasser angewiesen ist. Die Monatsniederschläge an der Station *Zagora* (siehe Abb. 3) liegen im Mittel zwischen 0mm im Sommer und 15mm in der kälteren Jahreszeit.

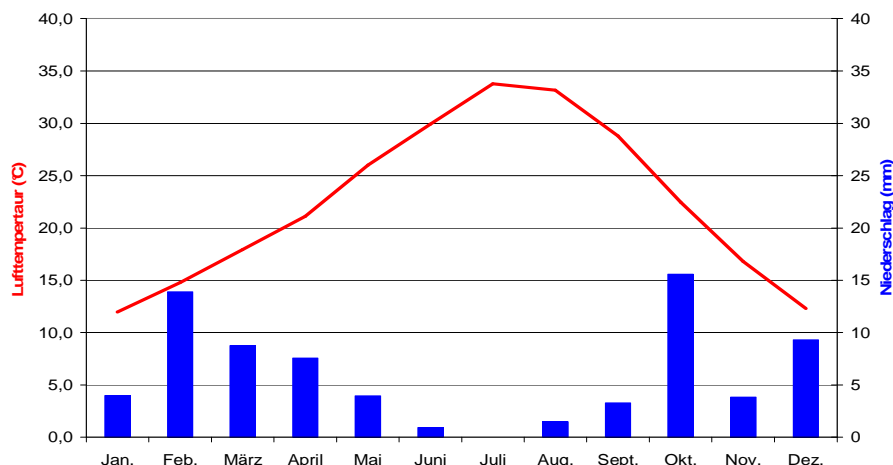


Abb. 3: Klimadaten der Station *Zagora*. Monatsmittel der Lufttemperatur für die Jahre 1964-1995 und Monatssummen der Niederschläge für die Jahre 1983-2001 (Quelle: Service Eau de Ouarzazate).

Die jährlichen Niederschlagsmengen weisen eine für Trockengebiete charakteristische hohe Variabilität auf, dabei gibt es niederschlagsreiche und niederschlagsarme Phasen. Die Niederschläge im mittleren *Drâa*-Tal reichen generell nicht aus, um die Wasserversorgung für Bevölkerung und Landwirtschaft zu gewährleisten. Die Landwirtschaft ist vollständig auf Bewässerung angewiesen, und somit auf den Talboden beschränkt²⁹. Die Wasserlieferung durch den *Oued Drâa* ist in hohem Maße von den Niederschlägen im oberen *Drâa*-Einzugsgebiet abhängig³⁰. Das Wasser im mittleren *Drâa*-Tal wurde und wird mit Hilfe von 89 traditionellen Bewässerungskanälen (ar. *sāqiya*, pl. *sawāqi*) auf die Felder geleitet (vgl. Faouzi 1986 und Foto 7).

Die Situation der Wasserversorgung änderte sich mit dem Bau des Staudamms *Mansour ad-Dahabis* bei *Ouarzazate* im Jahre 1972 grundlegend. Bis Ende der 1960er Jahre gab es nach Regenfällen und im Frühjahr nach der Schneeschmelze im zentralen Hohen Atlas immer wieder Hochwasser, die den Boden fruchtbar machten, aber auch zu Überschwemmungen führten (Youbi 1990). In trockenen Jahren konnten vor dem Bau des Staudamms jedoch kaum mehr als die Hälfte des Landes bestellt werden (Hammoudi 1985:29). Nach Angaben der Faouzi (1986) war der *Oued Drâa* (inklusive der Zuflüsse *Mgūn* und *Daddās*) bis Ende der 1960er Jahre der einzige Fluss im südlichen Marokko mit perennierendem Wasser bis kurz vor *Agdz*. Während der beiden Hochwasserzeiten des Jahres (meist im November und März) führte der Fluss 95% seines Jahresvolumens. Während dieser Zeiträume schwankte der Grundwasserspiegel in den Oasen zwischen 2-10 Metern.

Ziel des Staudammbaus war es, die Wasserführung des *Drâa* zu regulieren und die Wasserversorgung zentral zu steuern. Die Kapazität des Damms betrug ursprünglich 560 Mio. m³, doch durch Versandung infolge von Bodenerosion reduzierte sich das nutzbare Volumen bis heute auf 440 Mio. m³. Ein weiteres Ziel war es, den Unterliegern im Tal jährlich 250 Mio. m³ Wasser während mehrerer dreiwöchiger Abflussgaben (*Lâchers*) zur Verfügung zu stellen, was jedoch nur in feuchten Jahren gelang. Zwischen 1978 und 1983 gab es durchschnittlich zehn *Lâchers* jährlich. Da es ab Mitte der 80er Jahre zu mehreren Dürrephasen kam, sank der Wasserstand im Stausee, und es konnten nur wenige *Lâchers* realisiert werden (drei bis vier pro Jahr), die den Wasserbedarf der Unterlieger nicht mehr decken konnten. Ende der 80er bis Anfang der 90er Jahre war hingegen eine niederschlagsreiche Phase mit einem hohen Abflussvolumen (vgl. Abb. 4). Seit 2001 beträgt die freigesetzte Wassermenge im Mittel weniger als 100 Mio. m³ pro Jahr.

²⁹ In einem regenreichen Jahr wird jedoch im Bassin der *Fayġa* bei Zagora sowie im Endsee Lac Iriqi Regenfeldbau betrieben.

³⁰ 1966 wurde die potentielle Nutzwassermenge für das mittlere *Drâa*-Tal so eingeschätzt, dass das Oberflächenwasser mit knapp 90% auf 532 Mio. m³ beziffert wurde und die unterirdischen Wasserquellen auf 56 Mio. m³ (Faouzi 1986:6).

Als Reaktion auf die für die Landwirtschaft nicht ausreichende Wasserversorgung durch Lâchers wurde von der Bevölkerung der Einsatz von Feldbrunnen mit Motorpumpen forciert. Diese Thematik wird in den Kapiteln 7 und 8 ausführlich behandelt.

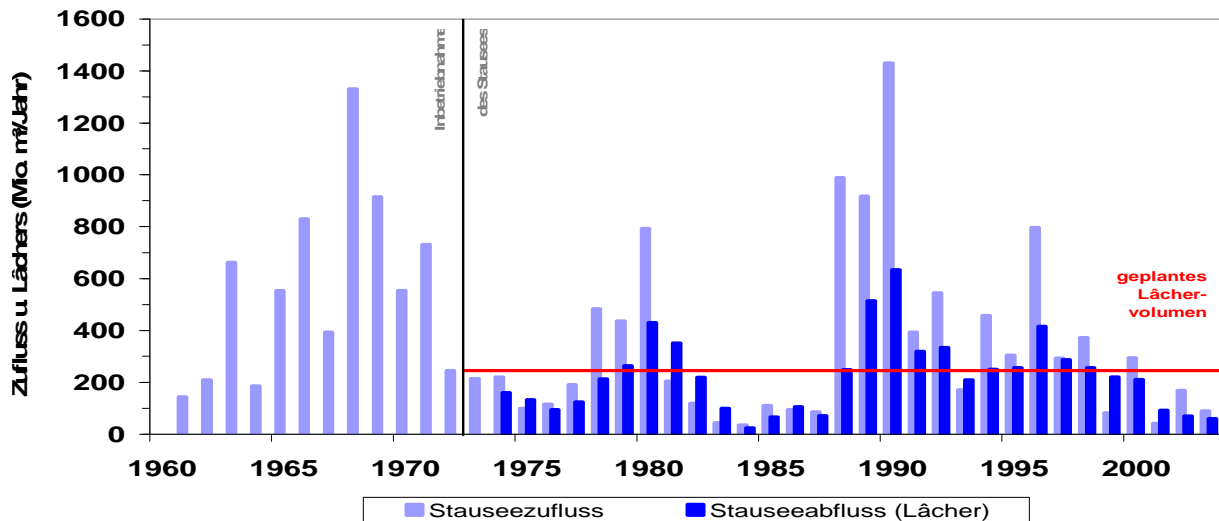


Abb. 4: Zufluss in den Stausee *Mansour ad-Dahabi* und Abfluss in das mittlere *Drâa*-Tal während Lâchers (Jahressummen). (Datenquellen: Faouzi 1986, ORMVAO)

Demographische und wirtschaftliche Fakten

Die Stadt *Zagora* wurde im Zuge einer administrativen Umstrukturierung am 9. April 1997 zur Provinzhauptstadt. Zuvor gehörte das *Drâa*-Tal als *Cercle Zagora* zur Provinz *Ouarzazate*. Die Provinz *Zagora* ist administrativ in zwei Cercles, sieben *qiyādāt* und 25 Gemeinden (*commune*) unterteilt, wovon nur zwei städtisch sind (*Agdz* und *Zagora* Stadt). Die Fläche dieser Provinz umfasst ca. 2.445.900 ha, wovon 58.700 ha landwirtschaftlich nutzbar sind (GTZ 2002). Die Oase *Tinzulīn*, in welcher der Forschungsort *Ouled Yaoub* liegt, ist in zwei Gemeinden unterteilt – *Tamezmut* im Norden und *Tinzulīn* im Süden. Der Forschungsort *Ouled Yaoub* gehört zur Gemeinde *Tinzulīn* und wird vom Hauptort der Oase, *Ribāṭ Tinzulīn*, aus verwaltet.

Im Jahr 2004 lag die Bevölkerungszahl in der Provinz *Zagora* bei 283.070 Personen, davon entfielen auf die Städte *Adgz* und *Zagora* sowie die kleinstädtischen Oasenzentren *Tamezmut*, *Tinzulīn*, *Beni Zoli*, *Tamegrūt*, *Tagunīt* und *Mḥamīd* 42.802 Personen. Die Urbanisierungsrate betrug 1994 12,5% und die Bevölkerungsdichte 11 Einwohner pro km², mit hoher Konzentration auf das Talgebiet des *Drâa*. Weitere demographische Angaben finden sich in Kapitel 2.3.

Die Landwirtschaft ist eine der Hauptaktivitäten in der Provinz *Zagora*. Die landwirtschaftlich nutzbare Fläche in den sechs *Drâa*-Oasen beträgt ca. 26.000 ha. Auf die Oase *Tinzulīn* entfallen 4000 ha Agrarland. Es gibt kaum große landwirtschaftliche Betriebe,

sondern zumeist Kleinbetriebe.³¹ Die Produktion von Datteln ist eine der wichtigsten Einnahmequellen, die jedoch aus klimatischen Gründen und stark variierender Wasserverfügbarkeit großen Schwankungen unterworfen ist – beispielsweise wurden im Herbst 1995 53.580 Tonnen geerntet, im darauffolgenden Jahr 45.000t (Zainabi 2003:36) und im Jahr 2001 nur 33.000t. Seit Ende des 19. Jahrhunderts dezimiert zudem eine Pilzkrankheit (ar. *bayūḍ*)³² die Dattelpalmenbestände. Weitere Hauptanbauprodukte sind Weizen, Gerste und Luzerne. Zu den außerlandwirtschaftlichen Aktivitäten der Bevölkerung zählen Handel (es gibt 12 Wochenmärkte [ar. *sūq*] und 2 städtische Märkte in *Zagora* und *Agdz*), Viehzucht und der Tourismus.³³ Das *Drâa*-Tal verfügt außer einer Molkerei über keine Industrie – eine in den 1980er Jahren eröffnete Dattelfabrik schloss nach einigen Jahren, nach Aussagen vieler Bewohner wegen Korruption.

Im Rahmen nationaler Infrastrukturmaßnahmen wurde und wird das *Drâa*-Tal mit Strom und Trinkwasser versorgt. Ende 2003 waren die ruralen Gemeinden zu rund 80% mit Strom und zu 68% mit Trinkwasser versorgt (DAT 2004:31f.). Im Jahr 2002 gab es in der Provinz 26 Gesundheitseinrichtungen (23 davon in ländlichen Gebieten) und ein staatliches Krankenhaus im Stadtzentrum *Zagoras* (GTZ 2002).

2.2 Das *Drâa*-Tal in der vorkolonialen und kolonialen Geschichte Marokkos

Das *Drâa*-Tal hat in der vorkolonialen Geschichte der nordwestlichen Sahara eine wichtige Rolle gespielt. Es lag an der alten Karawanenstraße von *Marrakesch* nach *Timbuktu* und war damit über Jahrhunderte hinweg ein wichtiger Knotenpunkt zwischen Nord- und Schwarzafrika (Pletsch 1971, Jacques-Meunié 1973:163). Teile der Bevölkerung konnten vom regen Handelstreiben³⁴ stark profitieren, und dementsprechend kam es immer wieder zu Auseinandersetzungen der verschiedenen Akteure um die Kontrolle der Karawanenwege, Weide- und Ackerland und die Ressource Wasser (Hammoudi 1985:28). Verschiedene ethnische Gruppen haben sich in mehreren Einwanderungswellen im *Drâa*-Tal

³¹ Im landwirtschaftlichen Zensus von 1994 ist vermerkt, dass die landwirtschaftliche Nutzfläche pro Person 0,13 ha betrug (Recensement Général de l'Agriculture 1994). Zainabi zitiert eine Studie der ORMVAO, der zufolge 83% der Landbesitzer weniger als 2ha besitzen (ebd. 2003:34).

³² Diese durch Pilze (*Fusarium oxysporum albedinis*) verursachte Gefäßkrankheit lässt die Bäume nach dem Auftreten der ersten Symptome in der Regel nach sechs Monaten bis zwei Jahren absterben. Nur wenige Bäume leben mit der Krankheit bis zu 10 Jahre (Ilahiane 2004:141). Sie hat sich massenhaft in allen Oasen ausgebreitet und die Bestände stark dezimiert. Gerade die qualitativ hochwertigen Dattelsorten sind sehr anfällig für *bayūḍ* und ihre Bestände sind stark zurückgegangen (im 19. Jh. wurden hauptsächlich diese Sorten nach Europa exportiert (ebd. 2004:142). Bisher wurden zwar resistente Sorten gezüchtet, die weitere Ausbreitung der Krankheit konnte jedoch nicht verhindert werden.

³³ *Zagora* ist ein wichtiger Ausgangspunkt für den Wüstentourismus. Nähere Informationen finden sich in Zainabi 2003:38ff. Siehe auch Martin 2006.

³⁴ Ensel liefert eine Beschreibung der Handelswaren, die zwischen Nord und Süd hin- und her flossen: Aus dem Süden kamen Gold, Salz (oft als Währung genutzt), Elfenbein, Amber, Gummiharz, Leder/Häute und Sklaven. Europa versuchte Kleidung, Waffen und Schmiedearbeiten zu verkaufen. Nordmarokkanische Städte produzierten Nahrung und luxuriöse handwerkliche Gegenstände für die arabischen Kolonien im Süden und im Sudan. In der Mitte lagen die südlichen Oasen mit Datteln, Feigen, Zucker (aus dem *Sūs*), Baumwolle (aus dem *Tafilalt*), Indigo (aus dem *Drâa*-Tal) und Alaun (Ensel 1998:35).

niedergelassen, Regionen des Tals erobert und sich mit der lokalen Bevölkerung – Sesshaften und Nomaden – arrangiert. Es wurde Ackerbau, Viehwirtschaft und Handel betrieben, große Teile der Bevölkerung waren sehr mobil und Migrationsbewegungen waren normal.

Zwischen dem 8. und 13. Jahrhundert wanderten verschiedene arabische Stämme in das *Drâa*-Tal ein. Sie unterwarfen die lokale Bevölkerung, drängten den Einfluss jüdischer Händler, die den Karawanenhandel an vielen Orten kontrollierten, zurück und verdrängten auch die berberischen nomadisierenden Gruppen. Die Region wurde islamisiert. Im 13. Jahrhundert eroberten Nomaden, die *Ma‘āqil*-Araber³⁵, das *Drâa*-Tal. Ihre Herrschaft dauerte etwa ein Jahrhundert, dann zogen große Teile des Stammes weiter nach Norden. Einige *Ma‘āqil*-Araber blieben jedoch im heutigen *Drâa*-Tal zurück – die *Wlād Yaḥya* sind ihre Nachkommen. Sie überwiegen noch heute im südlichen Teil der Oase *Tinzulīn*, in dem sich mein Forschungsschwerpunkt, das von einer Untergruppe der *Wlād Yaḥya* dominierte Dorf *Ouled Yaoub*, befindet.

Kriegerische Auseinandersetzungen um die Vormachtstellung in der Oase prägten das Leben im *Drâa*-Tal über viele Jahrhunderte. Sie wurden vor allem zwischen drei nomadischen Gruppen ausgetragen, den berberischen *Āyt ‘Atta*, den arabischen *Wlād Yaḥya* und den arabischen *Rūḥa*. Diese stritten sich um die wirtschaftlichen Ressourcen der Region. Südmarokko war über die Jahrhunderte in mehrere separate Territorien unterteilt, deren Anführer sich zwar gegenseitig bekämpften, die aber ihre Unabhängigkeit vom Norden Marokkos bewahren konnten. Auch nach der Gründung der ersten arabischen Dynastie im 7. Jahrhundert blieb der Süden unabhängig.

Einen bedeutenden geschichtlichen Wendepunkt markiert das 16. Jahrhundert, das der Region mehr politische Stabilität gab. *Mrabtīn* und *šurafā*³⁶ ließen sich im *Drâa*-Tal nieder und gründeten religiöse Bruderschaften. Es sind Gruppen mit religiösem Prestige, die ihre Abstammung auf den Propheten zurückführen und denen der Besitz von Charisma (ar. *baraka*³⁷) nachgesagt wird. Sie waren auch an der Gründung einer neuen Dynastie beteiligt, dem Saadischen Herrschergeschlecht³⁸, das seinen Machtanspruch auf prophetischer Abstammung und Heiligkeit begründete. Die Hauptstadt dieses Reiches wurde nahe *Zagora* errichtet (Pletsch 1971). Die Saadier profitierten von den unsicheren politischen Verhältnisse im Land, übernahmen die Kontrolle des Karawanenhandels (Ensel 1998:37), und konnten ihre

³⁵ Ragala notiert, dass seit dem 7. Jahrhundert und während des gesamten Mittelalters arabische Stämme in drei Einwanderungswellen nach Marokko kamen. Die *Banū Ma‘āqil* als dritte Gruppe stammen seiner Ansicht nach aus dem Jemen (ebd. 2002:30).

³⁶ Beide Gruppen spielen seit dem 8. Jahrhundert eine wichtige religiös-politische Rolle in Marokko, da sich seit diesem Zeitpunkt die Herrscher großer Dynastien wie der Idrissiden und Almoraviden auf ihr Prestige als Nachkommen des Propheten (*šurafā*) bzw. Nachfahren von Heiligen (*mrabtīn*) sowie als Träger von *baraka* (dt. Segen, Charisma) berufen (El Moudden 2002:24). Erst ab dem 15. Jahrhundert kam es jedoch im Rahmen der sufischen Bewegung zu vielen Ordensgründungen (ar. *zawāyā*) in ganz Marokko. Diese Orden konnten religiöses Prestige und materielle Güter ansammeln. Die Bevölkerung wandte sich an ihre Führer mit der Bitte um Schutz (El Moudden 2002:25).

³⁷ Eine ausführliche Erklärung des Begriffes findet sich bei Heine (1989:91).

³⁸ El Moudden schreibt, dass es sich bei den Saadiern um eine sharifische Familie handelt, die aus dem Orient kam und sich etwa im 14. Jahrhundert im *Drâa*-Tal etablieren konnte (2002:25).

Herrschaft in der Folge auf ganz Marokko ausdehnen. In der Regierungszeit von *Sultan Ahmed al-Mansur ed-Dahabi*³⁹ (1578-1603) erreichte der Karawanenhandel im *Drâa*-Tal seinen Höhepunkt, nachdem der Sultan 1591 mit einer Armee Timbuktu erobert hatte. Insbesondere der lukrative Sklavenhandel⁴⁰ wurde ausgeweitet. Etliche Autoren bringen den Sklavenhandel in Zusammenhang mit der ethnischen Zusammensetzung im *Drâa*-Tal, die seit dieser Zeit aus einem Konglomerat aus der ursprünglichen Bevölkerung, Juden⁴¹, Berbern, Arabern und Sklaven bestand (Ouhajou 1986:45, Pletsch 1971). Ins 16. Jhd. datiert auch die Gründung einer großen Konföderation der berberischen *Āyt ‘Atta*⁴², die sie in Auseinandersetzungen mit arabischen Nomaden stärkte. Daneben kam es zu einer Reihe kleinerer, lokaler Schutzbündnisse und Verträge zwischen sesshaften Gruppen und arabischen Nomaden, so dass die Nomaden als Schutzherren mehr als zuvor an die Oase gebunden wurden. So sind beispielsweise die zunächst nomadischen *Wlād Yaḥyā* Schutzbündnisse mit der sesshaften Bevölkerung in den Oasen *Mezqiṭa*, *Tinzulīn* und *Ternata* eingegangen und haben als Gegenleistung Land erhalten, was letztlich zu ihrer schrittweisen Sesshaftwerdung führte (Pletsch 1971:71; vgl. ausführlichere Erörterung in Kapitel 8).

Die Zeit bis zum Einmarsch der Franzosen und der ‚Befriedung‘ des *Drâa*-Tals wird mit zwei Begriffen beschrieben, die auch im heutigen lokalen Sprachgebrauch benutzt werden: Zeit der Stammes- bzw. Bürgerkriege („*waqt l-ḥurūb l-ahliya*“⁴³) und Zeit der Freiheit bzw. Dissidenz („*waqt as-siba*“⁴⁴), in der das Recht des Stärkeren galt. Im späten 19. Jhd. haben europäische Reisende ihre clichéhaften Vorstellungen vom ländlichen Marokko in ein Begriffspaar gekleidet, in dem ländliche Regionen mit Rebellion und institutionellem Chaos gleichgesetzt wurden: Das Gebirgsregionen und die Oasen südlich des Atlasgebirges umfassende so genannte „*bled as-siba*“ (dt. „Land der Rebellion“ oder „Dissidenz“) steht im Gegensatz zum „*bled al-maḥzan*“ (dt. „Land des Speichers“⁴⁵), mit welchem das dem marokkanischen

³⁹ Der Sultan reformierte die Armee, rekrutierte schwarzafrikanische Soldaten und schuf damit ein Instrument, die politische Ordnung aufrecht zu erhalten und Steuern zu erheben (El Moudden 2002:25). Seine Nachfolger behielten diese Politik bei. Die Alawiten nutzten ihre Sklavenarmee dazu, die wichtigen Karawanenwege (auch das *Drâa*-Tal) zu kontrollieren und Steuern zu erheben (ebd. 2002:26). Etliche Autoren gehen davon aus, dass die Vorfahren eines Teils der dunkelhäutigen Bevölkerung des *Drâa*-Tals von schwarzafrikanischen Sklaven abstammen, die im Zuge des Sklavenhandels ins *Drâa*-Tal kamen (z.B. Zainabi 2003:20).

Nach dem Sultan ist der Staudamm bei Ouarzazate benannt, der das *Drâa*-Tal mehrere Male im Jahr mit Wasser für die landwirtschaftlichen Kampagnen versorgt.

⁴⁰ Die Phase des Trans-Sahara-Sklavenhandels reichte vom Mittelalter bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts.

⁴¹ Juden sollen sich bereits im 7. Jahrhundert im *Drâa*-Tal niedergelassen haben (Zainabi 2003:18). Nach der Unabhängigkeit Marokkos ist die Mehrheit der Juden nach Israel migriert, so dass sie in der rezenten Geschichte des *Drâa*-Tals keine Rolle mehr spielen. Auf die anderen ethnischen Gruppen gehe ich in Kapitel 3 detaillierter ein.

⁴² Die verschiedenen Gruppen der *Āyt ‘Atta* haben bereits im 16. Jahrhundert ein großes Schutzbündnis geschlossen, das unter dem Namen „*Ittiḥad Āyt ‘Atta*“ bekannt ist (vgl. Hart 1984, Spillmann 1936). Eine Untergruppe der *Āyt ‘Atta*, die *Āyt Unīr*, ist ein Bündnis mit den *Rūḥa* eingegangen und war in Auseinandersetzungen mit den *Ka‘āba* verstrickt (Al-Mas`oudi & Sulaymani 1995).

⁴³ Die hocharabische Übersetzung des Begriffs *ḥurūb al-ahliya* bedeutet Bürgerkrieg (Wehr 1977:150).

⁴⁴ Das vom Begriff *siba* abgeleitete Adjektiv *sa‘ib* bedeutet „verlassen, frei, unbeschränkt, locker, lose“ (Wehr 1977:406).

⁴⁵ Der Begriff wird heute zur Bezeichnung des Staates benutzt.

Herrscher untertänige Gebiet bezeichnet wird, dessen Bewohner Abgaben und Steuern entrichten mussten (Pennell 2000:97).

Kolonialzeit

Die französische Kolonialmacht, die Algerien schon 1830 unter Kontrolle gebracht hatte, begann ab 1899 mit dem schrittweisen Einmarsch nach Marokko. Die Franzosen kamen von Norden und von Algerien aus – in Richtung des *Tafilalt* – ins Land. Der verantwortliche Marschal Lyautey verfolgte eine Politik der so genannten ‚Pazifizierung‘ durch friedliches Einwandern (fr. „penetration pacifique“), die nacheinander die verschiedenen ethnischen Gruppen befrieden sollte (Spillmann 1931, 1936). Diese so genannte ‚Befriedung‘ geschah im Namen des Sultans und des *mahzan* (dt. Staat). Der marokkanische Sultan blieb zwar in Amt und Würden, wurde von den Franzosen jedoch vollständig kontrolliert. 1906 klärten Spanien und Frankreich ihre Interessen in Marokko im Pakt von Algericas und teilten ihre Einflussphären auf. In der Folge erhielt Frankreich im Jahr 1912 mit Errichtung des französisch-spanischen Protektorats das marokkanische Kernland, Spanien die *Sequia al-Hamra* (besser bekannt als Spanische Sahara bzw. Westsahara, offizieller Name heute Südprovinz) und das nördliche Küstengebiet (mit den Städten *Larache*, *Tétuan*, *Nador* und *Melilla*) (Pennell 2000:187ff.). Tanger wurde unter internationale Kontrolle gestellt.

In Französisch-Marokko wurde General Lyautey zum Generalresident ernannt, der die Kolonialisierung des Landes vorantrieb. Kapitän Spillmann, mit der ‚Befriedung‘ des Südens beauftragt, stieß im *Drâa*-Tal aber auf hartnäckigen Widerstand seitens der *Āyt ‘Atta*. Erst 1932 konnten die letzten Regionen der Oase unterworfen werden. In anderen südöstlichen Landesteilen wie dem *Tafilalt* endete der Widerstand erst im Jahre 1934. Die miteinander zerstrittenen ethnischen Gruppen im *Drâa*-Tal brachten den Franzosen jedoch nicht geschlossen Widerstand entgegen (Al-Mas`oudi & Sulaymani 1995). Eine herausragende Persönlichkeit dieser Zeit in der Region war *Ḥāğ Tahami al-Glawi*, dessen aus *Telouet* im Hohen Atlas stammende Familie ab Mitte des 19. Jahrhunderts an politischem Einfluss gewann und ein großes Territorium kontrollierte.⁴⁶ *Ḥāğ Tahami al-Glawi* unterstand die gesamte Region östlich und südlich von *Ouarzazate* bis ins nördliche *Drâa*-Tal (vgl. Hart 1984:164ff., Lugan 2000:248). Dort unterwarfen sich verschiedene ethnische Gruppen seiner Herrschaft oder tolerierten diese (Pletsch 1971:21). Die *Ouled Yahya* unter ihrem *šayḥ al-‘Arabi bn Muhammad al-Yahyawi*⁴⁷ waren mit *al-Glawi* verbündet und hatten eine Allianz gegen die *Āyt ‘Atta* geschlossen. Im Jahr 1907 wurde *al-Glawi* zum *Pascha* von Marrakesch

⁴⁶ Pennell beschreibt die Dynastie der *Glawa* als lokale Kriegsherren (warlords), die ihren Einfluss Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Wüste ausdehnen konnten (Pennell 2000:114). Sie erhoben Steuern und galten neben den *El Mtouggi* und *El Goundafi* als unbestrittene Herren der in den Süden führenden Gebirgspässe (ebd. 2000:126). Im ersten Weltkrieg kämpften sie auf der Seite der Franzosen und wurden dafür mit politischen Ämtern belohnt.

⁴⁷ Seinen Sitz hatte der *qāid* in *Wlād Uḡmān* im nördlichen Teil der Oase *Tinzulīn*. Seine große, recht gut erhaltene Kasbah ist heutzutage die größte (und einzige) Touristenattraktion in der Oase *Tinzulīn*.

ernannt. Die Franzosen benutzten ihn dazu, die arabischen und berberischen Stämme Südmarokkos zu unterwerfen, während *al-Glawi* den Schutz der Franzosen dazu benutzte, um seinen eigenen Einflussbereich auszudehnen. Da die *Wlād Yahyā* den Franzosen keinen Widerstand entgegen brachten, wurden sie während der Kolonialzeit weder inhaftiert noch deportiert wie Angehörige der *Āyt ʿAtta*, sondern wurden zu Arbeitseinsätzen wie z.B. im Straßenbau gezwungen.

Im Zuge der ‚Befriedung‘ des *Drâa*-Tals errichteten die Franzosen Militärposten in *Agdz* und 1932 in *Zagora* und begannen mit dem Aufbau eines Verwaltungsapparates. In Gebieten unter Militärherrschaft wie dem *Sūs*, der Atlas-Region und den südlichen Oasen übernahm jeweils ein *qāid*⁴⁸ die Führung, der wiederum dem „Département des Affaires Indigènes“ unterstand. Es folgten politische Maßnahmen, die direkt in die interne Organisation der Dörfer eingriffen: Das schon zuvor existente Amt des *šayḥ* wurde umstrukturiert und das Amt des *muqaddim* neu geschaffen (Hammoudi 1997:102; nähere Erläuterungen finden sich in Kapitel 3.4). Darüber hinaus wurde die Infrastruktur aufgebaut (im *Drâa*-Tal der Bau der Straße P 31 von *Ouarzazate* bis *Zagora*, die bis dahin nur eine Piste war) und somit das Land besser erschlossen. Einen starken Einfluss auf die Bevölkerungsentwicklung hatte die Reform des Gesundheitswesens. Während der Protektoratszeit bemühten sich die Franzosen um die Unterbindung des Sklavenhandels (Ennaji 1999), was zur Folge hatte, dass das *Drâa*-Tal seine wichtige wirtschaftliche Bedeutung als florierender Handelsknotenpunkt verlor (Ensel 1998:35). Den sesshaften, ethnisch benachteiligten Gruppen⁴⁹ wurden erstmals Rechte zugestanden, ihre rechtliche Gleichstellung erfolgte jedoch erst 1962 in der ersten marokkanischen Verfassung (Ensel 1998:53; vgl. Kapitel 8).

Protektoratszeit in Marokko

Während der Protektoratszeit stieg die Zahl der Ausländer in Marokko stark an (vorher von ca. 10.000 im Jahr 1900 auf 80.000 im Jahr 1921 und 540.000 im Jahr 1952 (Ragala 2002:30). Die wirtschaftliche Entwicklung konzentrierte sich auf den Norden des Landes, wo der Aufbau von Industrie und eine Modernisierung der Landwirtschaft vorangetrieben wurden (Leveau 1985a). General Lyautey prägte die Begriffe „Le Maroc utile“ für den aus Sicht der Kolonialherren profitablen, nutzbaren Norden des Landes und „Le Maroc inutile“ für den Süden, der demzufolge verwaltet, aber nicht stark entwickelt wurde (Pennell 2000:186). Die fruchtbaren Gebiete vor allem im Kernland Marokkos wurden enteignet und in moderne landwirtschaftliche Großbetriebe umgewandelt. Im Jahr 1935 waren 840.000 ha Land enteignet, die dadurch arbeitslos gewordenen Bauern flohen in die schnell wachsenden Städte

⁴⁸ Hammoudi notiert über die Qaids: “[...] the caids now played the role of stool pigeon – gathering useful news about the community and giving advice to colonial authorities” (1997:102).

⁴⁹ Sie wurden in juristischer und politischer Hinsicht benachteiligt, da ‚echte‘ Mitgliedschaft in einer Dorfgemeinschaft auf den Prinzipien der Abstammung und des Landbesitzes beruhte (Ensel 1998:53). Erläuterungen zu diesen Gruppen finden sich in Kapitel 3.4.

(El Moudden 2002:26). So entstand neben dem traditionellen Agrarsektor ein räumlich und funktional getrennter moderner Agrarsektor in den wirtschaftlich gut nutzbaren Regionen Nordmarokkos. Das aus der Sicht der Kolonialherren „nicht nutzbare“ Marokko umfasste mehr als die Hälfte des Landes⁵⁰ (Müller-Hohenstein & Popp 1990:114). Alle kolonialen Bewässerungsprojekte, staatliche Fördermaßnahmen und Ländereien der europäischen Kolonisation konzentrierten sich auf das „Maroc utile“. Dieser agrarwirtschaftliche Dualismus (ebd. 1990:115) prägt noch heute das Gesicht des Landes und hat vielfältige Auswirkungen auf den Teil der Bevölkerung, der im „Maroc inutile“ lebt. Die Einführung von Steuern bewirkte, dass viele Bauern Schulden machen mussten und schließlich ihr Land verloren (Pennell 2000:198). Darüber hinaus wurde ein Großteil des Kollektivlandes verstaatlicht und an europäische Siedler verkauft. Gleichzeitig boten sich vielfältige Möglichkeiten auf dem Arbeitsmarkt – in den landwirtschaftlichen Großbetrieben, im Straßen- und Eisenbahnbau, im Bausektor, in den Phosphatminen des Landes usw. Das schnelle Wachstum von kleineren und größeren Städten schuf einen neuen, wachsenden Markt für ungelernete Arbeitskräfte und führte zu rural-urbaner Migration. Ländliches Bevölkerungswachstum im Zuge besserer gesundheitlicher Versorgung und vereinfachte Transportmöglichkeiten in den Norden des Landes stimulierten nationale Migration (de Haas 2003:100). Die ersten Migranten in den Städten kehrten noch zur Aussaat- und Erntezeit in ihre Heimat zurück, andere gründeten am Rand der Städte Slums oder Elendsviertel (fr. „bidonvilles“) und ließen sich dort permanent nieder, da die Franzosen ihnen die weitere Besiedlung in den alten Stadtzentren verweigerten (Pennell 2000:202). Hammoudi schreibt, dass dies der Beginn des städtischen Proletariats war – gerade Casablanca zog junge, arbeitslose Migranten wie ein Magnet an. Diese Bewegung nahm zu, als sich Ende der 1920 Jahre das Protektorat zu einem System direkter Vorherrschaft wandelte (Hammoudi 1997:104). Ab 1929, als ein Mangel an Arbeitskräften herrschte, wurden Männer und auch Frauen gewaltsam rekrutiert – Pascha *Al-Glawi* kümmerte sich im Süden um die Anwerbung von Arbeitern (Pennell 2000:202).

Während sich in den 1930er Jahren große Teile der Bevölkerung im Südosten des Landes noch im Widerstand gegen die Armee der Kolonialherren befanden und nicht vollständig ‚befriedet‘ waren, regte sich im vollständig kolonisierten Norden des Landes zunehmend organisierter Widerstand. Vor allem in den Städten entstand der marokkanische Nationalismus. Er wurde von Intellektuellen angeführt, die den König als Symbol der nationalen Einheit proklamierten (Lugan 2000:269f.). Die Folgen der Weltwirtschaftskrise trafen Marokko zu Beginn der 1930er Jahre, dazu kamen in Folge heftiger Regenfälle

⁵⁰ Dazu gehören die Gebirgsregionen von Rif, Mittlerem, Hohem und Anti-Atlas, die ostmarokkanischen Steppengebiete sowie die Hammadawüsten des Südens und Südostens (Müller-Hohenstein & Popp 1990:115).

Ernteausfälle und eine schwere Hungersnot im Jahr 1937, gefolgt von Epidemien. Von Nationalisten wurden verschiedene Bewegungen und schließlich politische Parteien wie die *Istiqlāl* (dt. Freiheit) gegründet sowie eine nationale Befreiungsarmee aufgestellt. Die hier nur kurz angedeutete Entwicklung führte schließlich am 2. März 1956 zur Unabhängigkeit Marokkos. Das Land wurde unter König Mohamed V eine konstitutionelle Monarchie.

2.3 Entwicklung im Drâa-Tal seit der Unabhängigkeit Marokkos 1956

Nach der Unabhängigkeit hatte der marokkanische Staat eine Vielzahl von Aufgaben: eine moderne Verwaltung zu errichten, die nationale Befreiung zu vervollständigen, die Verwaltung mit Marokkanern zu besetzen, die soziale und regionale Integration zu fördern und sich für die soziale, ökonomische und kulturelle Entwicklung des Landes einzusetzen (El Moudden 2002:27). Die erste Dekade nach der Unabhängigkeit ist dadurch gekennzeichnet, dass der Monarch die Opposition schwächte und an der Zentralisierung der Macht in seinen Händen arbeitete, indem er das Innenministerium unter General Ufkir stärkte, einen bestehenden Apparat der Repression ausbaute, und mithilfe der einstigen Elite eine soziale Koalition schuf, die die Monarchie unterstützte (Hammoudi 1997:25, Hart 1984:193). Durch Maßnahmen des Innenministeriums wurden politische Differenzen auf lokaler Ebene unterdrückt und die Arbeit von Parteien behindert. Hart beschreibt, dass eine generelle Stagnation in den ländlichen Gebieten herrschte (Hart 1984:193). 1958 wurden überall im Land ländliche Gemeinden (fr. „communes rurales“) mit Gemeinderäten gegründet, denen ein *qaid*⁵¹ vorstand. Hart bemerkt, dass diese das Ziel verfolgten, die lokalpolitische Institution der Dorfräte (ar. *ğmaʿa*) zu schwächen und politische Entscheidungen auf die Ebene der Gemeindeverwaltung zu verlagern. Das „tribal framework of rural society in Morocco“ (Hart 1984:202) sollte ausradiert werden, doch spätere Kommunalwahlen zeigten, dass Patron-Klienten-Verhältnisse auf die Gemeindeebene ausgedehnt bzw. verlagert wurden (ebd. 1984:202; Otte 2000). Lokale Reformen waren nicht effektiv. Die vom Gesetzgeber vorgesehene Aufgabe der Gemeindeverwaltungen war es, die Entwicklung der Gemeinde voranzutreiben, verfügten aber nicht über ausreichend Mittel für Schul-, Infrastruktur- oder Bewässerungsprojekte (Hart 1984:193, Chaker 2004:9). Modernisierungsmaßnahmen wie der Anschluss ländlicher Gemeinden an das Elektrizitäts- und Telefonnetz, der Bau von Schulen⁵² und von Polizeistationen usw. wurden in der Folge von gut ausgebildeten Technikern und Bürokraten aus dem Norden Marokkos realisiert (Pennell 2000:328).

⁵¹ Hart bemerkt zum Wandel der Funktion des *qaid* in vorkolonialer, kolonialer und nachkolonialer Zeit: „The *qaid* is no longer the local tribal leader, but a member of the Moroccan political and bureaucratic elite, a trained administrative official, often quite young, who is appointed ultimately by the Ministry of Interior in Rabat“ (Hart 1984:194).

⁵² Ab 1963 wurde der Bau von Schulen in ländlichen Gebieten vorangetrieben. Arabisch wurde die erste Sprache in Schulen, nachdem sie per Verfassung zur Amtsprache neben Französisch erklärt wurde.

1961 wurde Hassan II nach dem Tod seines Vaters, Sultan Mohamed V, inthronisiert. Er reformierte das alte sherifische Empire und gründete das moderne „Königreich Marokko“ (vgl. Lugan 2000:287). 1962 trat die erste marokkanische Verfassung in Kraft, die die juristische Gleichstellung aller BürgerInnen beinhaltete („Tous les marocains sont égaux devant la loi“) (vgl. Ensel 1998:53). Damit wurde Marokko eine konstitutionelle Monarchie. In der Verfassung von 1972 wird der König als Führer der Gläubigen und oberster Repräsentant der Nation bezeichnet. Hammoudi schreibt, dass damit die traditionelle Legitimität des Herrschers erhalten wurde, die ihn über die Verfassung und das Parlament erhob und ihm mehr legislative Macht als dem Parlament zubilligte (1997:24). Das königliche Haus erlangte die Befehlsgewalt über die Polizei, die Armee und die territoriale Administration, welche die Kolonialherren aufgebaut hatten.

Politische Maßnahmen

Entgegen den Erwartungen der ländlichen Bevölkerung kam es mit der Unabhängigkeit nicht zu einer Agrarreform. Bis 1973 war das gesamte Land, welches im Besitz der ehemaligen Kolonialherren gewesen war, unter der neuen Elite des Landes verteilt, und nur ein kleiner Teil wurde den Armen gegeben (Hammoudi 1997:22). Die Blockade der Agrarreformen und die Errichtung ländlicher Gemeinden dienten der Konsolidierung der monarchischen Macht, indem sie die Notabeln und neuen Eliten des Landes fester an die Monarchie band. Pennell beschreibt die Strategie des Königs folgendermaßen: „The palace saw a stable rural landowning class as one of the essential foundations of its authority in the countryside, particularly if those landowners could be made dependent upon the patronage of the palace. So investment in the countryside, largely financed by foreign loans, was used as a way of distributing rural favours“ (Pennell 2000:306; vgl. auch Hammoudi 1997). Statt einer Agrarreform wurde das Kreditwesen für landwirtschaftliche Kredite ausgebaut sowie der Zugang zu modernen Technologien erleichtert (Leveau 1985b:ff.). Ab 1963 wurde mit Unterstützung der Weltbank an der Realisierung von groß angelegten „königlichen“ Staudamm- und Bewässerungsprojekten gearbeitet. Zwischen 1965-1980 wurden 18 Staudämme gebaut und in Betrieb genommen. Acht weitere befanden sich im Bau. Damit konnte die Gesamtfläche an bewässertem Land von 123.800 ha im Jahr 1965 auf 471.000 ha im Jahr 1980 ausgeweitet werden. Die Staudampolitik und Modernisierung der Landwirtschaft verbesserte die Ernährungssituation und Ernährungssicherheit der ländlichen Bevölkerung jedoch nicht. Pennell schreibt, dass der moderne landwirtschaftliche Sektor mit 10-15% der landwirtschaftlichen Flächen 85% aller landwirtschaftlichen Produkte erwirtschaftete, die hauptsächlich angebauten Zitrusfrüchte, Weintrauben und anderes Obst jedoch für den Export bestimmt waren. Die Getreideproduktion ging zurück und Marokko muss seit 1960 Getreide importieren (2000:325). Die Produktion auf unbewässerten Flächen

stagnierte, während in den modernisierten Bewässerungsgebieten neben den genannten Produkten auch Zuckerrüben, Zuckerrohr und Baumwolle als „cash crops“ angebaut wurden. Die traditionelle Landwirtschaft wurde weder gefördert noch modernisiert. Die Grundnahrungsmittel Weizen und Gerste wurden auf unbewässerten Flächen angebaut. Wenn der Regen ausblieb oder starke Regenfälle zu Ernteaussfällen führten, geriet die Wirtschaft in die Krise (Pennell 2000:324f.).

Bevölkerungswachstum und Urbanisierung

Die anhaltende rural-urbane Migration und die starke Urbanisierung mit einer unkontrollierten Vergrößerung der Elendsviertel führten dazu, dass Arbeitslosigkeit und Armut anstiegen. Während zur Zeit der Unabhängigkeit Marokkos 80% der Bevölkerung auf dem Land lebten, waren es 1980 nur noch 56%. *Casablanca*, dessen wirtschaftliche Bedeutung aus der Zeit der Franzosen durch den Bau des größten marokkanischen Hafens stammt, hatte zu Beginn der 1980er Jahre bereits mehr als 3 Millionen Einwohner, von denen fast zwei Drittel jünger als 20 Jahre waren (Pennell 2000:351; Refass 2002:38f.). 1971 arbeiteten 69% der landesweiten städtischen Bevölkerung im informellen Sektor. Es kam seit den 1960er Jahren mehrmals zu Aufruhr und Aufständen, was den König dazu bewog, die amerikanische Regierung um Lebensmittelhilfe zu bitten – 1967 erhielt Marokko 12 Millionen Dollar. Die Preise für Grundnahrungsmittel wurden daraufhin subventioniert (Pennell 2000:329f.).

Das starke Städtewachstum ging mit einem starken Bevölkerungswachstum einher. Es war eine Folge des Aufbaus eines Gesundheitssystems durch die Franzosen, welches auch in ländlichen Gebieten einen zumindest rudimentären Zugang zur Gesundheitsversorgung schuf. Während die Bevölkerung Marokkos um das Jahr 1900 auf 6 Millionen Personen geschätzt wurde, hat sie sich in einem Jahrhundert fast verfünffacht – 2001 betrug die Zahl der Einwohner ca. 29 Millionen (Ragala 2002:30). Die aktuelle Bevölkerungszahl wird mit 30,5 Millionen angegeben (IOM 2007). Während das mittlere jährliche Bevölkerungswachstum zu Beginn des 20. Jahrhunderts bei 0,7% lag, erreichte es zwischen 1960-1971 2,8% und fiel zwischen 1982 und 1994 auf 2,1%. Zwischen 1982 und 1994 stieg die Bevölkerung in den Städten jährlich um ca. 3,6%, während sie auf dem Land um 0,7% stieg – der starke Anstieg im urbanen Raum hatte mehrere Gründe: einmal die rural-urbane Migration, aber auch die administrative Umstrukturierung des Landes mit einer Umwandlung von ländlichen in städtische Gemeinden sowie einer Ausdehnung von Stadtgrenzen hinein in ländliche Gemeinden (Ragala 2002:30). Zwischen 1982-1994 variierte das totale Bevölkerungswachstum auf regionalem Niveau jedoch zwischen 1,1% und 8,1%. Ein unter dem nationalen Durchschnitt gelegenes Bevölkerungswachstum weisen Provinzen mit hoher Emigration auf, z.B. das *Oriental*. Einige „provinces du sud“ mit einem hohen Anteil an

städtischer Bevölkerung zeigten hingegen ein sehr starkes Wachstum wie beispielsweise *Buġdūr* (Ragala 2002:31). In der Provinz *Ouarzazate* betrug die Wachstumsrate übereinstimmend mit dem RGPH 1994 in diesem Zeitraum 2-3% pro Jahr. Gründe für diese Bevölkerungsentwicklung liegen im Rückgang der Mortalität (vor allem der Säuglings- und Kindersterblichkeit)⁵³, einer längeren Lebenserwartung⁵⁴, einer hohen Geburtenrate⁵⁵ und einem niedrigen Heiratsalter⁵⁶ (Ragala 2002:31). Inzwischen hat die Geburtenrate abgenommen, und das Heiratsalter ist stark angestiegen, was eine Verlangsamung des Bevölkerungswachstums erwarten lässt.

Neuere Studien zur demographischen Entwicklung in Marokko besagen, dass das Land viele Charakteristika mit anderen „labor frontier countries“ (Courbage 1995) gemeinsam hat: Marokko befindet sich demnach in einer demographischen Übergangsphase mit einem hohen, aber sich abschwächenden Bevölkerungswachstum bei stark fallenden Geburtenraten aber noch stark zunehmendem Anteil junger Menschen (Courbage 1995:82, de Haas 2003:125). Für die jüngste Zeit spricht Ragala von einer aktuellen Tendenz des Alterns der Gesellschaft (Ragala 2002:32f.). Die letzten nationalen Zensusdaten aus dem Jahr 2004 besagen, dass im nationalen Durchschnitt 41,9% der Bevölkerung unter 20 Jahre alt ist. Die Provinzen *Ouarzazate* und *Zagora* liegen mit 47,9% bzw. 53,2% für *Zagora* weit über dem nationalen Durchschnitt (RGPH 2004).

Das Potential der Bevölkerung im aktiven arbeitsfähigen Alter (zw. 15-59 Jahren) ist sehr hoch: im nationalen Durchschnitt sind es 26% der männlichen Bevölkerung und 30,2% der weiblichen Bevölkerung (RGPH 2004, Ragala 2002:33). Die Aktivitätsrate (die Beziehung zwischen der Bevölkerung im aktiven Arbeitsalter zur Gesamtbevölkerung) betrug im Jahr 2004 54,7% für Männer und 17,6% für Frauen. Der Arbeitsmarkt ist diesem Andrang nicht gewachsen – Arbeitslosigkeit ist eines der zentralen Probleme des Landes. Die Arbeitslosenquote wurde 1994 offiziell mit 16% auf nationalem Niveau angegeben. In den 1980er und 1990er Jahren wurden die vom Internationalen Währungsfonds geforderten Strukturanpassungsprogramme realisiert, die weitere Arbeitsplätze kosteten. Nach Angaben des nationalen Statistikamtes betrug die Arbeitslosenquote im Jahr 2001 13%. Dabei war die städtische Arbeitslosenquote mit 19,5% in demselben Jahr weitaus höher als die ländliche Quote (de Haas 2003:125). Die Arbeitslosigkeit trifft vor allem junge Männer unter 25 Jahren, aber auch Frauen. Akademiker, denen bis in die 1980er Jahre nach Abschluss ihres Studiums eine Anstellung im öffentlichen Dienst praktisch sicher war, sind heute stark von

⁵³ Zwischen 1962 und 1997 ist ein Rückgang um 75% zu verzeichnen.

⁵⁴ Die durchschnittliche Lebenserwartung stieg zwischen 1962 und 1997 von 47 auf 68,8 Jahre.

⁵⁵ Die Geburtenrate fiel von 5,25% im Jahr 1960 auf 2,3% im Jahr 1997. Dieser Rückgang liegt vor allem an Programmen der Familienplanung, die der marokkanische Staat 1966 eingeführt hat (vgl. Schoorl et al. 2000:43). Zum Vergleich: In der Region *Sūs Māssa Drāa* betrug der Fertilitätsindex im Jahr 2004 2,6% (RGPH 2004).

⁵⁶ Während 1970 das durchschnittliche Heiratsalter von Frauen 17,5 Jahre betrug, lag es im Jahr 1998 bei 26,8 Jahren. Dies hängt mit dem Zugang zu Schulbildung und einer verlängerten Ausbildungsdauer, einer hohen Arbeitslosigkeit und den gestiegenen Kosten einer Heirat gerade im städtischen Bereich zusammen.

Arbeitslosigkeit betroffen. Die Arbeitslosenrate unter Akademikern betrug im Jahre 1999 sogar 28,9%⁵⁷ (Kerzazi 2003:51) – diese Entwicklung führt zu einer Abwägung zwischen Bildung(smigration) und Arbeitsmigration bei Jugendlichen, wie in Kapitel 5 weiter ausgeführt wird.

Demographische Entwicklung im *Drâa*-Tal

Auch im *Drâa*-Tal ist die Bevölkerung entsprechend der oben skizzierten demographischen Entwicklung gewachsen (vgl. Abb. 5). Hinzu kommt die Sesshaftwerdung von Nomaden, die nach der Staatsgründung forciert wurde. Dürren trugen ebenfalls zur Ansiedlung von Nomaden vor allem in *Mezqița* und *Tinzulîn* sowie in den südlichen Oasen *Ktāwa* und *Mḥamîd* bei (Werner 2005:84ff., Pletsch 1971).

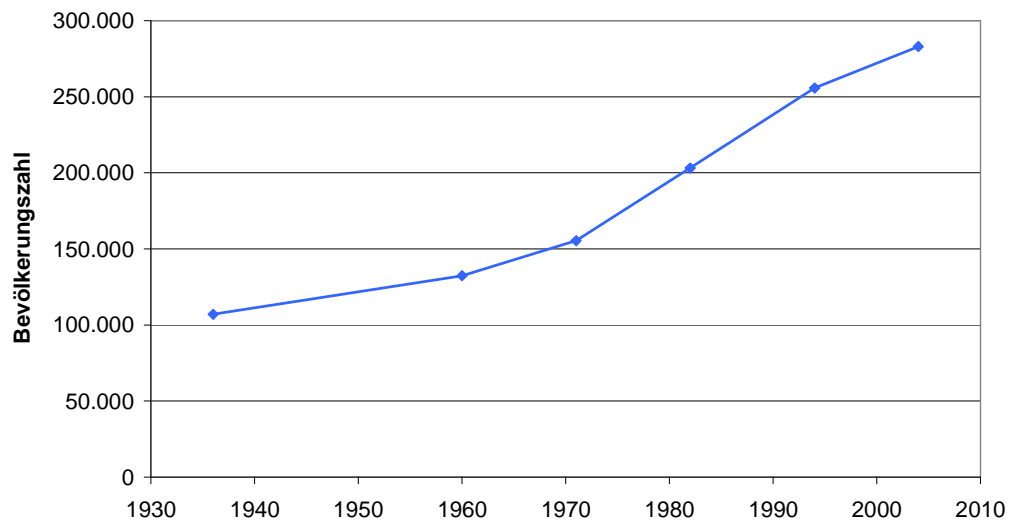


Abb. 5: Bevölkerungsentwicklung im *Drâa*-Tal von 1936 bis 2004 (statistische räumliche Einheiten: 1936 gesamtes mittleres *Drâa*-Tal; 1960-1982 Cercle *Zagora* in der Provinz *Ouarzazate*, ab 1997 Provinz *Zagora*). (Datenquellen: 1936 franz. Statistik durch Spillmann, 1960-2004 nationale Zensusdaten der Direction de la Statistique, RGPH)

Das marginalisierte *Drâa*-Tal, dessen wirtschaftliche Entwicklung auch nach der Unabhängigkeit Marokkos nicht vorangetrieben wurde und das über keine Industrie verfügte, war vor allem für sein wachsendes Potential an Arbeitskräften bekannt. Arbeitnehmer aus dem *Drâa*-Tal haben den Ruf hart arbeitender, zuverlässiger Menschen, die (fast) jede Arbeit annehmen. Arbeitsmigration als Alternative zu Land- und Viehwirtschaft wurde als Einkommensquelle der Haushalte immer wichtiger (vgl. Kapitel 3.5 und 5).

Die Bevölkerungsentwicklung in der Oase *Tinzulîn* weicht etwas von der regionalen Entwicklung ab (vgl. ORMVAO 1981). Generell ist der Anstieg nicht so stark wie im

⁵⁷ Lugan bemerkt, dass angesichts der hohen Verschuldung des Staates (1999 entsprachen die externen Schulden ca. 25% aller Exporte) groß angelegte Programme zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit und Armut schwierig zu realisieren sind (2000:300).

mittleren *Drâa*-Tal insgesamt. Laut Zensus von 2004 lebten in der Gemeinde *Tinzulîn* 13.462 Einwohner.

Dem Zensus 2004 zufolge betrug der Fertilitätsindex in der Provinz *Zagora* 3,6% und das Bevölkerungswachstum im städtischen Raum 3,1% sowie im ländlichen Raum 0,8%. Die ländliche Gemeinde *Tinzulîn* hat ein geringes Wachstum von 0,9% zu verzeichnen (RGPH 2004). Die Aktivitätsrate der männlichen Bevölkerung im arbeitsfähigen Alter (15-59 Jahre) lag im Mittel der Altersgruppen bei 38,2%, bei Frauen hingegen nur bei 4,1% (RGPH 2004). Nach Zainabi erklärt sich der niedrige Wert bei den Frauen damit, dass viele Arbeitsbereiche in der Statistik nicht berücksichtigt werden (Zainabi 2003:26).

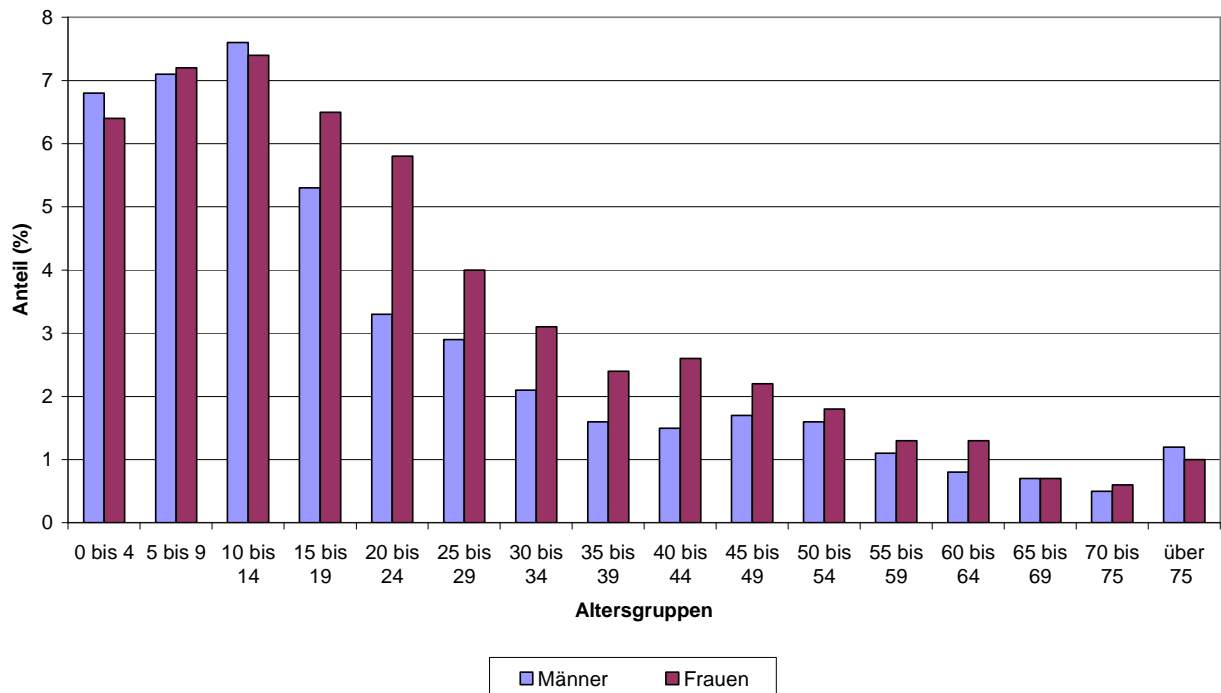


Abb. 6: Altersverteilung der Bevölkerung in der ländlichen Gemeinde *Tinzulîn* im Jahr 2004. (Quelle: RGPH 2004)

Die Altersverteilung in Abb. 6 zeigt, dass die Bevölkerung noch jünger ist als im nationalen Durchschnitt – die Anzahl der unter 20 Jährigen beträgt 54,3% im Vergleich zum nationalen Durchschnitt mit 41,98%.

Im Bildungsbereich weist Marokko Defizite auf. Weite Teile der Bevölkerung sind noch immer Analphabeten.

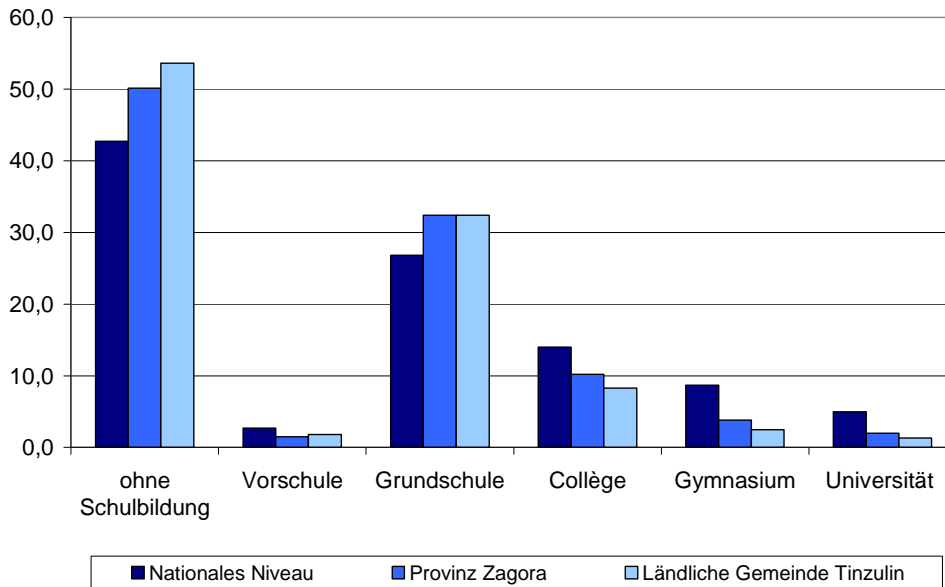


Abb. 7: Bildungsniveaus im Vergleich (Bevölkerung älter als 10 Jahre, in Prozent). (Quelle: RGPH 2004)

Im Jahr 2004 hatten im nationalen Durchschnitt 30,8% der Männer und 54,7% der Frauen keine Schulbildung. In der Provinz *Zagora* ist der Anteil an Analphabetinnen mit 66,7% wesentlich höher (RGPH 2004). Der Vergleich zwischen den Bildungsniveaus auf nationaler Ebene, der Provinzebene und auf Ebene einer ländlichen Gemeinde macht die bestehenden räumlichen Differenzen deutlich. Als Hintergrundinformationen zur Abbildung einige Daten zur Bildungssituation im *Drâa*-Tal: Im Jahr 2001 gab es in der Provinz *Zagora* 230 Vorschulen, 233 Grundschulen und 9 Collèges⁵⁸ sowie drei Gymnasien⁵⁹. Zainabi kritisiert, dass nicht in allen Dörfern eine Grundschule errichtet wurde und sich die Collèges nur in den städtischen Zentren der Region befinden. „Cette faible couverture conjuguée à d’autres facteurs explique en grande partie les taux de scolarisation (51%) et d’analphabétisme (69,3%) enregistrés au niveau de la province de Zagora“ (Zainabi 2003:44). In der ländlichen Gemeinde *Tinzulîn* gab es im Jahr 2000 11 Grundschulen (zwei davon im Hauptort der Oase, die anderen in Dörfern), und ein Collège im Hauptort. Hier wurde 2004 ein Gymnasium angegliedert.

2.4 Migration in Marokko und im *Drâa*-Tal

Das Städte- und Wirtschaftswachstum im Norden Marokkos während der Kolonialzeit zog nationale Migranten aus allen Teilen des Landes an (Escallier 2006:71). Ragala schätzt auf der Basis französischer Daten und marokkanischer Zensuserhebungen, dass im Jahr 1950 die Zahl der rural-urbanen Migranten 45.000 Personen pro Jahr überschritt, in den 1970er Jahren

⁵⁸ In *Agdz* Stadt, *Tinzulîn*, *Tamezmut*, *Beni Zoli*, *Tamegrut*, *Tagunît*, *Mḥamîd* gibt es jeweils ein Collège in der Stadt *Zagora* zwei.

⁵⁹ Sie befinden sich in den Städten *Zagora*, *Agdz* und *Tagunît*.

auf 113.000 Migranten pro Jahr im urbanen Raum anstieg und zwischen 1982 und 1994 seinen Höhepunkt mit 193.000 Neumigranten pro Jahr erreichte (Ragala 2002:34).

Suisse hat 1956 in einer Studie über die „Bidonvilles“ von *Casablanca*, *Rabat*, *Port Lyautey* (heutiges *Kuneitra*), *Meknes* und *Fes* festgestellt, dass der überwiegende Teil der Bevölkerung aus dem Süden Marokkos stammt, vor allem aus dem *Sūs*, Anti-Atlas, dem *Drâa* und dem *Tafilalt*. Er bezifferte den Anteil dieser Bevölkerungsgruppen in den genannten Städten auf 50-70% (vgl. Pletsch 1971:206f.). Pletsch hat in den 1960er Jahren eigene Befragungen im *Drâa*-Tal vorgenommen, die sich mit den Ergebnissen von Suisse weitgehend decken. Hauptanziehungspunkt der Migranten aus dem *Drâa*-Tal ist *Casablanca*, gefolgt von *Marrakesch* und *Rabat* (vgl. Pletsch 1971:207f.; siehe auch Kapitel 3.5). *Casablanca* hat landesweit die größte und vielseitigste Konzentration von Industriebetrieben, in denen fast die Hälfte aller in der Industrie beschäftigten Marokkaner arbeitet (Refass 2002:40).

Die südlichen Flussoasen des *Drâa*, *Tafilalt* sowie des *Sūs* sind neben den Bergen des *ar-Rif* im Norden des Landes die drei Regionen Marokkos, die eine alte Tradition nationaler saisonaler und zirkulärer Migration aufweisen (de Haas 2003:109f.). Bencherifa (1996:404) charakterisiert die südlichen Regionen als niederschlagsarm und bevölkerungsreich bei begrenzten landwirtschaftlichen Ressourcen. Büchner erwähnt, dass in einigen Flussoasen wie dem *Tudġa* (auch dem *Daddās*, siehe Ait Hamza 2002) sich Männer schon sehr früh in den kolonialen Arbeitsmarkt eingegliedert haben. Seit der vorletzten Jahrhundertwende bis in die 1960er Jahre hat sich ein wesentlicher Anteil der arbeitsfähigen männlichen Bevölkerung des *Tudġa* als temporäre Arbeitsmigranten in Nordwestalgerien verdingt (Büchner 1986:113). In anderen Flussoasen wie dem *Drâa* herrschte die nationale Arbeitsmigration vor.

Im 20. Jahrhundert gab es verschiedene Mobilitätsmuster der Bevölkerung aus den südöstlichen Regionen Marokkos, die sich in **vier Haupttypen von Migration** unterteilen lassen: Wanderungen von Handwerkern und Händlern, saisonale Migration zur Erntezeit, nationale Migration und internationale Migration. Diese Typen werden im Folgenden ausführlicher vorgestellt.

Wanderungen von Handwerkern und Händlern

Die älteste Form ist die berufsspezifische Wanderung von Handwerkern (z.B. Maurer, Schreiner oder Brunnenbauer) und ambulanten Händlern. Im *Drâa*-Tal war es vor allem die Bevölkerungsgruppe der *Drawa* (vgl. Kapitel 3.4), die sich als Erbauer von unterirdischen Bewässerungskanälen, Brunnenbauer, Schmiede, Töpfer, traditionelle Heiler etc. verdingten (vgl. Ensel 1998:53) und auf der Suche nach Arbeit umherwanderten.

Saisonale Migration zur Erntezeit

Eine Form der Mobilität war die saisonale Wanderung von Erntearbeitern in Getreideanbaugebiete nördlich des Hohen Atlas. Diese Wanderungen waren so abgestimmt, dass die Männer zu den Hochphasen landwirtschaftlicher Tätigkeiten in der eigenen Landwirtschaft arbeiteten (vor allem im Oktober/November und Mai bis Juli) und in den Phasen geringer Tätigkeiten, die sie anderen Familienmitgliedern übertragen konnten, in den Norden wanderten. Die Männer arbeiteten in der Regel 1-2 Monate im Norden und ließen in dieser Zeit Frau und Kinder bei der Familie zurück. Dann kehrten sie mit Naturalien zurück, und oft migrierten nach ihrer Rückkehr andere männliche Mitglieder des Haushalts, um das Einkommen der Familie aufzubessern. Diese Form wird nach Amersfoort (1978) als saisonale, zirkuläre⁶⁰ Migration bezeichnet.

Noin hat im Jahr 1965 im Norden 2600 Erntehelfer aus dem *Drâa*-Tal verzeichnet (Noin in: Mter 1995:1). Büchner schreibt für das *Tudġa*, das die saisonale Wanderung bis in die Nachkriegszeit eine große Bedeutung gehabt haben muss – 1954 waren 7,6% der Bevölkerung daran beteiligt, während es zu Beginn der 1970er Jahre nur noch ein Prozent war (ebd. 1986:112).

Nationale Migration

Zur Zeit des Protektorats begann die temporäre Arbeitskräftewanderung in den Norden des Landes und aus den östlichen Oasen (*Daddās, Tudġa, Tafilalt, Ziz*) auch ins benachbarte Algerien. Die Migranten arbeiteten auf den landwirtschaftlichen Großbetrieben der Kolonialherren, im Phosphatbergbau, im Bausektor der schnell wachsenden Städte, als Lastenträger, Hafentarbeiter, Wasserverkäufer usw. Im Gegensatz zur kurzzeitigen Migration der Erntearbeiter handelte es sich nun um mehrmonatige, in einigen Fällen auch um mehrjährige Aufenthalte. Frau und Kinder der Migranten verblieben im Großfamilienverbund. Der Migrant kehrte in der Regel nur zu Feiertagen nach Hause zurück und blieb nur dann länger, wenn es in einem regenreichen Jahr viel Arbeit in der Landwirtschaft gab oder sich eine andere lokale oder regionale Einkommensmöglichkeit eröffnete.

Den Beginn der Migrationsbewegungen in größerem Ausmaß datiert Mter für das *Drâa*-Tal auf den Beginn der 1930er Jahre. Als Grund nennt er das Ungleichgewicht zwischen Bevölkerung und ökonomischen Ressourcen. Zwischen 1937 und 1946 kam es außerdem zu Dürren, Hungersnöten (1931, 1937, 1944-46⁶¹) und dem Ausbruch von Epidemien im *Drâa*-Tal, was zu verstärkter Migration führte (Mter 1995:152; Ensel 1998:51).

⁶⁰ Migration mit zirkulärem Charakter gibt es auch bei nationaler und internationaler Migration. Als Kriterien für diesen Typ gelten ein mindestens alljährlicher Besuch der Familie im Herkunftsort und die Orientierung auf den Herkunftshaushalt (Heinemeijer et al. 1977:121).

⁶¹ Jacques-Meunié hat das *Drâa*-Tal 1946 besucht und liefert eine Beschreibung der schwierigen Situation zur Zeit der Dürre: die Bewässerungskanäle waren leer, das Land konnte nicht bestellt werden, die Palmblätter hatten sich gelb gefärbt, Tiere gab es kaum mehr (Mulis, Esel, Pferde waren der Dürre zum Opfer gefallen), überall herrschte Hunger (1973:178).

Einige derjenigen Migranten, die sich in der Stadt gut etablierten und einen relativ sicheren Arbeitsplatz fanden, haben sich nach längeren Phasen temporärer Migration endgültig in der Stadt niedergelassen und ihre Familie nachgeholt. Erste Zahlen über die definitive Ansiedlung in Städten finden sich in der Kolonialzeit bei Petit (1956), der in den 1940er und 1950er Jahren Untersuchungen im städtischen Raum unternommen hat. Laut Petit betrug der Anteil der endgültig abgewanderten Bevölkerung in der genannten Dekade im Distrikt *Ouarzazate* 16,9%, im *Tudga* 19,9% und im *Drâa* 24,6% (Pletsch 1971:204). Escallier (1981:407 in: Mter 1995:153) schätzt die Zahl der definitiv in die Stadt abgewanderten Personen aus dem *Drâa*-Tal im Jahr 1971 auf 7600 Personen. Die Migranten haben sich in den „Bidonvilles“ der großen Städte niedergelassen. Büchner weist darauf hin, dass in diesen Siedlungen oft Stadtviertel mit einer hohen Konzentration gemeinsamer ethnisch-regionaler Herkunft entstanden sind, die er „städtische Filialdörfer“ nennt (1986:108). Vorteile dieser gemeinsamen Besiedlung sind Solidarität und Hilfe unter Freunden und Verwandten (vgl. Kapitel 5.4).

Die nationale Migration ist also seit der Kolonialzeit eine der wichtigsten einkommensichernden Strategien der ländlichen Bevölkerung. Sie hat bis heute nicht an Bedeutung verloren und das Entsenden von Migranten stellt für viele Haushalte die einzige Möglichkeit dar, wirtschaftlich in der Heimat überleben zu können. Im Zeitraum zwischen 1975 und 1982 wird die Anzahl nationaler Migranten mit ca. 2 Millionen angegeben (RGPH 1982). Im darauffolgenden Zensus (Zeitraum 1982-1994) hat sich diese Zahl verdoppelt (RGPH 1994). Dies Ergebnis deckt sich mit der EMIAT⁶² Erhebung, die im Jahr 1991 die Anzahl der Migranten auf 4,2 Millionen beziffert (Kerzazi 2003:61). Diese besagt, dass 65% aller Migranten vom Land in die Stadt wandern. Seit den 1980er Jahren konzentrierten sich die Migranten nicht mehr nur auf die großen Städte wie *Casablanca*, *Rabat* und *Marrakesch*, sondern auch kleinere und mittelgroße Städte sind Anziehungspunkte für Migranten geworden (Escallier 2006:73). Neuere Daten aus dem nationalen Zensus von 2004 sind leider noch immer nicht veröffentlicht.⁶³

Troin betont in einer aktuellen Analyse der Situation auf dem Land die herrschenden Disparitäten („violentes inégalités“), die Teile der Bevölkerung in Krisenzeiten zur Aufgabe der Landwirtschaft zwingt und in die Städte migrieren lässt. Mit Disparitäten meint der Autor: Erstens Ungleichheiten im Landbesitz – auf kommerziell genutzten Flächen beträgt die durchschnittliche Größe eines Betriebes 55 Hektar im Vergleich zu durchschnittlich 1,6

⁶² Die „Enquête Migration Interne et Aménagement du Territoire“ (EMIAT) aus dem Jahr 1991 wurde vom Ministerium für Raumplanung durchgeführt.

⁶³ Kerzazi beklagt meines Erachtens zurecht, dass der marokkanische Staat die Bereitstellung von Daten zur Migration auf Ebene der Provinzen, Gemeinden und Dörfer verzögert – so wurden Daten aus dem Zensus 1994 erst im Jahr 2000 zugänglich gemacht – und viele Daten nicht veröffentlicht, die nur in den betreffenden Abteilungen zugänglich sind und somit die Sammlung von Daten erschweren (Kerzazi 2003:38).

Hektar Landbesitz für die Masse der Bevölkerung (auf 50% der landwirtschaftlich nutzbaren Flächen des Landes). Zweitens Ungleichheiten zwischen modernen, technisierten Bewässerungsflächen und den traditionell bestellten Regenfeldbauflächen. Abseits der großen Bewässerungsflächen herrschen darüber hinaus große Ungleichheiten in der Infrastruktur (im Wasser- und Stromzugang, im Straßennetz, in Bildungs- und Gesundheitseinrichtungen etc.). Dies hat zur Folge, dass das Lebensniveau der Bevölkerung auf dem Land im Allgemeinen sehr gering ist und Teile der Bevölkerung in Dürre- oder anderen Krisenzeiten migrieren müssen:

„On comprend ainsi pourquoi à la moindre sécheresse, des milliers de fellahs abandonnent leurs terres et se ruent sur la ville. L'élevage, qui occupe environ 20% de la population rurale, véritable banque du paysan, est le premier touché lors de ces épisodes secs et répétitifs des derniers années (1980 à 1985, 1991 à 1993, année agricole 1994-95, 1998 à 2001) et la vente massive du bétail précède de peu l'abandon des terres, lequel profite aux grands propriétaires, qui arrondissent ainsi leur capital foncier et qui seuls auront les moyens de mettre en valeur ces terrains lors du retour des pluies.“ (Troin 2006:219)

Auch wenn der Terminus „Landflucht“ oder im Französischen „exode rurale“ in der wissenschaftlichen Literatur schon seit längerer Zeit umstritten ist (für Marokko vgl. Kritik von de Haas 2003:113), da er an pessimistische dependenztheoretische Ansätze anknüpft, so kann für Teile des ländlichen Raumes dennoch gesagt werden, dass aufgrund der strukturellen Bedingungen und der Vernachlässigung des traditionellen Agrarsektors seitens des marokkanischen Staates vielen Bauern keine Alternative zur Migration in die Stadt bleibt. Die Entwicklungen im ländlichen Raum sind jedoch regional sehr unterschiedlich verlaufen und hängen in starkem Maße von der Beteiligung an der internationalen Migration.

Internationale Arbeitsmigration

Die rezenteste Form der Migration ist die internationale Migration nach Europa und in arabische Staaten. Bemerkenswert ist, dass sich die Bewohner der südöstlichen Flussoasen in ihrem Migrationsverhalten stark voneinander unterscheiden. Gerade in denjenigen östlichen Oasen, die eine Tradition der Arbeitskräftewanderung nach Algerien⁶⁴ hatten, sind Männer ab den 1960er Jahren verstärkt nach Europa migriert. In Oasen ohne Algerienmigration ist der Anteil internationaler Migranten vergleichsweise gering. Büchner vermutet, dass die gesammelte Migrationserfahrung mit langfristig eingespielten Migrationsabläufen und Kenntnissen vieler Männer⁶⁵ aus den östlichen Oasen dazu geführt hat, dass sie international verstärkt migriert sind – zum Teil sind sie auch aus Algerien direkt nach Frankreich angeworben worden. Es sind vor allem Männer aus dem *Daddās*, *Tudğa* und *Ferkala*, die ins

⁶⁴ Heinemeijer et al. stellen fest, dass mit Schließung der marokkanisch-algerischen Grenze 1994 diese Form der zirkulären Migration ihr Ende nahm (1977:89).

⁶⁵ Büchner schreibt: „(...) vergleichbarer Arbeitseinsatz, einige französische Sprachkenntnisse, Gruppenkontakt durch Nachziehen von Verwandten und Freunden, Sicherung der zurückgebliebenen Angehörigen durch intakte Großfamilienstruktur u.a.“ (1986:120).

Ausland migriert sind, während im *Drâa* oder in den Oasen der Region *Tata* die nationale Migration dominiert. In den 1960er Jahren fand eine Arbeitskräfteanwerbung der Franzosen vor allem unter Berbern in der Region des Atlasgebirges statt – es war französische Politik, aus den ehemaligen Widerstandsregionen Marokkos Arbeitskräfte abzuwerben, um die Region zu stabilisieren (vgl. de Haas 2003:109ff). Die französische Regierung hatte im Juni 1963 ein Anwerbeabkommen mit Marokko geschlossen, das indirekte Rekrutierung durch das „Office National d’Immigration“ (O.N.I.)⁶⁶ und die direkte persönliche Anwerbung von Arbeitsnehmern durch französische Unternehmer einschloss (Büchner 1986:118; de Haas 2003:161). Die direkte Rekrutierung durch Franzosen ist eng mit dem Namen Felix Mora verbunden (im Fallbeispiel *Ouled Yaoub* sind 3 Personen nach Frankreich rekrutiert worden und in der Erinnerung der Menschen wird diese Art der Anwerbung stets mit Mora verbunden sein). Es handelt sich um einen ehemaligen Soldaten, der mehrere Jahre in Südostmarokko verbracht hat, um für französische Kohlebergwerke im Norden Frankreichs Arbeitskräfte anzuwerben (Escallier 2006:67). Mter zitiert aus einem Dossier der Zeitschrift „Le Monde“ aus dem März 1976, in dem der Vorgang der Rekrutierung beschrieben wird und stellt fest, dass die Methode der Rekrutierung „ne diffère en rien ou presque de l’esclavage“ (Mter 1995:123). Mora konnte im *Sūs* im Jahr 1965 beispielsweise über 60.000 Männer rekrutieren. Mter gibt auf Basis seiner Erhebung an, dass 48,5% der internationalen Migranten aus dem *Drâa* und *Daddās* auf diese Weise rekrutiert wurden, während 33,1% über das Emigrationsbüro in Casablanca (O.N.I.) einen Arbeitsvertrag erhielten. Der Rest reiste als Tourist nach Europa oder wurde auf Vermittlung der Eltern angeworben (Mter 1995:121). Damals gab es noch nicht die heutzutage bedeutsamen Migrantennetzwerke.

Die Rekrutierung von Marokkanern und damit die internationale Migration nach Frankreich begann jedoch schon im 1. Weltkrieg. Damals wurden Arbeiter in den Bergwerken und der Industrie benötigt oder als Soldaten eingezogen. Nach Ende des 1. und des 2. Weltkriegs wurden infolge des Wirtschaftswachstums Arbeitskräfte angeworben. Büchner vermerkt: „Man hat sie [Anmerkung: Nordafrikaner] nur als temporäre Arbeitsmigranten oder Koloniarbeiter ins Land geholt, wenn der europäische Arbeitsmarkt keine Alternativen zuließ, nämlich während der Weltkriege und der nachfolgenden Aufbauphase“ (Büchner 1986:36). Arbeitskräfte aus dem Südwesten und Süden Marokkos waren sehr geschätzt, da sie sich schnell auf neue Arbeitsbedingungen einstellen konnten, fügsam, beständig und diszipliniert waren (Büchner 1986:37). Als zwischen 1954 und 1962 im algerischen Unabhängigkeitskampf Frankreich keine Algerier mehr einstellte, wurden verstärkt Arbeiter aus Marokko und Tunesien unter Vertrag genommen. Zwischen 1949 und 1962 stieg die Anzahl der Marokkaner in Frankreich von 20.000 auf 53.000 Personen. Die meisten

⁶⁶ Zwischen 1948 und 1952 konnte das O.N.I. allein aus dem Südwesten und Süden des Landes 4.000 Arbeiter für die Kohlegruben der Departements Nord und Pas-de-Calais anwerben (Büchner 1986:37).

arbeiteten im Bergbau oder der Stahlindustrie (Obdeijn 1993:35, de Haas 2003:100f.). Das starke Wirtschaftswachstum im nordwestlichen Europa nach Ende des 2. Weltkriegs erforderte Massen von zusätzlichen Arbeitskräften, die als „Gastarbeiter“ bis in die frühen 1960er Jahre vor allem aus südeuropäischen Ländern wie Italien, Spanien, Portugal, Jugoslawien und Griechenland kamen. Als die Migration aus den genannten Ländern stagnierte, wurden Migranten aus der Türkei, Tunesien und Marokko angeworben. Zwischen 1960 und 1969 schloss der marokkanische Staat mehrere Anwerbeabkommen mit Frankreich, Belgien, den Niederlanden und Deutschland zur Rekrutierung von „Gastarbeitern“ (Obdeijn 1993:36). Im Jahr 1972 lebten rund 300.000 Marokkaner in Europa, fast ausnahmslos in Frankreich. 1975 waren es schon 400.000 Personen. De Haas bemerkt, dass in dieser kurzen Zeitspanne Marokko ins Mittelmeer-Europa-Migrationssystem eingebunden wurde (2003:102).

Nach der Weltwirtschaftskrise von 1973 wurde die Einwanderungspolitik der europäischen Staaten zunehmend restriktiver, so dass die Zahl der Neumigranten stark sank. Die Mehrheit der in Europa lebenden marokkanischen Migranten hatte bis zu diesem Zeitpunkt eigentlich im Sinne der zirkulären Migration eine Rückkehr angestrebt, aber da die Verhältnisse in Marokko durch die Auswirkungen der Weltwirtschaftskrise sehr instabil waren, entschlossen sich viele Menschen zum Verbleib in Europa. Aus Gastarbeitern oder zirkulären Migranten wurden permanent in Europa lebende Migranten (Obdeijn 1993:36). Diese ließen im Rahmen der Familienzusammenführung⁶⁷ ihre Familien nachkommen. Diese Entwicklung führte dazu, dass entgegen europäischer Intention die Zahl der Migranten nicht ab- sondern zunahm (Büchner 1986:39). Nach einer OECD-Studie stieg die Anzahl der in Frankreich, Belgien, Holland und Deutschland lebenden Marokkaner von 400.00 im Jahre 1975 auf fast eine Million im Jahr 1992 an (de Haas 2003:103).

Ende der 1980er Jahre war die Phase der Familienzusammenführung mehr oder weniger beendet. An Bedeutung erlangte die Familiengründung, die für viele MarokkanerInnen die einzige Möglichkeit war, legal nach Europa zu reisen und dort zu leben (de Haas 2003:104, Schoorl 2000:45). Seit dieser Zeit nahm die illegale Migration stark zu, und auch eine Ausweitung von Migrationszielen in Europa war zu verzeichnen. Neben den klassischen Zielen Frankreich, Niederlande, Belgien und Deutschland wurden nun südeuropäische Staaten wie Italien und Spanien Migrationsziele, die vorher selbst Geberländer waren. Das liegt zum einen daran, dass sowohl im landwirtschaftlichen Sektor als auch im Hausbau Arbeitskräfte fehlen und zum anderen ist es in diesen Ländern relativ einfach möglich, mit Touristenvisum einzureisen, länger als erlaubt zu bleiben und seinen Aufenthalt nachträglich legalisieren zu lassen. Zwischen 1980 und 2000 ist die Anzahl der offiziell in Italien und Spanien lebenden

⁶⁷ Ein wichtiger Faktor für die Familienzusammenführung war die französisch-marokkanische Regelung über das Kindergeld. Diese besagte, dass ein Familienoberhaupt das Recht auf Kinderzulagen verlor, wenn er nicht innerhalb von 5 Jahren seine Familie nachholte (Büchner 1986:39).

Marokkaner von 20.000 auf 400.000 Personen gestiegen (de Haas 2003:107). Die Diversifizierung von Migrationszielen betrifft jedoch auch das arabische Ausland. 1965 wurde ein Arbeitskräfte-Abkommen zwischen Marokko und Libyen geschlossen, infolge dessen die Zahl internationaler Migranten stark anstieg. Zwischen 1980 und 1984 war ein regelrechter Migrantenstrom nach Libyen zu verzeichnen, da zu diesem Zeitpunkt qualifizierte Arbeitskräfte in den Bereichen Hotelgewerbe, Maurerarbeit und Gärtnerei gesucht und verstärkt marokkanische Migranten eingestellt wurden (Bounar 1993:330). 1992 lebten 120.000 Marokkaner in Libyen (Obdeijn 1993:38). Ab Mitte der 1970er Jahre begann darüber hinaus die internationale Migration nach Saudi-Arabien. Marokkaner haben dort vor allem im Bausektor Arbeit gefunden (Mter 1995:177). 1992 lebten ca. 15.000 Marokkaner in Saudi-Arabien, die meisten mit temporären Arbeitsverträgen. Leider gibt es keine aktuellen Zahlen, in denen die Entwicklung nach den Golfkriegen berücksichtigt wird (Obdeijn 1993:38, de Haas 2003:107).

Insgesamt lebten im Jahr 2005 rund 2,2 Millionen Marokkaner im Ausland. Die reale Zahl wird angesichts illegaler Migration jedoch deutlich höher sein. Tabelle 3 gibt Aufschluss über die Migrationsziele und die Anzahl der Migranten:

Tab. 3: Zielländer internationaler Arbeitsmigranten und Anzahl marokkanischer Migranten im Jahr 2005. (Datenquelle: de Haas 2006:3f.)

Land	Anzahl Marokkaner
Frankreich	1.025.000
Spanien	397.000
Niederlande	315.000
Italien	287.000
Belgien	215.000
Deutschland	99.000
Skandinavische Länder	17.000
Großbritannien	50.000
USA	85.000
Kanada (Provinz Quebec)	70.000
Gesamt	2.560.000

Im Juli 2007 gab die „International Organisation for Migration“ (IOM)⁶⁸ an, dass über 3 Millionen Marokkaner – das entspricht annähernd 10% der Gesamtbevölkerung – im Ausland leben, 86% von ihnen in Europa (IOM 2007).

⁶⁸ Die IOM wurde 1951 gegründet und ist die weltweit führende auf zwischenstaatlicher Ebene agierende Organisation im Bereich der Migration. Sie arbeitet eng mit staatlichen, zwischenstaatlichen und nichtstaatlichen Organisationen zusammen. 125 Staaten sind aktuell Mitglieder der IOM, die marokkanische Regierung seit November 1998.

Das IOM hat die marokkanische Hassan II Stiftung bei der Gründung des „Observatoire de la Communauté Marocaine Résidant à l’Etranger“ (O.C.M.R.E) unterstützt (IOM 2007: <http://www.iom.int/jahia/Jahia/pid406>; Zugriff am 23.10.2008.)

Die marokkanische Regierung fördert die internationale Migration seit den 1960er Jahren durch diverse bilaterale Abkommen mit europäischen und arabischen Staaten. Im Jahr 1990 wurde eine Stiftung gegründet, die „Fondation Hassan II pour les Marocains Résidant à l'Étranger.“ Das Ziel ihrer Aktivitäten⁶⁹ ist, die Beziehungen zwischen den internationalen Migranten und dem marokkanischen Staat zu verbessern (de Haas 2003:123). Der marokkanische Staat hat außerdem die Etablierung eines Netzwerkes von Konsulaten, Bank- und Postfilialen unterstützt, um die finanziellen Transferleistungen der Migranten über offizielle Kanäle ins Land zu holen. Seit Jahrzehnten stellt dieser Geldrückfluss einen wichtigen, konstanten und ansteigenden Wirtschaftsfaktor dar. Während 1968 23 Millionen Dollar an Transferleistungen nach Marokko flossen, stieg der Betrag im Jahr 1992 auf 2,1 Milliarden Dollar an und erreichte im Jahr 2007 einen Wert von 4,31 Milliarden (de Haas 2003:119, IOM 2007, Escallier 2006:67, Troin 2006:214). Während der 1990er Jahre machten die Transferleistungen im Durchschnitt 6,4% des Bruttonationalprodukts und 20,1% aller Güter und Dienstleistungen aus. Im Jahre 2001 waren die Überweisungen sechsmal höher als die offizielle Entwicklungshilfe und übertrafen somit das Einkommen aus dem Tourismus und dem Export von Phosphat und landwirtschaftlichen Produkten (de Haas & Plug 2006)⁷⁰. Im Jahr 2007 repräsentierten die Transferleistungen ca. 8% des Bruttonationalprodukts (IOM 2007). Damit sind jedoch nicht die Sachleistungen und Geschenke erfasst, die die Migranten zu Besuchen mitbringen. Refass schätzt, dass diese Transferleistungen noch einmal ein Drittel bis ein Viertel der Höhe der offiziellen Überweisungen ausmachen (Refass in: Berriane und Popp 1998:102). Troin (2006:217) resümiert wie etliche andere Autoren, dass die internationale Migration mit den hohen Transferleistungen für die marokkanische Wirtschaft lebenswichtig geworden ist.

Entwicklung der internationalen Migration im *Drâa*- und *Daddās*-Tal

Im Gegensatz zu anderen südöstlichen Flussoasen wie z.B. dem *Tudġa* ist die Entwicklung der Migration im *Drâa*-Tal nur lückenhaft dokumentiert. Eine wertvolle Arbeit stellt hier die Untersuchung von Abdellah Mter (1995) dar, der sich mit der internationalen Migration in den benachbarten Flussoasen *Drâa* und *Daddās* beschäftigt hat. Daten zur nationalen Migration liegen nicht vor.

⁶⁹ Aktivitäten der Stiftung beziehen sich auf Bereiche wie Kulturaustausch, Erteilung von arabischem Sprachunterricht, Bereitstellung juristischer Hilfe, vor allem aber Wirtschafts- und Investitionsförderung sowie Hilfe bei Einreiseformalitäten usw. (www.al-watan.ma; Zugriff 23.10.2008).

⁷⁰ Die Dominanz der Transferleistungen trifft nicht nur für Marokko zu, sondern auch für viele andere Länder weltweit. Eversole berichtet, dass die Weltbank zu Beginn der 1990er Jahre schätzte, dass die internationalen Transferleistungen um 50% höher waren als die offizielle Entwicklungshilfe. Im Jahr 1999 betrug die offizielle Entwicklungshilfe der OECD-Staaten 56,4 Milliarden Dollar, wohingegen der weltweite Fluss von Transferleistungen auf über 100 Milliarden Dollar geschätzt wurde (Eversole 2005:303).

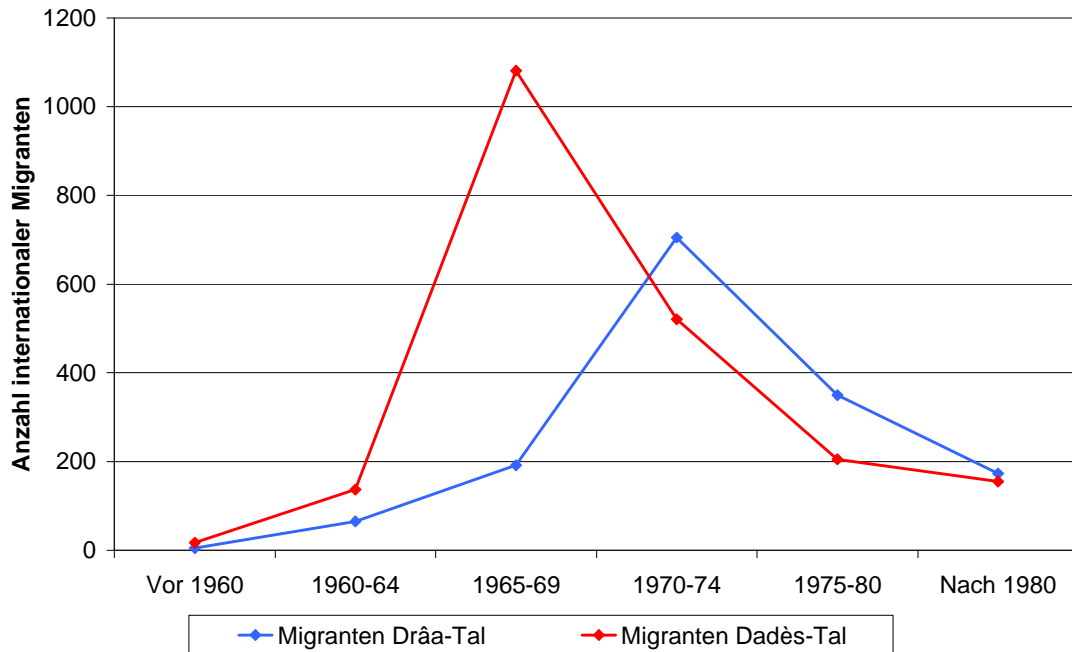


Abb. 8: Entwicklung der internationalen Migration (Anzahl Neumigranten pro Jahr) im *Drâa*- und *Daddäs*-Tal. (Quelle: Mter 1995:107 mit Daten aus seinen pers. Erhebungen von 1989 und 1992)

Abbildung 8 spiegelt die oben skizzierte Entwicklung der internationalen Migration in Marokko wider. Mit dem Anwerbeabkommen, welches die französische Regierung im Jahr 1963 mit Marokko abgeschlossen hat, begann die verstärkte Migration nach Europa. Im Vergleich beider Täler zeigt sich, dass Migranten aus dem *Daddäs*-Tal zeitlich früher und in größerer Anzahl ins Ausland migriert sind als Migranten aus dem *Drâa*-Tal. Sie haben im Gegensatz zu ihren Nachbarn frühere Migrationserfahrungen durch die Arbeitskräftewanderung nach Algerien zu Kolonialzeiten gesammelt und wurden verstärkt angeworben, da sie aus einer der Provinzen stammen, die den Kolonialherren erbitterten Widerstand geleistet haben. Der Höhepunkt der Zahl der Neumigranten liegt im *Daddäs*-Tal am Ende der 1960er und damit früher als im *Drâa*-Tal wo die meisten Neumigranten zu Beginn der 1970er Jahre die Region verließen. Der starke Rückgang an internationaler Migration ab der ersten Hälfte der 1970er Jahre lässt sich mit den Auswirkungen der Weltwirtschaftskrise und der restriktiveren Einwanderungspolitik europäischer Staaten erklären.

Die Verteilung der Migrationsziele für diese beiden Oasentäler sieht zu Beginn der 1990er Jahre folgendermaßen aus: Aus dem *Drâa*-Tal sind 72,3 % der Personen nach Frankreich, 17% nach Libyen, 4,7 % nach Saudi-Arabien, 2,4% in die Niederlande, 1,3% in den Irak sowie 2,3% in andere Länder migriert (Mter 1995:144). Anwerbeabkommen mit arabischen Ölstaaten datieren für Libyen auf das Jahr 1965 und für Saudi-Arabien auf das Jahr 1975. Die Migration nach Saudi-Arabien begann ab Mitte der 1970er Jahre. Marokkaner haben dort vor allem im Bausektor Arbeit gefunden (Mter 1995:177). Im *Daddäs*-Tal gestaltet sich die Situation etwas anders: 69,2% der Migranten sind nach Frankreich gereist, 23,9% in die

Niederlande, 2,2% nach Belgien, 2,4% nach Libyen und 2,3% in andere Länder (Mter 1995:152). Die Migranten aus dem *Daddās*-Tal arbeiten im Ausland vor allem als Maurer, Händler oder als Angestellte in der Automobilindustrie, während der Großteil der Migranten aus dem *Drâa*-Tal als Minenarbeiter beschäftigt ist (Bounar 1993:328).

Die Abteilung für ökonomische Angelegenheiten der Provinzverwaltung Ouarzazate bezifferte im Jahr 1989 die Anzahl internationaler Migranten auf ca. 8.000 für das *Daddās*-Tal und ca. 2.000 Migranten für das *Drâa*-Tal (Bounar 1993:328). Mters Angaben über die einzelnen *Drâa*-Oasen (siehe Abb. 9) für das Jahr 1990, die aus den offiziellen Daten der Gemeindeverwaltungen stammen, liegen mit knapp 2.700 Personen deutlich höher. Die Verteilung innerhalb der *Drâa*-Oasen ist sehr unterschiedlich. Der Anteil an internationalen Migranten an der Gesamtbevölkerung (Datengrundlage: RGPH 1982) der Oasen schwankt zwischen 1 und 2,6%. Während in *Tinzulîn* 2,6% der Bevölkerung international migriert waren, waren es in *Ternata* 1%.

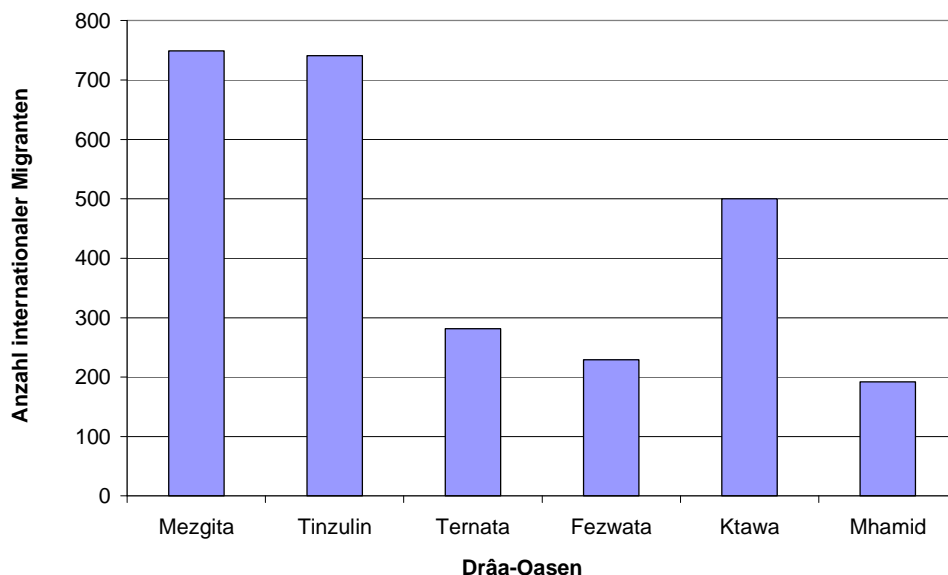


Abb. 9: Anzahl internationaler Migranten aus den *Drâa*-Oasen im Jahr 1990. (Quelle: Mter 1995:104 mit seinen pers. Erhebungen (n=2692) sowie offiziellen Daten der Gemeindeverwaltungen)

Mter nennt als Grund für die relativ hohe Anzahl an Migranten in *Mezqīta*, dass die dortige berbersprachige Bevölkerungsgruppe der *Āyt Saddrāt* enge verwandtschaftliche Beziehungen zu Verwandten im *Daddās*-Tal unterhält und durch Aktivierung dieser Beziehungen Zugang zu internationaler Migration erhalten hat. In der Oase *Tinzulîn* stammen 60% aller internationalen Migranten aus dem nördlichen Teil. Der Führer der dortigen *Zawiyya Nassiriya* von *Timsla*, einer der einflussreichsten Bruderschaften des *Drâa*-Tals, hat in den 1970er Jahren dafür gesorgt, dass viele der Mitglieder seines Stammes Arbeitsverträge im Ausland erhielten (Mter 1995:169). Die *Ka'āba*-Dörfer im südlichen *Tinzulîn* konnten auf

keine Fürsprecher bauen – von ihnen sind nur 56 Personen migriert (dies entspricht einem Anteil von 7,5% an der Anzahl aller internationalen Migranten aus der Oase) (Mter 1995:169). Nach Angaben der *qiyāda Tinzulīn* betrug die Summe aller internationalen Migranten aus den *Ka'āba*-Dörfern (inklusive ihrer im Ausland lebenden Familienmitglieder) im Jahr 2006 170 Personen (freundliche Mitteilung vom 1.12.2006). Bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 3400 Personen (Zensus 1994) erscheint mir diese Angabe relativ hoch. Angaben über nationale Migranten konnten nicht gemacht werden.

2.5 Fazit

Die Bewohner des *Drâa*-Tals weisen eine lange Tradition mobilen Verhaltens auf, aus der sich im Zuge der Kolonialzeit aus saisonalen, regional begrenzten Migrationsformen die zirkuläre nationale und schließlich die internationale Migration entwickelt haben. Ein Teil der Migranten hat sich permanent in Städten niedergelassen und seine Familien nachgeholt. Der größte Teil der Migranten begreift sich jedoch weiterhin als temporär abwesendes Mitglied des ländlichen Haushalts und unterhält eine enge Bindung zur Heimatregion, die sich in Besuchen, (regelmäßigen) finanziellen Transferleistungen und Geschenken manifestiert. Migration ist in diesen Fällen eine Einkommen schaffende Strategie von Haushalten, die dazu dient, die Lebensgrundlage in der Heimat zu erhalten und den Lebensunterhalt der Familie zu verbessern.

3 Ethnographie des Dorfes *Ouled Yaoub*

Das knapp 1.000 Einwohner und rund 100 Haushalte umfassende Dorf *Ouled Yaoub* liegt im südlichen Teil der Oase *Tinzulīn* an der Hauptstraße des *Drâa*-Tals etwa 25 km nordwestlich der Provinzhauptstadt *Zagora*. *Ouled Yaoub* zählt zur Gruppe der acht *Ka‘āba*-Dörfer⁷¹. Es ist ein lang gestrecktes Dorf, das keine gleichmäßige Dorfstruktur mit Dorfkern und einheitlicher Siedlungsweise⁷² aufweist, sondern die Häuser liegen bunt verstreut. *Ouled Yaoub* wird dominiert von der Moschee und dem dahinter liegenden alten *Ksar* (siehe Kap. 3.2), der Verfallsspuren aufweist und nur noch in Teilen bewohnt wird (siehe Fotos 1 und 2). An einigen Stellen wirkt das Dorf recht grün, da alte Akazienbäume wachsen, andere Teile sind von öden, steinigen Flächen durchzogen. Hier befinden sich mehrere ältere sowie der aktuell genutzte Friedhof, der von der Straße aus sichtbar ist. Auch die drei kleinen Lebensmittelläden, die seit wenigen Jahren auch über Telefonkabinen verfügen, sind zentral gelegen. Der dörfliche Wasserturm ist von der Straße kaum einsehbar, ebenso wie der Gebetsplatz (Foto 16), der hinter dem alten *Ksar* liegt und nur zu Feiertagen genutzt wird, an denen die Dorfmoschee nicht allen Gläubigen Platz bietet. Das Dorf liegt von Norden kommend rechts der Hauptstraße. Auf der linken Seite – Richtung *Oued Drâa* – liegen die Schulgebäude und die ausgedehnten Gärten des Dorfes. Einige der überdachten Feldbrunnen mit Motorpumpen liegen unweit der Straße und sind bei Inbetriebnahme an ihrem knatternden Geräusch zu erkennen. Die Stille wird im Allgemeinen nur von den Rufen der Kinder, dem Schreien der Esel und spät nachmittags vom Gesang der Amseln unterbrochen.

Dem aufmerksamen Beobachter fällt auf, dass es ein kleines Haus des Vereins zur Dorfentwicklung mit Hinweisschild vor dem alten *Ksar* gibt sowie ein lang gestrecktes Gebäude, in dem das Viehzuchtprojekt untergebracht ist. Die meisten Häuser sind in Lehmbauweise errichtet und einstöckig gebaut. Lehmmauern umgeben die einzelnen, zumeist großen Gehöfte. Einige wenige, z.T. mehrstöckige Häuser in Betonbauweise fallen auf – sie gleichen städtischen Häusern, wie sie in *Ouarzazate* oder *Zagora* üblich sind.

Von der Straße aus sind einige der Dorfbrunnen einsehbar, an denen Mädchen und Frauen zwei- bis dreimal täglich Wasser schöpfen. Morgens ziehen Gruppen von Frauen in die nahe gelegenen Gärten, um Viehfutter und Feuerholz zu sammeln. Mehrmals täglich wandern Gruppen von Schülerinnen und Schülern an der Hauptstraße entlang zur Schule oder nach Hause. Nachmittags finden sich Gruppen von Männern unter den Schatten spendenden Akazien und nahe der Moschee zusammen, um sich nach getaner Arbeit zu unterhalten und das Treiben im Dorf zu beobachten. Dem Betrachter fällt auf, dass das dörfliche Bild von Kindern, Frauen und älteren Männern geprägt wird.

⁷¹ Eine Gruppe von Dörfern im südlichen *Tinzulīn*, die eine Verwaltungsuntereinheit bilden und in denen die ethnische Gruppe der arabischen *Ka‘āba* dominant sind (vgl. 3.1).

⁷² Viele Dörfer im *Drâa*-Tal wurden in Schachbrettweise streng symmetrisch errichtet.

Gegenstand dieses Kapitels ist die Beschreibung des ethnographischen Rahmens des Forschungsortes *Ouled Yaoub* und seiner näheren Umgebung. Themen sind die Besiedlungsgeschichte der heutigen *Ka'āba*-Region und *Ouled Yaoub*s (3.1), die traditionelle soziale Organisation des *Ksars* (3.2) und eine Darstellung der Bewässerungslandwirtschaft (3.3). Des Weiteren werden wichtige soziale Strukturen und politische Institutionen wie Haushalte und der Dorfrat beschrieben (3.4), die das Leben im Dorf prägen und bestimmen. Daran schließt sich ein erster Überblick über die Migrationsgeschichte des Dorfes *Ouled Yaoub* (3.5) als Vorbereitung für das bessere Verständnis der Hauptteile der Arbeit an. Ein Regionalvergleich mit den Nachbardörfern (3.6) rundet das Kapitel ab.

3.1 Besiedlungsgeschichte

Es gibt mehrere Versionen zur Entstehungsgeschichte des Dorfes *Ouled Yaoub*. Nach einer Mitteilung des *šayḥ* Abdellah Amine der *Ka'āba* haben sich Mitglieder der *Ka'āba* des arabischen Stammes der *Wlād Yaḥya*⁷³, vor ca. 400 Jahren im mittleren *Drâa*-Tal niedergelassen. Die *Wlād Yaḥya* stammen von den *Ma'āqil*-Arabern ab, welche ursprünglich aus der Region *Saura* in Algerien stammend, im 13. Jahrhundert ins *Drâa*-Tal gekommen sind (vgl. Kapitel 2.2.). Auf meine Frage nach der Bedeutung des Wortes *Ka'āba* meinte der *Scheikh*, diese sei nicht eindeutig geklärt, es gäbe aber folgendes Sprichwort:

„*Al-Ka'āba ka'abū wa ar-Roḥa rāḥu.*“

Dies bedeute, die *Ka'āba* seien (bis an die Knöchel) bewaffnete Nomaden in der *Kudya* gewesen (*ka'ab* = Knöchel), während die *Roḥa* weggingen. Bei den *Roḥa* handelt es sich um einen Stamm, deren Nachkommen heute noch östlich der Oase *Tinzulīn* anzutreffen sind.

Vor ihrer Sesshaftwerdung waren die arabischsprachigen *Ka'āba* wie auch die anderen Gruppen der *Wlād Yaḥya* Nomaden (ar. *raḥala*), die mit ihren Ziegen- und Kamelherden durch die *Kudya*, die bergigen Gebiete westlich des *Drâa*-Tals zogen (der Anti-Atlas und das Gebiet des *Ġabal Bāni*). Das religiöse Zentrum der *Ka'āba* und damit auch der alte Siedlungsschwerpunkt liegt in *Mrimīna* bei *Agadīr Tissint* (heutige Provinz *Tata*) (vgl. Abb. 10). Spillmann beschreibt die *Wlād Yaḥya* als mutige Kämpfer und als einen nomadischen Stamm mit großem Einflussgebiet, das sich vom *Drâa*-Tal bis zum *Ġabal Sirwa* (Gebirge westlich von *Ouarzazate* zwischen Anti-Atlas und Hohem Atlas) erstreckte (vgl. Spillmann 1936). Einige Gruppen der *Wlād Yaḥya* sind im *Sūs*-Tal südlich von *Tarudānt* und andere im

⁷³ Weitere Untergruppen des Stammes der *Wlād Yaḥya* sind Pletsch zufolge neben den *Ka'āba* die *Wlād Bšīḥ*, *Wlād 'Isa*, *Qrazba* und *Nšašda* (vgl. Pletsch 1971:71). Al-Mas'ūdi und As-Sulaymani nennen als Untergruppen der *Wlād Yaḥya* die *Wlād Bšīḥ*, *Ka'āba*, *Wlād Ša'ūf*, *Anšašda*, *Akšā'*, *Wlād Qerzāb*, *Wlād 'Isa* und *Wlād Mahdi* (Al-Mas'ūdi und As-Sulaymani 1995).

Ḥawz bei Marrakesch sesshaft geworden, die meisten haben sich jedoch im *Drâa*-Tal niedergelassen (vgl. Al-Mas‘ūdi und As-Sulaymani 1995, Bouzidi 1994).

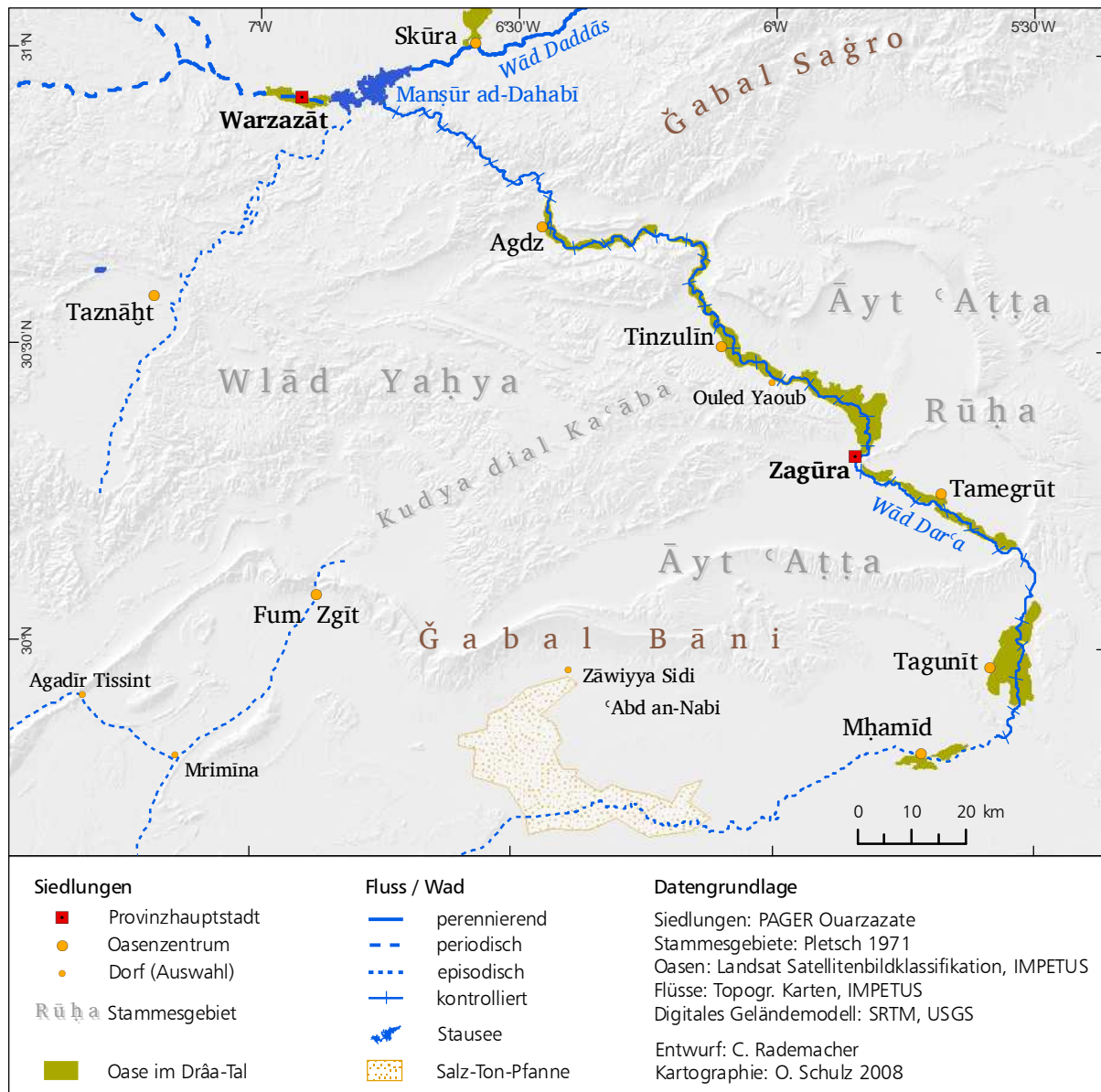


Abb. 10: Karte des mittleren *Drâa*-Tals mit heutigem Siedlungsgebiet sowie Herkunftsgebiet der *Ka‘āba*.

Als erste Dörfer in dieser heutigen *Ka‘āba*-Region haben die *Ka‘āba* nach Aussagen des *ṣayḥ* die Dörfer *‘Afra* und *Qasba* (auch *Wlād Aḥmad Ben ‘Ali* genannt) besiedelt. Vor ca. 210 Jahren wurde durch *ṣayḥ Muḥammad bn ‘Ali bn Ḥayda* das heutige *Ouled Yaoub* in Besitz genommen. Zu der Zeit bewohnten berbersprachige *Drawa*⁷⁴ den *Ksar* (vgl. Kap. 3.2), was viele alte Bezeichnungen rund um das Bewässerungssystem und die Namen landwirtschaftlich genutzter Parzellen noch heute bezeugen. In der lokalen Geschichts-

⁷⁴ *Drawa* gelten als die am längsten sesshafte, Ackerbau betreibende Gruppe im *Drâa*-Tal. Es gibt arabischsprachige und berbersprachige *Drawa* (siehe Kap. 3.4).

schreibung der *Drawa* (vgl. auch Kap. 8.2.3) wurde das Dorf *Ouled Yaoub* nach den *Banū Ayūb* benannt, einer Gruppe der *Drawa*, die ursprünglich aus der Oase *Ktāwa* stammt.

Andere Versionen der regionalen Besiedlungsgeschichte besagen, dass die *Ouled Yahya* schon im 14. oder 15. Jahrhundert die Dörfer *ʿAfra*, *Timkšāt* und *Qusayiba diāl Kaʿāba* erobert und alle dort ansässigen Männer getötet haben. Die Ländereien und *Ksour* hätten sie in Besitz benommen.

Bis ins 20. Jahrhundert gab es unzählige Konflikte um Land und Bewässerungskanäle. Die mächtigen Stämme der Region, die *Wlād Yahyā*, *Roḥa*,⁷⁵ *Āyt ʿAtta* und *ʿArīb*, waren mehr oder minder permanent in kriegerische Auseinandersetzungen (sog. „Stammeskriege“) verwickelt. In der Region der *Kaʿāba*-Dörfer fand beispielsweise eine kriegerische Auseinandersetzung in *ʿAfra* statt. Im Jahr 1928 entstand ein Konflikt um die Wassernutzung zwischen den *Kaʿāba* und den arabischen *Wlād as-Sultān*, die *ʿAfra* bewohnten. Die *sāqiya* von *Ouled Yaoub* beginnt nördlich von *ʿAfra*, fließt an diesem Dorf entlang und wird wie zwei andere *sawāqi* (pl. von *sāqiya*) von den Bewohnern *ʿAfras* kontrolliert. Als die Bewohner *ʿAfras* die *sāqiya* von *Ouled Yaoub* mit Müll verschmutzten und damit das Trinkwasser verunreinigten, kam es zu einer bewaffneten Auseinandersetzung, in der die *Kaʿāba* das Dorf *ʿAfra* eroberten (vgl. Al-Masʿūdi & As-Sulaymani 1995, Spillmann 1936:107) und viele Männer töteten.

Die sesshafte Bevölkerung der *Drawa* war gezwungen, zu ihrem Schutz Verträge mit nomadischen Gruppen einzugehen. Die *Drawa* von *Ouled Yaoub* schlossen einen Vertrag mit den *Kaʿāba*, die als Gegenleistung für die Verteidigung des *Ksars* und der Wasserkanäle Land erhielten, das die *Drawa* für sie bewirtschafteten. Dieser Vertrag wurde mündlich abgeschlossen und kann nicht genau datiert werden. Al-Masʿūdi und As-Sulaymani berichten vom Abschluss eines Bündnisses im Jahr 1916 zwischen den *Wlād Yahyā* und den *Ayt Atta* in Folge einer kriegerischen Auseinandersetzung in mehreren Oasen des *Drâa*-Tals, das auch die *Kaʿāba* einschloss (Al-Masʿūdi & As-Sulaymani 1995).

Im südlichen Teil der Oase *Tinzulīn* wird noch heute erkennbar, dass die verschiedenen Bevölkerungsgruppen ursprünglich getrennt voneinander siedelten – westlich des *Oued Drâa* die Gruppen der *Wlād Yahyā*, östlich des Flusses arabophone *Roḥa* (Pletsch 1971:72). Heute siedeln die *Kaʿāba* vor allem im südlichen *Tinzulīn* in den Dörfern *Tagazūt*, *Ouled Yaoub*, *Al-Qasba*, *ʿAfra* (ehemals: *Wlād as-Sultān* genannt), *Zāwiyyat al-Fagūs*, *Qasbat ar-Ramād* und *Timkšāt*. Ein weiterer Siedlungsschwerpunkt bildet die Region *Fum Zgīd*. Nach Angaben die heutigen *šayḥ* zählen die *Kaʿāba* ca. 4.500 Personen. Laut nationalem Zensus (RGPH 1994)

⁷⁵ Die arabischsprachige Gruppe der *Roḥa* scheint schon früh sesshaft geworden zu sein, da sie kein Stammesland außerhalb der Oasen besitzt wie beispielsweise die *Kaʿāba* oder *Wlād ʿIsa* (vgl. Pletsch 1971:70). Spillmann (1936) berichtet, sie seien bereits um 1880 sesshaft geworden.

lebten 1994 in den acht *Ka'āba*-Dörfern 8.968 Personen in 431 Haushalten. Im PAGER⁷⁶ Zagora von 1994 werden hingegen die Anzahl der Personen geringer (7.179), die Anzahl der Haushalte (552) aber höher geschätzt.

3.2 *Räumliche Organisation des Ksars*

Der Begriff *Ksar* stammt vom hocharabischen Wort *qasr*, welches königlicher Palast, Burg, Schloss bedeutet (Wehr 1977:685). Während der muslimischen Invasion Nordafrikas bedeutete *Ksar* eine militärische Garnison, von der aus der muslimische Glaube verbreitet wurde. Südlich des Atlas-Gebirges (oder des Hohen Atlas) wird der Begriff benutzt, um ein befestigtes, von Mauern umgebenes Dorf⁷⁷ zu charakterisieren (vgl. Ilahiane 2004:64, Hammoudi 1970:33). *Ksour* (sg. *Ksar*)⁷⁸ im *Drâa*-Tal entstanden zum Schutz der Einwohner gegen verfeindete ethnische Gruppen oder Einwanderer. Während sich die Bewohner einiger *Ksour* selbst verteidigten, gingen andere Schutzverträge mit Nomaden ein, die die Felder und das Bewässerungssystem einschlossen. Innerhalb eines jeden marokkanischen *Ksars* gab es eine Moschee mit Koranschule, einen öffentlichen zentralen Versammlungsplatz, einen oder mehrere Brunnen, und kleine, oft überdachte Gassen zu den einzelnen Haushalten. Außerhalb des *Ksars* liegen die Gärten, Dreschplätze und Ställe für das Vieh.

Die einzelnen Bevölkerungsgruppen im *Drâa*-Tal siedelten zumeist räumlich getrennt in verschiedenen Dörfern und auf verschiedenen Seiten des *Oued Drâa*. Auch in ethnisch gemischten Dörfern ist eine Trennung der Bevölkerungsgruppen nach Kriterien der Verwandtschaft bzw. des sozialen Status erkennbar (vgl. Hammoudi 1970:33, Bounar 1993:69f.). Beispielsweise gab es im alten *Ksar* von *Ouled Yaoub* getrennte Wohnquartiere für *Drawa*, die einzelnen arabischen Gruppen und die *Ḥaraṭīn*⁷⁹. Der alte *Ksar* von *Ouled Yaoub* ist zweigeteilt, was auf eine aufeinander folgende Besiedlung verschiedener ethnischer Gruppen hinweist: Der kleinere Teil heißt *Ksar al-Qusayba* und der größere Teil *Ksar Ouled Yaoub* (siehe Abb. 11 und 12 sowie Foto 4). Auf dem Satellitenbild in Abb. 11 erkennt man die geometrische Struktur des alten Doppel-*Ksars* von *Ouled Yaoub* und *al-Qusayba*, die Hauptstraße des *Drâa*-Tals sowie einen Teil der Gärten des Dorfes.

Bis in die 1960er Jahre haben alle Haushalte innerhalb des schützenden *Ksars* gewohnt. Zum ersten Mal – und auch nur während der wenige Wochen dauernden Amtszeit eines neuen *ṣayḥ*

⁷⁶ Das nationale Programm zur Infrastrukturentwicklung im Bereich Trinkwasser wird PAGER (fr. Programme d'Approvisionnement Groupé en Eau des populations Rurales) genannt. Das PAGER-Team hat eine digitale Datenbank über die Provinz Zagora herausgegeben, die in Teilen auf Zensusdaten von 1994 basiert.

⁷⁷ Synonym werden die Begriffe *qabila* (dt. Stamm) und *duwār* (dt. Dorf) für das Dorf *Ouled Yaoub* verwendet.

⁷⁸ Ich benutze in der vorliegenden Arbeit für den Terminus *Ksar* (Plural *Ksour*) nicht die arabische Umschrift, die entsprechend der hocharabischen Bedeutung des Wortes *qasr* einen Palast suggerieren würde.

⁷⁹ Bei den *Ḥaraṭīn* handelt es sich um eine Gruppe von Menschen, deren Herkunft nicht eindeutig geklärt werden konnte. Sie gelten wie die *Drawa* als seit langem sesshafte Bevölkerungsgruppe im *Drâa*-Tal. In der Literatur werden sie oft als ehemalige Sklaven von Arabern oder Berbern bezeichnet (vgl. Kap. 3.4).

zu Beginn der 1960er Jahre – konnten die Dorfbewohner außerhalb des *Ksars* Land für den Bau neuer Häuser abstecken. Tatsächlich sind die meisten Familien jedoch erst in den 1970er und 1980er Jahren in eigene Gehöfte umgezogen. Seitdem hat sich das Dorf *Ouled Yaoub* von Nord nach Süd auf ca. 1,7 km Länge entlang der Straße von *Ouarzazate* nach *Zagora* ausgedehnt (vgl. Situation im Jahre 2003 in Abb. 36 und Foto 4).

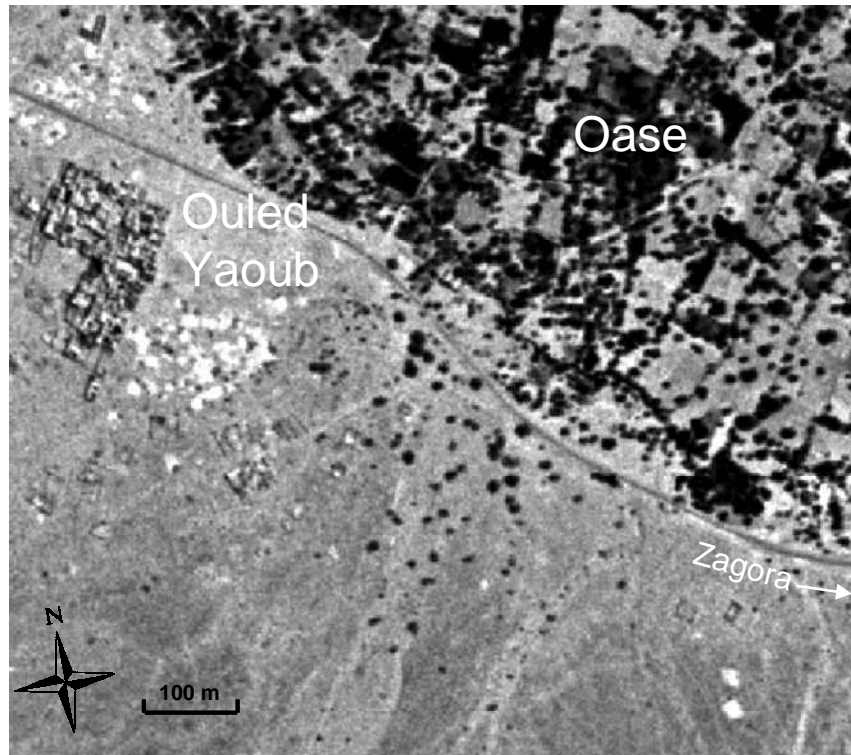


Abb. 11: Corona-Satellitenbildaufnahme von *Ouled Yaoub* aus dem Jahr 1973 (Quelle: United States Central Intelligence Agency, vgl. Schmidt 2003, S. 47ff.)

Im Dorf *Ouled Yaoub* leben heutzutage die folgenden ethnischen Gruppen: *Drawa*, Araber, *Ḥaraṭīn* und Vertreter der religiös legitimierten Gruppen der *Mrabtīn* und *Šurafāʿ* – eine ausführliche Beschreibung dieser Gruppen folgt in Kapitel 3.4. Während im kleineren *Ksar al-Qusayba* Araber und *Ḥaraṭīn* wohnten, siedelten im *Ksar Ouled Yaoub* Araber, *Drawa*, *Mrabtīn* und *Šurafāʿ*.

Jede ethnische Gruppe bewohnte einen bestimmten Teil oder eine Straße des Dorfes. Die führenden Lineages von *Ouled Yaoub*, die arabischen *Wlād aš-Šibani*, *Wlād l-Arguīd* und *al-Ġarraba*, bewohnten die mehrstöckigen Häuser nahe der Moschee und des Dorfbrunnens. Auch die *Mrabtīn* waren im zentralen Teil des alten *Ksar* wohnhaft. Die Gruppe der *Drawa* bewohnte Häuser an der Mauer des *Ksar* und in der Nähe des Haupttores. Den *Ksar al-Qusayba* bewohnten die *Ahl aṭ-Ṭulūt* mit ihren ehemaligen Sklaven (*Ḥaraṭīn*) sowie einige Familien der *Wlād l-Arguīd*.



Abb. 12: Die räumliche Anordnung der Haushalte im Doppel-Ksar *Al-Qusayba* und *Ouled Yaoub* bis ca. 1970 (nach Informationen von Ahmed Hajji, 2005).

Ein moderner Haushalt bildet heute räumlich betrachtet eine bauliche Einheit aus in der Regel mehreren Zimmern (ar. *bayt*⁸⁰, pl. *buyūt*), einem *kanūn* (Küche, wörtlich übersetzt bedeutet *kanūn*⁸¹ Ofen oder Feuerstelle), einem „Wohnzimmer“ (ar. *šāla* oder *qubba*), Innenhöfen (ar. *sāḥa*), einem Stall für das Vieh (ar. *kūri*) und häufig sanitären Anlagen (m-ar. *bayt dial l-ma*),

⁸⁰ Im Hocharabischen bedeutet *bayt*: Haus, Gebäude; Zimmer; Wohnung; Familie (Wehr 1977:74).

⁸¹ Das Nomen *kann* (vom Verb *kanna*) bedeutet: Ort, wo man geborgen ist; Schutz, Obdach; Nest, Heim, Haus (Wehr 1977:749).

die alle von einer Lehmmauer umgeben sind (vgl. auch Bourdieus Beschreibung eines kabyliischen Hauses 1979:48ff.).

In *Ouled Yaoub* wird ein Haus *dār*⁸² genannt. Der Begriff *dār* umfasst auch alle im Haushalt lebenden Personen. Zur genaueren Bestimmung eines Haushalts wird der Nachname⁸³ des in ihm lebenden ältesten Mannes oder die alte Familienbezeichnung hinzugefügt, z.B. *Wlād*⁸⁴ *Ḥayda*, benannt nach dem Großvaters (vgl. auch Geertz 1979:322).

3.3 Bewässerungslandwirtschaft

Land- und Viehwirtschaft⁸⁵ prägen das Leben im *Drâa*-Tal (Foto 5). Dominiert wird das Landschaftsbild innerhalb der Oasen von Dattelpalmen, unter bzw. neben denen auch einige Obstbäume (Quitten, Aprikosen, Granatäpfel etc.) wachsen. Datteln sind seit Jahrhunderten das Hauptanbauprodukt der Region und ein wichtiges, sehr geschätztes Nahrungsmittel⁸⁶. In dieser ariden Region (Jahresniederschlagssumme: 50-70mm) mit periodisch wiederkehrenden Dürreperioden ist landwirtschaftlicher Anbau nur mithilfe eines ausgeklügelten Bewässerungssystems möglich. Wasser ist neben Agrarland eine kostbare, rare Ressource, die klug verteilt werden muss, damit sie allen Menschen zugute kommt. Die Aufrechterhaltung des komplexen und komplizierten Bewässerungssystems erfordert funktionierende dörfliche Institutionen und dorfübergreifende Regelungen für alle Wassernutzer, die das Flusswasser des *Oued Drâa* für die Haushalte und zur Bewässerung der Felder benötigen. Die Technik, um Oberflächenwasser auf die Felder zu leiten, heißt *sāqiya*-Bewässerung (vgl. Ouhajou 1991:90). Hierbei wird der Flusslauf des *Oued* durch eine kleine Staumauer (ar. *ʿugog*) im Flussbett aufgestaut und das Wasser in einen offenen Kanal (ar. *sāqiya*) geleitet (Foto 8). Dieser Kanal hat ein geringeres Gefälle als der Flusslauf und führt das Wasser zu den landwirtschaftlichen Flächen des Dorfes. Der Hauptkanal (*sāqiya*) verzweigt sich in primäre Kanäle (ar. *maşraf*, pl. *maşārif*), die sich wiederum in Kanäle zweiter und dritter Ordnung teilen. Von den letzt genannten Kanälen wird das Wasser auf die einzelnen Parzellen geleitet (Fotos 9 und 10; vgl. auch Müller-Hohenstein und Popp 1990:78, Hammoudi 1985:32). Mittels Überstaubewässerung werden die Anbaukulturen bewässert (vgl. auch Caponera 2003).

Es gibt zwei Wasserverteilungssysteme im *Drâa*-Tal: Einmal das *ʿallām*-System, bei dem der Besitz von Wasserrechten an den Besitz von Land gekoppelt ist. Hier erfolgt die Bewässerung

⁸² *Dar*: Haus; Gebäude; Wohnstätte, Wohnung; Wohnsitz (Wehr 1977:268). In Marokko wird der Begriff *dar* verwendet, während beispielsweise im Nahen Osten ein Haus oder Haushalt als *bayt* bezeichnet wird. *Bayt* wird in Marokko zur Bezeichnung eines Zimmers benutzt.

⁸³ Das moderne System mit Nachnamen wurde in Marokko während der Kolonialzeit eingeführt.

⁸⁴ *Wlād* (franz.: *Ouled*) bedeutet Söhne oder Nachkommen (Wehr 1977:974).

⁸⁵ Müller-Hohenstein und Popp sprechen davon, dass die traditionelle Landwirtschaft Marokkos durch eine innerbetriebliche Verzahnung mit der Viehweidewirtschaft gekennzeichnet war (1990:77).

⁸⁶ Datteln dienten früher als Tauschware. Es wurden z.B. Datteln gegen Walnüsse aus dem Hohen Atlas sowie Datteln gegen Produkte der Nomaden (wie z.B. Fleisch und Wolle) getauscht.

nach folgendem Schema: Nacheinander wird vom nördlichsten bis zum südlichsten primären Kanal aus jeweils Parzelle um Parzelle bewässert. Ist nach Bewässerung des letzten Feldes noch Wasser in der *sāqiya*, beginnt das System von neuem. Beim *mulk*-System dagegen, wie es in *Ouled Yaoub* praktiziert wird, kann Wasser separat vom Landbesitz gekauft und verkauft werden. Hier erfolgt die Bewässerung nach einem komplizierten System, da jeder Wasserrechtsbesitzer unterschiedlich viele Wasserrechte⁸⁷ besitzt und jeder Bewässerungszyklus in Abhängigkeit von zur Verfügung stehender Wassermenge und individuellen Rechten neu berechnet werden muss. Die Länge der Bewässerung variiert demgemäß von einem Kanal zum anderen und von einem Besitzer zum anderen. Im Gegensatz zum *‘allām*-System werden die Felder nicht in geographischer Abfolge bewässert. Das *mulk*-System zeichnet sich durch Ungleichheit und Kompromisse aus, so Hammoudi (ebd. 1985:40ff.), und spiegelt damit die traditionellen sozialen Verhältnisse wider – dominante ethnische Gruppen besaßen viele Wasserrechte, während benachteiligte Gruppen kaum Rechte inne hatten (vgl. die Analyse in Kapitel 8.2.2).

Ein Rotationszyklus wird *nūba* genannt und kann entweder zwölf Stunden (Tag und Nacht) oder 24 Stunden dauern. Das System und seine Regeln sind jedem Bauern bekannt, weswegen es früher nicht schriftlich fixiert wurde. Heute wird lediglich eine Liste mit den Namen der Wasserrechtsbesitzer erstellt, die nacheinander per Auslosungsverfahren bewässern dürfen. Ein „Bewässerungsbeauftragter“ (ar. *‘amīl diāl sāqiya*) kontrolliert während der Bewässerung die Einhaltung der Regeln und soll verhindern, dass ein Bauer mehr Wasser nutzt als ihm zusteht (Hammoudi 1985, Ouhajou 1986).

Die 1970er Jahre brachten eine Reihe von Veränderungen in der Land- und Wasserwirtschaft des *Drâa*-Tals. Der schon erwähnte Staudamm *Al-Manṣūr ad-Dahabī* wurde bei Ouarzazate gebaut und regelte ab 1972 die Wasserversorgung. In den 1970er Jahren wurde das gesamte Tal von einem modernen betonierten Kanalsystem durchzogen, durch welches das Lâcherwasser zu den Dörfern mit ihren traditionellen Bewässerungskanälen geleitet wurde. Bemerkenswerterweise beschränkt sich der staatliche Einfluss auf die Bereitstellung des Wassers und macht an der Dorfgrenze halt – die Wasserverteilung innerhalb des Dorfes erfolgt noch immer nach traditionellen Kriterien (vgl. Hammoudi 1985:31).

Eine weitere Entwicklung, welche die Wassersituation im *Drâa*-Tal nachhaltig beeinflusste, war die Einführung von für die Bauern erschwinglichen spanischen Gaspumpen auf dem marokkanischen Markt, mit denen die Feldbrunnen bestückt werden konnten (vgl. Kap. 8).

Heutzutage stützt sich die Bewässerung in *Ouled Yaoub* auf 63 Feldbrunnen mit dieselbetriebenen Motorpumpen (vgl. Kapitel 8.2.2, siehe dort auch Abb. 36). Auf den ca. 120 ha landwirtschaftlicher Anbaufläche werden vor allem Datteln, Weizen und Gerste, Luzerne und verschiedene Gemüsesorten (vor allem Möhren, Rettich, große Bohnen und Zwiebeln)

⁸⁷ Wasserrechte werden innerhalb der Familie patrilinear vererbt, können aber auch verkauft werden.

angebaut. In seltenen Fällen werden Mais⁸⁸, Henna⁸⁹ und Obstbäume⁹⁰ (Aprikosen, Quitten, Oliven etc.) kultiviert. Das Hauptanbauprodukt, die Dattel⁹¹, dient der Vermarktung sowie zu einem geringen Teil dem Eigenverbrauch, während die meisten Haushalte Getreide und Gemüse hauptsächlich zur Eigenversorgung anbauen. Luzerne wird als Futterpflanze (Foto 11) an das Stallvieh verfüttert und zu einem geringen Teil vermarktet. Während die Dattelernte über Zwischenhändler zum Großteil in Marrakesch weiterverkauft wird und nur zu einem geringen Prozentsatz auf den lokalen Märkten von *Tinzulīn* und *Zagora*, wird Getreide und Luzerne auf dem Wochenmarkt in *Tinzulīn* verkauft (Fotos 12 und 13). Hier findet auch der wöchentliche Einkauf statt, bei dem sich die Bauern mit im *Drâa*-Tal nicht produziertem Gemüse, Fleisch, Hülsenfrüchten, Tee, Kaffee und anderen Gütern versorgen.

Das zweite wirtschaftliche Standbein für viele Haushalte war traditionellerweise die Viehwirtschaft. Bis in die 1970er Jahre gab es kaum Stallviehhaltung, sondern Schaf- und Ziegenhaltung in Form der Weidewirtschaft. Diese transhumante Wirtschaftsweise wurde jedoch infolge von Dürreperioden aufgegeben. Heutzutage verfügen fast alle Haushalte über etwas Stallvieh, zumeist Schafe.

3.4 Soziale Strukturen und politische Institutionen

Auf die Existenz verschiedener ethnischer Gruppen im *Drâa*-Tal wurde bereits mehrfach hingewiesen. In *Ouled Yaoub* leben heutzutage je ein *Mrābt*- und ein *Šurfa*-Haushalt, eine Berberfamilie⁹², *Ḥaraṭīn* und die beiden Gruppen der *Drawa* und der arabischen *Ka‘āba*.

Die erste Gruppe mit hohem Prestige, die im 15. – 17. Jahrhundert ins *Drâa*-Tal eingewandert ist, bilden die *Šurafāʿ* (sg. *Šurfa*), die ihre Abstammung auf den Propheten Mohamed zurückführen (Hammoudi 1985:31). Sie stammen von *Mulāy Idrīs*⁹³ aus Fes ab. Die zweite

⁸⁸ Mais hat einen hohen Wasserverbrauch und wird in *Ouled Yaoub* hauptsächlich als Viehfutter genutzt.

⁸⁹ Bis zur Schließung der algerischen Grenze gab es einen guten Absatzmarkt für Henna. Der arbeitsintensive Anbau lohnt sich seit Schließung der Grenze nach Aussagen von Landwirten nicht mehr.

⁹⁰ Seit den Dürreperioden sind abgesehen von der nördlichsten Oase kaum noch Obstbäume in der Oase *Tinzulīn* vorhanden. Früher soll das gesamte *Drâa*-Tal voller Olivenbäume gewesen sein. Ouhajou notiert, dass der Obstanbau im südlichen *Tinzulīn* begrenzt ist, da trockene Winde und salzhaltiges Wasser vorherrschen (1986:76).

⁹¹ Das *Drâa*-Tal hat wie auch andere nordafrikanische Oasen seit Jahrzehnten ein großes Problem mit einer Pilzkrankheit, welche die Dattelpalmen befällt. Diese Krankheit soll erstmals im *Drâa*-Tal vor dem Jahr 1890 beobachtet worden sein. Die Krankheit, *bayūd* genannt, befällt das Wurzelsystem der Palmen und lässt diese absterben. Einige der edlen Dattelsorten wie *mağhūl* und *bufgūs*, die auf dem Markt hohe Preise erzielen, sind rar geworden (vgl. Pletsch 1971:116, Ouhajou 1986:77). Nach Angaben der Landwirtschaftsbehörde des benachbarten *Tafilalt* sterben pro Jahr 3% aller Dattelpalmen, was 36.000 Bäumen entspricht. Experten haben noch immer kein Mittel zur Bekämpfung dieser Krankheit entdeckt, züchten jedoch resistente Palmensorten (siehe die ausführlichen Erörterungen von Ilahiane 2004:140ff.).

⁹² In der Besiedlungsgeschichte von *Ouled Yaoub* wurde darauf hingewiesen, dass das Dorf ursprünglich von berbersprachigen *Drawa* bewohnt war. Bis in die jüngste Vergangenheit lebten darüber hinaus mehrere Berberfamilien in *Ouled Yaoub*. Nach einem Konflikt mit den *Msūffa*-Berbern um die *Kudya* sind diese jedoch weggezogen.

⁹³ *Mulāy Idrīs*, ein Nachkomme des Propheten, gründete im Jahr 788 das erste unabhängige marokkanische Reich im Norden des heutigen Landes.

prestigeträchtige Gruppe sind die *Mrabtīn*⁹⁴, denen der Besitz von *baraka*, Segenskraft, nachgesagt wird. Sie stammen vom ersten *Mrābt Yūsuf bn Tāšfīn*⁹⁵ aus Marrakesch ab. Beide werden in der Literatur oft als mit religiösem Prestige ausgestattete Gruppe zusammengefasst. In Dörfern mit religiösen Bruderschaften gehören sie zur Elite der Gesellschaft, in *Ouled Yaoub* spielen sie jedoch keine große Rolle.

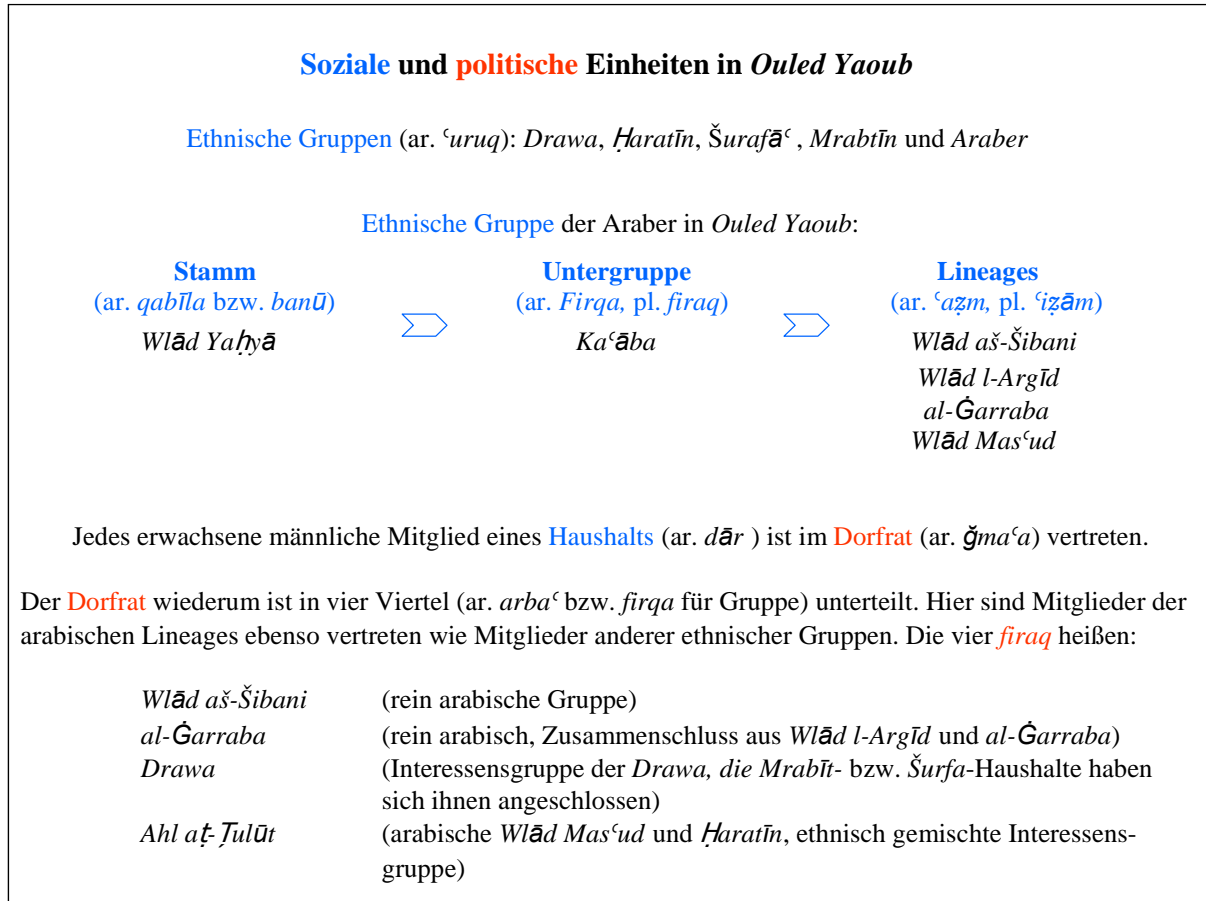


Abb. 13: Soziale und politische Einheiten in *Ouled Yaoub*.

Eine zweite soziale Gruppe umfasst alle *Aḥrār* (sg. *ḥur*), die Freien oder freien Bürger, also arabische und berberische Gruppen wie die *Wlād Yaḥyā*, *Roḥa* und *Āyt ʿAṭṭa*. In *Ouled Yaoub* leben arabische *Kaʿāba*, die sich in vier Abstammungsgruppen bzw. Lineages unterteilen und ihren Ursprung jeweils in einem Tal der *Kudya* lokalisieren. Es handelt sich um die *Wlād l-Arguīd*, die *Wlād aš-Šibani*, die *Wlād Masʿud* und die *al-Ġarraba* (vgl. Abb. 13).

⁹⁴ *Mrabtīn* reklamieren für sich, Nachkommen heiliger Männer zu sein. Die lebenden Mitglieder einer heiligen Lineage sind dafür zuständig, das Grabmahl ihres Vorfahren (*marbūt*, fr. Marabout) zu erhalten und die Geschenke von Pilgern zu verwalten. Oft leben sie in religiösen Bruderschaften (*zawāyā*) (Ilahiane 2004:59).

⁹⁵ *Yūsuf bn Tāšfīn*, einer der Führer der Berber-Dynastie der Almoraviden (ar. *al-murabitun*), hat Marrakesch im Jahr 1062 als neue Hauptstadt seines Reiches gegründet.

Als unterste soziale Schicht bezeichnet Hammoudi die *Ḥaraṭīn* (sg. *ḥartāni*⁹⁶) und *ʿabīd* (sg. *ʿabd* für Diener, Nachfahren ehemaliger Sklaven). Beide Begriffe bezeichnen dunkelhäutige Gruppen und sind problematisch, da sie pejorative Konnotationen beinhalten. Die Begriffe *Ḥaraṭīn* und *Drawa* werden in der Literatur oft synonym gebraucht. Der Terminus *Drawa* wird in der Literatur einerseits für die Bewohner des *Drâa*-Tals im Allgemeinen verwendet, andererseits für die dunkelhäutige, seit langem sesshafte und Ackerbau betreibende Bevölkerung. In Anlehnung an Ensel (1998:9ff.) wird in der vorliegenden Arbeit der Begriff *Drawa* als Bezeichnung für die Gruppe der seit langem sesshaften Oasenbauern verwendet. Sowohl *Drawa* als auch *Ḥaraṭīn* gelten in den Augen der Araber und Berber nicht als unilineare Deszendenzgruppen, da ihre Abstammung nicht wie bei arabischen und berberischen Gruppen auf einen gemeinsamen Ursprungsort und einen gemeinsamen Vorfahren zurückverfolgt werden kann⁹⁷. In *Ouled Yaoub* mutmaßen einige arabische Bewohner, die *Ḥaraṭīn* seien aus Schwarzafrika im Zuge des Sklavenhandels nach Marokko gekommen. Auch den *Drawa* wird eine gemeinsame Herkunft als erste Bewohner des *Drâa*-Tals abgesprochen. Dessen ungeachtet bezeichnen sich die *Drawa* selbst als autochthone Bevölkerung, und man kann einen Prozess beobachten, sich als eigenständige Gruppe mit unzweifelhafter Abstammung zu positionieren (vgl. Kapitel 8.2.3). Beide werden in der vorliegenden Arbeit als Interessensgruppen bezeichnet. In *Ouled Yaoub* wird bemerkenswerterweise zwischen *Drawa* und *Ḥaraṭīn* unterschieden. Wenn es um die Zugehörigkeit zu politischen Interessensgruppen und um Besitzverhältnisse geht, wird in der vorliegenden Arbeit die lokale Differenzierung übernommen. Die Gruppe der *Ḥaraṭīn* gilt in *Ouled Yaoub* als ehemalige Sklaven der arabischen *Wlād Masʿūd*.

Alle ethnischen Gruppen bzw. Haushalte in *Ouled Yaoub* sind in vier Interessensgruppen (ar. *firaq*⁹⁸) gegliedert, deren männliche Mitglieder ab einem Alter von 16 Jahren den Dorfrat bilden. Die Gruppe der *Drawa* umfasst 30% der Haushalte und 340 Personen. Die arabische Gruppe der *Wlād aš-Šibani* stellt 24% der Haushalte und umfasst 211 Personen. Die anderen beiden Interessensgruppen sind Zusammenschlüsse aus zwei ethnischen Gruppen bzw. aus zwei arabischen Gruppen: Die Gruppe der *Ahl aṭ-Ṭulūt*, bestehend aus den *Wlād Masʿūd* und

⁹⁶ Die Herkunft der *Ḥaraṭīn* ist ungeklärt und es existieren verschiedene Erklärungen. Der Name kann vom Verb *ḥarata* für pflügen, bauen, den Boden bestellen (Wehr 1977:150) herkommen. Eine andere etymologische Erklärung besagt, dass das Wort *ḥartāni* aus den beiden Wörtern *ḥurr* (frei) und *ṭāni* (zwei, zweitrangig) zusammengesetzt ist. Es charakterisiert damit diejenigen, die erst später freie Bürger geworden sind (Ensel 1998:16, Ilahiane 2004:60). Diese Definition wird noch heute im *Drâa*-Tal zur Charakterisierung dieser Gruppe verwendet. Mezzine charakterisiert die *Haratin* als isolierte, abhängige Individuen ohne historische Abstammung in der Gemeinschaft durch Familie und Landbesitz (1987:343). Festzuhalten ist, dass der Begriff umstritten ist, in der vorliegenden Arbeit jedoch nach lokal gebräuchlicher Terminologie verwendet wird.

⁹⁷ *Ḥaraṭīn* und *Drawa* pflegen sehr enge Beziehungen und sind durch Heiraten miteinander verwandt. Sie sind hier als Einheit zu betrachten, die sich aufgrund ihrer gemeinsamen leidvollen Vergangenheit zusammengeschlossen haben und sich gegen die alten ‚Herren‘ zu behaupten versuchen.

⁹⁸ *Firqa* (pl. *firaq*) bedeutet Teil, Abteilung; Gruppe, Klasse; Mannschaft; Division (Wehr 1977:633). *fariq* ist die Partei oder auch Mannschaft im Sport. Der Begriff *firqa* wird sowohl für die Interessensgruppen im Dorfrat als auch als Bezeichnung für die Untergruppen eines Stammes benutzt.

Ḥaraṭīn, stellt 19% der Haushalte und 176 Personen. Die Gruppe der *al-Ġarraba* besteht aus der Lineage der *al-Ġarraba* und der Lineage der *Wlād l-Arguīd*. Sie stellen zwar 15% bzw. 12% der Haushalte und 113 bzw. 107 Personen, haben aber im Vergleich zu den anderen Gruppen eine geringere Anzahl von Männern, die im Dorfrat ihre Interessen vertreten können. Viele ihrer Mitglieder sind endgültig weggezogen. Außerdem herrschen interne Streitigkeiten innerhalb dieser Interessensgruppe (vgl. Kap. 8.3.2).

Die *Drawa* bilden somit die zahlenmäßig größte Interessensgruppe im Dorf (Abb. 14). Der *Mrābt*-Haushalt zählt zur *firqa* der *Drawa*. Haushalte aus arabischen Lineages können sich prinzipiell anderen *firqa* zugesellen, *Drawa* und Araber dürfen sich nach dem Gewohnheitsrecht jedoch nicht in einer ethnisch gemischten Interessensgruppe zusammenschließen.

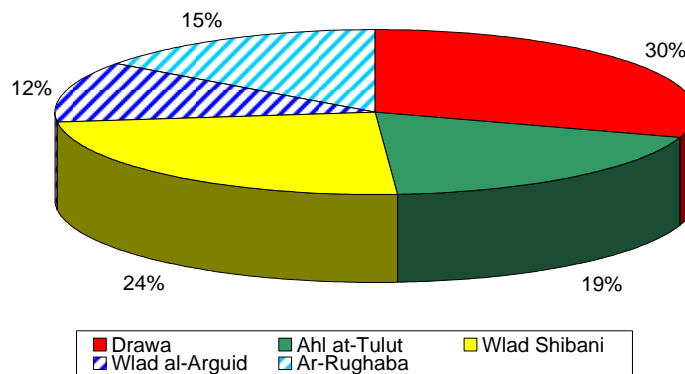


Abb. 14: Zugehörigkeit der Haushalte von *Ouled Yaoub* zu den vier Interessensgruppen. Die vereinte Gruppe der *Wlād al-Arguīd* und *al-Ġarraba* wird schraffiert dargestellt. (Stand: November 2005, n = 100)

Betrachtet man die Zusammensetzung im Dorfrat, ergibt sich folgendes Bild (Stand 2004): Die Gruppe der *Drawa* zählt 112 Männer⁹⁹, die Gruppe der *Ahl at-Ṭulūt* 82 und die *Wlād aš-Šibani* 78 Männer. Die Gruppe der *al-Ġarraba* und der *Wlād al-Arguīd* bildet mit 50 Männern die kleinste Gruppe und ist somit stark unterrepräsentiert, verglichen mit der Anzahl der Haushalte. Viele Mitglieder dieser Interessensgruppe sind endgültig migriert. Auch herrschen interne Streitigkeiten innerhalb dieser Interessensgruppe, was ihren Einfluss weiter schwächt (vgl. Kap. 8.3). Bemerkenswert ist, dass Haushalte der *Wlād aš-Šibani* und *al-Ġarraba* bis zur Unabhängigkeit Marokkos 1956 zur Elite des Dorfes zählten und alle wichtigen Ämter besetzten.

In Kapitel 8 wird analysiert, welche Relevanz die genannten sozialen Kategorisierungen im aktuellen Kontext besitzen und ob sich Änderungen im hierarchisch gegliederten Sozialsystem ergeben haben.

⁹⁹ Jeder männliche Bewohner des Dorfes über 16 Jahre wird in die *ġma'a* aufgenommen. Auch Migranten, die ihre zurückgebliebenen Familien weiterhin unterstützen und den *fqīh* bezahlen, zählen zum Dorf. Nur vollständig abgewanderte Familien gelten nicht mehr als Einwohner. Die Mitgliederzahlen der *firqa* stammen aus dem Jahr 2004.

Dorfinterne und politische Angelegenheiten des Ksars wurden vom Dorfrat, der *ǧmaʿa*¹⁰⁰, verwaltet. In der *ǧmaʿa* waren und sind noch heute alle vollberechtigten agnatischen Lineages (*ʿazm*¹⁰¹) sowie Interessensgruppen¹⁰² vertreten. Nur die arabischen Gruppen können als verwandtschaftlich organisierte Lineages mit einer Ideologie der gemeinsamen Abstammung (ar. *aṣl*) bezeichnet werden. Die ethnischen Gruppen der *Drawa* und *Ḥaraṭīn* hingegen sind heute im Dorfrat in verschiedenen Interessensgruppen zusammen geschlossen, waren vor der Kolonialzeit jedoch nicht in der *ǧmaʿa* zugelassen (vgl. Hammoudi 1970:44, Ilahiane 2004:73). Der Dorfrat ist in vier Gruppen (ar. *fīrqa*, pl. *fīraq*) unterteilt. Jeder Gruppe steht ein gewählter Vertreter vor, der so genannte *muʿayyanīn* (pl. *ʿiyyān*). An ihrer Spitze stand der *Scheikh*, der jedes Jahr aus einer anderen ethnischen Gruppe gewählt wurde. Sein Amt erfuhr in der Kolonialzeit eine Veränderung (s.u.). Die *ʿiyyān* hatten und haben die Aufgabe, bei Konflikten zwischen Personen, bei Land- und Wasserrechtskonflikten und bei Konflikten um die Parzellengrenzen des Agrarlandes zu vermitteln und zu schlichten.

Vor der Kolonialzeit waren die Kompetenzen der *ǧmaʿa* weitreichend. Ihr oblag es, das dörfliche Leben zu organisieren, die Kollektivarbeiten sicherzustellen, den Bewässerungszyklus festzulegen und religiöse Feste zu organisieren (Büchner 1986:98; vgl. auch Ouhajou 1986:55, Ilahiane 2004:72f.). Außerdem wurden im Bedarfsfall kriegerische Auseinandersetzungen (ar. *ḥarkāt*) organisiert. Die *ǧmaʿa* war für die innere und äußere Sicherheit des Dorfes zuständig.

Die Gerichtsbarkeit im Dorf unterlag dem Dorfrat – eine Polizei gab und gibt es bis heute auf Dorfebene nicht. Übertrat ein Einwohner des Dorfes die Regeln, wurde sanktioniert und er musste ggf. eine Strafe bezahlen. Weitere wichtige Ämter im Dorf bekleiden der *fqīh* oder *ṭālib*, der in der Dorfmoschee die Gottesdienste leitet¹⁰³, und der *ʿamīl diāl sāqiya*, der Bevollmächtigte für das traditionelle Bewässerungssystem (siehe Kap. 3.3 und 8.2).

Das lokale politische System erfuhr während der Kolonialzeit tief greifende Veränderungen, die auch im 1956 entstandenen marokkanischen Staat beibehalten wurden. Im Zuge einer nach französischem Muster funktionierenden, hierarchisch organisierten und zentralisierten Verwaltung wurde auf Dorfebene ein neuer Posten geschaffen, der des *muqaddim*, und das Amt des *ṣayḥ* umstrukturiert. Der aus *Ouled Yaoub* stammende *muqaddim*¹⁰⁴ wurde vom Provinzgouverneur eingesetzt. Nach offizieller Version bestehen seine Aufgaben darin, staatliche Stellen bei besonderen Vorkommnissen im Dorf wie Unfällen, Krankheiten,

¹⁰⁰ *ǧmaʿa* bedeutet im Hocharabischen eine Gruppe von Menschen, Gesellschaft, Gemeinschaft (Wehr 1977:122).

¹⁰¹ Die Verwandtschaftsgruppen werden auch *ʿazm* genannt, was Knochen heißt. Das Verb *ʿazuma* bedeutet u.a. groß, gewaltig, mächtig sein (Wehr 1977:560).

¹⁰² Einige Autoren verwenden einen erweiterten Lineage-Begriff. Ait Hamza beispielsweise schließt neben den Deszendenzgruppen auch zugewanderte Individuen mit ein, die bestimmte Regeln akzeptiert haben, um der Lineage beizutreten. Er spricht von Klientelbeziehungen, Schutz- und Interessensgemeinschaften (1998:147). In der vorliegenden Arbeit trenne ich zwischen Deszendenz- und Interessensgruppen, um bestehende sozio-politische Unterschiede nicht zu verwischen.

¹⁰³ Sein Gehalt wird zur Hälfte vom Staat, zur Hälfte von den EinwohnerInnen beglichen.

¹⁰⁴ Der *muqaddim* des Dorfes ist auch für die beiden Nachbardörfer *Targzūt* und *Zāwiyyat bn aṭ-Ṭālib* zuständig.

Überschwemmungen oder Feuer zu informieren. Er wird hinter vorgehaltener Hand argwöhnisch als *muḥabarāt* (Geheimdienst) bezeichnet, der die EinwohnerInnen überwachen soll. Ihm unterstehen formell die *‘iyyān*. Der *muqaddim* hat zusammen mit dem *Scheikh* eine Vermittlerrolle zwischen Dorf und staatlicher Verwaltung auf Ebene der Oase *Tinzulīn* inne, da der traditionelle Dorfrat offiziell nicht mehr anerkannt, wohl aber toleriert wird (vgl. Kap. 8.2). Die nächsthöhere vom Staat eingesetzte Instanz ist der *šayḥ*, der für die acht *Ka‘āba*-Dörfer zuständig ist. Seine Aufgabe ist es, bürokratische Angelegenheiten zu regeln wie das Ausstellen von Abstammungsurkunden, Wohnortbescheinigungen, polizeilichen Führungszeugnissen, Arbeitslosen-Bescheinigungen sowie das Ausstellen eines Impfpasses für Kinder (vgl. Venema 2002:111). *Scheikh* Abdellah Amine wurde bereits 1966 von einer Versammlung der *Ka‘āba*-Dörfer und dem damaligen *qāid* gewählt. Er genießt in der Region ein hohes Ansehen.

1958 wurden als lokale Verwaltungseinheiten die so genannten ländlichen Gemeinden (ar. *al-ḡamā‘a l-qarawiyya*) gegründet (vgl. Hart 1984:202, Chaker 2004:9ff., vgl. auch Kapitel 2.1).¹⁰⁵ Die Aufgabenbereiche der Gemeindeverwaltung sind vor allem Personenstandsangelegenheiten (Ausstellen und Beglaubigen von Dokumenten), Aufbau und Instandhaltung der Infrastruktur des Verwaltungsbezirks und das Einsammeln von Steuern von Beschickern/Händlern (Otte 2000:60, vgl. auch Kap. 8.3). Der die Behörde leitende und von der Provinzregierung eingesetzte *qāid* stammt in der Regel nicht aus dem *Drāa*-Tal. An den einmal pro Woche stattfindenden Sitzungen des Gemeinderates nehmen neben dem *qāid* zwölf gewählte Vertreter aus den einzelnen Dörfern teil, darunter befindet sich ein Vertreter für die beiden südlichsten *Ka‘āba*-Dörfer. Wenn Streitfälle innerhalb der traditionellen Strukturen nicht gelöst werden können, kann ein *qādi qarawi*, ein Richter der ländlichen Gemeinde im Verwaltungszentrum der Oase *Tinzulīn* aufgesucht werden. Die nächsthöhere Instanz ist das Gericht in der Stadt *Zagora*.

All diese Veränderungen haben zu einem Einflussverlust der *ḡma‘a*¹⁰⁶ geführt. Während Büchner und Hammoudi für den südostmarokkanischen Raum vom „Verfall“ der Dorfräte sprechen, konstatiert Venema (2002:115) für den Mittleren Atlas zwar ebenfalls einen Einflussverlust angesichts der seit den 1960er Jahren etablierten regionalen Administration, beschreibt jedoch vital funktionierende Dorfräte, die lokale Interessen vertreten.

„Die Djemâa eines Dorfes ist unter diesen Rahmenbedingungen weitgehend verkümmert. Sie ist heute eine Versammlung der Alten, die sich allenfalls um die Koranschule, die Moschee, die Seguia und internen Streit kümmert. Hammoudi (1970) hat diese Entwertung der alten Djemâa mit dem baulichen Verfall des Ksars als der typischen Siedlungsform

¹⁰⁵ Die Provinz *Zagora* wurde im April 1997 gegründet und besteht aus zwei Kreisen (*Agdz* und *Zagora*), sieben *qyādāt* und 23 ländlichen sowie zwei städtischen Gemeinden (*Agdz* und *Zagora*). Der Provinzgouverneur hat seinen Sitz in *Zagora*. Die Oase *Tinzulīn* ist in zwei ländliche Gemeinden untergliedert: der nördliche Teil der Oase wird vom *qāid* in *Tighmar* verwaltet, der südliche Teil vom *qāid* in *Ribāt Tinzulīn*.

¹⁰⁶ Eine erste Umstrukturierung der Dorfräte wurde 1919 vorgenommen und im Februar 1963 modifiziert. Seit 1963 ist die *ḡma‘a* unter administrative Vormundschaft der Commune gestellt (Chaker 2004:6).

südmorokkanischer Oasen in Verbindung gebracht. Für ihn korrespondiert die Auflösung des Ksars und seiner Kollektiveinrichtungen mit dem Niedergang der Dorfdjemâa, die ihre alten Rechte und Funktionen an die moderne Administration verloren und dabei auch ihre soziale Stabilisierungsform eingebüsst hat.“ (Büchner 1986:104)

Die *ğmaʿa* von *Ouled Yaoub* ist eine funktionierende Institution, deren Arbeit allerdings infolge interner Konflikte zwischen Einzelpersonen und ethnischen Gruppen erschwert wird (vgl. Kap. 8.2).

Bislang wurde auf die sozialen Strukturen der Lineages und *firaq* sowie auf den Dorfrat eingegangen. Die kleinste soziale und wirtschaftliche Einheit bilden jedoch die Haushalte. In der rezenten Literatur werden Haushalte nicht mehr als geschlossene, korporative Systeme verstanden, die vor allem auf Kriterien wie Verwandtschaft und Koresidenz basieren, sondern als dynamische und wandelbare soziale Aktivitätsgruppen, die sich veränderten Verhältnissen anpassen. In Anlehnung an Hammel (1984) definieren Netting, Wilk & Arnould (1984) Haushalte als kleine soziale Gruppe oder Einheit mit einer maximalen Anzahl an sich kreuzenden und überschneidenden Aktivitäten (vgl. Wilk 1997:204). Die Aktivitäten von Haushalten können in fünf Kategorien unterteilt werden: Produktion, Distribution¹⁰⁷, Transmission im Sinne von Vererbung, Reproduktion¹⁰⁸ und Koresidenz (vgl. Netting et al. 1984:5). Neben den Aktivitäten von Haushalten spielt ihre Morphologie eine Rolle. Hiermit sind ihre Größe, Zusammensetzung¹⁰⁹ und ihre verwandtschaftlichen Beziehungen gemeint. Haushalte werden heute als kreative, kulturell konstruierte Systeme betrachtet, die in der lokalen Geschichte, lokalen Vorstellungen und der lokalen Gemeinschaft verwurzelt sind.

Jeder Haushalt (ar. *ʿāʿila*¹¹⁰ oder *dār*) in *Ouled Yaoub* verfügt nach lokaler Definition über eine eigene Feuerstelle (ar. *kanūn*, vgl. Kap. 3.2). Die Begriffe *kanūn*, *ʿāʿila* und *dār* wurden früher synonym verwendet, und einige Personen bezeichnen einen Haushalt noch heute mit *kanūn*. So zählte der französische Hauptmann Spillmann (1936:102), der mehrere Werke über das *Drâa*-Tal verfasst hat, im Jahr 1930 die „feux“¹¹¹ der verschiedenen ethnischen Gruppen in der Oase *Tinzulīn*. Er bezifferte ihre Anzahl auf 1.806 Feuerstellen, darunter 610 Haushaltseinheiten der *Rūḥa*, 500 der *Wlād Yaḥya*, 170 der *Āyt Unīr* (Untergruppe der *Āyt ʿAtṭa*), 510 der *Drawa* und 16 der Juden.

¹⁰⁷ Netting et al. verstehen unter Distribution den Transport von Material von den Produzenten zu den Konsumenten. Nach ihrem Verständnis wird Konsumption in der Kategorie der Distribution gefasst. Ein Charakteristikum von Haushalten ist das *pooling*: in einem gemeinsamen Fonds werden Ressourcen und Gelder verwaltet „through the practice of generalized rather than balanced reciprocity“ (1984:9).

¹⁰⁸ Netting et al. fassen in dieser Kategorie auch Sozialisation. Die Sozialisation von Kindern erfordert in der Regel Koresidenz, während Reproduktion diese nicht notwendigerweise nach sich zieht (1984:14).

¹⁰⁹ Haushalte haben die Zusammensetzung ihrer Mitglieder teilweise unter Kontrolle, denkt man an die Wahl des Zeitpunkts der Heirat, an Geburtenkontrolle oder die Spaltung von Haushalten (Wilk 1997:38).

¹¹⁰ *ʿāʿila* bedeutet Familie und Haushalt. Der Begriff stammt vom Verb *ʿāla* und steht für: unterstützen, ernähren, zu ernähren haben, aufkommen müssen, zu sorgen haben, verpflegen (Wehr 1977:589).

¹¹¹ Wahrscheinlich meint Spillmann sesshafte und nomadische Haushaltseinheiten.

Jedem Haushalt steht ein *mūl-ad-dār* (vgl. Kap. 5.3.5) vor. Der bis auf wenige Ausnahmen männliche Haushaltsvorstand ist in der Regel der formale Besitzer des Hauses und der Landnutzungsrechte. Er trifft die relevanten Entscheidungen, die den Haushalt betreffen, und verwaltet das Geld. Weitere Personen im Haushalt sind die Ehefrau des Haushaltsvorstands und die gemeinsamen Kinder. Handelt es sich um erwachsene Kinder, leben die Söhne mit ihren Ehefrauen und Kindern ebenfalls im Haushalt. Auch noch nicht verheiratete Töchter sind Teil des Haushalts. Die hier beschriebene erweiterte bzw. Großfamilie (ar. *‘ā’ila majmū‘a*¹¹² bzw. *‘ā’ila kabīra*¹¹³) besteht aus drei Generationen und schließt mehrere Klein- bzw. Nuklearfamilien (ar. *‘ā’ila ṣaġīra*¹¹⁴) ein, die sich aus einem verheirateten Ehepaar mit Kindern zusammensetzen (vgl. Ilahiane 2004:96, Büchner 1986:99). Die durchschnittliche Familiengröße in *Ouled Yaoub* beträgt 9,5 Personen, davon sind im Durchschnitt 1-2 Personen Migranten.

Traditionellerweise bildet die oben skizzierte *‘ā’ila majmū‘a* eine Wohn- und Wirtschaftsgemeinschaft, fungiert also als sozioökonomische Einheit, in der alle Mitglieder für die Sicherung des Lebensunterhalts zusammenarbeiten und versuchen, den Status ihrer Familie innerhalb der Dorfgemeinschaft zu verbessern. Die *‘ā’ila* hatte diverse Funktionen und Verantwortlichkeiten wie beispielsweise Reproduktion, Sozialisation, Bildung, Ausbildung, Verteidigung, Fürsorge, die Sicherung von Arbeit und religiöse Erziehung (Barakat 1985:28), von denen einige Kompetenzen heutzutage vom Staat übernommen werden. Wirtschaftliche Aktivitäten der *‘ā’ila* bezogen sich hauptsächlich auf die Landwirtschaft, transhumante Viehzucht und den Handel. Ein Wandel in den wirtschaftlichen Aktivitäten der Haushalte wird in Kapitel 8 skizziert.

Diese idealtypische Beschreibung eines traditionellen Status quo ignoriert die Dynamik von Haushalten als Aktivitätsgruppen, die sich an veränderte Verhältnisse lokaler, regionaler, nationaler und internationaler Art – z.B. die staatlich geregelte Wasserversorgung durch den Staudamm, Möglichkeiten der Mobilität oder die globalisierte Wirtschaft – anpassen. Auch die kulturelle Integriertheit sowie die symbolischen Dimensionen von Haushalten (Wilk 1997:35f.) fehlen in der oben beschriebenen Charakterisierung. Mit kultureller Integriertheit sind Rechte, Pflichten, Normen und Werte gemeint, also bestimmte Arrangements, die das Leben im Haushalt strukturieren und regeln. Neben der Organisation des häuslichen Lebens gibt es Arrangements bezüglich der Arbeitsteilung, des Umgangs mit Geld und der individuellen Entscheidungen.

In der rezenten Literatur wird darauf verwiesen, dass Koresidenz in modernen Lebenszusammenhängen nicht mehr als eines der wichtigsten Kriterien für den Haushalt herangezogen werden kann (z.B. Wilk 1997:34; für das südliche Afrika siehe Berzborn

¹¹² *majmū‘a* bedeutet: gesammelt, gesamt

¹¹³ *kabīra* bedeutet: groß

¹¹⁴ *ṣaġīra* bedeutet: klein

2004:8 und Greiner 2008:156f.). Haushaltsmitglieder können temporär oder für längere Zeiträume aufgrund von Handelsaktivitäten, Bildungs- oder Arbeitsmigration nicht zu Hause¹¹⁵ leben. Trotz allem versorgen sie den Haushalt mit Transferleistungen, Gütern oder Dienstleistungen (Netting et al. 1984:19). Haben sie (noch) keinen unabhängigen Haushalt mit eigener Familie gegründet, sondern sehen sie ihre primären Bindungen und Verpflichtungen beim Herkunftshaushalt, werden sie als abwesende Haushaltsmitglieder eingestuft. Es besteht die beiderseitige Erwartung, dass sie in der Zukunft in den Haushalt zurückkehren werden (vgl. de Haas 2003:415; Fawcett & Arnold 1987). Diese bi- oder multilokale Residenz von Haushaltsmitgliedern hat zur Folge, dass Haushalte in soziale und ökonomische Netzwerke eingebunden sind, die das urbane Marokko und einige europäische wie arabische Staaten miteinander verbinden (Ilahiane 2004:96, vgl. auch Kap. 5.4). Netting et al. betonen auf Basis kulturvergleichender Haushaltsstudien, dass multilokale Haushalte, in denen Subsistenzgüter und monetäre Transferleistungen aus der Migration zusammengelegt werden (*pooling*), zu den sichersten Haushaltsarrangements zählen können. Für lokale Haushalte ist der ökonomische Beitrag von Arbeitsmigranten oft zentral, um in größeren, auf Geld basierenden Austauschsystemen existieren zu können (1984:19).

Haushalte in *Ouled Yaoub* sind also flexible soziale und ökonomische Einheiten, von denen einige Mitglieder an verschiedenen Orten leben und arbeiten. Zeitweilig oder permanent abwesende Haushaltsmitglieder tragen in der Regel zum Einkommen und damit zum lokalen Fortbestehen des Haushalts in *Ouled Yaoub* bei. In Anlehnung an Massey et al. (1987) wird das Verhalten von Haushaltsmitgliedern als eine Serie dynamischer, flexibler Strategien aufgefasst, die der Sicherung des Überlebens und der Verbesserung des Lebensstandards des Haushalts dienen – ändern sich die ökonomischen Bedingungen oder die Bedürfnisse der Haushaltsmitglieder, werden die Strategien in komplexer Weise den Veränderungen angepasst (1987:175).

Eine weitere Begriffsklärung ist in diesem Zusammenhang angebracht, wurde doch soeben festgestellt, dass Arbeitsmigranten in der Regel zum ruralen Haushalt gezählt werden. Im Hocharabischen wird ein Migrant *muhāğir* genannt. Im selben Wortstamm *hāğara* gib es das bekannte Wort *hiğra* – es handelt sich um die Auswanderung des Propheten Mohamed von Mekka nach Medina im Jahr 622. Eine *hiğra* ist eine Ausreise, eine Auswanderung oder Migration. Das Verb impliziert sich trennen, sich lossagen, sich fernhalten, aber auch meiden und preisgeben, zurücklassen (siehe Wehr 1977:905). Abgesehen vom religiösen Kontext

¹¹⁵ Im Gegensatz zu dieser Definition wird die Mitgliedschaft zum Haushalt im marokkanischen Statistikamt, das die nationalen Zensuserhebungen koordiniert, an die Residenz geknüpft. Es heißt: „Le ménage est un groupe des personnes parentés ou non, vivant (et dormant) habituellement dans un même logement et dont les dépenses sont généralement communes. Une personne qui vit seule dans un logement, constitue aussi un ménage“ (Direction de la Statistique, Définition du RGPH 1994:19 in: Kerzazi 2003:433).

charakterisiert das Verb also Trennung, etwas Endgültiges, jemanden oder etwas für immer zurück- und damit verlassen.

Als ich zu Beginn der Forschung die Konstruktion Arbeits-Migrant (*muhāğir diāl l-ħidma*) verwendete, hat man meine Intention zwar verstanden, aber erklärt, ich meine wohl die *musāfirūn* (wörtlich übersetzt „die Reisenden“). Das Verb *sāfara* bedeutet im 2. Stamm auf die Reise schicken, zur Abreise zwingen, absenden, fortschicken und im 3. Stamm einfach reisen, abreisen und verreisen. Ein *musāfir* ist laut Wörterbuch ein Reisender oder Fahrgast (siehe Wehr 1977:376).

Für die Menschen in *Ouled Yaoub* steht dieses Verb für freiwilliges oder aufgrund der Umstände notwendig gewordenen Reisen, das eine Rückkehr impliziert. Man trennt sich nur auf Zeit, die Bindungen an die Heimat werden nicht gekappt, eine Migration ist nicht als endgültig gedacht, zumal in der Regel die Familie im Herkunftsort verbleibt. Die vielfältigen Rückbindungen an die Heimat, das Dorf und die Familie sind darin enthalten. Angesichts dieser in Marokko gebräuchlichen Wortwahl definiere ich die (Arbeits-) Migration als zirkuläre Migration im Sinne von Van Amersfoort. Im Begriff der zirkulären Migration wird die Rückkopplung zwischen verheiratetem oder unverheiratetem Migranten und seiner Familie betont sowie die Rückkopplung zwischen dem Migranten und der familienbasierten Gemeinschaft auf Dorfebene akzentuiert. Die Hauptintention des Migranten ist es, den Lebensunterhalt seiner Familie in der Herkunftsortslokalität zu sichern, was für viele Migranten eine langjährige Migration während ihres gesamten produktiven Arbeitslebens bedeutet (Van Amersfoort 1978:19 in: Büchner 1986:52).

3.5 Migrationsgeschichte des Dorfes

Ziel dieses Unterkapitels ist es, einen kurzen, aber grundlegenden Überblick über die Migration in *Ouled Yaoub* zu geben. Folgende Themenfelder werden skizziert: Entwicklung der Arbeitsmigration nach Dekaden, Zielorte der Migration, Altersverteilung der Migranten, Berufe und Gehälter, Gründe für Erstmigration. Die genannten Themen sind für das Verständnis der Kapitel 5, 7 und 8 wichtig und werden dort teilweise tiefergehend behandelt.

Migration in *Ouled Yaoub* lässt sich historisch in mehrere Migrationswellen zwischen 1950 und 2006 einteilen. Der Beginn der nationalen Arbeitsmigration in *Ouled Yaoub* wird von lokalen Experten¹¹⁶ auf Ende der 1950er bzw. Beginn der 1960er Jahre datiert. Diese Migration war saisonaler Art: Einige Männer verließen während weniger Monate im Jahr das Dorf, um im Norden des Landes (vor allem in den Regionen um Marrakesch, Settat und Casablanca) bei der Ernte zu helfen. Nach Ende der Erntezeit kehrten sie mit neuer Kleidung

¹¹⁶ Dies sind vor allem aus dem Dorf stammende Lehrer, die sich wissenschaftlich mit dem *Drâa*-Tal, seiner Geschichte und den sozio-ökonomischen Veränderungen auseinandergesetzt haben. Auch der *šayḥ* der *Ka‘āba* wurde zu diesem Thema interviewt sowie diverse Migranten selbst.

und Getreide zu ihren Familien zurück und arbeiteten wieder in der eigenen Landwirtschaft. Neben der saisonalen Migration gab es einige wenige junge Männer, die längerfristig in die Städte gingen, um dort ihren Lebensunterhalt zu verdienen.

Erst in den 1970er Jahren weitete sich die nationale Migration aus, da die Landwirtschaft als primäre Einkommensquelle für viele Großfamilien nicht mehr genügte. Besonders die Dürreperiode zwischen 1973 und 1977 zwang viele Männer in die Migration. Während dieser Phase sind nicht nur Männer, sondern auch einige Jugendliche migriert. Sie verließen die Schule frühzeitig, um ihre Familien finanziell zu unterstützen.

Erstmals schlossen sich in dieser Zeit Gruppen von Männern unter Führung eines bereits erfahrenen Migranten zusammen und zogen nach Casablanca und später nach *Benǧrīr* (fr. Ben Guerir)¹¹⁷, um im Bausektor zu arbeiten. Diese Gruppen umfassten zeitweilig mehr als 20 Personen, meist Männer aus dem familiären Umkreis der Initiatoren, aber auch Männer befreundeter Familien. Ebenfalls in den 1970er Jahren begann die internationale Migration: durch französische Arbeitskräfteanwerbung (vgl. Kapitel 2.4.) migrierten fünf Personen aus dem Dorf nach Frankreich.

Da auch die 1980er Jahre Dürreperioden brachten, stieg die Anzahl der Migranten kontinuierlich an. Eine zweite Gruppenmigration nach *Casablanca* fand 1981 statt und zwei Jahre später eine erneute Migrationswelle nach *Benǧrīr*. Zwischen 1977 und 1986 ist die Anzahl der im Bausektor beschäftigten Migranten stark angestiegen. Neben dem Bausektor haben die Männer vor allem in Fabriken, als Wächter und Maler gearbeitet. Ihre Überweisungen an die Familien im Dorf betragen im Durchschnitt zwischen 200 und 500 DH pro Monat (vgl. die heutige Situation in Kap. 7).

1989 fand die erste Gruppenmigration nach *Gulmīm* (fr. Goulmim) statt, das als „Tor zur Südpinz“¹¹⁸ gilt. Durch die Besetzung der Westsahara im Jahr 1975 (vgl. Kapitel 2.3) wurden immer mehr marokkanische Arbeitskräfte gesucht, die die dortige Infrastruktur aufbauen sollten. Wie im Norden erkundeten einige „Pioniere“ aus *Ouled Yaoub* die Arbeitslage im Süden, und als sie sich etabliert hatten, holten sie Verwandte und Freunde nach. Der Bausektor boomte und die Arbeiter haben für damalige Verhältnisse gut verdient.

Auch in der internationalen Migration fand in den 1970er und 1980er Jahren eine Diversifizierung in den Migrationszielen statt: Libyen und Saudi-Arabien wurden als reiche Ölstaaten Anziehungspunkte für marokkanische Arbeitsmigranten.

Die 1990er Jahre zeigten dieselbe Entwicklung – die Migrationszahl im Dorf erhöhte sich. Neu war, dass sich der Anteil an jugendlichen Migranten steigerte, die die Schule abbrachen. Dies lag zum einen an der wirtschaftlichen Situation und den fehlenden Arbeitsmöglichkeiten,

¹¹⁷ *Benǧrīr* ist eines der Zentren des marokkanischen Phosphat-Bergbaus.

¹¹⁸ In Marokko wird die Westsahara als „Province du Sud“ bezeichnet.

zum anderen aber auch an der Beeinflussung durch andere Migranten (vgl. Kap. 5.3). Die heutige Migration umfasst alle Altersgruppen und betrifft alle Familien im Dorf.

Eine separate Gruppe sind die Bildungsmigranten. Im Jahr 1960 wurde das erste Internat in *Zagora* eröffnet, das in den Folgejahren einige Jugendliche aus *Ouled Yaoub* besuchten. Damals gab es nur in *Ouarzazate* ein Gymnasium, um das Abitur abzulegen (vgl. Kap. 5.2.2). Aus der ersten Generation von Bildungsmigranten sind einige Lehrer hervorgegangen.

In Abb. 15 wird die Entwicklung der Anzahl der Erstmigranten in Zehnjahresschritten von den 1960er Jahren bis heute dargestellt. Bereits in den 1990er Jahren ist die Anzahl der Migranten stark angestiegen. Diese Tendenz setzt sich ab 2000 fort. Die ersten sechs Jahre des aktuellen Jahrzehnts weisen bereits im Vergleich zu den 1990er Jahren eine Zunahme auf. Allein im Jahr 2006 sind 21 Personen erstmalig migriert und fünf ganze Familien endgültig abgewandert. Aktuell befinden sich ca. 65% aller Männer im aktiven arbeitsfähigen Alter in der Migration.

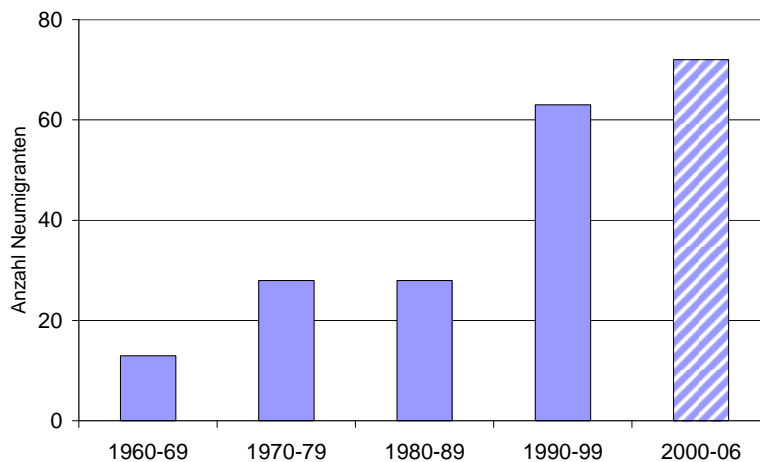


Abb. 15: Entwicklung der Erstmigration pro Dekade in *Ouled Yaoub*, Stand: 2006 (n=195).

Die vorangegangene Beschreibung der Migrationsentwicklung seit den 1960er Jahren hat bereits gezeigt, dass eine geographische Diversifizierung der Migrationsziele über die Jahrzehnte hinweg stattgefunden hat. Auf der Karte (Abb. 16) soll nun eine rezente Momentaufnahme, die Situation im März 2004, dargestellt werden.

Während in den 1960er und 1970er Jahren die überwiegende Mehrheit der Migranten in das wirtschaftliche Zentrum Marokkos, den Großraum *Casablanca/Rabat-Salé* gegangen ist, haben sich in den 1980er und 1990er Jahren die Ziele der Migranten stark verändert¹¹⁹. Ein Anziehungspunkt wurde die schon erwähnte Westsahara, aber auch mittlere und kleinere Städte im Kernland Marokkos wurden attraktiv.

¹¹⁹ Diese Entwicklung mag auch dadurch begünstigt worden sein, dass im Zuge der Liberalisierung des Transportwesens Mitte der 1990er Jahre viele private Busunternehmen entstanden sind, welche die Region mit den großen Zentren des Landes verbinden (de Haas 2003:149).

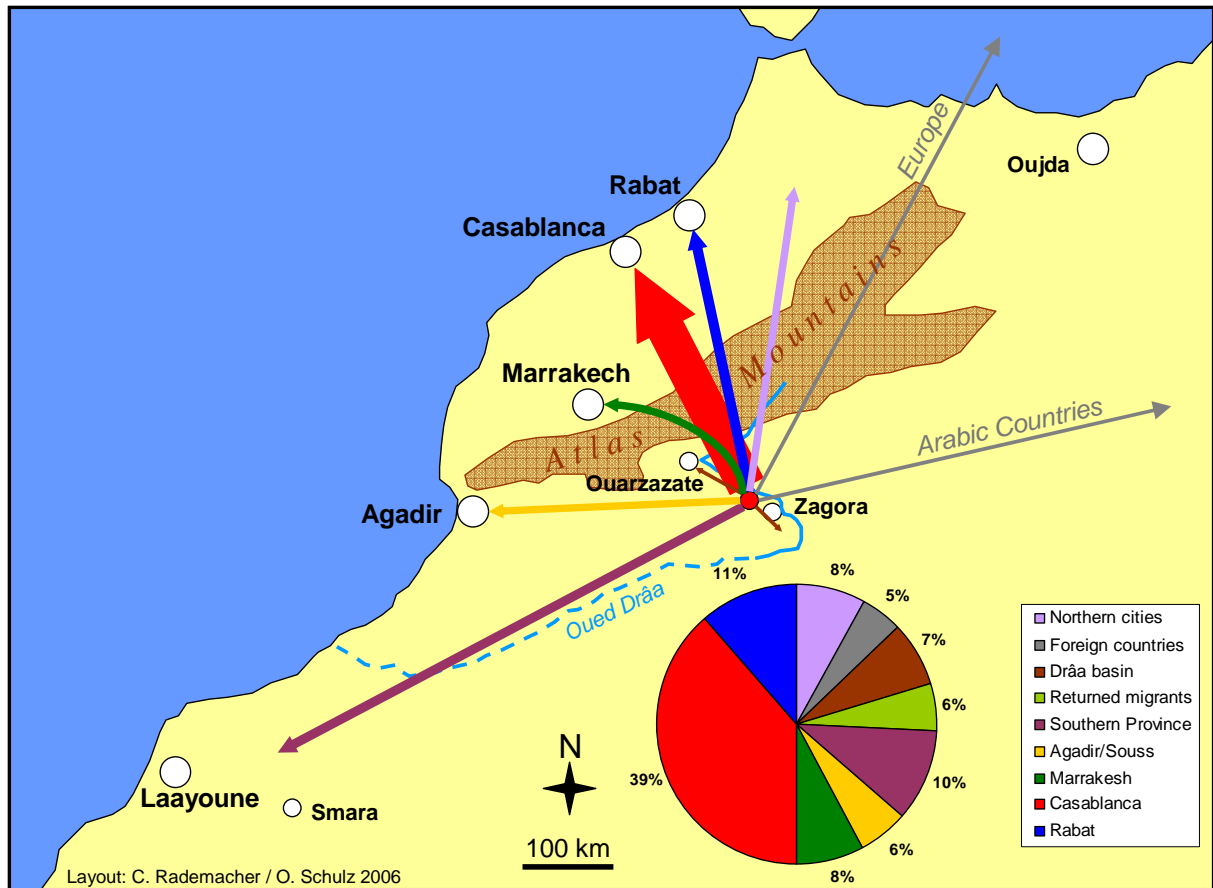


Abb. 16: Zielorte der Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* im Jahr 2004 (vgl. Rademacher 2008b).

Ein geringer Prozentsatz an Migranten ist in den Provinzen *Ouarzazate* und *Zagora*¹²⁰ geblieben. Im Jahr 2004 arbeitete die Hälfte aller Migranten im Raum *Casablanca/Rabat*. Den zweitgrößten Anziehungspunkt mit 10% bildet die Westsahara, gefolgt von der *Drâa*-Region, dem *Sūs* und weiteren Zielen im Norden des Landes. Nur 5% der Arbeitsmigranten sind international migriert. Die drei Hauptziele dieser Migranten waren und sind Frankreich, Saudi-Arabien und Libyen.

Flexibilität und räumliche Mobilität der Migranten hängen eng mit der getroffenen Berufswahl und dem Arbeitsmarkt zusammen. 57% der Migranten waren 2004 im Bausektor tätig, darunter viele als ungelernte Arbeitskräfte. Weitere 12% waren im Dienstleistungssektor beschäftigt, 5% im Transportwesen und nur 3% als Lehrer oder Beamte tätig, um nur die zahlenmäßig größten Bereiche zu nennen (vgl. Kap. 7). Diese Zahlen lassen auf einen allgemein geringen Bildungsstand der Migranten schließen. Demzufolge sind die Löhne und Gehälter der meisten Migranten relativ gering. Ungelernte Arbeiter im Bausektor verdienen beispielsweise umgerechnet 120-150€ pro Monat, ein Handwerksmeister zwischen 170-280€.

¹²⁰ Als Provinzhauptstädte verzeichnen sowohl *Ouarzazate* als auch *Zagora* während der letzten Jahrzehnte einen starken Bevölkerungszuwachs durch den Zuzug von Migranten, die u.a. in der Verwaltung, im Bausektor und z.T. im Tourismus eine Anstellung gefunden haben. Beide Städte verfügen heutzutage über die höchste Anzahl an Bildungseinrichtungen innerhalb der Provinzen, was den Zuzug von Lehrpersonal erforderte (siehe Bounar 1993 zur Urbanisierung im *Drâa*-Einzugsgebiet).

Arbeiter im Bausektor erhalten in der Regel keine Festanstellung, sondern nur Halbjahresverträge, und beziehen demzufolge weder Kindergeld noch können sie einen Anspruch auf Rentenzahlungen geltend machen. Im Vergleich dazu beträgt das Grundgehalt eines Beamten 200-350 € plus Zulagen für Kindergeld. Weitere Ausführungen zum Verdienst der Migranten finden sich in Kapitel 7.1.

Neben der räumlichen Verteilung der Migrationsziele und der Berufswahl der Migranten stellt sich die Frage nach deren Alter. Auf Basis der Interviews mit Arbeitsmigranten konnte die Altersverteilung bei nationaler Erstmigration¹²¹ ermittelt werden (Tabelle 4).

Die Gruppe der unter 15-jährigen umfasst Bildungsmigranten, die auf die höheren Schulen von *Tinzulīn* und *Zagora* gehen, und ist deswegen zahlenmäßig stark vertreten. Die eigentliche Arbeitsmigration findet vor allem in der 2. und 3. Altersgruppe statt. Auffällig ist, dass fast 60% der Erstmigranten im Alter zwischen 15 und 20 Jahren migriert sind. Es handelt sich um ein Alter, in dem die meisten Migranten noch ledig sind. Die meisten Männer heiraten im Alter zwischen 25 und 30 Jahren nach einer mehr oder minder langen Zeitspanne der Arbeitsmigration (vgl. Kap. 5.5). Wann die Erstmigration stattfindet, hängt auch vom Entwicklungsstadium des Haushalts ab (vgl. Kap. 5.2.1).

Tab. 4: Altersverteilung bei Erstmigration. (Quelle: Interviews C. Rademacher 2002-2006)

Altersgruppe	< 15	15-20	21-25	26-30
Anzahl (%)	15,2	58,7	23,9	2,2

(n = 46)

Entgegen der stereotypen Antwort im *Drâa*-Tal, Migration resultiere aus der Dürre, dem Wassermangel und daraus folgender Armut, erlaubt die Analyse qualitativer Interviews ein viel differenzierteres Bild der Situation. Dem Zitat von Mohamed kann zwar nicht grundsätzlich widersprochen werden, doch es zeigt einen eingeschränkten Blickwinkel:

„Wenn ein Mensch mehr als ein wenig *ḥarīra* [Suppe] und Datteln will, muss er das *Drâa*-Tal verlassen!“ (Mohamed)

In 34 qualitativen Interviews mit männlichen Migranten werden nicht nur die schwierigen allgemeinen Rahmenbedingungen des Lebens im *Drâa*-Tal genannt, sondern es ergeben sich vielfältige familiäre und persönliche Ursachen für die Migrationsentscheidung (Abb. 17).

¹²¹ Internationale Migration ist hier nicht enthalten, da alle Interviewten zunächst national migriert und erst später – nach einer längeren oder kürzeren Zeitspanne im Inland – ins Ausland abgewandert sind. Im Zuge der Arbeitskräfteanwerbung direkt ins Ausland migrierte Personen konnte ich leider nicht interviewen, da die meisten von ihnen noch heute in Frankreich leben.

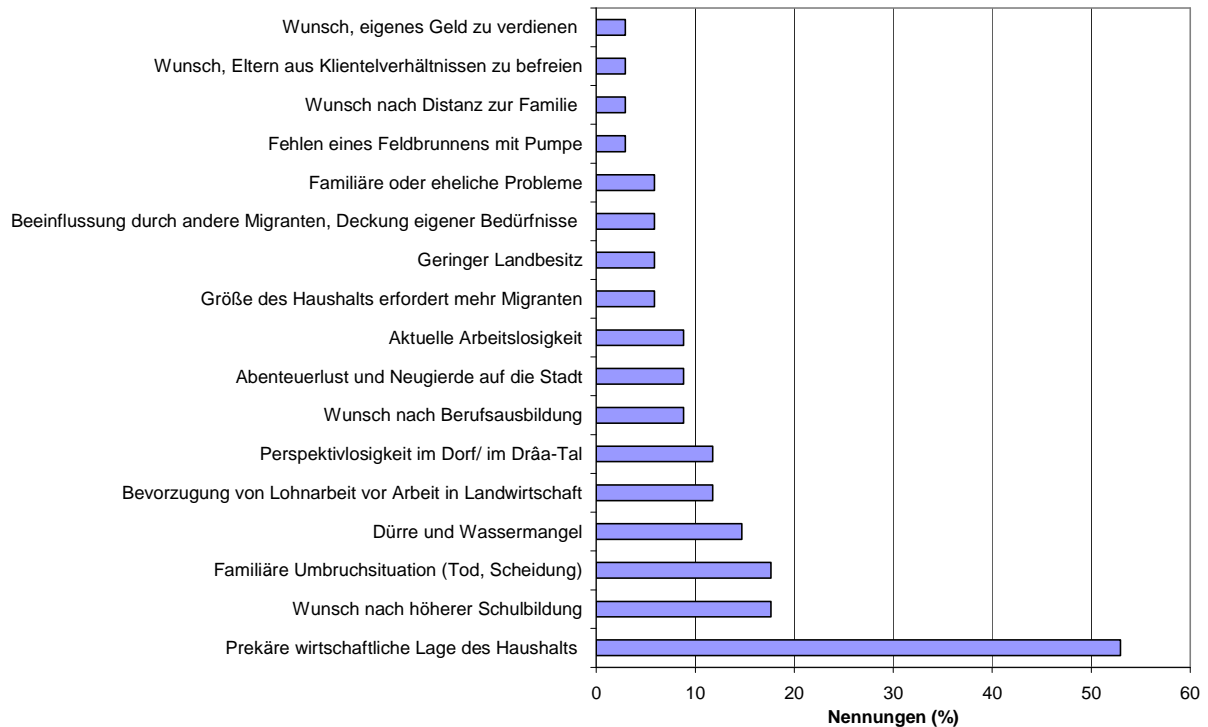


Abb. 17: Gründe für Erstmigration in *Ouled Yaoub* (n = 34). Nennungen der Personen in %, Mehrfachnennungen waren möglich.

Potentielle Migrationsfaktoren sind neben den Rahmenbedingungen wie Bevölkerungsdruck, Dürreperioden und Mangel an Arbeitsplätzen die Situation der Land- und Viehwirtschaft, das Einkommen des Haushalts, der Bildungsstand des Befragten, seine familiäre Situation, seine soziale Positionierung im Dorf, seine Besitzverhältnisse und seine persönlichen Wünsche und Träume.

Bei der Auswertung der Interviews ist auffällig, dass über 50% der Befragten die finanzielle Lage des Haushalts als Hauptgrund genannt haben, was die allgemeine These bestätigt, dass Armut und finanzielle Notlagen Menschen zur Migration bewegen. Die nächst wichtigsten Gründe waren der Wunsch nach Bildung sowie eine schwierige familiäre (Umbruch-) Situation. Bei letzterer handelte es sich zumeist um die Scheidung der Eltern oder den Tod eines Elternteils (vgl. 5.2.2). Erst an vierter Stelle werden Dürre und Wassermangel genannt. Oft werden die Lohnarbeit oder eine Berufsausbildung in der Stadt der Arbeit in der lokalen Landwirtschaft vorgezogen. Persönliche Gründe spielen also neben den familiären eine entscheidende Rolle – der Wunsch nach Bildung bzw. Ausbildung, die Aussicht, eigenes Geld zu verdienen und unabhängig zu werden. Das Thema der Migrationsentscheidung wird in Kapitel 5.2 vertieft, eine Typologie der Migrationsgeschichten erstellt und mit kurz skizzierten Lebensverläufen illustriert.

Nach Aussagen der lokalen Experten hat parallel zur Ausweitung der Migration eine Entwicklung in den Migrationsgründen stattgefunden. Im Vergleich zum soeben dargelegten differenzierten heutigen Bild haben die frühen Migranten, so die Fachleute, vor allem auf die

schwierigen sozio-ökonomischen Verhältnisse reagiert. Armut sei damals das Hauptmotiv für Migration gewesen.

Migration impliziert immer einen Rückkopplungseffekt auf die Herkunftsgesellschaft. Damit sind nicht nur die monetären Transferleistungen gemeint, sondern auch der Fluss an Informationen und Nachrichten (Levitt 1998, 2001), die den im Dorf gebliebenen Männern neue Arbeitsoptionen jenseits der Landwirtschaft eröffnen. Je mehr Wissen über die Lebens- und Arbeitsbedingungen in den Städten vorhanden ist und je mehr Anlaufstellen ein potentieller Migrant im urbanen Raum kennt, desto größer wird seine Bereitschaft zur Migration. Sind erst funktionierende Netzwerke aufgebaut und ist sichergestellt, dass ein anderes Haushaltsmitglied weiterhin in der lokalen Landwirtschaft arbeitet, so steht der Migration oft nichts mehr im Weg (vgl. Massey et al. 1987:5 und 1996:448, vgl. Kap. 5.4.1).

Wenn Migranten während der Sommerferien oder zu Feiertagen nach Hause kommen, werden Jugendliche oft nachhaltig beeinflusst. Die Jugendlichen in *Ouled Yaoub* möchten ebenso moderne städtische Kleidung tragen, ein Mobiltelefon besitzen und über eigenes Geld verfügen. Auch verlocken die Schilderungen nach einem freieren Leben in der Stadt (vgl. Kap. 5.4). Migranten wird zudem nachgesagt, sie könnten sich gewandter und besser ausdrücken als ihre Altersgenossen im Dorf. Sie werden zu Vorbildern für Jugendliche, die ihre neuen Wünsche und Bedürfnisse nach Kleidung etc. in der Migration zu realisieren suchen. Zu den weiterhin geltenden schwierigen sozio-ökonomischen Verhältnissen kommen somit als Motive für eine Migrationsentscheidung individuelle Wünsche und Träume hinzu. Diese werden auch durch die vermehrte Orientierung *Ouled Yaoubs* nach außen infolge des Zugangs zu Bildungseinrichtungen, (Satelliten-) Fernsehen, Mobiltelefonen etc. genährt.

3.6 Migration in den *Ka'āba*-Dörfern

Ebenso wie in *Ouled Yaoub* ist das Leben auch in den anderen *Ka'āba*-Dörfern von Migration geprägt. Diese acht Ortschaften im südlichen *Tinzulīn* sind eng vernetzt – Abstammung, Verwandtschaft und eine gemeinsame Geschichte sind die verbindenden Elemente. In den staatlichen Zensuserhebungen werden sie ebenfalls als Gruppe der *Ka'āba* behandelt. Ein Regionalvergleich zeigt Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede in Bezug auf ihr Migrationsverhalten. Allgemeine Unterschiede können zunächst in der Größe der Dörfer (vgl. Abb. 18), ihrer ethnischen Zusammensetzung, der Größe der landwirtschaftlichen Anbaufläche und den hydrogeologischen Verhältnissen festgemacht werden.

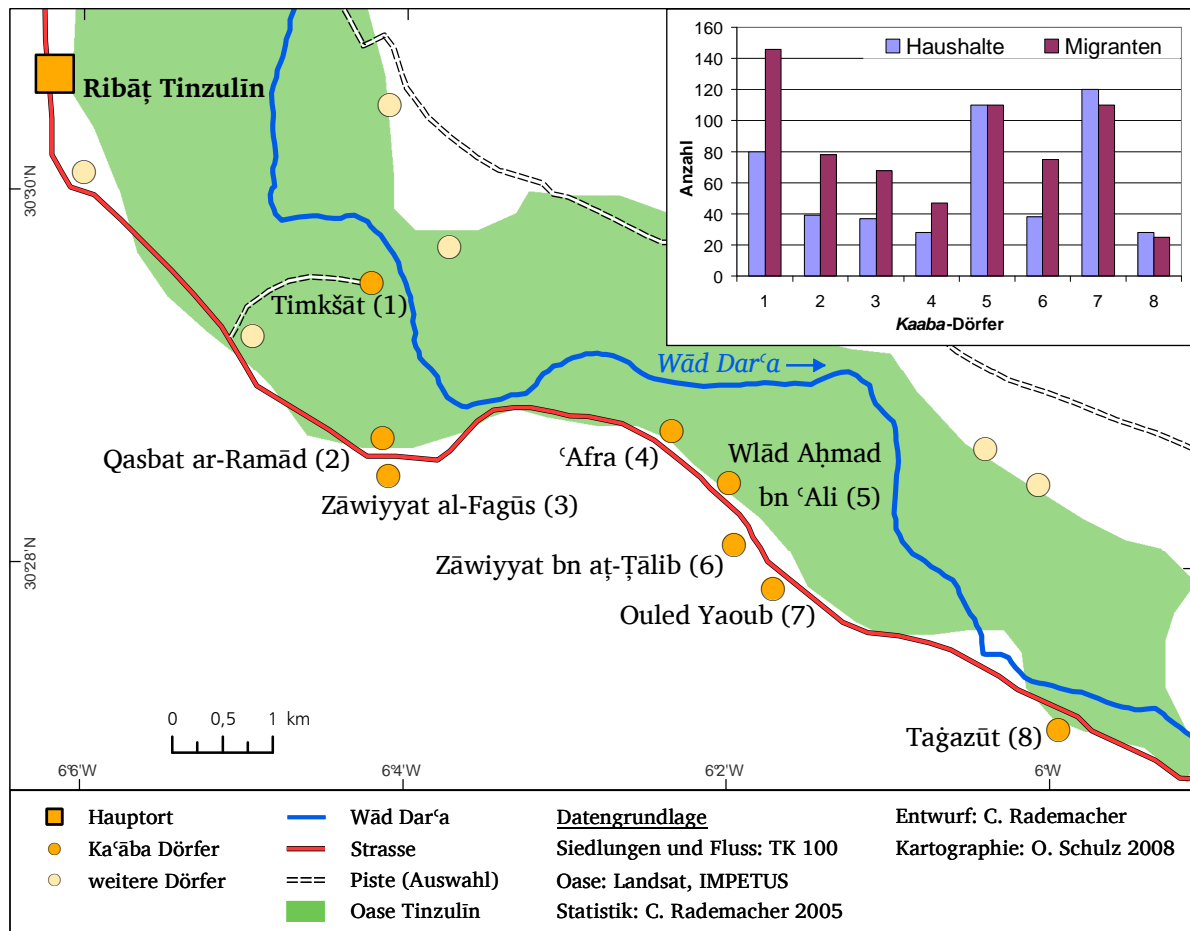


Abb. 18: Karte des südlichen Teils der Oase *Tinzulīn* mit den acht *Ka'āba*-Dörfern sowie der Anzahl der Haushalte und der Migranten in diesen Dörfern. (Information durch den *Scheikh* der *Ka'āba*, Stand November 2005)

Auf der Karte (Abb. 18) werden für jedes der *Ka'āba*-Dörfer die Anzahl der Haushalte mit der Anzahl der Migranten verglichen. Im Falle meiner Daten für *Ouled Yaoub* ist die Zahl der Arbeitsmigranten mit 174 Personen (Stand: 2005) wesentlich höher als die Angabe des *šayḥ* (120 Migranten). Der Unterschied in der Anzahl der Migranten mag darin begründet liegen, dass der *Scheikh* seine Informationen über die *Ka'āba*-Dörfer nicht schriftlich fixiert. Die Angaben zur Auslandsmigration für *Ouled Yaoub* hingegen ähneln sich. Laut Aussagen des *šayḥ* haben die beiden Dörfer *Ouled Yaoub* (13 Personen) und *Timkšāt* (20 Personen nach Frankreich und Italien) die meisten Auslandsmigranten nach Europa.

Informationen der *qiyāda Tinzulīn* (Gemeindeverwaltung) zufolge gab es im Jahr 2006 56 internationale Migranten aus den *Ka'āba*-Dörfern (vgl. auch Mter 1995:156). Leider liegen keinerlei Informationen über die nationale Migration¹²² vor (auch in den Studien von Mter (1995) und Bounar (1993) über das *Drâa*-Tal wird die internationale Migration untersucht, die nationale Migration jedoch nur am Rande erwähnt und nicht quantifiziert). Ein Beamter der *qiyāda* meinte in einem Gespräch im Dezember 2006, nationale Migranten seien keine

¹²² Meine Hoffnung, auch für die anderen *Ka'āba*-Dörfer bzw. für ganz *Tinzulīn* Daten zur nationalen Migration zu erhalten, um die historische Entwicklung der Migration der Region mit meinen Daten für *Ouled Yaoub* vergleichen zu können, hat sich nicht erfüllt. Hierzu ist ein größer angelegter Survey notwendig.

wichtige, quantifizierbare Größe. Eine Statistik sei schwierig zu erstellen, da man oft nicht zwischen Urlaub oder einem Arbeitsaufenthalt unterscheiden könne (persönliche Mitteilung). Diese Bemerkung spiegelt die offizielle staatliche marokkanische Haltung wider. Erst in den letzten Jahren ist ein Umdenken spürbar, erkennbar zum Beispiel an der Gründung des „Observatoire National des Migrations“ in Rabat im Jahr 1999¹²³, das bereits verschiedene Studien zur nationalen Migration im Raum Marrakesch-*Tansift-Al-Hawz* realisiert hat.

Aus der Karte wird ersichtlich, dass man die *Ka‘āba*-Dörfer in zwei Kategorien einteilen kann – einmal Dörfer, in denen es im Verhältnis mehr Migranten als Haushalte gibt und andererseits Dörfer mit annäherndem Gleichgewicht zwischen der Anzahl der Haushalte und der Migranten. Dem *šayḥ* zufolge haben alle Dörfer eine ähnliche Migrationsgeschichte mit saisonaler Migration ab den 1960er Jahren, einem Anstieg während der 1970er und 1980er Jahre aufgrund mehrerer Dürreperioden und stärker ansteigenden Migrationszahlen während der 1990er Jahre. Für Ende der 1990er Jahre datiert der *šayḥ* den Beginn der Abwanderung ganzer Familien, die sich bis heute verstärkt (vgl. Tab. 5).

Will man die dennoch bestehenden Unterschiede zwischen den Dörfern erklären, ist es hilfreich, sich die ethnische Verteilung der Bevölkerung anzuschauen. Hier fallen drei Gruppen auf: rein arabische Dörfer wie *Tagazūt*, *Zāwiyyat al-Fagūs* und *Qasbat ar-Ramād*; gemischt-ethnische Dörfer wie *Ouled Yaoub*, *Wlād Aḥmad Ben ‘Ali*, *‘Afra* und *Timkšāt*; sowie das Dorf *Zāwiyyat bn aṭ-Ṭālib* mit ausschließlich *Drawa*-Bevölkerung. Die *Drawa* gelten allgemein als gute Bauern, die sich wirtschaftlich gesehen heutzutage eher auf die Landwirtschaft als auf die Migration stützen. Erwähnenswert ist außerdem, dass kein Dorf außer *Zāwiyyat al-Fagūs* aufgrund der spezifischen naturräumlichen Gegebenheiten seine Agrarflächen ausdehnen konnte. In *Ouled Yaoub* und *‘Afra* konnten nur innerhalb der landwirtschaftlichen Anbaufläche kleine mit Gehölzen bestandene Flächen gerodet und urbar gemacht werden (vgl. Abb. 36 und Erklärung in Kap. 8.2).

Den Einwohnern der nördlich gelegenen Dörfer *Timkšāt*, *Zāwiyyat al-Fagūs* und *Qasbat ar-Ramād* stand laut Aussagen des *šayḥ* bis in die 1990er Jahre kein Trinkwasser von guter Qualität zur Verfügung. Außerdem trafen die Bauern beim Bau bzw. Ausbau von Feldbrunnen auf grünen Schiefer¹²⁴ in geringer Tiefe. Die eher schwierigen topographischen und hydrogeologischen Verhältnisse der nördlichen Dörfer haben meiner Ansicht nach dazu geführt, dass die Menschen ihr Einkommen zu größeren Teilen aus der Migration bestreiten als Menschen in den südlicheren *Ka‘āba*-Dörfern. Die drei genannten nördlichen Dörfer haben in den 1990er Jahren Trinkwasserprojekte realisiert und verfügen über fließendes

¹²³ Das „Observatoire National des Migrations“ (ONM) ist im Hause des „Institut National de l’Aménagement et d’Urbanisme“ (INAU) unter der Schirmherrschaft der „Direction d’Aménagement du Territoire“ (DAT) in Rabat angesiedelt und wird durch den UN-Bevölkerungsfonds (UNFPA) finanziert.

(vgl. <http://www.matee.gov.ma/siteONM/fichiers/bulletin/bulletin1.pdf>; Zugriff 15.9.2008)

¹²⁴ Grüner Schiefer ist ein sehr hartes Gestein, das nur mit (teuren) Maschinen durchbrochen werden kann. Die meisten Bauern müssen ihren Brunnen aufgeben, sobald sie bei einer Vertiefung des Brunnens auf Schiefer stoßen.

Wasser (vgl. Kap. 8.3). Von den anderen Dörfern verfügt nur *Ouled Yaoub* über einen Wasserturm und ein Leitungsnetz für die Haushalte. Hier wird aufgrund von Problemen mit den beiden benachbarten Dörfern, die auch Anspruch auf das System erhoben haben, und vor allem Problemen mit der Wasserverfügbarkeit das System seit einigen Jahren nicht genutzt (vgl. Kap. 8.3). In *Wlād Aḥmad Ben ‘Ali*, dem Wohnort des *šayḥ*, generiert die Bevölkerung wie in den drei nördlichen Dörfern ihr Einkommen eher aus der Migration denn aus der Landwirtschaft. Insgesamt kann festgestellt werden, dass Landwirtschaft ohne Geld aus der Migration heutzutage kaum mehr möglich ist (vgl. Kapitel 8.2).

Wie oben angesprochen, ist eine Abwanderung ganzer Haushalte seit Mitte/Ende der 1990er Jahre zu beobachten, wie sie in Tab. 5 dargestellt wird. Diese „Momentaufnahme“ der Abwanderung ganzer Haushalte zeigt, dass zwischen 4 und 11% aller Haushalte zwischen Ende der 1990er Jahre und 2005 abgewandert sind, mit steigender Tendenz. In *Ouled Yaoub* stehen 23 Häuser leer, die nur temporär bewohnt werden (vgl. eigene Kartierung 2002 und Survey 2005). Allein im Zeitraum zwischen 2000 und 2005 konnte ich die Abwanderung von neun Haushalten registrieren. Im Jahr 2006 haben fünf Haushalte das Dorf verlassen. In Gesprächen und Interviews zeigte sich, dass mehr und mehr Familien eine definitive Migration in die Stadt ins Auge fassen.

Tab. 5: Abwanderung von Haushalten aus den *Ka‘āba*-Dörfern im Verhältnis zur Gesamtzahl der bestehenden Haushalte. (HH = Haushalt; Stand: November 2005, Informationen des *šayḥ* der *Ka‘āba*)

<i>Ka‘āba</i> -Dörfer	Gesamtanzahl der HH	Anzahl abgewanderter HH	Verhältnis abgew. zu gesamt (%)
<i>Ouled Yaoub</i>	120	12	10
<i>Tagazūt</i>	28	1	4
<i>Zāwiyyat bn aṭ-Ṭālib</i>	38	3	8
<i>Wlād Aḥmad Ben ‘Ali</i>	110	8	7
<i>‘Afra</i>	28	2	7
<i>Zāwiyyat al-Fagūs</i>	37	4	11
<i>Qasbat ar-Ramād</i>	39	3	8
<i>Timkšāt</i>	80	7	9

Die Skizzierung der Verhältnisse im südlichen *Tinzulīn* verdeutlicht, dass die Arbeitsmigration eine zentrale Strategie der Einkommensgenerierung fast aller Haushalte geworden ist. Welche Auswirkungen und Rückkopplungseffekte die primär männlich geprägte Arbeitsmigration auf die Lebenswelten von Mädchen und Frauen hat, wird im folgenden Kapitel untersucht.

4 Weibliche Lebenswelten und Migration

4.1 Migration und Geschlecht

Im Fokus der Analyse stehen aktiv und passiv von Migration betroffene Personen beiderlei Geschlechts, deren persönliche Geschicke sich in divergierenden kulturellen Spannungsfeldern entfalten. Es wird untersucht, wie sich die Personen diskursiv und real handelnd mit kollidierenden kulturellen Werten und asymmetrischen Machtverhältnissen auseinandersetzen. Ausgangspunkt und Schwerpunkt der Analyse ist die dörfliche Herkunftslokalität mit ihren vielen nationalen und internationalen Vernetzungen. Migration wird als geschlechtsspezifischer Prozess behandelt, dessen Auswirkungen Männer und Frauen unterschiedlich und mit ungleichen Konsequenzen erleben und die ihre Beziehung zueinander verändert. Im Zentrum des Interesses sind divergierende Diskurse über und Perspektiven auf Migration. Menschen leisten „gender work“ (Mahler & Pessar 2006:29) mit ihren Praktiken und Diskursen, durch die sie Beziehungen und konfliktäre Interessen verhandeln und mithilfe derer sie Hierarchien von Macht und Privilegien entweder reproduzieren oder ‚bekämpfen.‘ Eine anfangs diskursive und dann möglicherweise tatsächliche Veränderung von Realitäten beschränkt sich nicht auf den Zugang zur Migration und das Denken über Migration, sondern sie kann in der Herkunftslokalität unter anderem in den Bereichen Heirat, Familienplanung, Sozialisierung der Kinder, Residenz, Arbeit, Bildung und Positionierung in der hierarchisch gegliederten, lokalen sozialen Ordnung einen Wandel bewirken. Alle diese Bereiche werden aus diesem Grund nach Alter, Geschlecht und Status getrennt analysiert. Ziel ist es, vielfältige zum Teil konträre Diskurse und Perspektiven unterschiedlicher Akteure zu präsentieren und anhand dieser mögliche oder tatsächliche Veränderungen von Realitäten aufzudecken. Um diesen Wandel an Einstellungen und Realitäten aufdecken zu können, werden für die genannten Bereiche vergangenheits- und gegenwartsbezogene Aussagen der AkteurInnen herangezogen und gesellschaftliche Strukturen idealtypisch skizziert, um auf heutige Brüche und Spannungsfelder hinzuweisen. Die Darstellung von in die Zukunft gerichteten Wünschen und Vorstellungen der Akteure fungiert als Spiegelung gegenwärtiger Probleme und Konfliktfelder. Sind die Handlungsoptionen von Individuen aufgrund gesellschaftlicher Regeln in der Gegenwart eingeschränkt, stellt die Betrachtung zukünftiger Wünsche ein gutes Instrument dar, um herauszufinden, in welchen gesellschaftlichen Bereichen Individuen an einer Veränderung bestehender Strukturen arbeiten und wo sie bereit sind, sich für Wandel auch gegen äußere Widerstände einzusetzen. Bildung ist ein solches ‚umkämpftes‘ Feld, in dem sich auch Frauen stark engagieren.

Das Erkenntnisziel dieses Kapitels ist es, das Leben der Frauen aus der Innensicht mithilfe vielfältiger Perspektiven verschiedener Akteurinnen zu präsentieren und zu verstehen, was es

heißt, eine Migrantin oder die Ehefrau, Schwester oder Tochter eines Migranten zu sein. Die Darstellung mit Frauen und Mädchen als Protagonistinnen ist daher möglichst nah an der Lebenspraxis von Frauen verortet. Es wird untersucht, wie die Geschlechterverhältnisse die Erfahrungen von Migrantinnen sowie von Nicht-Migrantinnen formen, welche ebenfalls in den Migrationsprozess eingebunden sind. Dazu gehört eine Analyse der kulturellen Konstruktionen von Weiblichkeit, Männlichkeit und Familie sowie ideologisch aufgeladener herrschender Wertediskurse beispielsweise über sozial angesehenes und unschickliches Verhalten der beiden Geschlechter.

Mit meinem Vorgehen verfolge ich das Ziel, die betreffenden Frauen nicht als passive Wesen oder „strukturgeleitete Marionetten“ (Lauser 2004:295) zu begreifen – ein meines Erachtens sehr sensibles und wichtiges Thema gerade im arabisch-islamischen Kontext¹²⁵ –, sondern sie besonders in ihrem Handeln wahrzunehmen. Im Ausloten des Verhältnisses von Geschlecht und Macht möchte ich den vielfältigen Komplexitäten und Ambivalenzen Ausdruck verleihen, die Frauen und Männer in ihren alltäglichen Konfrontationen des Mächtigseins und Nicht-Mächtigseins verhandeln (Lauser 2004:218). Es geht also um keine Zementierung der stereotypen Vorstellung unterdrückter muslimischer Frauen oder um eine Glorifizierung starker mütterlicher Entscheidungsträgerinnen in Familie und Haushalt, sondern um komplexe, sich ständig verändernde Beziehungsgefüge und Realitäten. Mein Ansatz ist es daher, alltägliche Praktiken und Perzeptionen sozialer Beziehungen zu untersuchen und dabei sowohl eheliche als auch generationenübergreifende Beziehungen wie diejenigen zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter zu analysieren (vgl. Pauli 2008).

Frauen aus *Ouled Yaoub* haben mir die Migration ihrer Ehemänner und Väter in der Anfangsphase meiner Forschung als problemlose, in ihren Alltag eingebettete Normalität beschrieben oder als Schicksal („*maktüb*“¹²⁶). Übliche Formulierungen, die sie gebrauchten, waren „*ma kayin muškil*“ („es gibt keine Probleme“) und „*ad-dunya hanya*“ (wörtlich: „die Welt ist ruhig“, sprich, alles ist in Ordnung). Erst als meine Gesprächspartnerinnen mich im Verlauf der Forschung als vertrauenswürdig, fast als eine von ihnen („*inti Ka‘ābiyya*“, „Du bist eine *Ka‘āba*-Frau“) ansahen, änderte sich ihre Haltung und es kam eine Normalität von Migration zutage, hinter der sich zahlreiche Konflikte und Probleme verbergen.

¹²⁵ In der westlichen Kultur bei der Beschäftigung mit dem „Anderen“ entstandene Bilder über muslimische Frauen, das sogenannte orientalistische Frauenbild, beinhaltet die Wahrnehmung muslimischer Frauen als kulturell und sexuell unterdrückten Wesen, die als bemitleidenswerte Opfer ihrer kulturellen Herkunft gelten. Diese Projektionen wurden und werden von muslimischen Frauen hinterfragt und auch von westlichen ForscherInnen als Stereotypen entlarvt (vgl. Günther 1993:8, Said 1995).

¹²⁶ Wörtliche Übersetzung: geschrieben, aufgeschrieben; vom Schicksal verhängt (Wehr 1977:724). Gemeint ist hier, es sei das der Frau bestimmte Schicksal, ohne ihren migrierten Mann leben zu müssen. Dagegen könne frau sich nicht auflehnen. Rosen führt zum Begriff *maktüb* aus, dass sich dahinter nicht unbedingt eine fatalistische Einstellung verbirgt, in der menschliches Handeln von Gott allein bestimmt wird. Stattdessen ist eine Einstellung verbreitet, dass jeder Mensch, der ja zukünftige Gefahren nicht erkennen kann, so viele Vorsichtsmaßnahmen wie möglich treffen soll, um sich abzusichern. Eine möglichst breite Risikostreuung auf verschiedensten Ebenen ist die Folge, wie sie idealerweise auch in der Einkommensgenerierung eines Haushalts zu finden ist (Rosen 1984:62f.).

Im vorliegenden Kapitel soll das Augenmerk einleitend auf einer Skizzierung weiblicher Lebensverläufe liegen (4.2), die als Grundlage für den weiteren Verlauf des Kapitels dienen. Daran anschließend wird die geschlechtsspezifische Sozialisation betrachtet, die auf einem bestimmten Frauenbild basiert und bestimmte gesellschaftliche Erwartungshaltungen nach sich zieht (4.3). Im Kapitel 4.4 werden individuelle Vorstellungen und Wünsche rund um das Thema Partnerwahl und Heirat sowie bestehende gesellschaftliche Konventionen vorgestellt. Daran schließt sich eine Analyse zum Zugang zu und der Kontrolle über Kommunikation und Information an, die wichtige Implikationen für weibliche Mobilität hat (4.5). In Kapitel 4.6 werden anhand zweier lebensgeschichtlicher Beispiele sehr unterschiedlichen Charakters Probleme rund um die Residenz thematisiert und die Handlungsspielräume verheirateter Frauen beleuchtet. In Kapitel 4.7 erfolgt schließlich eine Diskussion über die sich wandelnde gesellschaftliche Bewertung von Bildung und über den Zugang von Mädchen zu Schulbildung, die verschiedene Implikationen für ihr zukünftiges Familien- und Arbeitsleben beinhaltet.

4.2 Weibliche Lebensverläufe

Mein Anliegen, die Innenperspektive zu beleuchten, erfordert die Darstellung der großen Bandbreite möglicher bzw. real existierender Lebenswelten im Kontext von Migration. Die Aufnahme von Lebensgeschichten¹²⁷ und auch von (problemzentrierten) Interviews ermöglicht es mir, verschiedene Stimmen und Perspektiven von Frauen und Mädchen nebeneinander zu stellen. Ich erhebe dabei nicht den Anspruch, dass die vorgestellten Geschichten repräsentativ im allgemeingültigen Sinn sind und damit generalisierbar über das Schicksal von Frauen in Migrationsgesellschaften Aufschluss geben. Es sollen keine widerspruchsfreien Antworten geliefert werden, sondern es geht vielmehr um ein „Verstehen der verschiedenen subjektiven und interaktiven Motive“ (Lauser 2004:285).

Im Folgenden werden kurz verschiedene weibliche Lebensformen bzw. Lebensverläufe skizziert, um die besagte Bandbreite aufzuzeigen. Ich unterscheide Frauen generell in Migrantinnen und Nicht-Migrantinnen, wobei die letztgenannte Gruppe die Norm darstellt, da nur wenige Frauen migrieren. Eine weitere Differenzierung wurde nach der Residenzform und dem Bildungsgrad der Frauen vorgenommen. Quantitativ gesehen mögen die ausgewählten Vignetten nicht repräsentativ für den Dorfkontext sein, da es in der Realität mehrheitlich ‚konfliktärmere‘ Lebensverläufe geben mag (vgl. Kapitel 4.6). Diskurse über Wandel lassen sich jedoch besser an konfliktgeladenen Lebensgeschichten festmachen, weil

¹²⁷ Niedermüller differenziert zwischen „life course“ (Lebensverlauf) und „life history“ (Lebensgeschichte), wobei er unter „life course“ einen individuellen Lebensverlauf versteht, der sich aus einer Kette von Ereignissen zusammensetzt. Im Gegensatz dazu stellen für ihn „life histories“ bewusste Konstruktionen dar, in denen die einzelnen Sequenzen eines Lebensverlaufs reflektierend interpretiert und miteinander verbunden werden. Sie sind im Forschungsverlauf das Endresultat eines Dialogs zwischen Informant und Forscher (Niedermüller 1988:456-458).

gerade diese Brüche, Widerstände und gesellschaftliches Unverständnis beinhalten und provozieren, und aus diesem Grund interessant für die Auslotung von Handlungsspielräumen sind. Erfolgreiche Lebenswege, die von der Norm abweichen, können dazu beitragen, dass neue Selbstverständlichkeiten entstehen. Einige dieser konfliktreichen Lebensgeschichten werden im weiteren Verlauf des Kapitels im Detail vorgestellt und analysiert.

1) Fatima-Zahra¹²⁸ (Leben im Großfamilienverbund):

Fatima-Zahra ist 1980 in *Ouled Yaoub* geboren worden. Ihre Eltern haben sie und die Schwestern nicht zur Schule geschickt, nur die Brüder haben die Grundschule besucht. Mit 22 Jahren wurde Zahra auf Vermittlung der Eltern verheiratet, es fand eine Doppelhochzeit¹²⁹ statt. Ihr Mann war schon vor der Heirat Migrant und hat sich während der Ehe als Maler selbständig gemacht. Sie zog in seine Großfamilie, zusammen mit der anderen jungen Ehefrau. Sie hat einen Sohn zur Welt gebracht und möchte nur zwei Kinder bekommen. Zahra hat in kurzen Besuchen die Stadt *Casablanca* kennen gelernt und möchte gern zu ihrem Mann in die Stadt ziehen, zumal es in der Großfamilie Probleme gibt. Die Ehepartner verstehen sich gut. Die Eltern sind gegen den Wegzug der Kernfamilie, da sie u.a. befürchten, dass der Sohn dann seine Eltern nicht mehr unterstützen könne. Der Sohn fügt sich dem Willen der Familie.

2) Fatima (weiblicher Haushaltsvorstand):

Fatima ist 1970 geboren, hat nie eine Schule besucht und wurde gegen ihren Willen mit einem entfernten Verwandten verheiratet. Ihr Mann ist Bauarbeiter und zieht Großbaustellen hinterher. Fatima lebte von Beginn ihrer Ehe an in der Großfamilie ihres Mannes. Sie schildert das Familienleben als problematisch. Auf Wunsch des Mannes hat sie fünf Kinder geboren, sie selbst wollte nur zwei Kinder zur Welt bringen.

Fatima weiß wenig vom Leben ihres Mannes in der Stadt, würde aber gern zu ihm ziehen. Da er keine zwei Familien ernähren kann, wurde das Gehöft in *Ouled Yaoub* im Jahr 2005 geteilt. Die Schwiegereltern mit einer anderen Schwägerin wohnen im alten Teil des Gehöfts und Fatima lebt mit ihren Kinder im neu abgetrennten Teil. Seit der Trennung des Haushalts ist sie mit ihrem Leben sehr zufrieden.

3) Mbarka (Remigrantin; weiblicher Haushaltsvorstand):

Mbarka ist ebenfalls ca. 1970 geboren, ihre Eltern stammen aus einem Nachbardorf. Auch sie hat keine Schule besucht und wurde von den Eltern verheiratet. Ihr Mann wollte eine andere Frau heiraten, musste sich aber dem Willen seiner Eltern beugen. Ihr Mann hatte schon zu

¹²⁸ Die Namen der Frauen sind anonymisiert. In ihren Lebensläufen wurden leichte Änderungen wie z.B. die der Ortsangaben vorgenommen, um auch für Kenner des Dorfkontexts eine Identifizierung der Personen zu erschweren.

¹²⁹ Es ist übliche Praxis, dass eine Familie mit mehreren Söhnen im heiratsfähigen Alter eine Mehrfachhochzeit feiert, um Kosten zu sparen.

Beginn der Ehe eine Arbeit im Ausland, und Mbarka zog in seine Großfamilie. Nach dem Tod der Schwiegermutter konnte sie ihren Mann nach Saudi-Arabien begleiten. Sie hat mehrere Jahre dort mit ihm gelebt und dort mehrere Kinder zur Welt gebracht. Mit der Schulpflicht des zweiten Kindes musste sie nach Marokko zurückkehren – ihr Mann war der Ansicht, die Schulgebühren in Saudi-Arabien seien zu hoch. Seit der Rückkehr sind sie und ihre vier Kinder unglücklich, es kam zu Konflikten in der Familie. Ihr Mann kommt nur sehr selten und kurz nach Hause, obwohl er gut verdient. Mbarka erwog die Scheidung. Die Probleme in der Großfamilie führten 2004 zur Trennung des Haushalts. Parallel wurde mit dem Bau eines großen Betonhauses begonnen.

4) Chadija (geschiedene Frau, weiblicher Haushaltsvorstand):

Chadija wurde 1960 geboren, ist Analphabetin und wurde von ihren Eltern jung verheiratet. Sie hat sechs Kinder zur Welt gebracht. Ihre Ehe scheiterte und wurde geschieden. Ihr Mann hat die Kinder finanziell nur ungenügend unterstützt, obwohl es seiner Familie materiell gut ging, da einige Familienmitglieder international migriert sind. Chadija hatte für andere Frauen Haushaltstätigkeiten übernommen, um ihre Familie ernähren zu können, als ihre Kinder noch klein waren. Ihr Leben als allein stehende Frau im Dorf war schwierig. Obwohl zwei der fünf Söhne in der Schule sehr gut waren, mussten sie diese nach der Grundschule verlassen, um zum Einkommen der Familie beizutragen.

Inzwischen hat die Familie im Dorf ein Haus, drei Söhne haben jung geheiratet und sind in der Arbeitsmigration. Nach einer kurzzeitigen Migration der gesamten Familie in die Stadt lebt Chadija mit ihren Schwiegertöchtern nun wieder im Dorf. Sie sind vollständig auf das Geld der migrierten Söhne angewiesen, da der Haushalt keine anderen Einkommensquellen hat.

5) Aisha (nationale Langzeitmigrantin):

Aisha wurde 1949 geboren, ist Analphabetin und wurde von ihren Eltern verheiratet. Ihr Mann war damals schon Migrant und arbeitete in *Rabat* im Transportwesen. Er hat sie vor ca. 35 Jahren zu sich in die Stadt geholt. Alle sechs Kinder sind dort geboren und aufgewachsen. Die Familie konnte in einem alten Viertel von *Rabat* ein zweistöckiges Haus erwerben. Obwohl beide Eltern Analphabeten sind, haben alle Kinder eine gute Schul- und Ausbildung erhalten. Alle drei Töchter arbeiten und sind noch unverheiratet. Sie haben eine genaue Vorstellung vom Dorfleben, da der Kontakt zum Herkunftsort durch die reisefreudige Mutter sehr eng ist und häufige Besuche stattfinden. Eine Heirat mit einem Dorfbewohner wäre für die Mädchen eine Katastrophe, den Mädchen wird der Partner von den Eltern jedoch nicht vorgeschrieben. Der älteste Sohn hat eine Frau aus dem *Drâa*-Tal zur Frau genommen und lebt mit ihr im Haus der Familie in *Rabat*.

6) Ibtissam (temporäre Residenz bei eigenen Eltern):

Ibtissam wurde 1981 geboren, ist Analphabetin, hat von ihren jüngeren Schwestern aber etwas Lesen und Schreiben gelernt. Ihre erste früh geschlossene Ehe scheiterte, mit 16 Jahren wurde sie in zweiter Ehe mit einem Migranten verheiratet, der im arabischen Ausland als Gipsdekorateur arbeitet. Anfangs lebte sie in seiner erweiterten Familie, zog dann aber aufgrund familiärer Probleme in Abwesenheit des Mannes zu ihren eigenen Eltern. Ihr Mann kommt durchschnittlich alle zwei Jahre für einige Monate nach Hause und arbeitet in dieser Zeit am Bau des eigenen neuen Betonhauses. Das Paar hat nach 10 Jahren Ehe einen Sohn bekommen.

7) Amira (Bildungsmigrantin und Akademikerin):

Amira ist 1975 geboren, hat in *Zagora* und *Ouarzazate* das Collège besucht, ihren Schulabschluss absolviert und anschließend in *Marrakesch* Jura studiert. Sie ist die erste und bislang einzige Frau mit einem abgeschlossenen Studium im Dorf. Nach einer Phase der Arbeitslosigkeit lebt sie mittlerweile in *Rabat*. Zurzeit arbeitet sie als Verkäuferin in einem von einer Ausländerin geführten Kunstgewerbebetrieb in einem guten Viertel der Hauptstadt. Sie ist seit 2006 verheiratet, lebt allein mit ihrem Mann, wünscht sich zwei Kinder und will auch nach der Familiengründung weiter arbeiten.

Die vorgestellten Lebensläufe mit ihren Unterschieden und Gemeinsamkeiten sollen als Orientierungshilfe und Bezugsrahmen für den weiteren Verlauf des Kapitels 4 dienen. Wenn auf die beschriebenen Kurzbiographien im weiteren Text Bezug genommen wird, wird dies immer gekennzeichnet.

4.3 Sozialisation und Erwartungshaltungen

Geschlechterbeziehungen werden durch Praktiken, die in der Sozialisation vermittelt werden, und durch Diskurse, die u.a. gesellschaftliche Erwartungshaltungen ausdrücken, ausgehandelt und sind gleichzeitig in strukturierende Institutionen wie z.B. die Familie eingebettet. Da Geschlechterverhältnisse Machtverhältnisse sind, ist eine Analyse dieser Praktiken, Diskurse und Institutionen erforderlich, um weibliche Perspektiven auf Migration erfassen zu können.

Die Bildungsmigrantin Amira (Lebenslauf 7) charakterisiert in einem längeren Zitat die Situation von Mädchen und Frauen im Dorf:

„Es gibt von Geburt an Erziehungsunterschiede bei den Geschlechtern. Die Söhne werden von Beginn an in allen Bereichen bevorzugt, z.B. bei der Kleidung. Die Jungen bekommen gute Kleidung, die Mädchen, wenn überhaupt, nur sehr selten.(...) Das Mädchen wird als Schande angesehen, sie darf nicht ohne Erlaubnis das Haus verlassen. (...) Oft ist der Vater froh, wenn er das Mädchen mit 10 oder 11 Jahren verheiraten kann. Meine Schwester wurde z.B. mit 10 Jahren verheiratet. (...) Wenn eine Frau gerade geheiratet hat, darf sie nicht

einmal die Tür öffnen. Sie darf auch nicht mit Besuchern sprechen. Sie steckt vielleicht scheu den Kopf zur Tür herein, auch wenn es ein Verwandter ist. Vor allem kurz nach der Heirat kriegt die neue, junge Ehefrau niemand zu sehen.

Die Frau kann erst dann ein „normales Leben“ führen, wenn sie ihr erstes Kind bekommt. Sie öffnet sich, kann kommunizieren und auch ihre Meinung sagen. Sie traut sich z.B. zu sagen, welches Gemüse der Haushaltsvorstand kaufen soll. Vorher muss sie das kochen, was zur Verfügung steht und das machen, was die anderen ihr auftragen. Sie muss schweigen, arbeiten und darf nicht opponieren. (...) Die Frau wird als Mittel für viele Zwecke des Mannes angesehen, sie ist dazu da, um Kinder zu gebären, zu putzen, zu kochen usw. Sie wird nicht als Person mit eigenem Verstand und eigener Meinung angesehen, sondern nur als Mittel für die Zwecke des Mannes. Wenn der Mann seine Pläne realisieren will, dann tut er dies, ohne der Frau Bescheid zu sagen. Es gibt sehr seltene Fälle, in der die Frau im Haus die Zügel der Herrschaft in der Hand hält. Die Frauen, die die Macht im Haus haben, sind meistens verwitwet und sehr alte Frauen. (...) Zwar hat sich vieles wegen der Medienverbreitung im Dorf [Fernsehen, Satellitenschüssel] und der Schulbildung für Mädchen geändert, aber im Allgemeinen ist die Diskriminierung der Frau immer noch stark verbreitet. Das Mädchen hat keine Freiheit und bekommt immer zu hören, es sei nur ein Mädchen.“ (Amira)

Dieses Zitat ist in mehrerlei Hinsicht interessant. Zum einen thematisiert Amira die geschlechtsspezifische Sozialisation, welche Jungen Bewegungsfreiheit, Dominanz und Privilegien zubilligt, während der Aktionsradius von Mädchen auf das Haus und die Mithilfe im Haushalt reduziert wird. Zum anderen spricht Amira weitere wichtige Etappen im Lebenslauf an wie die Heirat und die Geburt der Kinder. Sie stellt außerdem die Aufgaben, Pflichten und die Stellung der Frau in Relation zum Mann heraus, beschreibt die geschlechtsspezifische Kommunikation und zeigt begünstigende Faktoren für einen Wandel des Frauenbildes auf.

In *Ouled Yaoub* halten sich Jungen meist außerhalb des Hauses auf, bewegen sich frei im Dorf und können ungehindert spielen. Mädchen dagegen müssen sich ab dem Alter von 4-6 Jahren um ihre kleineren Geschwister kümmern und halten sich vorwiegend im Haus auf. Mädchen werden nach und nach in alle häuslichen Tätigkeiten wie Wäsche waschen, Putzen des Hauses, Kochen, Brot backen, Wasser holen (Fotos 17 und 18), Feuerholz sammeln und Futter für das Vieh im Gehöft holen eingeführt. Sie bekommen Aufgaben im Haushalt übertragen, die sie ohne Widerrede ausführen sollen. Außerdem werden Mädchen zu kleinen Botengängen herangezogen, was bei Jungen seltener der Fall ist – außer bei Besorgungen, bei denen eine weite Distanz zurückgelegt werden muss.

Kinder werden früh mit zwei Konzepten vertraut gemacht, die ihr gesamtes Leben prägen: *ḥšm* (MA) und *‘aql*. Da diese Konzepte und Elemente der Sozialisation auch auf andere muslimisch-arabische Länder zutreffen, werden vergleichbare Studien aus anderen Ländern herangezogen (Abu-Lughod für Ägypten und Al-Khayyat für den Irak). Der Begriff *ḥšm* bezeichnet ein komplexes Konzept und kann je nach Kontext unterschiedlich übersetzt werden. Es kann Bescheidenheit, Schüchternheit, Scham oder auch Anstand im Sinne von schicklichem Verhalten bedeuten (Abu-Lughod 1986:105). Benimmt sich ein Mädchen in Anwesenheit von Männern nicht angemessen und sucht z.B. Blickkontakt mit Fremden oder

es initiiert eine Unterhaltung, dann wird es von einem Familienmitglied mit dem Befehl „*ḥšmi*“ (f.) bzw. "*ḥšm*“ (m.) ermahnt und beschämt. Verhält sich ein Junge Gästen gegenüber nicht höflich, wird auch er mit demselben Wort ermahnt. Die gesellschaftlichen Anstandsregeln werden gerade Mädchen früh beigebracht. In Anwesenheit älterer Personen, seien es nun Verwandte oder Fremde, zeigt sich ein Mädchen meist früh sehr schüchtern, verlegen und schweigsam (Al-Khayyat 1991:36). Es antwortet nur auf Fragen und dies meist mit gesenktem Kopf und zeigt durch ihr Verhalten ihren Respekt vor Älteren. Das Konzept des *ḥšm* ist eng mit dem zweiten Konzept, *ʿaql*¹³⁰, verknüpft. Damit ist sozial angemessenes Verhalten („social sense“) gemeint und die Selbstkontrolle ehrenhafter Personen. Der Besitz von Verstand oder sozial angemessenem Verhalten befähigt eine Person, ihre Bedürfnisse und ihr Verlangen zu kontrollieren, die soziale Ordnung wahrzunehmen, anzuerkennen und den eigenen Platz darin zu erfassen. Kindern wird noch nicht viel Verstand zugesprochen, und so ist die Sozialisation darauf ausgerichtet, den sozialen Kontext und richtiges Verhalten zu vermitteln (Abu-Lughod 1986:108, Schaefer Davis 1983:162). Mädchen wird nachgesagt, das sie früher als Jungen *ʿaql*¹³¹ entwickeln. In der Adoleszenz haben Mädchen gelernt, alle Haushaltspflichten zu übernehmen, während ihre Mutter oft nur die Verteilung der Aufgaben koordiniert und kontrolliert. Jungen dagegen entwickeln erst in der Adoleszenzphase sozial angemessenes Verhalten. Im Eingangszitat von Amira wird die frühe Verheiratung von Mädchen genannt, die aufgrund ihrer Sozialisation schon während der Adoleszenz vollständig auf ihre Rolle als Ehefrau und Mutter vorbereitet worden sind. Jungen werden in der Regel erst ab einem Alter von 20 Jahren verheiratet.

Amira bezeichnet in der eingangs zitierten Äußerung Mädchen als Trägerinnen von Schande. Dies hängt damit zusammen, dass Frauen mit Reproduktion assoziiert werden (Al-Khayyat 1991). Es wird jedoch nicht der soziale Aspekt der Mutterschaft in das Zentrum gerückt, sondern die biologischen Aspekte der Reproduktion wie Menstruation, Fortpflanzung und Sexualität (Abu-Lughod 1986:124). Lacoste-Dujardin¹³² hingegen betont, dass Mutterschaft die wichtigste Bestimmung einer Frau ist, die mit der Geburt von Söhnen der Reproduktion patrilineareren Strukturen dient. Sie spricht von „dienen“, da es sich um die Pflicht der Frau handelt, Kinder zu gebären und damit den Haushalt des Ehemannes zu stärken, einer Pflicht, der sie sich praktisch nicht entziehen kann (1990:91). Die Mutterschaft stellt für Frauen zudem die einzige Möglichkeit dar, Gott und den Männern einen Dienst zu erweisen. Die Erfüllung dieser Funktion bringt ihr gesellschaftliche und familiäre Anerkennung (1990:91).

¹³⁰ Der semantische Kontext des Begriffes *ʿaql* lautet Einsicht, Verstand, Vernunft, Ratio, Geist, Intellekt, Intelligenz (Wehr 1977:566).

¹³¹ Günther weist jedoch darauf hin, dass erwachsenen Frauen viel weniger *ʿaql* zugesprochen wird als Männern. Sie verkörpern vielmehr sexuelle Begierden und destruktive Kräfte, Unordnung und Chaos, weswegen Männer, die per definitionem mit *ʿaql* ausgestattet sind, über sie wachen müssen, um die gesellschaftliche Ordnung aufrecht zu erhalten (Günther 1993:49ff.).

¹³² Die französische Ethnologin und Sprachwissenschaftlerin Camille Lacoste-Dujardin forscht seit 1969 im Maghreb, vor allem in Algerien (Kabylei), und hat in ihrer Studie zur Mutterherrschaft im Maghreb neben eigenen Beobachtungen vor allem die Werke maghrebischer WissenschaftlerInnen einbezogen.

Frauen in *Ouled Yaoub*¹³³ werden wie die *Ouled Ali* Frauen in Abu-Lughods Studie über Beduinen in Ägypten (1986) mit Unreinheit assoziiert sowie mit den Farben rot (roter Gürtel) und schwarz (schwarzer Schleier). Rot steht dabei für Fertilität und Geburt, schwarz symbolisiert Scham, auch sexuelle Scham, und steht im Gegensatz zu weiß (1986:138). Weiß als Farbe der Reinheit und Religion tragen Männer vor allem während der Freitagsgebete und zu Feiertagen. Frauen in *Ouled Yaoub* dagegen tragen schwarze Kleidung mit rot-bunten Stickereien und einige von ihnen einen roten Gürtel.

Heranwachsende Mädchen und Frauen werden mit Reproduktion und Sexualität assoziiert, die die gesellschaftliche Ordnung und auch die Familienehre bedrohen können (Mernissi 1974:195, Al-Khayyat 1991:23). Aus diesem Grund wird ihnen früh ein bestimmter Verhaltenskodex beigebracht. Erreichen Mädchen die Pubertät, tragen sie ein Kopftuch und ihre Bewegungsfreiheit wird von der Familie strenger als bisher kontrolliert (Lacoste-Dujardin 1990:70). Die marokkanische Soziologin Bourqia analysiert in ihrem Artikel „Habitat, femmes et honneur“ (1996) die „moralische Teilung“ des Raumes in einen öffentlichen Männer- und einen privaten Frauenbereich, die mit dem islamischen Ehrenkodex zusammenhängt. Während für Frauen der Haushalt „le théâtre de leur quotidien“ (1996:25) darstellt, kommen Männer nur zum Essen und Schlafen nach Hause. Zum angemessenen männlichen Verhalten gehört die Kontrolle und Autorität über die eigene Familie, was dem Mann in den Augen seiner Mitmenschen Prestige verleiht. Prestige als eine Form sozialen Kapitals wird dem Mann außerdem durch Anhäufung von pekuniärem Kapital und der Zurschaustellung seines Reichtums verliehen. Die Ausrichtung einer opulenten Hochzeitsfeier verleiht ebenso Prestige wie eine angesehene Arbeitsstelle oder eine hohe soziale Position innerhalb der Gemeinschaft. Die Ehre eines Mannes ist hingegen auf einem symbolischen Niveau angesiedelt und operiert in der Beziehung des Mannes zu seiner Ehefrau und seinen Töchtern. Die Ehre basiert auf einer Vorstellung („image“), die sich die Gesellschaft vom Mann respektive von seiner Familie gemacht hat. Aus diesem Grund ist die Ehre vulnerabel, schwierig aufrecht zu erhalten und erfordert das konstante Bemühen, sie zu verteidigen (Bourdieu 1966:211ff., Mernissi 1974:183).

„L'honneur fonctionne dans un espace relationnel et hiérarchisé; c'est celui qui sépare les hommes des femmes. Pour qu'un homme puisse avoir la tête haute à l'extérieur, il faudrait que ses femmes soient contrôlées et maîtrisées par son autorité à l'intérieur de la maison. Le code de l'honneur impose donc un rapport entre les sexes basé sur l'existence de la dualité haut/extérieur comme attributs des hommes, bas/intérieur comme attributs des femmes.“
(Bourqia 1996:28)

Die moralische Teilung des Raumes tritt für heranwachsende Mädchen dann voll in Kraft, wenn sie die Pubertät erreichen und damit als potentielle Gefahr für die Ehre der Familie

¹³³ Araberinnen und Berberinnen im *Drâa*-Tal sind wie die Frauen der *Ouled Ali* ehemalige Nomadinnen.

betrachtet werden. In der Vergangenheit wurden marokkanische Mädchen oft schon vor Erreichen des Frauseins verheiratet (Mernissi 1974:163f.).

Die Heirat stellt einen wichtigen Wendepunkt im Leben der Frau dar. Die junge Frau wird aus dem ihr gut bekannten sozialen Kontext – ihrer Familie – herausgerissen und findet sich in einer neuen Familie wieder. Trotz der neuen Residenz bleibt ihre Herkunftsfamilie für die Frau zeitlebens ein sehr wichtiger Bezugsrahmen. Ihre Familie ist auch nach der Heirat für sie verantwortlich – also nicht allein der Ehemann – und berechtigt, sie für Fehler zur Verantwortung zu ziehen. Eine Frau bleibt von der moralischen, legalen und oft auch materiellen Unterstützung ihres Vaters, ihrer Brüder oder anderer Verwandter abhängig (Al-Khayyat 1991:33). Nur sie können ihre ehelichen Rechte garantieren. Eine Frau, die von ihrer Familie getrennt ist, „is vulnerable to abuse from her husband and society, but a married woman with the backing of her kin is well protected“ (Abu-Lughod 1986:54).

Ein bestimmter Verhaltenskodex wird den jungen Frauen auch nach ihrer Eheschließung abverlangt. Will sich eine junge Frau Respekt und einen guten Ruf verdienen, muss sie den „Weg der Bescheidenheit“ („path of modesty“) (Abu-Lughod 1986:119) wählen, d.h. sich besonders ihren Schwiegereltern und ihrem Ehemann gegenüber schüchtern, gehorsam und ruhig verhalten. Die Ehrerbietung gegenüber den Eltern des Ehemannes gehört zu den gesetzlich festgeschriebenen Pflichten einer Ehefrau (Günther 1993:85). Im Eingangszitat von Amira wird zudem die Seklusion einer jungen Ehefrau angesprochen, die sich bis zur Geburt ihres ersten Kindes kaum Besuchern, geschweige denn in der Öffentlichkeit zeigt. Als junge Braut¹³⁴ (ar. *‘arūsa*) muss sie sich anders als in ihrer Familie verhalten. Es wird erwartet, dass sie sich schüchtern und ernst verhält und stets den Anweisungen der neuen Familie Folge leistet. Diese Situation kann sich über mehrere Jahre erstrecken, bis sie sich in der neuen Familie etabliert und eigene Kinder zur Welt gebracht hat. Schaefer Davis beschreibt die neue Umgebung als „fast immer feindlich gesonnen“, wenn die Schwiegermutter¹³⁵ (ar. *nasība*) anwesend ist (1983:37; Schaefer Davis & Davis 1989:68f.). Die Schwiegermutter verlangt von ihrer Schwiegertochter absoluten Gehorsam und viel Arbeit, hat aber meist trotzdem an ihren ausgeführten Tätigkeiten oder ihrem Verhalten etwas auszusetzen (vgl. Lacoste-Dujardin 1990:117). Die jung verheiratete Frau hat einen sehr schwachen Status innerhalb des neuen Haushalts, bis sie Kinder – vor allem Söhne – gebiert. Erst dann wird ihr Leben

¹³⁴ Hildred Geertz (1979) erläutert in ihrem Aufsatz „The meaning of family ties“ verschiedene marokkanische Termini rund um Verwandtschaft und Heirat. Während zur Bezeichnung von angeheirateten Verwandten der allgemeine Begriff *nsāb* (siehe Fußnote 16) genutzt wird, wird die eingeheiratete Schwiegertochter durch einen speziellen Begriff bezeichnet. Eine junge Braut bzw. Ehefrau wird von ihrer Schwiegermutter und anderen Frauen derselben Generation auch noch Jahre nach der Eheschließung *‘arusti*, d.h. „meine Braut“, genannt. Der Begriff wird oft auch in der Form *‘arustna* („unsere Braut“) gebraucht, um anzuzeigen, dass sich die Frau einer ganzen Gruppe von Menschen, der Familie, angeschlossen hat (1979:361).

¹³⁵ Der arabische Begriff *nsība* (Schwiegermutter) leitet sich vom Wort *nsāb* ab. Damit sind diejenigen Personen gemeint, mit denen eine Person durch Heirat verbunden ist. Für die Schwiegermutter (*nsība*) bzw. den Schwiegervater (*nsīb*) wird also ein allgemeiner Verwandtschaftsterminus verwendet. Die beiden Begriffe sind Respektsbezeichnungen, die auch benutzt werden können, um eine wichtige ältere Person anzusprechen, mit der ego nicht verwandt ist (H. Geertz 1979:361).

einfacher und ihr Status sicherer. Lacoste-Dujardin spricht sogar davon, dass einer jungen Ehefrau, die einen Sohn geboren hat, als Gegenleistung endlich ein sozialer Status zugesprochen wird, „den einer Mutter unter Müttern. Anders werden Frauen nicht definiert“ (ebd. 1990:83).

Diese ersten Ehejahre werden von den jungen Frauen oft als schwierig empfunden, da sie durch die Geburt von Kindern – vor allem Söhnen – erst in die Schwiegerfamilie integriert werden. Wenn sie ihre ehelichen Pflichten erfüllen und Kinder gebären, also dem neuen Haushalt zu Ehre und Prestige gereichen, und sich mit der Schwiegermutter arrangiert haben, nimmt ihre Angst vor Verstoßung ab und sie erhalten einen Platz in der Familie ihres Mannes. Die Beziehung zum Ehemann ändert sich im Lauf der Zeit, nach der Geburt von Kindern tritt die Frau ihrem Mann selbstbewusster entgegen, da sie gezeigt hat, dass sie ehrbar ist. Durch die tägliche Interaktion mit dem Mann wird ihre Schüchternheit abgebaut (Schaefer Davis 1983:129f.). Wie sich ihre Situation als Frau eines Arbeitsmigranten innerhalb der Schwiegerfamilie und im Umgang mit ihrem meist abwesenden Mann gestaltet, wird in Kapitel 4.6 diskutiert.

4.3.1 Bedeutung von Kindern

Die marokkanische Soziologin Rahma Bourqia (1995) hat sich in einem Artikel mit dem Thema „Women, uncertainty, and reproduction in Morocco“ beschäftigt. Sie arbeitet die wichtige Rolle von Heirat und Kindern für Frauen in der marokkanischen Gesellschaft heraus und weist auf moderne Ambivalenzen hin. Heirat wird als eine Quelle des Schutzes und der Sicherheit für die Befriedigung materieller Bedürfnisse und auch als Schutz vor Schande und Klatsch angesehen, denen unverheiratete Frauen ausgesetzt sind. Eine Heirat birgt aber auch viele Unsicherheiten, die in der schwachen Stellung der Frau reflektiert sind. Die Angst vor Scheidung, Verstoßung, dem frühen Tod des Ehemannes oder dessen Heirat mit einer zweiten Frau lasten auf ihnen. Kinder werden als das wichtigste Band angesehen, das einen Mann an seine Frau bindet. Sie sind demnach ein „Gegenmittel“ gegen Scheidung oder Verstoßung (Bourqia 1995:138f.). Bourqia verweist zudem auf die Tatsache, dass Kinder den sozialen Status der Frauen stärken:

„Having children gives the woman a role within the family, and her reproductive function strengthens her social status and defines her existence as a woman. Socially and psychologically, this function constitutes for the woman a source of equilibrium and dignity.“
(Bourqia 1995:141)

Kinder werden zugleich als eine Art Versicherung gegen Risiken betrachtet und bilden vor allem im Alter das wichtigste Kapital einer Frau, indem sie die Frau respektive die Eltern finanziell unterstützen. Bourqia zitiert eine Marokkanerin, die diesen Aspekt auf den Punkt

bringt: Sie sagt, dass angesichts fehlender Bildung und fehlender Rücklagen für die Rente ihre Kinder ihre „Ersparnisse“ darstellen (1995:141).

Unterstützt wird diese Auffassung durch religiöse Überzeugungen: Die reproduktive Funktion der Mutter ist heilig, weswegen eine im Kindbett verstorbene Mutter direkt in den Himmel kommt. Die Muttermilch bindet das Kind symbolisch an die Mutter, und diese Verpflichtung gilt ein Leben lang. Kinder bringen ihren Eltern Respekt entgegen und versuchen ihrer Verpflichtung den Eltern gegenüber Genüge zu tun (Bourqia 1995:141).

Frauen in der heutigen Gesellschaft sind sich des „modernen“ Dilemmas bewusst, dass Kinder einerseits eine Quelle für Sicherheit im Alter darstellen, aber andererseits auch einen (hohen) Kostenfaktor bilden und unter Umständen einen geringeren Lebensstandard bis hin zu Armut nach sich ziehen (Bourqia 1995:143). Kleinfamilien werden zwar als Ideal in Programmen zu Familienplanung und in den Medien stilisiert, aber nur Frauen mit Kapital wie Bildung und Beruf können diesen Weg ohne Risiken einschlagen. Für Analphabetinnen und Hausfrauen, die vor allem auf dem Land anzutreffen sind, kann die Befolgung dieses Ideals ein Risiko bedeuten. Deswegen sprachen sich die meisten von Bourqia befragten Frauen für minimal 4-5 Kinder aus mit der Begründung, dass einige dieser Kinder im Alter für sie sorgen würden. Familienplanungsprogramme in Marokko können aus Sicht der Autorin in Zukunft nur dann erfolgreich sein, wenn sich zugleich die sozioökonomischen Bedingungen verbessern (Bourqia 1995:144).

Frauen aus *Ouled Yaoub* betrachten Kinder als ein Geschenk Gottes. In der arabisch-islamischen Kultur werden Söhne bevorzugt, was sich in Geburtsritualen und allgemeinen Überzeugungen widerspiegelt. Mädchen wird ein geringerer Wert zugesprochen, da sie nach ihrer Heirat das Haus verlassen, während von Söhnen erwartet wird, dass sie die Rolle des Beschützers und Unterstützers der Familie übernehmen und die Eltern im Alter versorgen. Der weibliche Nachwuchs wird zudem als potentielle Bedrohung der Familienehre angesehen. Hajjarabi beschreibt, dass die Geburt eines Mädchens in Marokko mit Enttäuschung aufgenommen wird, während die Geburt eines Jungen mit lauten Freudenrufen kundgetan wird. „Les fillettes ne procurent aucun prestige et qu’au niveau de la croyance profonde elles sont associés au malheur et au déshonneur qui est dans leur nature“ (Hajjarabi 1996:61).

Männliche Kinder heben den Status einer Frau und geben ihr mehr soziale Sicherheit und Macht im täglichen Leben mit der Schwiegerfamilie und mit ihrem Mann (Abu-Lughod 1986:122, Lacoste-Dujardin 1990:84). Auch in der Erbteilung wird diese Haltung gespiegelt, da eine Mutter von Töchtern im Falle des Todes ihres Mannes davon bedroht ist, dass der Großteil des Erbes der Familie des Ehemannes zufällt (Bourqia 1995:142f.).

In *Ouled Yaoub* wünschen sich alle Frauen mehrere Kinder. Während die Generation von Frauen über 40 Jahre¹³⁶ in der Regel zwischen 6 und 10 Kinder zur Welt gebracht haben, haben Frauen zwischen 30-40 Jahren meist zwischen 4 und 6 Kinder. Die Akademikerin Amira, die sich selbst zwei Kinder wünscht, konstatiert mit einer gewissen Befremdlichkeit die allgemein hohe Anzahl an Kindern und die herrschende Auffassung der Frauen, dass Kinder die Ehe stabilisieren und eine wirtschaftliche Absicherung darstellen.

„Je mehr Kinder die Frau gebiert, desto mehr Macht und Freiheit bekommt sie. Mit vielen Kindern fühlt sich die Frau sicherer, weil sich der Mann wegen der Unterhaltskosten nicht mehr leicht von ihr scheiden lassen kann.“ (Amira)

Die Meinungen über die ideale Familiengröße¹³⁷ gehen auseinander. Einige Frauen sprachen offen darüber, dass sie aus vielerlei Gründen weniger Kinder zur Welt bringen wollten als es tatsächlich geschah. Sie konnten sich gegen den Willen ihrer Ehemänner nicht durchsetzen¹³⁸. Fatima (Lebenslauf 2) schildert ihre Gründe, warum sie nur zwei Kinder bekommen wollte. Sie ist heute Mutter von fünf Kindern:

„Er wollte viele Kinder haben, aber ich bin diejenige, die dagegen ist. Die Geburt ist schmerzhaft und man wird oft während der Schwangerschaft krank, außerdem ist die Kindererziehung sehr schwierig, besonders für die Dorffrauen. Die Frauen müssen im Haushalt arbeiten, in den Gärten und noch dazu Kinder gebären und erziehen. Die Dorffrau muss die Kinder in die Gärten mit sich nehmen und das ist sehr anstrengend für sie selbst und für das Kind. Die Kinder werden oft krank, weil sie überall hin mitgenommen werden, in die Gärten, zum Wassertransport, zum Kochen, Wäsche waschen und sauber machen. Es ist auch kein Wunder, dass sie krank werden, denn sie werden nicht gut betreut und müssen die Hitze ertragen, wenn ich in den Gärten Holz sammele.

Ich muss allein die Verantwortung für meine Kinder übernehmen, weil mein Mann in der Stadt ist. Kinder zu haben ist eine große Verantwortung. Die Stadtfrauen haben es einfacher, denn sie werden bei der Geburt betreut und bleiben im Gegensatz zu den Dorffrauen zu Hause, sie werden sogar von ihren Männern unterstützt.“ (Fatima)

Fatima spricht die Migration und als Folge der Abwesenheit der Ehemänner und Väter die große Verantwortung von Frauen bei der Kindererziehung an. Viele Kinder wachsen praktisch ohne Vater auf. Ein Arbeitsmigrant und Familienvater wies in diesem Zusammenhang traurig darauf hin, dass sein jüngster Sohn ihn bei seinem letzten Besuch bei

¹³⁶ In der Literatur wird der Lebenszyklus von Frauen häufig in vier oder fünf Phasen eingeteilt. Epstein bezeichnet z.B. als erste Phase die Zeit, in der die jung verheiratete Frau zu ihren Schwiegereltern zieht und noch kein Kind hat (1982:158ff.). Während Pauli (2000:153) ihre Unterteilung anhand der Anzahl der Ehejahre vornimmt, habe ich mich für eine Differenzierung nach Alter entschieden. Ziel jeder Auswahl ist es, Veränderungen des sozialen Umfelds und des Status zu verschiedenen Zeitpunkten im Lebenszyklus von Frauen zu erfassen.

¹³⁷ Ein Forschungszweig innerhalb der Migrationsforschung beschäftigt sich mit den Auswirkungen der Migration auf das Fertilitätsverhalten (z.B. Courbage (1995) und Fargues (1995) für arabische Länder). Es handelt sich vor allem um demographische Studien, aber es gibt auch ethnologische Untersuchungen mit demographisch-historischem Schwerpunkt wie beispielsweise Brettells Studie über Portugal (1986).

¹³⁸ Da Ehen mit dem Ziel geschlossen werden, männliche Nachkommen zu gebären und sich eine Frau in der Familie ihres Mannes nur etablieren kann, wenn sie möglichst vielen Söhnen das Leben schenkt, sind es letztlich der Ehemann und die Familie, die über die Anzahl der Kinder entscheiden – die Wünsche der Frauen werden hingegen nicht berücksichtigt. Doch auch für Frauen ist die Geburt von Söhnen sehr wichtig, da die Mutter-Sohn-Beziehung die dauerhafteste und engste Bindung zwischen Männern und Frauen ist – eine Bindung, die erst mit dem Tod der Mutter endet (Lacoste-Dujardin 1990:105).

der Familie nicht Papa sondern Onkel genannt hat. Familienväter leiden unter der Trennung von ihren Kindern (vgl. Kapitel 5.6.3), und Mütter beklagen sich, dass sie als Frau die Vaterrolle nicht ersetzen können und zu viel Verantwortung auf ihnen lastet. Die Frau eines Auslandsmigranten (Lebenslauf 3), die mehrere Jahre beim Mann gelebt hat und aus ökonomischen Gründen zur Rückkehr ins Dorf gezwungen wurde, formuliert ihren Ärger auf den abwesenden Mann so:

„Denken Sie, das ist ein Leben, was wir leben müssen? Meinen Mann sehe ich für 2-3 Wochen alle zwei bis drei Jahre! Wie soll die Erziehung meiner Kinder ohne ihren Vater sein?! Das große Problem ist, dass meine Kinder mir momentan nicht gehorchen, sie sind nicht gut erzogen, weil die Erziehung der Mutter allein nicht ausreicht! Wenn er aus Saudi-Arabien zurückkommt, wird er mir sagen, dass seine Kinder meinetwegen nicht gut erzogen sind.“ (Mbarka)

Mohamed Chekroun (1996) analysiert den Wandel der Familienstrukturen bei männlicher Arbeitsmigration. Er spricht vom Wandel der Rolle des Vaters im Sinne von Kontrollverlust durch seine ständige Abwesenheit. Als der „ewig Abwesende“ überträgt der Migrant seine Autorität auf seine Ehefrau und – wenn schon ältere Kinder im Haushalt leben – auch auf den ältesten Sohn. Der Migrant gibt damit etwas von dem auf ihm lastenden Druck an seine Frau ab und ist so in der Lage, Probleme mit den Kindern als Versagen oder Schwäche der Frau in der Kindererziehung darzustellen (Chekroun 1996:71). Genau diese Haltung kritisiert Mbarka heftig.

Frauen aus *Ouled Yaoub* in der Altersgruppe zwischen 20 und 30 Jahren gaben übereinstimmend als ideale Anzahl 2-3 Kinder an und begründeten diesen Wunsch damit, dass sie ihre Kinder gut kleiden, erziehen und ihnen eine angemessene Bildung ermöglichen wollen. Auch Schülerinnen im Alter zwischen 14 und 17 Jahren nannten dieselbe Zahl als ideale Größe. Die Schülerin Chadija (15 Jahre) argumentiert so:

„Ich möchte nur drei Kinder bekommen, damit ich ihre Bedürfnisse befriedigen kann. Es kommt nicht in Frage, dass ich 10 Kinder in die Welt setze! Kinder brauchen seelische und materielle Betreuung.“ (Chadija)

In Amiras eingangs zitierter Äußerung wird ein höheres Lebensalter der Frau mit Machtzuwachs gleichgesetzt. Eine ältere Frau mit mehreren Kindern, vor allem Söhnen, gewinnt an Autorität und Einfluss in ihrer Familie und wird von der Gesellschaft geachtet. Den Zenit an Verantwortung und Autorität erreicht eine Frau mit der Heirat ihrer Söhne und dem Einzug von Schwiegertöchtern in den Haushalt. Der Schwiegermutter obliegt die Verteilung und Überwachung der Aufgaben in ihrem Haushalt. Mernissi bezeichnet als Symbol ihrer Macht den Besitz des Schlüssels zum Vorratsraum (Mernissi 1974:246, Lacoste-Dujardin 1990:111). Eine Frau jenseits der Menopause kann sich frei bewegen und nimmt oft auch vor Männern kein Blatt mehr vor den Mund. Schaefer Davis charakterisiert

diese Phase als „sexless mother-in-law status“ (Schaefer Davis 1983:43). Hajjarabi beschreibt ältere Frauen als Hüterinnen der Tradition und als wichtiges Glied in der Reproduktion der sozialen Ordnung. Sie garantieren die Vermittlung von Werten, praktischem Wissen und ritualisierten Praktiken oder von Magie an Männer und Frauen.

„En somme elles adoptent des attitudes viriles. Elles secondent l'autorité des mâles à plusieurs niveaux en particulier dans la gestion des biens et l'organisation du travail.“
(Hajjarabi 1996:62)

Der Lebensverlauf von Frauen ist durch Brüche und Übergänge wie die Hochzeit und die damit verbundene Residenz in der Familie des Mannes gekennzeichnet. Phasen der Sicherheit wechseln mit Phasen der Unsicherheit ab. Auf die sichere Phase der Kindheit folgt durch Heirat und Residenzwechsel eine unsichere Phase als junge Braut. Idealerweise erlangt eine Frau als Mutter und Vorsteherin des eigenen Haushalts von Söhnen, Schwiegertöchtern und Enkelkindern erneut Sicherheit und zudem Autorität über die genannten Personen (Schaefer Davis 1983:45).

4.3.2 Statussysteme

Schaefer Davis kritisiert die lange Zeit vorherrschende stereotype Wahrnehmung, dass der Status von Frauen in arabisch-muslimischen Gesellschaften nur über ihren Ehemann oder die männliche Verwandtschaft definiert wird und Frauen als Individuen keine Kontrolle über ihren eigenen Status hätten. Stattdessen postuliert die Autorin in ihrer Studie „Patience and power“ (1983) die Existenz von zwei getrennten, aber nicht völlig unabhängigen Statussystemen für Männer und Frauen in der marokkanischen Gesellschaft. Untersucht man den Status muslimischer Frauen in Relation zu Männern, ist ihre Position in der Tat niedrig und mit dem Status ihres Vaters oder Ehemannes verbunden. Die 36-jährige Fatima aus *Ouled Yaoub* stellt in der Beziehung zwischen Frauen und Männern fest:

„Die Frau hat keinen Wert. Sie ist nur da, um Kinder zu gebären und den Haushalt zu führen. Der Mann kommt und geht, und sie hat nie Freizeit.“ (Fatima)

Doch diese einseitige Betrachtung wird der Lebenswelt arabischer Frauen nicht gerecht. Marokkanische Dorffrauen konkurrieren nicht mit Männern um gesellschaftliche Positionen. Sie weisen untereinander eine relativ große Variation an Status auf, weswegen Schaefer Davis von einem weiblichen Statussystem parallel zum männlichen System spricht. Status kann nach Linton (1936) als eine Rechte und Pflichten einschließende Position innerhalb eines bestimmten Musters reziproken Verhaltens zwischen Individuen und Gruppen definiert werden, die unabhängig von hierarchischen Aspekten ist. Jedem Individuum sind verschiedene Positionen zugeordnet, beispielsweise als Tochter, Ehefrau und Mutter. All

diese verschiedenen Positionen zusammen ergeben als Summe den Status¹³⁹, den eine Person einnimmt. Eine Rolle ist der dynamische Aspekt des Status, also die Handlungen des Individuums, um seinen oder ihren Status gemäß gesellschaftlicher Erwartungen zu erfüllen (Linton 1936:113ff., Schaefer Davis 1983:134, Röttger-Rössler 1999:356).

In Anlehnung an Bourdieu (1979) lassen sich menschliche Bemühungen in modernen Gesellschaften weitgehend als soziale Positionierungsversuche verstehen. Die Stellung im sozialen Gefüge durch Geburt gibt dem Individuum seinen möglichen Handlungsrahmen zu Verbesserung seiner Position bzw. seines oder ihres Status dabei weitgehend vor. Handlungsspielräume von Menschen können nach Bourdieu zwischen strukturell vorgegebenem und subjektiven Motiven erfasst werden. Frauen und Männer¹⁴⁰ sind in soziale Positionierungsversuche verstrickt, in denen sie darum kämpfen, ihren durch Geburt zugeschriebenen sozialen Status aufrecht zu erhalten oder einen besseren Status zu erreichen (Bourdieu 1979, vgl. auch Schade 1996:23f.).

Schaefer Davis nennt für den marokkanischen Kontext neben den schon genannten Status definierenden Faktoren für Frauen wie die Position im Lebenszyklus und die Anzahl der Kinder die Faktoren Charakter und Moralität. Attribute eines angenehmen Charakters in der marokkanischen Gesellschaft sind Freundlichkeit, verbale Geschicklichkeit und der Besitz guten Humors. Prinzipiell gelten diese Charaktereigenschaften sowohl für Männer als auch Frauen. Bei der Definition von Moralität dagegen fallen geschlechtsspezifische Unterschiede auf: Ein moralischer, respektable Mann ist direkt und ehrlich in seinem Verhalten, unterstützt seine Familie gut, trinkt oder raucht nicht und besucht Prostituierte nicht zu oft. Eine respektable Frau dagegen kümmert sich um das Wohl ihrer Familie als gute Ehefrau und Mutter, ist eine gute Hausfrau und bewahrt die Ehre der Familie (Schaefer Davis 1983:137). Weitere Faktoren, die Status determinieren, sind die weise Manipulation¹⁴¹ von Informationen sowie der Zugang zu oder die Kontrolle von Magie¹⁴². Als weniger wichtige Determinanten klassifiziert Schaefer Davis die ökonomische Situation der Herkunftsfamilie oder die Mitgliedschaft in einer einflussreichen Lineage (1983:135ff.).

¹³⁹ Quinn, die sich mit dem Status von Frauen auseinandergesetzt hat, will den Begriff nicht als monolithische Kategorie verstanden wissen, sondern als ein multiples Bündel zahlreicher Variablen. Die Autorin verweist darauf, dass in einer Gesellschaft der Status einer Frau in einigen Dimensionen im Vergleich zum Status von Männern niedrig ist, in anderen Aspekten jedoch männlichen Positionierungen gleichwertig oder auch überlegen sein kann (Quinn 1977:183).

¹⁴⁰ Hadjer (2006) weist unter Bezugnahme auf Engler (2003) darauf hin, dass Bourdieu sich schon in seinem Frühwerk mit der männlichen Herrschaft – im Zusammenspiel von Habitus und Geschlecht – beschäftigt hat und die Kategorie Geschlecht auch in späteren Studien ein zentrales Element seines Modells des sozialen Raumes darstellt (Hadjer 2006:41f.).

¹⁴¹ Mit weiser Manipulation ist das Abwägen gemeint, welche Informationen nach außen getragen werden und welche verschwiegen werden.

¹⁴² Gerade älteren Frauen werden magische Kräfte zugesprochen. Sie werden sowohl von Männern als auch Frauen gefürchtet (Schaefer Davis 1983:125). Es sind vor allem Frauen, die Amulette zum Schutz vor dem bösen Blick anfertigen lassen, die Gräber von Heiligen aufsuchen und die eine Art Laienmagie zur Abwehr von Geistern praktizieren (Schaefer Davis 1983:117).

Wenn eine Frau aus wirtschaftlichen Gründen gezwungen ist, außerhalb des Hauses zu arbeiten, beeinträchtigt diese Tätigkeit ihren Status negativ. Der sozial akzeptierte Aktionsradius einer Frau aus *Ouled Yaoub* ist allein der häusliche Bereich. Frauen besuchen sich in ihrer Freizeit gegenseitig und treffen sich am Brunnen oder auch auf dem Weg in die Gärten, um Feuerholz zu holen. Keine der Frauen aus *Ouled Yaoub* arbeitet im öffentlichen, männlich dominierten Bereich. Die Lehrerinnen an der örtlichen Grundschule¹⁴³ kommen aus anderen Teilen des Landes.

Wenn Feste wie beispielsweise eine Hochzeit oder eine Beschneidung stattfinden, essen und feiern Frauen unter sich. Während all dieser Begegnungen bieten sich Gelegenheiten, Informationen auszutauschen und sich durch besondere Fähigkeiten wie Schlagfertigkeit oder Humor hervorzutun. Schaefer Davis bescheinigt den Frauen in Beziehungen zu anderen Frauen eine beträchtliche Flexibilität im Erlangen und Manipulieren ihres Status. Viele kleine Gruppen von Frauen agieren miteinander und bilden Hierarchien. Im Gegensatz zu Männern haben Frauen einen viel kleineren Aktionsradius und können innerhalb ihresgleichen relativ einfach einen höheren Status erlangen, da sie mehrere kleine informelle Gruppen bilden. Männer dagegen haben einen viel größeren Aktionsradius und konkurrieren um die wenigen politischen Ämter vor Ort (Schaefer Davis 1983:141).

Auch Vanessa Maher analysiert die Beziehungen zwischen den Geschlechtern und die Beziehungen unter Frauen und bescheinigt Frauen ein eigenes System sozialer Organisation, welches eine klare Autoritätsstruktur aufweist (Maher 1974:5). Angesichts der geringen formalen Autorität, die Frauen im ehelichen Haushalt und in der Gemeinschaft besitzen, sind die Beziehungen unter Frauen eine „Quelle für Selbstachtung und soziale Unterstützung“ (1974:104) und deswegen von zentraler Bedeutung. Im Haushalt folgt die Zuweisung von Status für Frauen nach den wichtigsten Kriterien: 1) Beziehung zum Haushaltsvorstand, 2) Familienstand und 3) Seniorität. Die weiblichen Tätigkeiten im Haushalt tragen Maher zufolge eine status-spezifische Wichtigkeit und sind nach ihrer Bedeutung geordnet: Kochen, Tee kochen, Brot backen, Feldarbeit, Verkauf, Wäsche waschen und abwaschen, Wasser holen, bedienen bei Mahlzeiten, Besorgungen erledigen und „playing the fool to amuse the company“ (Maher 1974:122). Wie schon oben bei der Sozialisation beschrieben, erledigen kleinere Mädchen Besorgungen, holen Wasser, servieren das Essen und waschen ab. Erst wenn ein Mädchen die Adoleszenz erreicht, lernt es Brot zu backen und zu kochen. Erst als verheiratete Frau darf sie Tee kochen. Wenn eine Frau Kinder hat und ihr Status dem einer Frau ohne Kinder überlegen ist, darf sie öfter die Teezubereitung übernehmen. Wenn kein Mann zugegen ist, übernimmt die meistgeachtete Frau die Teezubereitung.

¹⁴³ Das Schulsystem in Marokko ist so organisiert, dass junge LehrerInnen die ersten sechs Jahre ihres Berufslebens in der Regel nicht in ihrer Heimatregion unterrichten dürfen, sondern oft in weit entfernten Gebieten des Landes eingesetzt werden. Danach können sie Versetzungsanträge stellen.

Wenn das Mädchen zur Frau reift, übernimmt es nach und nach gesellschaftlich höher bewertete Aufgaben, die ihrem jeweiligen Status entsprechen und diesen auch nach außen signalisieren.

4.3.3 Ökonomische Rolle der Frau

In Schaefer Davis' Analyse des weiblichen Statussystems wird die ökonomische Rolle von Frauen nicht thematisiert. Das mag daran liegen, dass die weibliche Arbeit auf die separate, ökonomisch abgewertete häusliche Sphäre beschränkt ist. Die Mitarbeit von Frauen in der Landwirtschaft wird als Erweiterung ihrer häuslichen Arbeit definiert und nicht als eigenständiger Bereich. Die Tierhaltung im Gehöft ist ebenfalls Frauensache. Der Verkauf der Tiere geschieht durch Männer und manche Frauen bezweifeln, dass sie einen angemessenen Anteil am Gewinn erhalten. Mit dem Wandel der ökonomischen Situation von subsistenzorientierter Eigenproduktion und Tauschhandel hin zu monetärer Marktwirtschaft und steigender Arbeitsmigration hat sich die ökonomische Rolle von Frauen in *Ouled Yaoub* verschlechtert. Sie sind zunehmend auf das Geldeinkommen des Mannes angewiesen, um überleben zu können. Während die Subsistenz der Familien früher auf Viehzucht und Landwirtschaft basierte, die die Arbeit von Männern und Frauen erforderten und beide Geschlechter ihren Beitrag zum Lebensunterhalt beisteuerten, basiert das familiäre Einkommen heute größtenteils auf dem Geld, das Männer außerhalb des Dorfes verdienen (vgl. Kapitel 7). Die von beiden Geschlechtern getragene, komplementäre agrarische Wirtschaftsweise hat sich aufgrund der Migration einseitig auf die Männer verschoben, was die Position der Frauen schwächt, so El-Harras:

„Mais concernant les femmes dont le mari est plus ou moins dépourvu de ressources agricoles, et qui se trouve, de ce fait, obligé de chercher du travail en ville, leur position vis-à-vis de lui s'affaiblit, au même moment où l'homme devient de plus en plus dominant. La « complémentarité » des travaux agricoles entre sexes ayant disparu, la femme n'a alors parallèlement à son travail domestique que très peu d'autres alternatives lui permettant de soutenir la valeur de sa contribution à la survivance domestique. Tandis que les ressources du migrant seront davantage considérées en tant que revenu principal, pour ne pas dire unique, garantissant la subsistance familiale.“ (El-Harras 1996:51f.)

Steinmann analysiert in ihrem Artikel „Effects of international migration on women's work in agriculture: The case of the Todgha oasis, Southern Morocco“ (1993) die Veränderungen in Art und Umfang weiblicher Tätigkeiten, die aufgrund der Migration der Männer entstanden sind. Während früher Patron-Klienten-Beziehungen (1993:108) zwischen den zwei von ihr untersuchten Dörfern bestanden, die von zwei verschiedenen ethnischen Gruppen bewohnt sind, heuern Migrantenhaushalte heute Arbeitskräfte aus dem eigenen Dorf an. Die erfolgreiche Arbeitsmigration auf internationaler Ebene ab den 1960er Jahren führte zu einem Wettbewerb um Landbesitz in der Oase und hatte zur Folge, dass Nicht-Migranten-Haushalte

infolge der Dürre Mitte der 1980er Jahre ihr Land verkaufen mussten und gezwungen waren, Lohnarbeit anzunehmen. Die Frauen aus den betroffenen Haushalten haben den Frauen von Migranten ihre Dienste angeboten, um Nahrung und Futter für das Vieh zu erhalten, das sie nun nicht mehr selbst produzieren konnten (Steinmann 1993:114f.). Doch nicht nur die Arbeitsteilung veränderte sich, sondern auch die Produktionsstrategien. Migranten konnten sich im Gegensatz zu anderen Dorfbewohnern Brunnen mit Motorpumpen anschaffen und Pflanzen anbauen, die viel Wasser benötigen, wie z.B. Luzerne als Futter für Tiere. Ein Ausbau des Luzerneanbaus (vgl. auch Werner & Buizgaren 1998) und eine Intensivierung der Viehhaltung waren die Folge. Wie erwähnt fällt die Viehzucht im Gehöft in den Aufgabenbereich der Frauen und kann in Abwesenheit der Männer weitergeführt werden. Um diese Mehrarbeit bewältigen zu können, beschäftigen Frauen aus Migrantenhaushalten Frauen ohne migrierte Familienangehörige. Frauen aus Nicht-Migranten-Haushalten sind wiederum aufgrund ihrer ökonomischen Lage gezwungen, neben ihrer eigenen Haus- und Feldarbeit bei reicheren Frauen zu arbeiten. Neue Abhängigkeiten sind so entstanden, die Steinmann als neue Patron-Klienten-Netzwerke unter Frauen (1993:120) bezeichnet. Sie konstatiert, dass die Abhängigkeit von Frauen von Männern, die ein Geldeinkommen erwirtschaften, insgesamt zunimmt. In Vanessa Maher's Studie „Women and property in Morocco“ (1974) weist die Autorin für den Mittleren Atlas die Existenz dieser Strukturen schon zu Beginn der 1970er Jahre nach (vgl. auch Maher 1978:110).

„Patron-client relationships (...) are especially pronounced among women, and are characterised by elements of companionship and equality and not by emphasis on difference in status.” (Maher 1974:42)

In *Ouled Yaoub* arbeiten Frauen in der Regel nur in ihrem eigenen Haushalt. Wird eine Frau durch Scheidung oder durch den Tod ihres Mannes gezwungen, sich selbst zu ernähren und sich in anderen Haushalten zu verdingen, wird sie stigmatisiert und ist dem Gerede der Leute ausgesetzt. Eine geschiedene Frau ist aus diesem Grund nach *Rabat* migriert, hat Arbeit in einer Couscousfabrik gefunden und ihre Kinder mithilfe ihrer Lohnarbeit ernährt. Sie hat ihren Kindern eine gute Bildung ermöglicht und konnte für die Familie in der Stadt ein Haus bauen. Dies hat ihr die Anerkennung ihres Heimatdorfes eingebracht – sie wird als positives Beispiel einer erfolgreichen weiblichen Migration betrachtet.

Ein wichtiger Unterschied zwischen der Situation im *Drâa*-Tal und im *Tudġa*-Tal liegt im unterschiedlichen Migrationsverhalten begründet. Während *Tudġawis* seit den 1960er Jahren stark in der internationalen Migration vertreten sind, sind die Menschen aus dem *Drâa*-Tal vor allem national migriert. Die nationale Migration ist weniger selektiv, und so weist heutzutage fast jeder Haushalt im *Drâa*-Tal einen oder mehrere Migranten auf (vgl. Kapitel 2). Im Herkunftsdorf sind die Einkommensunterschiede des Großteils der Haushalte nicht signifikant und der Lebensstandard ähnlich. In *Ouled Yaoub* gibt es einige reiche Haushalte

mit internationalen Migrantinnen, doch da es sich um Großfamilien handelt, werden kaum fremde Arbeitskräfte eingestellt. Es handelt sich dann um Männer, die beim Pflügen der Felder oder bei der Aussaat helfen. Frauen in Großfamilien teilen sich Haus- und Feldarbeit im *nūba*-System¹⁴⁴ und bedürfen kaum fremder Hilfe. Frauen, die in Kleinfamilien leben, können sich fremde Hilfe oft nicht leisten und ersuchen weibliche Verwandte um Hilfe. So konnte ich beobachten, dass Schulmädchen am Wochenende ihrer verheirateten Schwester beim Waschen der Kleidung geholfen haben oder dass ein Mädchen aus der Verwandtschaft des Mannes bei der Betreuung der Kinder half.

Außer den genannten Arbeiten im häuslichen Bereich konnte ich kaum einkommensgenerierende Tätigkeiten bei Frauen feststellen. Die traditionellen handwerklichen Tätigkeiten von Frauen wie die Herstellung von Kleidung oder das Knüpfen von Teppichen werden kaum noch benötigt, da Kleidung auf den Wochenmärkten oder zu Festtagen von den Migrantinnen gekauft wird. Auch Teppiche sind Mitbringsel der Migrantinnen. Nur wenige Frauen knüpfen heute Teppiche, meist zur eigenen Nutzung, da sie – außer über Männer – keine Verkaufsmöglichkeiten haben (Foto 33). Sehr wenige Frauen nähen und besticken die großen Tücher (arabisch: *gunā*), mit denen sich verheiratete Frauen einhüllen, bevor sie das Haus verlassen. Diese Tücher und auch kleine bestickte Tücher zum Abdecken des Teetablets oder Tragetücher für Babies werden im Dorf verkauft bzw. auf Bestellung angefertigt. Einige ältere Frauen verfügen über traditionelles medizinisches Wissen und Kräuterkunde und werden bei Krankheiten oder Problemen aufgesucht.

Neben der eher marginalen ökonomischen Rolle der Frau geben auch Besitz- und Erbrecht Aufschluss über die Position von Frauen in der Gesellschaft. Frauen erben nach islamischem Recht halb so viel wie ihre Brüder. Erbt eine Frau aus *Ouled Yaoub* Land, überlässt sie es zur Bewirtschaftung in der Regel ihren Brüdern und sorgt so dafür, dass das Land nicht an ihren Ehemann und seine Familie fällt. Dies liegt auch in ihrem Interesse, da Ehen oft sehr instabil und Scheidungen deswegen häufig sind (vgl. auch Mernissi 1974:219f.). Im Falle einer Scheidung kehrt eine Frau in den elterlichen Haushalt zurück oder zu einem ihrer Brüder. Ihre Bindung zur Herkunftsfamilie bleibt Zeit ihres Lebens wichtig, und sie bemüht sich auch nach ihrer Eheschließung um einen engen Kontakt und Austausch. Abgesehen von emotionalen Gründen liegt dies Verhalten auch darin begründet, dass ihre Familie sie auch nach der Heirat teilweise noch finanziell unterstützt. Vanessa Maher (1974) analysiert die Rechte und Verpflichtungen von Ehemann und Herkunftsfamilie, die auf die heutige Situation in *Ouled Yaoub* übertragen werden können:

¹⁴⁴ *Nūba* bedeutet Wechsel, Ablösung, Zyklus, Turnus oder Reihe (Wehr 1977:895). Normalerweise teilen sich mehrere Frauen (Schwiegermutter, Schwiegertöchter und Töchter) ihre Haushaltsarbeiten im „*nūba*-System“. Darunter ist eine Rotation der Arbeiten zu verstehen: Einige Frauen sind für das Sammeln von Brennmaterialien und das Kochen verantwortlich, andere holen Wasser und Futter für die Tiere, wieder andere waschen Wäsche. Wenn eine genügend große Anzahl an Frauen im Haus lebt, wird keiner Frau allein eine „*nūba*“ zugeteilt. Entstehen Probleme, kann die alleinige „*nūba*“ als ein Mittel der Abgrenzung und Bestrafung eingesetzt, oder aber Lebensmittel unter dem Vorwand der ‚Gefahr von Verschwendung‘ weggeschlossen werden.

„A woman is never economically self-sufficient, for her material assets must always be under the management of a man, unless she is widowed or lives alone. Her rights within the marriage contract, and sanctioned by social norms, correspond to only the most elementary requirements for physical existence – food, shelter, and essential clothing. A man’s obligation to his spouse is specific rather than diffuse, and the wife has a reciprocal attitude towards her husband especially during the first years of marriage. For the satisfaction of contingent needs a person must turn to his or her kin, where therefore the major alliance lies. This is true for extra clothes, jewellery, fares to visit kin, and even medical attention.“ (Maher 1974:152)

Frauen haben ein großes Interesse, nach ihrer Heirat in räumlicher Nähe zur Herkunftsfamilie zu wohnen, um die enge Beziehung zu Eltern und Geschwistern aufrechterhalten zu können. Heiraten unter Verwandten, in der Nachbarschaft im eigenen Dorf oder im Nachbardorf sind die Folge. So sind die Menschen aus den acht *Ka‘āba*-Dörfern im südlichen Teil der Oase *Tinzulīn* durch viele verwandtschaftliche Beziehungen miteinander verbunden.

Wie oben beschrieben haben Frauen aus *Ouled Yaoub* bislang keinen Zugang zu Marktwirtschaft und Lohnarbeit. Aufgrund der geschlechtlichen Arbeitsteilung und Segregation sind ihre Kontakte primär auf Frauen konzentriert und hier vor allem auf die weibliche Verwandtschaft ihrer Herkunftsfamilie. Sie stellen ein Sicherheitsnetz für geschiedene Frauen, Witwen und Kinder aus geschiedenen Familien dar. Maher betont außerdem ihre wirtschaftliche Nützlichkeit, “for they constitute channels for the exchange of goods and services outside the market economy and safeguard their families from its vicissitudes – unemployment, failure of crops, inflations” (Maher 1974:43). Die Autorin konstatiert zu Beginn der 1970er Jahre, dass durch die Zerstreung von Mitgliedern derselben Lineage und die Invasion der Marktökonomie, die sich durch chronische soziale und ökonomische Ungleichheiten auszeichnet, die soziale Bedeutung weiblicher Verwandtschaft und helfender Beziehungen unter Frauen zugenommen hat (Maher 1974:43, vgl. auch Chekroun 1996). Diese Konstellation der primären Solidarität der Ehefrau für ihre Herkunftsfamilie hat Auswirkungen auf die Ehe und die Beziehungen zwischen Mann und Frau und soll im nächsten Kapitel vertieft werden.

4.3.4 Perspektiven von Migrantinnen

Die Perspektiven von Frauen aus *Ouled Yaoub* soll nun durch Perspektiven migrierter Frauen bereichert werden, die ebenfalls aus diesem Ort stammen, und die meist durch Familienzusammenführung in die Stadt ziehen konnten. Die Frage steht zur Diskussion, ob sich für Frauen aus dem Dorf innerhalb der letzten Jahrzehnte Veränderungen in ihrer gesellschaftlichen Stellung ergeben haben und wie migrierte Frauen die Situation ihrer Geschlechtsgenossinnen in *Ouled Yaoub* beurteilen. Die Diskurse gehen weit auseinander und reichen von der Feststellung, dass Frauen keinen Wert zugesprochen bekommen und sich ihre Situation nicht verbessert hat, über die Feststellung kleiner Veränderungen wie

beispielsweise in der Vorstellung der Familiengröße bis hin zur Schilderung diverser Umgestaltungen. Aziza (geb. 1956 in einem Nachbardorf von *Ouled Yaoub*), eine Mutter von 10 Kindern, die ihre Kindheit in *Casablanca* verbracht hat und dann nach *Ouled Yaoub* verheiratet wurde, erkennt in mehreren Bereichen Veränderungen.

„Die Stellung der Frau im Dorf hat sich zum Positiven entwickelt. Sie kann Unterricht bekommen, wenn sie möchte, zum Frauenarzt und zum Einkaufen gehen, sie hat nicht mehr so viel Arbeit wie früher, weil sie moderne Haushaltsgeräte besitzt. Sie kann sich einfach freier bewegen. Früher haben nur *Drawa* und Frauen gearbeitet, beide haben eine schlechte Stellung gehabt. Die arabischen Männer haben herumgesehen und Befehle gegeben – sie hatten ihre *ḥammās*, die das Land für sie bestellt haben.“ (Aziza)

Aziza spricht den Zugang zu Bildung an, der auch die Möglichkeit beinhaltet, an einem Alphabetisierungsprogramm¹⁴⁵ für Frauen teilzunehmen. Die medizinische Versorgung ist ein zweiter Bereich. Vor einigen Jahren wurde ein Raum neben der Moschee gebaut (vgl. Kapitel 8.4.1), in dem alle paar Monate Impfungen vom Personal der kleinen Krankenstation in *Tinzulīn* durchgeführt werden. Erkrankt eine Frau, wird sie nach *Tinzulīn* gebracht, wo eine regelmäßige medizinische Versorgung durch Ärztinnen gewährleistet ist. Aziza hebt den Aspekt der Geburtenkontrolle¹⁴⁶ als eine gute Neuerung hervor. Die größere Bewegungsfreiheit von Frauen gibt ihnen die Möglichkeit, sich beim Frauenarzt notfalls heimlich mit der Pille zu versorgen. Alle Frauen bestätigen, dass die Hausarbeit für sie einfacher geworden ist. Viele Frauen benutzen beispielsweise inzwischen nur noch Gaskocher für die Zubereitung der Nahrung und nicht mehr den traditionellen Herd, der Brennmaterial aus den Gärten erfordert. Einige Frauen backen außerdem nicht mehr im traditionellen Lehmofen Brot, sondern in einem kleinen gasbetriebenen Backofen (Foto 22).

Im Zitat spricht Aziza des Weiteren die traditionelle Arbeitsteilung an, die sich zumindest für Männer grundlegend geändert hat. Die arabischen Landbesitzer haben früher ihre Felder mithilfe von *ḥammās* bestellen lassen (vgl. Kapitel 8.2.1). Es handelte sich um *Drawa* und *Ḥaraṭīn*. Frauen haben sich um den Haushalt und die Kindererziehung gekümmert, und einige von ihnen haben in der Landwirtschaft geholfen. Interessant ist, dass Aziza Frauen und *Drawa* in der traditionellen Gesellschaftsordnung gleichsetzt. Beide Gruppen mussten für die arabischen Männer arbeiten und hatten eine geringe soziale Position inne. Ob sie die Aufwärtsmobilität der *Drawa* der letzten Jahrzehnte mit der verbesserten Stellung der Frau gleichsetzt, bleibt jedoch unklar – sie impliziert aber eine parallele Entwicklung.

¹⁴⁵ Im Jahr 2002 wurde beispielsweise über einen Zeitraum von 10 Monaten ein Alphabetisierungsprogramm von der GTZ/ADEDRA in *Ouled Yaoub* durchgeführt, an dem ca. 70 Mädchen teilnahmen. An vier Tagen pro Woche erhielten die Mädchen Unterricht von einer Lehrerin aus *Zagora*.

¹⁴⁶ Die Geburtenkontrolle ist für Frauen ein zentrales Element für eine selbstbestimmte Planung und Gestaltung des eigenen Lebens. Schwangerschaft wird nicht mehr als Fremdbestimmung erlebt, sondern als ein Ereignis, das in der Eigenverantwortlichkeit und Kontrolle der Frau liegt. Zwar erhält eine Frau mit der Empfängnisverhütung die Wahlmöglichkeit im Hinblick auf ihre Zukunft, sie gerät damit jedoch auch in einen persönlichen Konflikt mit den traditionellen Auffassungen von Weiblichkeit und Mutterschaft (Günther 1993:125). In *Ouled Yaoub* wird jedoch nur wenigen Frauen eine Wahlmöglichkeit gegeben. Wenn sie verhüten, dann meist ohne Wissen und Billigung des Ehemannes.

Eine völlig andere Perspektive hat die 24 jährige Amina. Ihre Eltern stammen aus *Ouled Yaoub*, ihr Vater ist schon in den 1950er Jahren in die Hauptstadt Marokkos migriert, konnte sich dort etablieren und hat seine Frau in die Stadt nachgeholt. Amina und ihre Geschwister sind in der Stadt geboren, aufgewachsen, haben die Schule abgeschlossen und einen Beruf erlernt. Aminas Mutter fährt gern zu Verwandten und Freunden ins Heimatdorf und nimmt ihre Tochter ab und zu mit. Amina hat deswegen eine dezidierte Meinung über die Lebenssituation von Frauen im Dorf ihrer Eltern.

„Ich bin heilfroh, in der Stadt aufgewachsen zu sein. Ich finde die Lebenssituation von Frauen im Dorf furchtbar. Sie werden nicht geachtet, schlecht behandelt und meist viel zu früh verheiratet. Sie sind nur dazu da, den Haushalt zu führen und Kinder, vor allem Söhne, zur Welt zu bringen. Es gibt keine Liebe und Zuneigung zwischen den Eheleuten oder eine Mitsprache von Frauen [im Haushalt]. Mädchen werden schon mit 15 oder 16 Jahren verheiratet, man stiehlt ihre Kindheit und Jugend und sie bekommen früh Kinder, wenn sie dieser Aufgabe und Verantwortung noch gar nicht gewachsen sind. (...) Die im Dorf sind doch alle zurückgeblieben, sie leben wie in der Steinzeit, kann man sagen.“ (Amina)

Eine konträre Auffassung vom Landleben vertritt die Richterin Malika, ebenfalls eine Migrantin der zweiten Generation, die das Dorf ihrer Eltern mehr aus Erzählungen als von Besuchen kennt.

„Es ist alles unkomplizierter auf dem Land. Die Menschen sind gut, die Luft ist sauber und alle sind zufrieden. Sie freuen sich selbst über kleine Geschenke, heiraten einfach die Cousine und gut ist es. Es gibt nicht diese vielen Bedürfnisse wie hier in der Stadt.“ (Malika)

Ihre Eltern halten nostalgische Erinnerungen an die Vergangenheit auf dem Land wach, die ihre Kinder fast ohne eigene Anschauung übernommen haben.

Alle Migrantinnen der ersten Generation erzählten, dass sich die Lage der Frauen im Dorf in den letzten Jahrzehnten deutlich verbessert hat. Früher ist die Hausarbeit viel schwerer gewesen (wurde beispielsweise das Getreide noch von den Frauen per Hand gemahlen und nicht zur Mühle gebracht), Mädchen durften nicht in die Schule gehen, Frauen wurden häufig geschlagen, sie hatten kaum gute Kleidung etc. In all diesen Bereichen hat es ihrer Ansicht nach Verbesserungen gegeben. Alle befragten Frauen sind persönlich froh und dankbar, dass sie in der Stadt leben können und ihre Kinder dort großziehen. So sehr sie ihre Heimat lieben und vermissen, das Leben in der Stadt sei einfach besser, so der Tenor in den Gesprächen. Aisha (Lebenslauf 5) charakterisiert die städtische Umgebung, in der ihre Kinder aufgewachsen sind, mit „Kultur“ und „Bewusstsein“. Sie und ihr Mann, beide Analphabeten, konnten neben ihren Söhnen auch ihren Töchtern eine gute Bildung und Ausbildung ermöglichen und sind stolz auf ihre Kinder. Keine der Frauen kann sich eine endgültige Rückkehr nach *Ouled Yaoub* vorstellen bis auf eine junge verwitwete Frau, die sich und ihre Kinder finanziell kaum über Wasser halten kann und aus diesem Grund gern zu ihren Eltern ins Dorf zurückkehren würde. Bis auf diese eine junge Frau gaben alle als Argument für das Stadtleben an, dass ihre Kinder in der Stadt aufgewachsen sind und keine besondere Bindung

zum Dorf haben. Die Kinder¹⁴⁷ würden nicht einmal in den Ferien ins *Drâa*-Tal fahren wollen, und die Eltern wollen in der Nähe ihrer Kinder bleiben (vgl. 5.6.5).

4.4 Partnerwahl und Heirat

Nach islamischem Verständnis ist die Familie diejenige Institution, die die muslimische Gemeinschaft organisiert und menschliches Verhalten reguliert. Von der Familie hängt das Funktionieren der öffentlichen Ordnung ab, denn durch sie werden im Rahmen der Kindererziehung gesellschaftliche Regeln, Werte und Rollenzuweisungen vermittelt (Günther 1993:17f.). Der Koran empfiehlt die Heirat sehr, sie ist jedoch nicht obligatorisch, wenn die finanziellen Mittel fehlen. Bevor ein Mann heiraten kann, muss er die entsprechenden Mittel besitzen, um Frau und Kinder versorgen zu können. Eine Frau heiratet dann, wenn Gott ihr einen Ehemann bestimmt (Bowen 1993:92).

Heiraten sind Allianzen zwischen zwei Familien, die traditionell von den Eltern arrangiert werden. Abu-Lughod (1986) bemerkt in ihrer Studie über ägyptische Beduinen, dass die Bedeutung der Paarbeziehung, die sexuellen Kontakt einschließt und damit eine potentielle Bedrohung des gesellschaftlichen Gefüges darstellt, auf ideologischer Ebene minimiert wird (1986:149). Stattdessen werden die durch Heirat geknüpften neuen Bindungen zwischen Gruppen, Familien oder Lineages betont und die Reproduktion herausgestellt (1986:150). Barakat sagt verallgemeinernd, dass eine Heirat in der arabischen Welt traditionellerweise als eine familiäre bzw. gesellschaftliche Angelegenheit betrachtet wird und nicht als eine individuelle Handlung. Sie wird als ein Mechanismus betrachtet, der der Reproduktion dient, dem menschlichen Überleben, der Verstärkung von Familienbindungen und Interessen, der Aufrechterhaltung privaten Besitzes durch Vererbung, der Sozialisation usw. (Barakat 1985:38). Die Verheiratung der Ehepartner symbolisiert, dass die betroffenen Individuen als weniger wichtig als die involvierten Verwandtschaftsgruppen erachtet werden. Fatima Mernissi¹⁴⁸ analysiert in ihrer Studie "The effects of modernization of the male-female dynamics in a Muslim society: Morocco" (1974)¹⁴⁹ die gesellschaftlichen und religiösen Konstruktionen, die ein bestimmtes Männer- und Frauenbild fördern und vor allem Auswirkungen auf die eheliche Paarbeziehung haben. Ein Jahr nach der marokkanischen Unabhängigkeit von 1956 hat der Staat eine Familiengesetzgebung erlassen, die nach

¹⁴⁷ Eine Vielzahl von Studien bezieht sich auf die zweite Migrantengeneration und ist in der Regel auf die internationale Migration konzentriert. Im marokkanischen Kontext sind dies Studien über das Leben in der Aufnahmegesellschaft vor allem in Frankreich, Belgien und den Niederlanden (C.E.M.M.M. 2006).

¹⁴⁸ Fatima Mernissi ist die bekannteste marokkanische Soziologin und Publizistin, die sich weltweit einen Namen gemacht hat. Sie gilt neben der Ägypterin Nawal as-Sadawi auch als eine der wichtigsten Stimmen der arabisch-muslimischen Frauenbewegung. Eine exzellente Studie zu Mernissi, die sich grundlegend mit ihrer Gesellschaftskritik auseinandersetzt, hat Günther 1993 verfasst.

¹⁴⁹ Eine revidierte und erweiterte Ausgabe ihrer Dissertation erschien 1987 unter dem Titel „Beyond the veil. Male-female dynamics in modern Muslim society“.

malekitischer Rechtstradition¹⁵⁰ auf Familienrechtsnormen aus dem 7. Jahrhundert basiert, also die *šarīʿa*¹⁵¹ einschließt (Mernissi 1974:3). Der Islam als Gesellschaftsordnung schließt eine Ideologie¹⁵² der Familie ein, die im heutigen marokkanischen Staat in kaum abgewandelter Form weiter besteht¹⁵³. Mernissi konstatiert:

„The traditional order, empowered by the codification of the Sharia into the modern code of the family, views men and women as antagonists and dooms the fate of the conjugal unit to a dynamics of conflict.” (Mernissi 1974:185)

Nach dieser Auffassung ist Sexualität eine religiöse Angelegenheit, die mithilfe göttlicher Gesetze geregelt wird. Es sei falsch zu folgern, dass die muslimische Gesellschaft eine negative Auffassung von Sexualität hat, so Mernissi. Sexualität per se ist keine Gefahr, sondern hat gute, vitale Funktionen. In muslimischer Theorie wird Zivilisation als „outcome of a satisfied sexual energy“ (Mernissi 1974:216) betrachtet. Es wird also nicht die Sexualität negativ bewertet und attackiert, sondern Frauen, die als Symbol von Unordnung und Chaos, als „Verkörperung von Zerstörung“ („embodiment of destruction“) (1974:215, 1987:44f.) gelten. Aus dieser Konstruktion folgt, dass die heterosexuelle Einheit und vor allem die eheliche Einheit als gefährlich erachtet wird und dementsprechend gesellschaftliche Mechanismen wie beispielsweise bestimmte Zeremonien beim Geschlechtsakt, Polygamie, Verstoßung und arrangierte Heiraten dafür sorgen, dass die Paarbeziehung fragil und unsicher bleibt (Mernissi 1974:217ff.). Gesellschaftliche Ordnung kann demnach nur durch eine effektive Kontrolle der weiblichen Sexualität gewährleistet werden. Die Ehe ist dabei der legale Rahmen für das Ausleben der Sexualität. Die Beziehung der Frau zur Gesellschaft wird durch Geschlechtertrennung und Verschleierung geregelt (Günther 1993:49).

Die frühe Heirat ist für ein Mädchen ein prestigeträchtiges Ereignis. Es impliziert, dass das Mädchen hübsch genug war, um ausgewählt zu werden. Arrangierte Heiraten sind im ruralen

¹⁵⁰ Im sunnitischen Islam gibt es vier orthodoxe Rechtsschulen, die Hanafiten, Shafiiten, Malekiten und Hanbaliten. Die malekitische Rechtsschule, benannt nach dem Imam Malik Ibn Anas (705-795) ist vor allem in Nordafrika und in Oberägypten verbreitet und wird als der Tradition nächst stehende Rechtsschule betrachtet (Mernissi 1974:42). Malik hat das älteste, heutzutage vorliegende Rechtsbuch in der islamischen Geschichte hinterlassen, die *al-muwattaʿ* („Der Weg“ oder „Der Pfad“) (Khoury et al. 1991:49).

¹⁵¹ Da das Familienrecht an der *šarīʿa* orientiert ist, die als heilig und unantastbar gilt, erhalten die Gesetzestexte mit der darin enthaltenen Arbeitsteilung und der aus ihr abgeleiteten Ungleichheit von Frau und Mann einen unantastbaren Charakter. Günther spricht davon, dass die Geschlechterdifferenz als Teil der gottgegebenen Gesellschaftsordnung interpretiert werden kann (1993:46).

¹⁵² In Anlehnung an Mac Leod (1991:75), die sich auf Gramsci (1985) bezieht, definiere ich Ideologie als eine Weltsicht oder als eine Reihe von Annahmen, die Menschen treffen, wenn sie über ihr Leben nachdenken. Bei einer Ideologie handelt es sich um einen Rahmen oder ein Paradigma, innerhalb dessen Meinungen und Handlungen geprägt, Entscheidungen getroffen und Fragen gestellt werden. Ideologie ist eine allumfassende Arena für Gedanken und Verhalten, ein Diskurs, der die Art und Weise prägt, was Menschen über Möglichkeiten von Wandel denken und wie sie zu handeln pflegen. Das Konzept der Ideologie fokussiert die Art und Weise, wie Ideen Beziehungen von Macht- und Ungleichheit strukturieren. Der Islam repräsentiert beispielsweise ein machtvolles ideologisches System mit genau artikulierten Lebensregeln, die sich auf die Geschlechterdynamik – und insbesondere die Beziehung zwischen Ehefrau und Ehemann – auswirken (Inhorn 1996:20f.). Bloch schreibt in Barnard & Spencer (1996), dass in der Ethnologie zwei Bedeutungen dieses Begriffes wichtig sind: Einmal Ideologie als System von sozialen und moralischen Ideen einer Gruppe von Menschen, die Mac Leod sie definiert, und zweitens eine durch den Marxismus inspirierte Definition von Ideologie (Bloch 1996:293).

¹⁵³ Eine kurze Erörterung des geänderten Personenstandsrechts vom Jahr 2004 findet sich am Ende von Kapitel 4.4.

Marokko die Norm. Ein junger Informant von Hildred Geertz bemerkt zum Thema Heiratsarrangements: „Arranging marriage is a highly serious matter, like waging war or making big business deals” (1979:363). Während Mütter sich besonders im Vorfeld um eine geeignete Heiratskandidatin¹⁵⁴ für ihren Sohn bemühen, übernehmen Männer die offizielle Kontaktaufnahme und die Verhandlungen über das Brautgeld.¹⁵⁵ Beide Eltern und die Verwandtschaftsgruppen richten die Festivitäten anlässlich der Hochzeit aus. Geertz betont die schwache Position der beiden Hauptpersonen, die kaum Handlungsspielräume haben:

„The expenses of getting married and the delicacy of the proceeding negotiations are the focus of troubled attention by everyone, especially the young man involved. This is because the situation embodies in a frustrating and enraging way his entire subordination to his father, his powerlessness in a society that values personal autonomy and force. He can do little more than suggest a candidate and then wait until his father is ready and willing to embark on the enterprise. In the end, he must accept the girl his family chooses, if he cannot persuade them otherwise. (...) Young girls are in a similar, but even more helpless position. (...) Unlike a young man, a girl does not have any opportunity to build an alternative basis of power, nor is she taught, even indirectly, the desire for autonomy. There is, of course, considerable variation among families about the degree to which the young people are consulted on marriage choices and the vigour with which they express their feelings in the matter.” (Geertz 1979:369)

Geertz' Studie liegt nun über 30 Jahre zurück und es stellt sich die Frage, ob sich auf den südmarokkanischen ruralen Kontext bezogen Veränderungen bei der Partnerwahl und Heirat ergeben haben. Aus der Perspektive von Frauen soll untersucht werden, ob lediglich Veränderungen in den Diskursen oder auch reale Veränderungen stattgefunden haben. Es wird außerdem der Frage nachgegangen, wie sich Frauen und Mädchen heute im Spannungsfeld von Stadt und Land sowie von „traditionellen“ und „modernen“ Vorstellungen von Heirat positionieren. Ihre Bewertung der eigenen Lebenssituation steht im Vordergrund des Interesses. Welchen Einfluss hat zudem die männliche Arbeitsmigration auf heutige Heiratspräferenzen und die Partnerwahl?

Schaefer Davis wies 1983 kurz darauf hin, dass sich die Erwartungen an eine Ehe langsam verändern, was sie mit zunehmendem Medienkonsum (vgl. auch Abu-Lughod 2001,

¹⁵⁴ Wichtige Kriterien für die Wahl eines Mädchens sind Gesundheit, Ausdauer, Arbeitsfähigkeit, eine gute Erziehung, Fügsamkeit, Zurückhaltung und Sparsamkeit. Schönheit zählt in den Augen der Mütter nicht viel (Lacoste-Dujardin 1990:109). Wenn Familien Erkundigungen über potentielle Heiratskandidaten einziehen, sind folgende Kriterien maßgebend: die wirtschaftlichen Aussichten des jungen Mannes, seine Zuverlässigkeit und seine Großzügigkeit (Geertz 1979:372). Selbstverständlich wird ermittelt, ob der Mann aus einem guten, ehrbaren Haus stammt.

¹⁵⁵ Folgende Güter gilt es zur Verlobung und späteren Heirat in Ouled Yaoub zu entrichten (die Informationen stammen aus dem Jahr 2002): Gaben der Familie des Bräutigams zur Verlobung: 1 großer Sack Zucker (64 kg), 1 Ring (manchmal aus Silber), Kleidung, Schuhe und (Kopf-) Tuch. Das Brautgeld beträgt 2000 DH, und die Braut erhält ein (weißes) Kleid und einen Koffer mit Kleidung. Die Aussteuer der Braut ist: 1 Teppich, Kissen, 1 Vitrinenschrank, Essschüsseln/Tablets und Ausstattung für das Schlafzimmer.

Im Gegensatz dazu wird das Brautgeld in der Stadt auf 5000 DH beziffert. Außerdem wird ein goldener Ring, Ohrringe oder auch anderer Schmuck, viel Kleidung, Zucker und Öl sowie eine Kuh gegeben. Haushaltsvorstände gaben als Gesamtkosten für die Heirat eines Mädchens je nach ihren finanziellen Möglichkeiten zwischen 4.000-15.000 DH an, und die Kosten für die Heirat eines Sohnes lagen bei 15.000-35.000 DH (Befragung von 2006). Damit verschuldet sich die Mehrzahl der Haushalte auf Jahre. Um nicht in kurzer Abfolge mehrere Hochzeiten der Kinder arrangieren zu müssen, sind Doppel- oder Dreifachhochzeiten, bei denen fast das ganze Dorf eingeladen wird, keine Seltenheit mehr.

Wipperfürth 2007) begründet. Filme und Magazine schaffen Erwartungen an eine „Western-style love“ (Schaefer Davis 1983:27). Mernissi beschreibt die traditionelle marokkanische Auffassung von Liebe als sehr negativ und die soziale Ordnung störend. Liebe wird als eine Form mentaler Krankheit, als selbst zerstörerischer Geisteszustand (1974:262) betrachtet, in den ein Mann geraten kann:

„Muslim order condemns as the deadliest enemy of social order, love between men and women in general and between husband and wife in particular. (...) As the Moroccan proverb says: “Love is a complicated matter. If it does not drive you crazy, it kills you.” (Mernissi: 1974:167f.)

Durch zunehmende Modernisierung und das Aufbrechen sexueller Segregation werde sich diese Betrachtungsweise ändern und auch die Beziehung zwischen Mann und Frau wandeln, so Mernissi (1974:167). Lacoste-Dujardin stellt 1990 für den ruralen Kontext im Maghreb fest, dass Liebe und ihre Verwirklichung in einer Partnerschaft zwar Konzeptionen mit einer großen Anziehungskraft für junge Menschen sind, sich aber kaum durchsetzen lassen, weil individuelle Freiheiten nichts bedeuten und sexuelle Freiheit verrufen ist (1990:211).

Im Folgenden sollen Stimmen aus *Ouled Yaoub* zu Wort kommen, die je nach Alter, Bildungsstand und familiärer Situation ganz unterschiedliche Positionen und Bewertungen einnehmen. Am stärksten kritisiert die Akademikerin Amira (Lebenslauf 7) die Tatsache, dass arrangierte Heiraten noch heute die Norm darstellen. Sie nennt Beispiele von „Zwangsheiraten“ auch aus ihrem familiären Umfeld und beschreibt die betreffenden Frauen als bekümmert und unglücklich, als Opfer patriarchaler¹⁵⁶ Strukturen:

„Das Mädchen hat weder ein Recht den Mann zu heiraten, den sie liebt, noch den Mann abzulehnen, den sie nicht möchte, wenn die Eltern nicht damit einverstanden sind. Die Eltern denken, sie sind diejenigen, die wissen, was gut und schlecht für ihre Tochter ist. Bis jetzt habe ich von keinem Mädchen erfahren, dass seine Heirat abgelehnt hat. Es gibt Mädchen, die nichts davon wissen, dass sie heiraten werden, weil die Heiratsvereinbarung nur zwischen den Eltern stattgefunden hat. Außerdem sieht das Mädchen ihren Mann in vielen Fällen erst in der Hochzeitsnacht.

Viele Mädchen sind glücklich, wenn sie heiraten, weil es heutzutage viele gibt, die das Heiratsalter erreicht haben, aber noch nicht verheiratet sind. Die Heiratsquote ist gesunken.“
(Amira)

Amira distanziert sich von der traditionellen Vorstellung von Ehe und empfindet sie als Mangel. Im Allgemeinen wird traditionellerweise davon ausgegangen, dass sich Zuneigung oder Liebe zwischen den Eheleuten nach der Hochzeit einstellt, egal, ob die Ehe arrangiert wurde oder nicht (vgl. Al-Khayyat 1991:71). Amira dagegen vertritt die moderne städtische Auffassung einer Liebesheirat und kommentiert bezogen auf das Dorf:

¹⁵⁶ Unter Patriarchat ist eine gesellschaftliche Ordnung zu verstehen, die so aufgebaut ist, dass sich die weiblichen Mitglieder der Gesellschaft in allen Bereichen der männlichen Vorherrschaft unterordnen. Dieses Machtverhältnis beruht vor allem auf der biologischen Disposition der Frau als Gebärende und der daraus resultierenden geschlechtsspezifischen Arbeits- und Funktionsteilung (vgl. Lerner 1991, Günther 1993).

„Die Leute kennen das Wort „Liebe“ nicht. Sie haben das Wort nicht in ihrem Wörterbuch (lachend). Von Liebe und Respekt kann in den allermeisten Fällen keine Rede sein (...). Ich kann ihre Einstellung zum Leben nicht verstehen. Wenn der Mann die Frau heiraten will, bedeutet das für ihn, dass er sie will - aber ob er sie liebt, ist eine andere Frage.“ (Amira)

Hasna, die junge Ehefrau eines Lehrers, vertritt dagegen die offizielle Norm ohne negative Wertung. Auf meine Frage nach freier Partnerwahl antwortet sie: „Diese Idee gibt’s bei uns nicht, die Eltern schauen, wer gut zu einem passen wird“ (Hasna). Hasna war mit der Wahl ihrer Eltern einverstanden, beschrieb ihren zukünftigen Mann als respektabel und gut erzogen, und hat mit ihrer Heirat eine gute Partie gemacht. Andere Frauen dagegen klagen ihre Eltern mehr oder minder direkt an, sie dem falschen Ehemann zur Frau gegeben zu haben und zu jung verheiratet worden zu sein.

Auch wenn junge Mädchen wenige oder kaum eigene Handlungsspielräume beim Thema Heirat sehen, so haben viele doch gewisse Vorstellungen bezüglich ihres zukünftigen Partners. In der Thematisierung eigener Wünsche zum Lebensverlauf und vor allem bezüglich Heirat und Ehe in der Retrospektive verheirateter Frauen als auch in den Zukunftsperspektiven von Schülerinnen zeigt sich ein Bewusstseinswandel über die Generationen hinweg. Frauen in der Altersgruppe über 40 Jahre wurden oft so jung verheiratet (im Alter zwischen 10 und 13 Jahren), dass sie sich noch keine Gedanken über die Heirat gemacht hatten, geschweige denn Wünsche in Bezug auf einen Partner entwickelt hatten. Einige sehr jung verheiratete Frauen berichteten mir von ihrer traumatischen Erfahrung in der Hochzeitsnacht, da sie nicht auf die Heirat vorbereitet worden waren. Frauen in der Alterskategorie zwischen 30 und 40 Jahren haben ähnliche Erfahrungen gemacht, obwohl sie zum Teil schon wussten, was in der Ehe auf sie zukommt. Beispielhaft schildert Fatima (1970 geboren, Lebenslauf 2) ihre Erfahrung:

„Nein, sie [meine Eltern] haben mich nicht nach meiner Meinung gefragt, sondern sie haben mich einfach verheiratet. Auch die Eltern meines Mannes haben ihn nicht gefragt, ob er mich heiraten will. Alles kam von der Elternseite. Mein Mann ist ein Cousin meines Vaters. Ich wollte meinen Mann nicht heiraten, weil seine Familie sehr nah bei uns wohnt und ich von ihren Problemen viel wusste. Mein Vater hat mich sozusagen gezwungen, ihn zu heiraten. Ich war zu dieser Zeit noch jung und habe überhaupt nicht an Heirat gedacht. Damals war ich sehr naiv und habe keine Wünsche in Bezug auf Männer gehabt. Ich habe immer geweint, wenn man mit mir über das Thema Heirat sprach. Außerdem habe ich Probleme mit meinem Mann gehabt, als wir geheiratet haben. Ich habe mich von ihm isoliert, weil ich aufgeklärt war, was Heirat bedeutet. Heutzutage sind die Mädchen sehr wach und machen sich Gedanken über ihren zukünftigen Mann.“ (Fatima)

In Fatimas Zitat deutet sich ein Unterschied zu ihrer Generation und der Generation ihrer Kinder bereits an. Fatima-Zahra bestätigt dies. Auch sie wurde gegen ihren Willen verheiratet und begründet ihr passives Einverständnis mit Scham.

„Zwar war ich gegen die Heirat, aber ich habe mich nicht getraut nein zu sagen, weil ich Angst hatte, mich dem Willen meines Vaters und meiner Brüder zu widersetzen. Angst und

Scham waren damals noch stärker im Verhalten der Leute als heute. Heutzutage trauen sich die Mädchen ihre Meinung zu sagen. Ich traue mich bis jetzt immer noch nicht, meine Meinung zu sagen. Ich akzeptiere alles, auch wenn es mir nicht gefällt.“ (Fatima-Zahra)

Welche Vorstellungen aber hatten die Altersgruppe der Frauen zwischen 20 und 30 Jahren bezüglich Wünschen und Partnerwahl? Einige von ihnen wurden sehr früh verheiratet, die meisten Interviewten jedoch im Alter zwischen 16 und 22 Jahren. Ibtissam (Lebenslauf 6), hatte vor ihrer ersten Ehe im Alter von 14 Jahren keine Vorstellungen von der Ehe und ihrem Mann. Vor der zweiten Ehe hat sie sich jedoch heimlich bei ihrem Bruder über den zukünftigen Ehemann erkundigt.

„CR: Wie hattest Du¹⁵⁷ Dir Deinen Mann vorgestellt?

Antwort: Früher, mit 16 Jahren, habe ich über das Thema nie nachgedacht, aber in meinem jetzigen Alter schon. Ich äußere inzwischen auch meine eigene Meinung. Früher war es nicht angebracht wegen der Sitten und Traditionen, die eigene Meinung über die Heirat oder den Mann zu sagen, aber diese Sachlage hat sich jetzt geändert. Die Mädchen trauen sich, ihre Meinung zu sagen.

CR: Wusstest du vor der Heirat, dass Dein Mann ein Migrant ist?

A: Nein, ich habe mir keine Gedanken darüber gemacht, und ich habe nichts über sein Leben gewusst. Ich habe mich auch nicht getraut, mich bei meiner Mutter zu erkundigen, wie der *Hāg*¹⁵⁸ ist, sondern habe meinen kleinen Bruder gefragt, der mir einiges erzählt hat. Wenn ein Mädchen mehr über ihren zukünftigen Mann wissen will, wird ihr Verhalten als Verstoß gegen die Traditionen angesehen, und das Mädchen wird dann als *unverschämt* und *frech* [Betonung im Original] bezeichnet.“ (Ibtissam)

Fatima-Zahra (Lebenslauf 1), die mit 18 Jahren gegen ihren Willen mit ihrem Cousin verheiratet wurde, hatte schon konkretere Wünsche ihr zukünftiges Leben betreffend. Ihr längerer Aufenthalt in der Stadt aufgrund einer Erkrankung hat dazu geführt, dass sie unbedingt einen Migrant heiraten wollte, um zu ihm in die Stadt ziehen zu können.

„Ich habe mir gewünscht, jemanden zu heiraten, der von außerhalb der Region kommt. Mir hat das Leben in der Stadt sehr gefallen. Ich war für fünf Monate in der Stadt und bin einmal ins Kino gegangen. Ich fand das Leben dort faszinierend, seitdem mag ich das Dorfleben überhaupt nicht mehr. (...) In der Stadt hat man seine Freiheit, und es herrscht Ordnung. Die Atmosphäre und die Luft waren gut und ich habe mich wohl gefühlt. Ich bin oft draußen gewesen. Ich habe in der Stadt das gefunden, was ich mir immer gewünscht habe. (Fatima-Zahra)

Andere Frauen dieser Altersgruppe äußern wie Fatima-Zahra, einen Migrant heiraten zu wollen. Neben ökonomischen Gründen ist vor allem die Aussicht auf ein Leben in der Stadt das vorherrschende Motiv. Die Heirat mit einem Migrant wird als Sprungbrett für die eigene Mobilität erträumt. Auch die überwiegende Mehrheit der Schülerinnen möchte in der Stadt leben und zu diesem Zweck einen Migrant heiraten. Ihre Argumentationen sind jedoch vielschichtiger und beinhalten Aspekte wie u.a. das Bildungsniveau des Mannes,

¹⁵⁷ Bis auf wenige gut befreundete Frauen habe ich die interviewten Frauen gesiezt. Im Arabischen gibt es die Höflichkeitsform in der Umgangssprache zwar nicht, durch bestimmte Ausdrücke und das Verhalten wird aber Respekt bezeugt. In der deutschen Übersetzung habe ich auf die Unterscheidung allerdings geachtet.

¹⁵⁸ Eine Frau nennt in der Regel ihren Mann nicht beim Vornamen, sondern wie in Ibtissams Fall mit der Bezeichnung *hāg*, „Pilger“, da ihr Mann im Rahmen seiner Arbeitsmigration nach Mekka gepilgert ist.

ökonomische Sicherheit, eigene Erwerbstätigkeit oder ‚moderne‘ Erziehungsvorstellungen für die Kinder. So hat beispielsweise die 14 jährige selbstbewusste Samira genaue Vorstellungen über die notwendigen Qualitäten des zukünftigen Mannes und ist bereit, ihre Wünsche den Eltern gegenüber zu vertreten.

„Ich möchte niemanden aus dem Dorf heiraten, auf keinen Fall (lachend), weil die Verhältnisse zwischen der Schwiegertochter und der Familie des Mannes oft schwierig sind und man hier in ständigen Konflikten und Problemen mit der Schwiegermutter leben muss. In der Stadt dagegen tauchen solche Probleme nicht häufig auf.

Ich werde es nicht zulassen, dass sie [meine Eltern] mir den Mann meines Lebens aussuchen, ohne mich nach meiner Meinung zu fragen. Ich würde ihnen schon mitteilen, dass ich die Zeit brauche, um nachzudenken, ob ich diesen Mann möchte. Denn ich würde wissen wollen, wie der Mann denkt und was er zur Heirat sagt. (...) Ich will den Mann erst kennen lernen, wenn wir verlobt sind, weil ich das für besser halte, denn dieses Verhalten [Rendez-vous vor der Verlobung] ist gegen die Sitten und ich möchte nicht, dass die Leute schlecht über mich reden. Außerdem würde ich von meiner Familie verlangen, dass sie sich über den Mann erkundigt, ob er gut oder schlecht ist, damit ich nach der Heirat nicht enttäuscht werde.

Ich würde einen gebildeten Mann bevorzugen, der aber auch genug Geld zum Leben hat. Wenn der Gebildete aber arm wäre, dann würde ich lieber einen reichen Mann heiraten, selbst, wenn er nicht gebildet ist. Was soll ich mit einem armen Mann machen? Was nutzt mir dann seine Bildung?“ (Samira)

Chadija (15 Jahre), will ebenfalls einen in der Stadt lebenden Mann heiraten, weil er mehr Sicherheit bietet. Sie spricht Bildung und einen guten Arbeitsplatz als Kriterien an. Sie bevorzugt einen gebildeten Mann mit demselben kulturellen Hintergrund:

„Wenn mich ein gebildeter Mann aus dem Dorf heiraten möchte, dann werde ich ihn bevorzugen, selbst wenn ein gebildeter Mann aus der Stadt um meine Hand anhalten würde. Denn der Mann aus dem Dorf hat die gleichen Sitten und Traditionen, aber der Stadtmann ist fremder für mich, weil ich nichts von seiner Lebensart kenne.“ (Chadija)

In jedem Fall sollte es sich um einen gebildeten Ehepartner handeln, da sie die Verständigung mit einem ungebildeten Mann als schwierig bezeichnet und sie Divergenzen bezüglich ihres zukünftigen Berufsweges sowie bei der Erziehung und Bildung der Kinder befürchtet. Auch Na’ima (15 Jahre) will in der Stadt leben und berufstätig sein. Sie argumentiert jedoch etwas anders als ihre Freundin.

„Ich möchte jemanden aus der Stadt heiraten, weil ich alle Jugendlichen aus dem Dorf kenne. Wir alle sind im Dorf geboren und aufgewachsen. Ich weiß alles über ihr Leben und für mich sind sie alle wie meine Brüder. Ich fühle mich nicht zu ihnen hingezogen. Es ist unmöglich für mich, jemanden aus dem Dorf zu heiraten, auch weil ich die Arbeit, die sie ausüben, nicht mag. Ich möchte einen gebildeten Beamten heiraten. Er muss nicht viel Geld haben. Es reicht, wenn er genug zum Leben hat, aber für mich ist es wichtig, dass er vor allem gebildet ist.“ (Na’ima)

Na’ima spricht sich wie Samira gegen eine arrangierte Heirat ohne Zustimmung des Mädchens aus und betont, dass sie die Persönlichkeit ihres zukünftigen Mannes kennen lernen will, „denn ich bin diejenige, die ihn heiraten wird und mit ihm leben will und nicht meine Eltern“.

Salwa (17 Jahre) distanziert sich bewusst von den anderen Mädchen, die unbedingt in der Stadt leben wollen. Sie liebt das Leben im Dorf und bei ihrer Familie, und ihr graut schon vor dem angestrebten Studium, da sie dann in Agadir wohnen wird. Danach will sie unbedingt wieder ins Dorf zurückkehren. Dementsprechend formuliert sie ihre Wünsche:

„Ich möchte einen gebildeten Mann heiraten, auch wenn er wenig Geld hat. Denn ich möchte einen Mann heiraten, mit dem ich über intellektuelle Themen sprechen kann. Es ist unter meinem Niveau, einen ungebildeten Mann zu heiraten, selbst wenn er viel Geld hätte. Ich möchte keinen Stadtmann heiraten, weil ich mich wegen der gemeinsamen Traditionen mit einem Dorfmann besser verstehen werde. (...) Ich fände es gut, wenn mein zukünftiger Mann z.B. eine Beamtenstelle in *Tinzulim* oder Zagora hätte, denn die beiden Städte sind nicht weit vom Dorf entfernt und so kann er häufig nach Hause kommen. Ich wäre mit einer Heirat nicht einverstanden, wenn der Mann in einer sehr weit entfernten Stadt leben würde. (...) Ich möchte keinen Migranten heiraten, weil es nicht schön ist, alleine und einsam zu leben oder das ganze Jahr bei den Eltern zu wohnen und den Mann nur an den Feiertagen zu sehen.“
(Salwa)

Salwas Wünsche orientieren sich an der Tatsache, dass es einige Bildungsmigranten aus dem Dorf gibt, die eine Anstellung als Verwaltungsbeamter oder Lehrer in den genannten Städten gefunden haben und zwischen Dorf und Stadt pendeln.

Alle Schülerinnen präsentieren sich im Rahmen des lokalen Wertekanons und grenzen sich vom städtischen Kontext ab. Für sie sind Beziehungen vor der Ehe tabu. Ein traditioneller Ablauf von einer geäußerten Absichtserklärung, einer Verlobung, einem Kennenlernen im Beisein von Familienmitgliedern bis hin zur Heirat wird als normal und schicklich betrachtet. Keine von ihnen hat als Voraussetzung Gefühle für den Partner oder gar Liebe genannt, wie die Bildungsmigrantin Amira.

Damit decken sich die Wünsche und Vorstellungen der Mädchen in Teilen mit den Absichten ihrer Mütter. Viele Frauen meinen, dass sich ihre Kinder den zukünftigen Partner selbst aussuchen sollen und lehnen arrangierte Heiraten ohne Zustimmung der Kinder ab. Damit sind vor allem die Söhne gemeint, wie in Fatimas Zitat unten deutlich wird. Aber auch den Mädchen wird eine eigene Meinung zugestanden. Außerdem gilt: je höher der Bildungsstand und demzufolge das Alter, desto mehr Einfluss kann ein Jugendlicher auf die Wahl des Heiratspartners nehmen (vgl. Günther 1993:100f., Nawar et al. 1995:154). Fatima sagt:

„Ich würde für meine Tochter nichts gegen einen Mann aus meiner Lineage haben, wenn er nett und aus einer guten Familie ist, eine finanzielle Grundlage und eine gute Arbeit hat, die nicht körperlich ist. Sollten diese Voraussetzungen nicht gegeben sein, würde ich meine Töchter nicht verheiraten. Ich mache mir um meine Söhne keine Gedanken, denn sie haben die Freiheit zu heiraten wenn sie wollen. Die Jugendlichen von heute fragen nicht nach der Meinung der Mutter, besonders nicht dann, wenn es um ihre Heirat geht. Das Leben hat sich heutzutage sehr geändert. Selbst die Mädchen wollen nicht irgendjemanden heiraten. Sie wollen sich selbst den Mann ihres Lebens aussuchen. Eine Zwangsheirat kommt bei ihnen nicht mehr in Frage. Außerdem wollen sie erst ab dem Alter von 18 Jahren heiraten.“ (Fatima)

Viele Mütter betonen zudem, dass der zukünftige Partner ihrer Kinder nicht verwandt sein sollte, damit eine Scheidung im Falle von Konflikten keine verwandtschaftlichen Probleme nach sich zieht. Wichtig ist es Frauen auch, dass der zukünftige Mann nicht körperlich hart arbeiten muss wie in der hiesigen Landwirtschaft. Für viele ist Arbeit in der Landwirtschaft derart negativ belegt, dass ein Landarbeiter oder Bauer als Heiratspartner ausgeschlossen wird, wobei bei dieser Aussage auch finanzielle Aspekte eine Rolle spielen (vgl. Van Roij 2000). Bildungsmigrantin Amira erklärt sich die Präferenz für einen Migranten so:

„Die Leute wollen ihre Töchter mit einem Migranten verheiraten, weil er in der Stadt ist. Für sie stellt die Stadt etwas dar. Außerdem ist es egal für die Eltern, dass er immer weit weg ist. Sie denken, er ist in der Stadt, arbeitet dort und hat bestimmt Geld.

Für die Dorfbewohner sind diejenigen zivilisiert [ar. *mutaḥādirīn*], die in der Migration sind, arbeiten, Geld verdienen, sich gut anziehen und in einem Haus aus Beton leben. Migranten haben ein hohes Ansehen bei den Dorfbewohnern, weil sie oft schöne Geschenke ins Dorf mitbringen. Wenn man keine Geschenke mitbringt, bleibt man trotzdem zivilisiert, aber ein hohes Ansehen bekommt man nicht.“ (Amira)

In ruralen Gebieten des *Drâa*-Tals ist ökonomische Sicherheit und damit Heirat und Familiengründung heutzutage nur durch Arbeits- oder Bildungsmigration zu realisieren (vgl. auch Koch Naji 2003). Dementsprechend schlecht sind die Heiratsaussichten von Landarbeitern. Neben den relevanten ökonomischen Gründen sind es bestimmte Vorstellungen von der Stadt und der dortigen „Kultur“/„Zivilisation“ (ar. *ḥaḍāra*), die als besser und wertvoller erachtet werden als das Leben im Dorf. Migranten werden im Dorf auch als „Träger von Kultur“ bezeichnet, weil sie sich städtisches Benehmen, Ausdrucks- und Lebensweisen, städtische Kleidung und neue Sichtweisen zu Eigen gemacht haben (vgl. 5.3.3). Migranten befinden sich in einer ökonomisch besseren Situation als ihre im Dorf gebliebenen Altersgenossen, die heutzutage allerdings die Ausnahme bilden. Ab einem gewissen Alter migrieren alle Jungen aus *Ouled Yaoub*, sei es infolge von Bildungs- oder überwiegend von Arbeitsmigration (vgl. Kapitel 5.3).

Der größere Handlungsspielraum, der Jungen und Mädchen heute zugesprochen wird, wird jedoch durch die bestehenden strikten Heiratsregeln eingeschränkt. Eine größere Wahlfreiheit bezieht sich auf die eigene ethnische Gruppe. Ein Aufweichen der Heiratsregeln durch erfolgreiche Migration und erworbenen Reichtum lässt sich für den dörflichen Kontext nicht beobachten, während in großen Städten gemischtethnische Heiraten vorkommen. Kein arabischer Familienvater würde seine Tochter beispielsweise einem zu Geld gekommenen *Drawi* oder *Ḥarṭani* zur Frau geben (vgl. Kapitel 5.5). Entscheidende Kriterien sind die ethnische Abstammung und die Hautfarbe, die in Marokko als sehr wichtig erachtet wird. Je heller die Hautfarbe, desto bessere Heiratsaussichten hat eine Frau (Maher 1974:25, vgl. auch Ensel 1998). Erfolgreiche *Ḥaraṭīn* oder *Drawa* wiederum nutzen ihren gestiegenen Status, um hellhäutige Berberfrauen zu heiraten.

Maher betont, dass traditionelle Heiraten auch unter dem Gesichtspunkt arrangiert wurden, dass zwischen den beiden neu verbundenen Familien vorteilhafte „working associations“ entstehen konnten oder dass bestehende Allianzen gefestigt wurden (1974:158). Eine ideale Situation sei es, wenn die Besitzrechte der Ehepartner schon durch Verwandtschaft verbunden und die Erwartungen an das gemeinsame Erbe klar abgesteckt seien. Die in der Literatur über den Nahen und Mittleren Osten häufig beschriebene „*bint-‘amm*“-Heirat¹⁵⁹ resultiert daraus (Maher 1974:159). Maher beschreibt eine zunehmende Außenorientierung und rückläufige Endogamie innerhalb des *Ksars*, die teilweise auf die schwindende Bedeutung von lokalen Arbeitsgruppen zurückgeführt werden kann.

“Now that wage-employment and consumer goods bulk large in the semi-urban economy, the marriage net must also be spread to catch fish in those seas, in the shape of government employees (the only secure living is to be got by working for the government or in a skilled capacity for industrial enterprises) and traders who can provide cash and credit. Ksar-people want their sons to be *mul-l-daf* (salary earner), and to have helpful links with salary-earners.”
(Maher 1974:161)

De Haas weist darauf hin, dass die Migration einen Einfluss auf Lebensrhythmus und Saisonalität hat. Während früher Herbst und Frühjahr wegen landwirtschaftlicher Aktivitäten als Höhepunkte des Jahres galten, sind dies nun die Sommermonate Juli und August, wenn die nationalen und vor allem auch internationalen Migranten nach Hause kommen. Während dieser Zeit werden die meisten Hochzeiten gefeiert, und auf den Märkten finden mehr ökonomische Transaktionen als im Rest des Jahres statt (de Haas 1998:31, 2003). In *Ouled Yaoub* finden vor allem während des wichtigsten muslimischen Feiertags, des großen Opferfestes (ar. *‘īd al-kabīr*) oder während des Sommers überproportional viele Heiraten statt. Dann ist es nicht selten, dass Doppel- oder Dreifachhochzeiten in einer Familie stattfinden. Das sind die Zeitpunkte, zu denen das Dorf sehr lebendig und voll erscheint – sonst sind meist lediglich ältere Männer, Frauen und Kinder anwesend. Junge unverheiratete Migranten kommen in der Regel nur 1-2 Mal im Jahr zu Besuch, dann wird die Gelegenheit genutzt, um Heiraten zu arrangieren oder um zu heiraten. Erst verheiratete Migranten versuchen nach Möglichkeit, ihre Familie öfter und länger zu besuchen.

Es hat nicht nur ein Wandel in den Heiratspräferenzen stattgefunden, sondern auch der juristische Rahmen hat sich nach jahrelangen Debatten im marokkanischen Parlament im Jahr 2004 geringfügig geändert. In der Familiengesetzgebung, der so genannten *mudawana*¹⁶⁰,

¹⁵⁹ „*Bint-‘amm*“ ist das arabische Kompositum zur Bezeichnung für die Tochter des Onkels (Bruder des Vaters) oder einfach die Parallelcousine (Heine 1989:75).

¹⁶⁰ Eine ausführliche Diskussion um die Hintergründe, politischen Kontroversen und Inhalte der neuen Gesetzgebung zum marokkanischen Personenstandsrecht findet sich in Henning (2005:15-19, vgl. auch Azzine 2006). Da das marokkanische Familienrecht nach wie vor dem islamischen Recht untersteht, Marokko aber die UN-Menschenrechts-Charta (mit den Grundsätzen von Gleichheit, Freiheit und Eigenverantwortlichkeit aller Menschen) unterzeichnet hat, besteht ein Widerspruch. Günther sieht ihn darin begründet, dass die Grundprinzipien des Glaubens Gehorsam, die Grundvoraussetzung für freie BürgerInnen jedoch die Gleichheit aller Menschen vor dem Gesetz sowie Entscheidungsfreiheit sind. Marokkanische Frauen gelten im familiären Rahmen jedoch nicht als freie und mündige

wurde das Ehefähigkeitsalter der Frau von 16 auf 18 Jahre angehoben. Außerdem ist es für eine volljährige Frau jetzt nicht mehr notwendig, einen Vormund zur Eheschließung zu haben. Polygamie wird nur noch in Ausnahmen von einem Richter genehmigt. Das Scheidungsverfahren hat sich in einigen Punkten zugunsten der Frau verändert, eine allgemeine Gleichstellung ist aber nicht erfolgt. Eine Neuerung ist die Möglichkeit der Scheidung im gegenseitigen Einvernehmen. Im dörflichen Kontext von *Ouled Yaoub* sind die Einzelheiten des neuen Gesetzes bis heute nicht zu den Frauen durchgedrungen. Ihnen ist nur bewusst, dass sich Männer jetzt nicht mehr so leicht scheiden lassen können.

In der Diskussion um den zukünftigen Partner und Heirat ist deutlich geworden, dass gerade die an der Studie beteiligten jüngeren Frauen und Mädchen in der Stadt leben wollen. In ihren Wünschen wird ein bestimmtes Bild von der Stadt transportiert, das im Folgenden analysiert werden soll.

4.5 Kommunikation und Information zwischen Dorf und Stadt

Die Kommunikation zwischen den Geschlechtern ist in Marokko auf vielfältige Weise reglementiert, wie die Segregation kulturell konstruiert und mit verschiedenen Bedeutungsebenen aufgeladen. Ein bestimmtes gesellschaftlich kreierte Frauen- und Männerbild liegt den Regeln der zwischen- und innergeschlechtlichen Kommunikation zugrunde, das Bourqia in folgendem Zitat beschreibt.

„Les femmes ont un pouvoir sur le réseau du comméragé. « Les paroles des gens » (*klâm nâs*) sont surtout des comméragés de femmes. C'est ainsi que les femmes ont un certain pouvoir sur l'information, et qu'elles sont capables de la diffuser en la communiquant aux autres. Le comméragé fournit aux femmes un moyen pour s'occuper et une arme pour intervenir dans la vie des autres, de l'évaluer et de la juger. Mais le pouvoir que procure le comméragé aux femmes est un pouvoir négatif. « Il est parole des femmes » (*hdith la 'ayalat*) avec tout ce que cette formule comporte comme connotation péjorative. Cette parole est certes discréditée, mais elle devient menaçante lorsque les hommes prennent le relais. Il faut souligner que le comméragé n'est pas le propre des femmes ; les hommes prennent la relève dans des cafés et dans les réunions masculines, où chaque mari diffuse sa version de ce que sa femme lui a raconté. C'est cette diffusion généralisée des nouvelles qui devient « parole des gens » (*hadra d-nâs*).“ (Bourqia 1996:30)

Klatsch und Tratsch sind in *Ouled Yaoub* an der Tagesordnung. Wenn Frauen sich treffen, werden Neuigkeiten ausgetauscht, und wenn Männer in kleinen Gruppen an der Straße oder vor der Moschee sitzen, wird ebenfalls über Gott und die Welt geredet. Obwohl sich beide Geschlechter an dieser Art der Kommunikation beteiligen, wird grundsätzlich das Gerede der Frauen negativ bewertet und gefürchtet, da sie Informationen über unangemessenes Verhalten von Individuen verbreiten können, das dieser Person und seiner Familie schaden kann. Die Sozialkontrolle (ar. *t bargīg*, auch mit „Lästern“ zu übersetzen) ist stark ausgeprägt, und alle

BürgerInnen, sondern sind zu Gehorsam verpflichtet und werden als Gegenleistung von ihrem Mann versorgt (1993:106).

Bewegungen und Handlungen von Personen werden aufmerksam beobachtet und kommentiert. Al-Khayyats Äußerung zum Klatsch im Irak kann auf den Kontext von *Ouled Yaoub* übertragen werden:

„Weil es so ungeheuer wichtig ist, im Hinblick auf die Moral einen guten Ruf zu haben, ist das Leben der Mädchen [und Frauen] stark davon beeinflusst, was die Leute reden. Mädchen achten sehr auf Klatsch und auf jede Verdächtigung, sie hätten sich nicht anständig benommen. Es ist wichtig, den Erwartungen zu entsprechen, und das muß von ihnen verinnerlicht werden, damit sie die Familienehre bewahren (ebd. 1991:24; meine Ergänzung).

Die Furcht vor dem „Gerede der Leute“ hat zu Beginn meiner Forschung gerade Frauen dazu bewogen, mir wenige Informationen über ihre Situation und die Auswirkungen der Migration zu geben, weil ich noch nicht als vertrauenswürdig eingestuft werden konnte. Erst im Laufe der Forschung hat sich mit wachsendem Vertrauen die Kommunikation verbessert. Viele Frauen berichteten mir, dass sie nur mit Schwestern oder einer sehr engen Freundin über Probleme reden würden, niemals aber mit einem größeren Personenkreis. Die Angst, dass Informationen weitergegeben werden und der betreffenden Person schaden können, ist groß. Neid und Missgunst führen zu einem wohl dosierten Umgang mit Informationen. Es gilt, das Gesicht zu wahren und Probleme intern zu regeln, um nach außen weiterhin gut und unbescholten dastehen zu können. Eine junge Frau und ihr Ehemann aus *Ouled Yaoub* waren empört, dass sich der Streit zwischen Schwiegertöchtern und Schwiegermutter aufgrund einer vermeintlichen Vermittlerin, die Informationen nach außen getragen hat, im Dorf herumgesprochen hatte und auch die Schwiegermutter die Angelegenheit verbreitet hat.

„Meine Schwiegermutter erzählt ihren besten Freundinnen und überall herum, wir [die beiden Schwiegertöchter] seien schlecht und böse und behandeln sie schlecht. Ich finde, Familienprobleme dürfen nicht überall erzählt werden, denn das sind private Angelegenheiten, die niemanden außer die Familienmitglieder etwas angehen.“ (Amal)

Amal hat mehr unter der Verbreitung des Problems im Dorf als unter dem Problem selbst gelitten. Sie klagt Schwiegermutter und Vermittlerin an, den Code des „Gesicht Wahrens“ nicht eingehalten zu haben (Bourqia 1996:29).

Die Angst vor Ehrverlust zieht eine besondere Informationspolitik auch zwischen den Geschlechtern nach sich und schränkt die Kommunikation zwischen Männern und Frauen ein:

„In Morocco, information is power, and it appears that the men are not giving it out freely to their women. Men never volunteer where they are going or when they will return when they leave the house, and women never ask, presumably because it would be futile.“ (Schaefer Davis 1983:99)

Lacoste-Dujardin geht noch einen Schritt weiter als Schaefer Davis und stellt fest, dass die Trennung der Geschlechter jede Kommunikation zwischen Männern und Frauen verhindert. Dies trifft vor allem dann zu, wenn sie derselben Generation angehören und nicht verwandt sind. Nur Verwandte können sich gelegentlich über die strikten Regeln der

Geschlechtertrennung hinwegsetzen, Ehepartnern sei dies im täglichen Leben jedoch nicht gestattet.

„Für ein Paar gibt es überhaupt keine Basis; Intimitäten sind nicht erlaubt. Ein Mann und eine Frau sind tagsüber niemals allein. Die Frau arbeitet in der Gruppe der Frauen, der Mann in der der Männer. Eheleute bilden keine Gruppe, keine Untereinheit innerhalb des patrilinearen Gefüges. Sie besitzen keine Autonomie, weder in wirtschaftlicher noch in emotionaler Hinsicht“ (Lacoste-Dujardin 1990:128)

Die Gespräche zwischen Ehepartnern erstrecken sich vor allem auf den Haushalt betreffende Dinge, aber ein Mann legt keine Rechenschaft über sein Tun und Handeln ab. Das Maß an Kommunikation ist abhängig vom Alter der Ehepartner, vor allem aber davon, ob sich die Ehepartner gut verstehen.

4.5.1 Weibliche Mobilität

Die Angst vor Klatsch und Fehlverhalten wird auch als Legitimation für die eingeschränkte Bewegungsfreiheit von Frauen herangezogen. Das Machtkonzept der muslimischen Gesellschaft basiert auf räumlicher Trennung und Geschlechtersegregation. So können die gottgewollte Geschlechterpolarität aufrecht erhalten werden und soziale Kontrollmechanismen im Zusammenhang mit der als bedrohlich wahrgenommenen weiblichen Sexualität greifen – die Aufgabenbereiche von Frauen und Männern sind getrennt und es gibt vielfältige Grenzen und Hierarchien zu beachten (Günther 1993:54). Nur diejenige Frau hat einen guten Ruf, die sich kaum im öffentlichen Raum zeigt und sich wenig mit anderen Frauen umgibt.

„Une femme qui met souvent devant la porte de sa maison expose sa réputation et celle de son ménage aux racontars. Celle qui ne trépassé pas beaucoup le seuil de la porte et qu'on appelle femme réservée (*hduhiyya*), se vante de l'être. (...) Le fait de se mêler aux autres est considéré comme étant nuisible à la réputation d'une femme. La communication avec l'autres, en l'occurrence avec d'autres femmes, est toujours perçue comme étant menaçante pour l'ordre établi, parce qu'elle instaure un cadre favorable où se forge la complicité des femmes.“ (Bourqia 1996:19)

Die eingeschränkte Bewegungsfreiheit und Kommunikation haben vielfältige Auswirkungen. Der Bewegungsradius von Frauen ist auf das Dorf beschränkt und wird nur in Ausnahmefällen wie zu Festen oder im Falle einer Krankheit ausgedehnt. Frauen aus *Ouled Yaoub* kennen in der Regel nur den Hauptort der Oase *Tinzulīn*, in dem sich eine kleine Krankenstation und eine Apotheke befinden. Bei ernsthafteren Krankheiten erfolgt eine Fahrt nach *Zagora* ins Krankenhaus. In der Regel haben Frauen keine Gelegenheit, eine Stadt wie *Zagora* richtig kennen zu lernen. Einladungen zu Hochzeiten sind meist auf das eigene Dorf oder die Nachbardörfer beschränkt, der Bewegungsradius der Frauen ist im Normalfall auf das Dorf beschränkt. Es wird zudem als Schande angesehen, wenn eine Frau den

Wochenmarkt in *Tinzulīn* besucht – nur allein stehende Frauen oder Lehrerinnen kaufen dort ein. Eine geschiedene oder verwitwete Frau nimmt deswegen ein höheres Fahrgeld in Kauf, um auf dem großen Markt in *Zagora* einzukaufen. Hier gibt es eine Reihe von Händlerinnen, und weibliche Kunden sind der Normalfall.

Nur eine Minderheit hat die Gelegenheit, eine der großen Städte und wichtigen Migrationsziele wie *Casablanca* oder *Marrakesch* zu besuchen – meist sind dies verheiratete Frauen, die wiederum aufgrund von Krankheit oder einem Todesfall in der Familie in die Stadt fahren dürfen oder zu einem kurzen Besuch zum Mann reisen. Die meisten Frauen haben das *Drâa*-Tal nie verlassen und dementsprechend wenige, ungenaue Informationen über das großstädtische Leben, in dem sich ihre Ehemänner als Migranten aufhalten. Sie beziehen ihre Informationen über Dritte, von Verwandten, migrierten Freundinnen, vom Ehemann oder aus dem Fernsehen. Levitt spricht hier von sozialen Transferleistungen, die eine durch Migration erzeugte Form kultureller Diffusion auf lokaler Ebene beinhalten. Diese Form sozialer Transferleistungen sind Ideen, Verhalten (bzw. Verhaltensdiskurse), Identitäten und soziales Kapital, welche Migranten in den Zielorten ihrer Migration rezipiert, verändert und in neuer Form in ihre Herkunftsgesellschaft vermittelt haben (Levitt 1998:926). Dazu gehören ideologisch aufgeladene Vorstellungen vom Stadt- und Landleben sowie Diskurse über „den richtigen Platz“ und Lebensmittelpunkt von Frauen und Männern, also bestimmte geschlechtsspezifische Vorstellungen von innerfamiliärer Verantwortung (Levitt 1998:933). Zum Lebensverlauf eines heutigen männlichen Dorfbewohners aus *Ouled Yaoub* gehören die Arbeitsmigration und das zumindest temporäre Leben in der Stadt wie der Schulbesuch oder die Heirat. Der Mann hat die Kraft und Ausdauer, sich einem neuen Leben in der Stadt zu stellen und sich als verantwortungsbewusstes Individuum zu behaupten, das seine Familie im Dorf ernähren kann – er kann soziales Kapital mithilfe erfolgreicher Migration anhäufen (vgl. auch Levitt 1998:935). Der Platz der Frau ist dagegen im Dorf und bei ihren Kindern, so die ideologisch verfestigte lokale Auffassung. Männer betrachten das Dorf als sicheren, geschützten Ort mit engen verwandtschaftlichen Bindungen und mit solidarischen Beziehungen zu Nachbarn und Freunden. Es ist ein ruhiger und sicherer Ort für Frauen und bestens geeignet für das Heranwachsen der Kinder. Die Stadt wird im Gegensatz dazu als unsicher, gefährlich und materialistisch konstruiert. Mokhtar El-Harras beschreibt die Kontrollmechanismen für Frauen in seinem Artikel „*Féminité et masculinité dans la société rurale marocaine: Le cas d’Anjra*“ (1996) wie folgt:

„D’abord en lui présentant le monde extérieur comme étant hostile et comportant des dangers éventuels pour son honneur et sa dignité, d’autant plus si elle est jeune, ou si elle s’aventure toute seule en dehors des sphères villageoises habituellement fréquentées. Ensuite, en la décourageant par différents moyens en vue de la retenir autant que possible au sein de l’unité domestique : Il n’est point possible – socialement et culturellement – pour une femme d’Anjra de conduire elle-même des moyens de transport tels qu’une bicyclette, une motocyclette ou une voiture en vue d’élargir le champs de sa mobilité.“ (El-Harras 1996:43)

Auch in *Ouled Yaoub* dürfen Mädchen und Frauen kein Fahrrad fahren, während Jungen mit dem Rad nach *Tinzulīn* zum Collège fahren können. In der Stadt *Zagora* dagegen benutzen Mädchen und Jungen das Fahrrad für ihren Schulweg.

Das Frauenbild von Männern beinhaltet zudem die Vorstellung, dass sich Frauen in der Öffentlichkeit schwach und unsicher fühlen und sich schlecht zurechtfinden. Im Haus dagegen bewegt sich eine Frau sicher und frei, hat in einigen Fällen sogar „die Hosen an“. Das Dorf als der bekannte gesellschaftliche Rahmen ist nach dieser Konstruktion der ideale Lebensraum für Frauen und auch für Kinder. Das Frauenbild wird laut El-Harras als das genaue Gegenteil des Männerbildes konstruiert, welches überwiegend positiv aufgeladen ist. Die positiven menschlichen Qualitäten wie *‘aql*, Mut, Geduld, Kraft und Würde werden von Männern verkörpert (El-Harras 1996:43). Negative Qualitäten wie Unvernunft, Intrige, Lästerei, Streitsucht etc. werden dagegen Frauen zugesprochen. Zur Unterstützung seiner Argumentation zitiert El-Harras diverse marokkanische Sprichwörter, die von E. Westermarck zu Beginn des 20. Jahrhunderts gesammelt wurden, und die für den ruralen Kontext fast nichts an Aktualität eingebüßt haben. Einige in den Zusammenhang von Kommunikation und „Image“ von Männern und Frauen passende Zitate sind:

„Les femmes sont la cause du mal, elles ont fermé la porte du bien; si vous voyez deux voisins en train de se disputer, sachez que les femmes en sont la cause.“

„On ne peut d’en tenir qu’à la parole de l’homme.“

„La parole des femmes c’est comme la prise du vent dans ses mains.“

(Westermarck in: El-Harras 1996:40/41)

Das negative Image von Frauen und Weiblichkeit rechtfertigt es, die Mobilität von Frauen einzuschränken und einen ideologischen und moralischen Druck auf ihr Verhalten und ihre Lebensweise auszuüben. Die Sorge der Männer um die Aufrechterhaltung ihrer Ehre rechtfertigt die Kontrolle über ihre Frauen und Mädchen (El-Harras 1996:41, Günther 1993:51f.).

4.5.2 Das ambivalente Image der Stadt

Neben den genannten Diskursen kursieren einige Geschichten von „gefallenen“ Mädchen, die durch den Aufenthalt in der Stadt „verdorben“ wurden, wie die folgende:

„Eine meiner Cousinen ist in der Stadt auf die schiefe Bahn geraten. Sie ist mit einem Jungen, der als Mechaniker gearbeitet hat nach Tanger abgehauen, weil er ihr geschmeichelt und sie umworben hat. Der Junge hat sie im Stich gelassen, und sie lebt jetzt auf der Straße in schlechten Umständen. Sie kann nicht mehr zu ihrer Familie zurück. Eines Tages hat ihr Onkel väterlicherseits sie zufälligerweise getroffen und sie gefragt, was los mit ihr ist und warum sie so komische Sachen anzieht. Da meinte sie, dass das ihr Schicksal sei und sie könne auch nichts dafür. Sie hat ihren Onkel gebeten, nichts über sie zu erzählen. Ihre Familie lebt in Rabat und ihr älterer Bruder ist nach ihrer Geschichte ins Ausland abgehauen.“ (Zahra)

Zahra erklärt diesen Fall mit der Naivität der Dorfmädchen, die sich schnell „missbrauchen“ lassen würden. Sie würden Jungen unschuldig alles glauben, seien nicht aufgeklärt. Es gibt einige Fälle von Mädchen aus dem Dorf, die geschwängert und von ihren Freunden im Stich gelassen wurden, so Zahra. Die Zukunft dieser Mädchen ist ruiniert. Das folgende Zitat beschreibt die Reize des Stadtlebens für junge Mädchen und die folgenschweren Konsequenzen einer Flucht:

„Ein anderes Mädchen ist nach *Casa* abgehauen. Sie wollte immer die Mädchen in der Stadt nachahmen, sich wie sie schminken, enge Kleidung anziehen, ihre Haare schneiden und einen Freund haben (...). Das Mädchen war sehr neugierig. Durch die schlechte Beeinflussung ihrer Freundinnen und die Unterdrückung durch ihre Eltern ist sie weggelaufen. Solche Dorfmädchen haben keine Zukunft in der Stadt, weil die meisten von ihnen Analphabetinnen sind. Sie haben nicht mal einen Personalausweis. Sie können keine gute Arbeit bekommen, außer im Haushalt, aber die meisten Mädchen wollen diese Tätigkeit nicht ausüben. Ihnen ist es lieber, das Geld von ihrem Freund zu bekommen, als im Haushalt zu arbeiten. Sie lernen meistens nur die negativen Seiten der Stadt kennen.“ (Fatima)

Obwohl alle Frauen und Mädchen solche Geschichten kennen, überwiegt bei den meisten die Neugierde und die Hoffnung auf ein besseres Leben in der Stadt an der Seite ihres Mannes. In der Schilderung der Stadt aus Frauenperspektive werden vor allem die Lebensbereiche thematisiert, die ihren bekannten alltäglichen Bezugsrahmen widerspiegeln wie Haushalt, Erziehung der Kinder und Schule. Fatima (Lebenslauf 2) kontrastiert das Leben der Stadt- und der Dorffrauen wie folgt:

„Im Gegensatz zu den Dorffrauen haben die Stadtfrauen ein komfortables Leben. Die Dorffrauen müssen in den Gärten Holz sammeln gehen und mit Holz kochen. In der Stadt verwendet man moderne Sachen, wie Waschmaschinen, Backofen und Herd. Außerdem hat man ein Badezimmer mit einer Badewanne. Die Arbeit der Frauen ist körperlich nicht anstrengend. (...) Das Vorteilhafte am Stadtleben ist die Bildungsmöglichkeit. Die Schulen sind sehr nahe und sauber (Fatima)

In ihrem Zitat wird deutlich, dass sie städtisches Leben kennt – als sie jung war, hat sie eine Zeit lang bei ihrem Bruder in der Stadt gelebt.

Ibtissam, die im Sommer 2005 zum ersten Mal mit ihrem Mann eine Reise in einige Städte Marokkos unternommen hat, schildert die Unterschiede im Verhalten der Frauen, die ihr aufgefallen sind.

„Das Leben im Dorf ist schön, weil man seine Familie um sich hat und man sich einfach geborgen fühlt.

Das Leben auf dem Dorf ist sehr konservativ. Die Frauen müssen immer die Sitten und Traditionen berücksichtigen, sich schamvoll, schüchtern benehmen und keine Gespräche oder Kontakte mit den Männern haben. Denn auf diese Weise werden sie von den Leuten als gut und anständig angesehen. Wenn die Sitten nicht beachtet werden, dann wird der Ruf eines Mädchens für immer ruiniert.

Das Leben in der Stadt ist auch sehr schön. Die Frauen haben ihre Freiheit und können sich sehr modern anziehen, ohne sich vor den anderen zu fürchten, dass sie sagen könnten, sie seien zu freizügig. Außerdem ist ihre Arbeit im Haushalt sehr leicht. Sie ist körperlich nicht besonders anstrengend.“ (Ibtissam)

Der Wunsch nach einfacherer Hausarbeit, besseren hygienischen Bedingungen und besseren Bildungsmöglichkeiten für die Kinder wird von allen Frauen geäußert und auch als Legitimation herangezogen, um den erstrebten Ortswechsel zu rechtfertigen. Gerade jüngere Frauen mit eigener Stadterfahrung schwärmen von ihrem Aufenthalt in der Stadt und dem Leben der dortigen Frauen. Munya fasst diese Auffassung so zusammen: „Ich habe in der Stadt das gefunden, was ich mir immer gewünscht habe. Im Gegenteil zur Stadt ist das Leben im Dorf langweilig und hart. Auf der Fahrt zurück ins Dorf habe ich mir gewünscht, dass der Bus nie ankommt.“

4.5.3 Eheliche Kommunikation

Aus dem geschilderten Umgang mit Informationen erklärt sich die Tatsache, dass einige Frauen mir keinerlei Einzelheiten vom Leben ihres Mannes in der Stadt oder seiner Arbeit nennen konnten. Die Frau eines Migranten, der schon seit mehreren Monaten wieder im Dorf lebte und bei der Viehzucht half, konnte mir beispielsweise nichts über die Zukunftspläne ihres Mannes sagen. Die Kommunikation der beiden ist auf ein Minimum beschränkt, die Ehe unglücklich. Andere Frauen, gerade jüngere, hatten dagegen eine Vorstellung vom Leben des Mannes und seinen zukünftigen Plänen, wie beispielsweise Munya:

„CR: Erzählt Dir Dein Mann von seinem Leben, seiner Arbeit und möglichen Problemen in Marrakesch?

Antwort: Ja, er redet mit mir sehr offen über alles und auch über die Zukunft. Er ist dafür, dass mein Sohn und ich zu ihm ziehen. Er will die Familie um sich haben, weil ihm diese Trennung schwer fällt. Er sagte zu mir „Das ist kein Leben, was ich hier ohne Dich und mein Kind führe.“ Er ist oft gekränkt durch die Umstände. (...) Mein Mann will auch genauso wie ich in der Stadt leben. Vielleicht würde er hier im Dorf wohnen, wenn er eine Arbeit hätte. Er empfindet, dass das Leben keinen Sinn hat, wenn man von der Familie getrennt leben muss. Ich bin auch seiner Meinung. Er lebt in der Stadt, und ich habe das Recht, mit dem Kind zu ihm in die Stadt zu ziehen und ein gemeinsames Leben mit ihm zu führen. (...) Das Geld reicht für uns, aber nicht, wenn er auch noch die Familie im Dorf finanzieren muss. Denn die Eltern wollen schon, dass er ihnen Geld schickt, wenn er mit mir und dem Kind in die Stadt zieht. Zwei Haushalte kann er nicht finanzieren. Er würde es vielleicht nicht schaffen, die Miete, uns und auch noch die Familie zu finanzieren. Er will aber auf jeden Fall, dass ich mal zu ihm ziehe.“ (Munya)

Auch Zohra, die seit kurzem von der Familie ihres Mannes getrennt im Dorf lebt, redet mit ihrem Mann über ein gemeinsames Leben in Agadir und kennt seine Argumente, warum dies im Moment nicht möglich ist.

„Mein Mann möchte gern mit mir in die Stadt ziehen, aber er möchte seine Mutter nicht allein lassen. Denn er will nicht mit einem schlechten Gewissen leben, wenn es seiner Mutter wegen seinem Wegzug aus dem Dorf schlecht geht und sie vielleicht krank wird. Wenn ihre beiden Töchter verheiratet wären, dann wäre sie schon bei uns eingezogen [Anmerkung: gemeint ist der Haushalt im Dorf, bevor eine gemeinsame Wohnung in der Stadt gefunden wird]. Eigentlich wollte er hier wegen der Probleme nicht leben, außerdem hat er sich an das Stadtleben gewöhnt. Obwohl er nicht gut verdient, möchte er mit mir in der Stadt leben. Er

hat in Marrakesch nach einer Wohnung gesucht, aber er hat nichts Passendes gefunden.“
(Zohra)

Die beiden jungen Frauen drücken ihre Hoffnung aus, dass sich die finanzielle Situation des Mannes eines Tages verbessert, so dass sie zu ihm ziehen können.

Gerade junge Ehepaare haben heute mehr Möglichkeiten als früher, verschiedene Lebensentwürfe zu leben: Sie haben in vielen Fällen die Wahl zwischen Groß- und Kleinfamilie, Dorf- und Stadtleben sowie Möglichkeiten der Familienplanung.

Erschwert wird die Kommunikation naturgemäß, wenn Paare getrennt leben. Frauen berichten, dass ihre migrierten Ehemänner zwar in mehr oder weniger regelmäßigen Abständen anrufen (in der Regel im ein bis zweiwöchentlichen Abstand), dann aber oft auch die Eltern des Mannes, seine Geschwister und Kinder mit ihm telefonieren wollen, so dass für den Austausch von Informationen der Ehepartner wenig Raum bleibt. Seit es Mobiltelefone im Dorf gibt, können sich Frauen während eines Anrufs ihres Mannes kurz zurückziehen, um etwas Privatsphäre zu haben¹⁶¹. Probleme häuslicher Art oder mit den Kindern werden am Telefon grundsätzlich nicht diskutiert. Es ist nicht üblich, am Telefon darüber zu sprechen, auch Krankheiten werden erst erwähnt, wenn die betreffende Person wieder genesen ist (vgl. auch Levitt 2001). Ein Mann im fernen *Casablanca* kann schließlich nicht wirklich bei der Lösung eines Problems vor Ort helfen, er würde sich nur Sorgen machen, so die Begründung. Mina schildert die Sachlage so:

„Mein Mann ruft mich an, um zu erfahren, wie es mir geht, aber nicht, weil er hören will, dass ich Probleme habe. Wenn mein Mann weg ist, bin ich allein für die Kinder verantwortlich und muss allein zurechtkommen. Das ist oft nicht leicht. Aber mein Mann hat manchmal auch Probleme mit seiner Arbeit in der Stadt, die erzählt er mir auch nicht.“
(Mina)

Erst bei Besuchen zuhause erfährt er von Problemen in der Großfamilie. Dann kann Mina nichts vor ihm verbergen, und das Paar unterhält sich darüber. Fadila, die im Unterschied zu Mina ihrem Haushalt vorsteht, unterstreicht, dass man sich am Telefon nicht über Probleme unterhält. Ihrem Mann, einem Hausmeister in *Rabat*, stehen nur zwei Wochen Urlaub im Jahr zu, und in dieser kurzen gemeinsamen Zeit will sie ihren Mann nicht mit Problemen belästigen. Sie fügt aber hinzu, momentan keine größeren Probleme zu haben.

Van Rooij interpretiert die Informationsdefizite von Frauen über das Leben ihrer migrierten Ehemänner dahingehend, dass sie sagt, die geographische Trennung ziehe eine persönliche Trennung oder Entfremdung nach sich. Sie hat nicht nur mit Frauen von nationalen und

¹⁶¹ Im Jahr 2006 wurden die ersten beiden *Téléboutiques* (eine abgetrennte Nische mit Telefon, die sich in einem Lebensmittelgeschäft befindet) im Dorf eröffnet. Zwei Besitzer der drei existierenden kleinen Lebensmittelläden haben jeweils ein Telefon in ihrem Laden installiert, im einen Fall wurde gegen Ende meines Forschungsaufenthalts in der Nähe des Ladens zusätzlich ein kleiner Raum mit einem Telefon nur für Frauen geschaffen, damit sie abseits neugieriger Männeraugen und -ohren telefonieren können. Der Besitzer war sich des finanziellen Erfolgs sicher. Da die Frauen jedoch über wenig eigenes Geld verfügen und ihr Bewegungsradius stark eingeschränkt ist, bin ich eher skeptisch, was die häufige Nutzung des Telefons angeht.

internationalen Migranten, sondern auch mit Frauen aus Nicht-Migranten-Haushalten gearbeitet (der in *Ouled Yaoub* so nicht mehr gegeben ist) und resümiert, die letzt genannte Gruppe sei in der Lage gewesen, ihr viel über den Ehemann zu erzählen (Van Rooij (2000:43). Meines Erachtens hat sie die kulturell geprägten geschlechtsspezifischen Kommunikationsmuster in ihrer Analyse vernachlässigt. Abgesehen davon sind jedoch auch in *Ouled Yaoub* Frauen, deren Mann migriert ist, auf der Ebene ehelicher und damit auch familiärer Kommunikation stark im Nachteil, da der Ehemann als Vermittler in familiären Auseinandersetzungen fehlt und die telefonische Kommunikation minimiert und auf wenige Themen eingeschränkt ist.

Die Perspektiven von Schülerinnen unterscheiden sich nicht grundsätzlich von den Perspektiven jüngerer verheirateter Frauen. Aufgrund des unterschiedlichen Bildungsniveaus gibt es jedoch kleine Unterschiede. Viele der Mädchen haben noch nie eine große Stadt besucht, alle waren aber schon einmal in *Zagora* und haben durch den Schulunterricht und die Medien eine Vorstellung von der Stadt und dem dortigen Leben für Frauen.

Chadijas (15 Jahre) Schilderung ist typisch und kontrastiert das Leben in Stadt und Land.

„Ich war noch nie in einer großen Stadt. Ich habe gehört, dass das Stadtleben fortschrittlicher als das Dorfleben ist. In den Städten gibt es genug Krankenhäuser, Schulen, Universitäten, und man hat ein einfaches Leben. Hier im Dorf muss man ständig Wasser und Holz holen gehen. In der Stadt sind die Häuser mit Elektrizität, Wasser und Gas versorgt. Ich habe aber gehört, dass die Stadtmenschen wenig Platz haben, weil die Häuser sehr klein sind, und alles eng ist. Ich mag das Stadtleben nicht, daher werde ich mich nicht trauen, ohne Begleitung von anderen Personen dorthin zu fahren. Ich habe Angst vor Alkoholikern. Mich stört auch der Lärm von Autos und Motorrädern. Diesen Lärm musste ich ständig in *Zagora* hören, als ich für ein paar Tage da war. Allerdings gibt es in der Stadt kaum Sozialkontrolle, weil man sich für den anderen nicht interessiert.

Die Dorfleute sind immer in Gruppen zusammen, auch bei der Arbeit. Es herrscht Solidarität. Die Leute gehen z.B. zusammen Holz sammeln. Außerdem verstehen sich die Dorfbewohner gut und die Sozialbeziehungen sind sehr gut. Im Dorf gibt es mehr Platz als in der Stadt und man traut sich als Frau durch die Straßen zu gehen, weil es mehr Sicherheit gibt. Ich finde, es gibt nichts Negatives am Dorfleben. Mir gefallen die Häuser, die Leute und der viele Platz - eigentlich alles.“ (Chadija)

Samira (14 Jahre) ergänzt die negativen Seiten des Stadtlebens durch die Schlagworte Verschmutzung, Kriminalität, Autounfälle und Vergewaltigung der Frauen. Alle Mädchen schildern die Gefahren für Mädchen und Frauen in der Stadt. Salwa (17 Jahre) war schon mehrmals in der Stadt und ist einige Zeit in *Zagora* aufs Gymnasium gegangen. Sie bevorzugt wie einige ihrer Freundinnen das Dorfleben, charakterisiert sich als „sehr traditionell, und häuslich“. Auch sie verweist auf die Gefahren, die in der Stadt lauern:

„In der Stadt ist die Gefahr abends groß, dass die Mädchen von den Jungen belästigt werden, deshalb traue ich mich abends nicht auszugehen. Im Dorf herrscht eher Sicherheit und die Frauen werden respektiert und nicht angesprochen, selbst wenn sie sich am Abend draußen befinden. Die Frau wird nur dann von einem Mann angesprochen, wenn er sie kennt, ansonsten nicht.“ (Salwa)

Bei der Mehrheit der Mädchen überwiegen trotz des kulturell vermittelten negativen Images der Stadt die Neugierde und der Wunsch nach Ausbildung bzw. Studium, der sie – wenn die Eltern ihrem beruflichen Werdegang zustimmen – zwangsläufig in die Stadt führen wird (vgl. Davis & Schaefer Davis 1993). Für sie wiegt die Bildung schwerer als mögliche Gefahren und Unannehmlichkeiten, die in der Stadt lauern mögen, und letztlich hoffen die Schülerinnen auf ein gutes Leben in der Stadt. Im Gegensatz zu den Dorffrauen sind Frauen in der Stadt berufstätig, was sich alle Mädchen aus *Ouled Yaoub* für ihre eigene Zukunft wünschen. Für sie bedeutet die städtische Option die Erfüllung beruflicher Ambitionen und das gemeinsame Leben mit dem Ehemann, während die dörfliche Option für ein Leben in der Schwiegerfamilie und die Abwesenheit des Mannes steht. Im Dorf kennen die Schülerinnen aus der eigenen Verwandtschaft oder aus der Nachbarschaft genügend Beispiele von problematischen Ehen und Konflikten mit der Schwiegerfamilie, die die städtische Alternative für sie an Reiz gewinnen lassen. Auch haben die Mädchen in der Regel Verwandte in der Stadt, die mit ihrer Familie dort leben und ein ehrbares Leben führen. Diese Familienkonstellationen dienen als Vorbilder für den eigenen Lebensweg (Lacoste-Dujardin 1990:189). Für ein tieferes Verständnis ist jedoch eine Darstellung ihrer Lebenssituation im Dorf vonnöten, die besonderes Augenmerk auf konfliktäre Interessen richtet.

4.6 Häusliche Konfliktfelder: Status und Residenz

Als Kontrast zu den folgenden Lebensgeschichten skizziere ich kurz das idealtypische Leben einer Frau aus *Ouled Yaoub*: Die typische Ehefrau eines Arbeitsmigranten lebt in der Familie ihres Mannes, ist gehorsam, fleißig, schweigsam und fügt sich ohne Probleme in ihre neue Familie ein. Sollte es zu Problemen in der Schwiegerfamilie kommen, setzt sie sich nicht zur Wehr und erzählt ihrem Mann nichts von ihren Problemen. Mit der Geburt ihrer Kinder festigt sie ihre Position im Haushalt ihrer Schwiegereltern und steigt nach und nach in der Hierarchie der dort lebenden Frauen auf. Sie akzeptiert den Wunsch ihres Mannes, in der Schwiegerfamilie zu leben und erhält von ihm wenig oder kein Geld für ihre eigene Kernfamilie, sondern ist auf den Haushaltsvorstand angewiesen, der sie mit Kleidung, Nahrung usw. versorgt. Erst nach dem Tod der Schwiegereltern wird der gemeinsame Haushalt aufgelöst, dem auch Brüder ihres Mannes angehörten. Jetzt wird die Ehefrau des Migranten temporärer Haushaltsvorstand, oder aber ihr Mann kehrt ins Dorf zurück und setzt sich zur Ruhe, wenn die Söhne des Ehepaars früh migriert sind und die Familie allein ernähren können. Dann lebt das Ehepaar nach langen Jahren der Trennung wieder zusammen, und der Mann übernimmt die Rolle des Haushaltsvorstands. Die Frau führt den Haushalt intern und leitet die jungen Ehefrauen ihrer Söhne an.

Da Frauen als Betätigungsfeld der häusliche und familiäre Rahmen zugeschrieben wurde, ist es eine logische Folge, dass sie versuchen, sich innerhalb dieses Rahmens Machtbereiche zu erschließen. Gerade die Mutterschaft – vor allem von Söhnen – bietet die Chance, mehr Macht zu verlangen. Jede Mutter besitzt durch ihren Sohn und das mit ihm verknüpfte soziale Prestige die Möglichkeit, über ihn die Außenwelt zu beeinflussen (Günther 1993:84). Ein besonderes Augenmerk ist aus diesem Grund auf die Beziehung zwischen Mutter und Sohn sowie zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter zu richten. Nicht alle Frauen in *Ouled Yaoub* berichten in den ersten Ehejahren von Problemen in der Schwiegerfamilie. In einigen Fällen verstehen sich Schwiegermutter und Schwiegertöchter gut, und das Zusammenleben gestaltet sich harmonisch. Im Laufe meiner Forschung wurden mir jedoch immer mehr Fälle von Konflikten geschildert und die Reaktionen der Frauen auf problematische Verhältnisse thematisiert. Diese Fälle sind insofern interessant, als dass sie Handlungsspielräume von Frauen aufzeigen und Frauen sich als Akteure positionieren. Die Lebensgeschichten von Frauen, in denen Konflikte und Brüche thematisiert werden, erzählen von ihrem Umgang mit asymmetrischen Machtverhältnissen und kollidierenden kulturellen Werten, von ihrer Suche nach einem eigenen Lebensentwurf zwischen Konvention und Rebellion, Gehorsam und Widerspenstigkeit. Allen Geschichten gemeinsam ist der Versuch, die eigene Lebenssituation innerhalb eines lokal akzeptierten normativen Rahmens zu verbessern. Residenz ist dabei ein zentrales Thema. Einen eigenen Haushalt zu gründen verdeutlicht den Wunsch der Frauen nach mehr Autonomie und Selbstverantwortung, die in der Großfamilie schwierig zu erreichen sind.

Im Folgenden werden die Lebensgeschichten zweier Frauen ausführlich beschrieben, die sehr unterschiedlich mit häuslichen Konflikten umgehen. Ihre gegensätzlichen Geschichten sollen eine Vorstellung davon erzeugen, welche Handlungsmöglichkeiten und Strategien Frauen grundsätzlich zur Verfügung stehen und zeigen gleichzeitig, dass Handlungsvermögen von der Initiative und dem Charakter jeder einzelnen Frau abhängt.

4.6.1 *Ibtissam*: Freiheit durch Widerstand

Ibtissam (siehe Lebenslauf 6) ist eine selbstbewusste junge Frau. Mit 14 Jahren wird sie gegen ihren Willen verheiratet und erzwingt nach kurzer Ehe die Scheidung. Wenig später wird sie mit einem Auslandsmigranten verheiratet, mit dem sie sich gut versteht. In seiner Abwesenheit entstehen jedoch Konflikte mit einer Schwägerin und vor allem der Schwiegermutter. Ibtissam verhält sich anfangs schüchtern, arbeitet viel und versucht ihrem Mann zuliebe Probleme zu vermeiden. Bald jedoch wehrt sie sich gegen die dominante Schwägerin, die ihr zusätzliche Arbeit aufbürdet und sie vor der Schwiegermutter schlecht macht. Ihr Mann weiß um die häuslichen Probleme und bittet sie um Geduld und

Nachsicht¹⁶². Als die Probleme eskalieren, flieht Ibtissam zu ihren Eltern und wartet dort auf die Rückkehr ihres Mannes. Sie versucht ihn zur Gründung eines eigenen Haushalts zu bewegen, aber „er liebt seine Mutter und er hat Angst, von seinen Eltern verflucht¹⁶³ zu werden“ (Zitat). Ibtissam kehrt wieder in den Haushalt der Schwiegerfamilie zurück.

Erst nach ihrer zweiten Flucht erklärt sich Ibtissams Ehemann bereit, ein eigenes Haus nahe bei seinen Schwiegereltern zu bauen. Das eigene Haus aus Beton wird als Symbol wirtschaftlichen Erfolges mittels erfolgreicher Auslandsmigration gebaut. Der Kompromiss lautet, dass Ibtissam in seiner Abwesenheit weiterhin bei ihren Eltern wohnt.

Diese beiden Fluchtversuche zeigen Ibtissams Eigenwilligkeit. Sie akzeptiert ihre Rolle als jung verheiratete Frau, die sich schüchtern, schamhaft und gehorsam zu verhalten hat, auch wenn sie mehr Arbeit als andere Frauen im Haushalt zugewiesen bekommt, nur eine gewisse Zeit lang. Dann rebelliert sie gegen die dominante, etwas ältere Schwägerin, deren Mann Haushaltsvorstand ist. Sie fühlt sich ungerecht behandelt, kritisiert die parteiische Schwiegermutter und kämpft für eine gerechtere Aufgabenverteilung im Haushalt. Ihre zwei Versuche, eine bessere Position innerhalb der Schwiegerfamilie zu erkämpfen, scheitern. Als Ausweg bleibt ihr nur die Flucht zu ihren Eltern, die in den meisten Fällen eine Scheidung nach sich zieht. Ibtissam versucht jedoch ihre Ehe zu retten, ebenso wie ihr Mann. Dies Verhalten erklärt sich aus den Biographien der beiden Ehepartner, die sich sehr gut miteinander verstehen (Ibtissam spricht von Liebe und Vertrauen) und zudem beide gescheiterte Ehen hinter sich haben. Beide kämpfen erfolgreich gegen Widerstände in Familie und Gesellschaft an.

Ibtissams Mann entspricht in den ersten Ehejahren den Wünschen seiner Eltern, er unterstützt den elterlichen Haushalt finanziell und bittet seine Frau um Geduld und Nachsicht angesichts der bestehenden Probleme. Er handelt gemäß den lokalen Normen und betont seine enge Beziehung zur Mutter, der er sich zu Liebe und Dankbarkeit verpflichtet fühlt. In seinem Wertekanon ist die Altersfürsorge der Eltern eine nicht zu hinterfragende Dankeschuld der Kinder. Die Trennung des Haushalts kommt für ihn anfangs nicht in Frage, obwohl er in der Lage wäre, zwei Haushalte zu unterstützen. Er möchte seinen Eltern treu bleiben, dabei aber auch seine Frau nicht verlieren.

¹⁶² Auch Lacoste-Dujardin berichtet, dass sich manche Männer darüber im Klaren sind, welche Probleme zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter bestehen. Aber die Männer fürchten häusliche Konflikte und wollen in konkreten Fällen dann auch nicht von ihren Müttern bevormundet werden. Der Mann – Lacoste-Dujardin spricht hier nicht von Migrant*innen – kann allerdings dem häuslichen Konfliktfeld entfliehen, eine Flucht, die durch das sich in der Öffentlichkeit abspielende Männerleben legitimiert wird. Diese „Flucht“ verstärkte jedoch die Segregation und entfremdete den Mann vom gemeinsamen Haushalt (1990:207).

¹⁶³ Nach Mernissi sind Eltern von Gott mit der Macht ausgestattet, Kinder zu verfluchen oder zu segnen. Nach marokkanischer Auffassung gelingt verfluchten Personen nichts, was sie sich vorgenommen haben. Sie erwartet ein schlimmes Schicksal auf Erden und nach dem Tod die Hölle. Das destruktive Potential elterlicher Flüche wird vor allem in Sprichwörtern dramatisch in Szene gesetzt, wie beispielsweise „Wer von den Eltern verflucht wird, kann von Heiligen nicht gerettet werden. Wer von Heiligen verflucht wird, kann hingegen von den Eltern gerettet werden“ (Mernissi 1974:166). Die Konsequenz ist, dass die elterliche Opposition gegen Heiratsprojekte der Kinder oder neue Residenzwünsche normalerweise effektiv funktioniert.

In der muslimischen Familienideologie ist nicht nur die eheliche Bindung schwach, und es wird von der Liebe zur Frau abgeraten, sondern die einzige Frau, die ein muslimischer Mann lieben sollte, ist seine Mutter¹⁶⁴. „This love is encouraged to take the form of lifetime gratitude“ (Mernissi 1974:235). Stellt sich ein Ehemann auf die Seite seiner Frau und will gar einen eigenen Haushalt etablieren, ist dies ein großer Affront gegenüber seiner Mutter und gegenüber der Tradition und wird dementsprechend sanktioniert.

Ibtissam zeigt sich entgegen dieser traditionellen Erwartungen schon nach kurzer Zeit als eigenwillige Persönlichkeit, die sich nichts gefallen lässt und auf ihre Rechte pocht. Sie kämpft gegen die gesellschaftliche und auch in der aktuellen Familiengesetzgebung noch immer festgelegte Unterwerfung unter die Schwiegermutter und andere enge Verwandte ihres Ehemannes an – Ehrerbietung gegenüber den Eltern des Ehemannes ist die gesetzlich festgelegte Pflicht einer Ehefrau (Mernissi 1974:246; Azzine 2006). Weiterhin beklagt sich Ibtissam, dass die Schwiegermutter Geschenke des Sohnes an sie einbehält.

Mernissi analysiert die komplizierte Mutter-Sohn-Ehefrau Beziehung und beschreibt die strukturellen Gegebenheiten so, dass Schwiegermutter und Schwiegertochter in einem Wettstreit um die Gunst des Sohnes liegen. Auch Lacoste-Dujardin hat diese Dreiecksbeziehung genau analysiert. Mütter und Söhne sind gefühlsmäßig sehr stark verbunden, hat die Mutter doch gleich nach der Geburt ihres Sohnes alle ihre Gefühle und affektiven Bedürfnisse auf ihr Kind gerichtet und ihm ihre ganze Liebe und Aufmerksamkeit geschenkt. Die Beziehung zum Ehemann ist hingegen eher distanziert und Gefühle sind nicht vorgesehen. Eine Mutter betrachtet ihren Sohn als Beweis ihrer Fruchtbarkeit, sie verdankt ihm ihren Status und Autorität innerhalb des Hauses, mit ihm konnte sie eine enge, gefühlvolle Beziehung aufbauen, er stellt ihre Altersversorgung dar. All das macht ihn auch zum Beschützer seiner Mutter – eine Funktion, die ihm das muslimische Recht zubilligt (Lacoste-Dujardin 1990:106f.). Eine Schwiegertochter stellt einen „Störfaktor“ in der Mutter-Sohn-Beziehung dar (1990:108). Die Mutter muss akzeptieren, dass die Schwiegertochter die Kinder ihres Sohnes gebiert, sie bedeutet für sie aber auch Machtzuwachs und die Herrschaft über ein neues Familienmitglied. Bei allem ist sie bedacht, den großen Einfluss auf ihren Sohn nicht zu verlieren – die Rivalität zwischen Schwiegertochter und Schwiegermutter¹⁶⁵ ist deswegen schon sprichwörtlich (1990:114).

¹⁶⁴ Im Koran wird mehrfach dokumentiert, dass ein Sohn seiner Mutter zu Liebe und Dankbarkeit verpflichtet ist, wodurch diese Liebe einen „nahezu heiligen Charakter“ aufweist (Günther 1993:85).

¹⁶⁵ Brown spricht auf der Grundlage eines Vergleichs diverser Studien vom „mother-in-law-belt“ in der alten Welt, der von Nordafrika über den Mittelmeerraum ins westliche Asien und zum indischen Subkontinent reicht. Sie bescheinigt diesen Gesellschaften mit virilokaler Residenz, patrilinearer Abstammung und generell einer patriarchalen Struktur ein uniformes Phänomen, nämlich das junge Ehefrauen ihr Eheleben (oder einen Teil desselben) unter der Autorität ihrer Schwiegermutter ertragen müssen. Sie schildert die Ausprägungen dieses Phänomens: eine starke Mutter-Sohn-Beziehung, ein Macht- und Autoritätszuwachs der Schwiegermutter durch die Kontrolle über die Schwiegertöchter und eine Vulnerabilität der jungen Ehefrauen, die sich auch in der Misshandlung von jungen Frauen manifestieren kann (Brown 1997:87ff.). Pauli (2008) bescheinigt für den mexikanischen Kontext die Existenz desselben Systems, spricht aber auch von langsamen, stetigen Veränderungen (2008:182).

Es ist die Pflicht des Sohnes, seine Mutter bei seiner Heimkehr als erste mit einem Handkuss zu begrüßen, bevor er seine Frau begrüßen darf. Möchte er seiner Frau etwas schenken, beispielsweise einen roten Schal, kauft er für seine Mutter und die Schwestern ebenfalls Schals in verschiedenen Farben und gibt sie seiner Mutter. Er kann seiner Frau den roten Schal nicht direkt geben und muss akzeptieren, wenn sich seine Mutter für den roten Schal entscheidet. Privatsphäre und physische Intimität hat ein Ehepaar nur in der Nacht. Es gilt beispielsweise als unhöflich, wenn sich ein Ehepaar abends nicht mit den anderen Mitgliedern der Familie im Wohnzimmer aufhält (Mernissi 1974:248ff.). Mernissi konstatiert, dem Islam könne der Vorwurf der Paarfeindlichkeit¹⁶⁶ gemacht werden, da die traditionellen Institutionen einer partnerschaftlichen und gleichberechtigten Beziehung der Geschlechter widersprechen und eine Einheit von Mann und Frau nicht erwünscht ist. Sie betrachtet sowohl Frauen als auch Männer als Leidtragende dieses gesellschaftlichen Systems. (Mernissi 1974:228f., Günther 1993:89f.).

Für die aufopfernde Liebe der Mutter hat der Sohn einen Preis zu bezahlen: er wird immer von ihr abhängig bleiben. „Er wird immer ein Schuldner seiner Mutter bleiben. Dem Kult, den die Mutter mit dem kleinen Mann betreibt, (...) entspricht die Verehrung, die der erwachsene Mann für seine Mutter empfindet und die auf einer tiefen Verbundenheit und Zuneigung beruht“ (Lacoste-Dujardin 1990:122). Selbst wenn Männer erwachsen sind, betrachten sie ihre Mutter noch immer als Beschützerin, Fürsprecherin und Vermittlerin. Sie fügt hinzu, dass die junge Ehefrau weiß, dass es für ihre Zukunft wichtiger ist, das Wohlgefallen der Schwiegermutter zu erlangen als das ihres Mannes.

Die Macht einer älteren Frau über ein junges Ehepaar wird in der marokkanischen Volksweisheit so ausgedrückt, dass das Alter einen gegenteiligen Effekt auf Männer und Frauen hat: “A man who reaches eighty becomes a saint. A woman who reaches sixty is on the threshold of hell” (Mernissi 1974:239). Auch wird älteren Frauen nachgesagt, dass sie intrigant und neugierig seien und über das Leben ihres Sohnes genau Bescheid wissen wollen. Mernissi erklärt das gesellschaftlich negativ bewertete und dennoch tolerierte Verhalten älterer Frauen damit, dass Frauen jenseits der Menopause einem großen Druck ausgesetzt seien. Wenn die wichtigen Männer in ihrem Leben, Ehemann und Sohn, eigene Pläne verfolgen und die Familieneinheit damit in Gefahr bringen, versuchen sie den Sohn noch mehr an sich zu binden und begegnen der Schwiegertochter mit Ressentiment:

“Great pressures are put on the menopausal woman to regard herself as an asexual object and to renounce her sexuality as early as possible. Her husband is expected to turn his attention to

¹⁶⁶ Inhorn weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass es weder in der arabischen Umgangssprache noch in der Hochsprache einen Begriff für das Paar gibt, der dem im Westen üblichen Begriff für das Zusammenleben zweier Personen mit oder ohne Trauschein entspricht. Der im Hocharabischen existierende Begriff der „*zawġatāni*“ bezeichnet lediglich grammatikalisch den Dual, also die Verdopplung des Begriffs für Ehemann/Ehefrau (Inhorn 1996:91). Inhorn folgert ferner, dass die Abwesenheit eines indigenen kulturellen Konzepts für das Paar sich im Denken und in der Beziehung von Frauen und Männern vor und nach ihrer Heirat manifestiert.

younger women. (...) It is only by understanding this pressure on the aging woman to renounce her sexual self and her conjugal future that one can understand the passion with which she gets involved in her son's life." (Mernissi 1974:240)

Mernissi betont, dass nicht die Schwiegermütter verurteilt werden dürfen, sondern dass die „teuflischen“ („vicious“) Strukturen verantwortlich zu machen sind, die solche Rollen- und Machtzuteilungen erst ermöglichen (1974:251). Die familiären Spannungen führen dazu, dass junge Ehepartner versuchen, einen eigenen Haushalt zu gründen. Ibtissams ausdauerndes widerspenstiges Verhalten und die zweimalige Flucht zwingt ihren Mann schließlich dazu, sich für seine Frau zu entscheiden und einen eigenen Haushalt nahe dem Haus ihrer Eltern zu gründen. Ihre Ehe ist trotz Hausbau und geklärter Residenz nicht unumstritten oder unproblematisch, da das Paar noch keine Kinder hat. Die Kinderlosigkeit eines Ehepaares wird grundsätzlich der Frau angelastet, gefährdet die Ehe und stellt eine große psychische Belastung für Ibtissam dar (vgl. Inhorn 1996). Auch das Leben bei ihren Eltern empfindet sie als problematisch, da sie nicht wie eine erwachsene, verheiratete Tochter, sondern wie ihre unverheirateten Schwestern behandelt wird und die Hauptlast der Hausarbeit zu tragen hat. Nicht nur von der Familie muss sie sich Kritik gefallen lassen, auch Nachbarinnen machen verletzendende Kommentare über ihre Ehe und die Kinderlosigkeit. Ibtissams Status als verheiratete Frau ohne eigene Kinder ist umstritten, und die Eltern sorgen sich um ihre Zukunft. Ihre Residenz bei den Eltern bei bestehender intakter Ehe ist ein Sonderfall im Dorf. Ein temporär weiblich geführter Haushalt ist erst dann akzeptabel, wenn die Frau schon etwas größere Kinder – vor allem Söhne – hat, die sie unterstützen können.

Nach zehn Jahren Ehe erfüllt sich der größte Wunsch des Paares und es kommt ein gesunder Junge zur Welt. Dadurch wird die Ehe nach außen gefestigt und erneut legitimiert. Beide Ehepartner haben bewiesen, dass sie sich für den richtigen Weg entschieden haben. Die Geburt des Sohnes und die wiederholt geäußerten Rückkehrabsichten des Mannes lassen die Vermutung zu, dass sich das Paar zukünftig zusammen im Dorf etablieren will. Die Beziehung zur Schwiegerfamilie ist seit einigen Jahren entspannt, da sich Ibtissam und ihre Schwiegermutter ausgesprochen haben und die Schwiegermutter fehlerhaftes Verhalten eingeräumt hat.

Für eine tiefere ethnologische Analyse und Interpretation dieser Lebensgeschichte sind die Ansätze Mahers zur Untersuchung von Frauen und gender im Mittleren Atlas wie auch Mernissis Analyse gut geeignet. Die beiden ethnologischen bzw. soziologischen Studien von Mernissi und Maher wurden in Marokko zu Beginn der 1970er Jahre durchgeführt. Während Mernissis Forschung sich rein auf den urbanen Kontext und die „petty bourgeoisie“ konzentriert hat, hat Maher im urbanen und semiurbanen Raum gearbeitet. Bemerkenswert ist, dass ihre Aussagen zum Geschlechterverhältnis, zum Schwiegermutter-Schwiegertochter-Sohn Phänomen und dem Thema Residenz im ruralen Kontext des *Drâa*-Tals nichts an Aktualität eingebüßt haben. Beide Autorinnen analysieren strukturelle Konfliktfelder. Mahers

Augenmerk ist auf Loyalitätskonflikte während der Heirat durch die enge Bindung zur Herkunftsfamilie der Frau gerichtet, die als primäres Bezugs- und Sicherheitsnetz gilt und bei Problemen eine Scheidung unterstützen kann. Mernissi dagegen analysiert das Schwiegermutter-Phänomen als strukturellen Konflikt.

Maher spricht von einem strukturellen Konflikt zwischen der sozialen Notwendigkeit zu heiraten und den „superiour awards of kinship“ vor allem für Frauen (1974:89). Sie stellt also anders als Mernissi nicht die Mutter-Sohn-Ehefrau Beziehung in den Mittelpunkt ihrer Analyse, sondern die Verwandtschaft der Ehefrau. So vertritt Maher die Ansicht, dass Frauen in ihrer Weltsicht und ihren sozialen Beziehungen primär auf die eigene Herkunftsfamilie ausgerichtet sind, zumal dann, wenn das Ehepaar noch keine Kinder hat, während die Interessen des Mannes bei seiner patrilinearen Verwandtschaft liegen. Prallen diese Orientierungen im Falle von häuslichen Problemen massiv aufeinander, wird die Ehe zum „Kampf“ (Maher 1974:5) und die Frau kann sich als Ausweg für die Scheidung und damit für die Wiederherstellung ihrer vorehelichen Beziehung zur eigenen Verwandtschaft entscheiden. Maher sieht die primäre Loyalität zur eigenen Familie unter anderem darin begründet, dass die Frau emotionale Unterstützung von ihrer Familie erfährt, sie von ihrer Familie Kleidung oder manchmal auch Nahrung erhält (gerade dann, wenn der Ehemann die Grundbedürfnisse nicht sicherstellen kann) sowie in der Tatsache, dass ihre Besitzrechte und ihr Erbteil bei der Herkunftsfamilie angesiedelt sind. Sehr wenige Frauen beanspruchen ihr Erbe und lassen es von ihrem Mann verwalten, da sie es als Sicherheit im Falle des Scheiterns der Ehe betrachten. Maher fasst die Problematik folgendermaßen zusammen:

„Matrilineal relationships assume such social-structural significance that they constitute a threat to the arrangements made according to the principle of agnation, of which virilocal marriage and control of property and services by men are the most important. Seclusion signifies the attempt to ward off this threat, an attempt which can never be entirely successful given the instability of marriage, and the emotional and practical dependence of women on other women.“ (1974:104)

Sowohl Maher als auch Mernissi legen dar, dass bei Männern wie auch bei Frauen die wichtigsten Beziehungen diejenigen zur eigenen Herkunftsfamilie sind. Affinale Beziehungen sind demzufolge von untergeordneter Bedeutung. Ein Hinweis auf diese Bewertung liefert die Tatsache, dass eine Frau in Marokko nach ihrer Heirat den eigenen Familiennamen¹⁶⁷ behält. Die Seklusion gerade in den ersten Monaten der Ehe soll die Braut an die neue Familie gewöhnen. Nach der Geburt der Kinder und einer damit einhergehend stärkeren Einbindung in den Haushalt soll die Frau nach und nach in den affinalen Haushalt „absorbiert“ werden und ihn als primäre Bezugsquelle und Lebensmittelpunkt ansehen. Damit einher geht eine

¹⁶⁷ In Marokko wurde während der Kolonialzeit ein System mit Familiennamen eingeführt. Eine Frau behält auch nach der Eheschließung den Nachnamen ihrer Herkunftsfamilie. Anders als in anderen Ländern des Nahen Ostens erhält sie nach der Geburt eines Sohnes nicht den Beinamen „Mutter von x“ (z.B. *Umm Mohamed*, für Mutter von Mohamed), sondern wird stets mit ihrem Vornamen angeredet (weitere Informationen zu Namensgebungen finden sich in Geertz et al. 1979:432f.).

Loyalitätsverschiebung. Diese Strategie funktioniert jedoch nicht immer. Scheidungen sind im ländlichen Raum häufig und werden nicht als ernstes Problem betrachtet, vor allem dann nicht, wenn die Ehepartner noch sehr jung und kinderlos sind (Maher 1974:152/3). Als Gründe für Scheidungen werden häufig Probleme mit der Schwiegermutter genannt - Koresidenz verursacht in den meisten Fällen Konflikte, und wenn keine Option auf einen eigenen Haushalt besteht, kann eine Scheidung erwogen werden. Weitere Gründe können Konflikte zwischen Ehemann und der Verwandtschaft der Frau, Krankheit, Untreue des Mannes, finanzielle Not oder physische Gewalt sein.

Die Rückkehr in die Herkunftsfamilie und in das (temporäre) Leben als geschiedene Frau wird nicht als Beleidigung oder Demütigung („indignity“) empfunden, so Maher. „She would return home putting her husband in the position of external threat; the significant relationship to be defended is that with her family (1974:213). Für einen Mann dagegen bedeutet die Ehelosigkeit Lächerlichkeit und Abhängigkeit (von weiblichen Verwandten). Angesichts der geschlechtlichen Arbeitsteilung kann ein Mann nicht allein leben, ohne sich für die Verrichtung von Hausarbeit schämen zu müssen¹⁶⁸ (Maher 1974:203). Aus diesem Grund heiraten Männer so schnell wie möglich erneut.

Im Gegensatz zum ländlichen Raum sind in der Stadt Scheidungen weitaus seltener und werden stark negativ bewertet. Eine aus dem *Ksar* kommende Ehefrau, die einen Städter geheiratet hat, lebt in der Regel isoliert in der Kleinfamilie, die oft auch die Schwiegermutter einschließt. Die vor der Ehe sehr enge Bindung an die Herkunftsfamilie kann durch die räumliche Trennung nicht aufrechterhalten werden. Auch signalisiert das gezahlte Brautgeld, dass die Eltern ihre Rechte an den Ehemann transferiert haben. Während in Mahers Studie im Mittleren Atlas auf dem Land kaum Brautgelder gezahlt wurden, sind in *Ouled Yaoub* bei allen ethnischen Gruppen Brautgelder die Norm. Trotzdem sind Scheidungen häufig und die maternellen Bindungen – gerade bei Heiraten in demselben Dorf und etwas abgeschwächt zwischen den *Ka‘āba*-Dörfern – stark ausgeprägt.

Ibtissams Geschichte ist gerade im Hinblick auf Mahers Analysen so interessant, weil viele Parallelen, aber auch Unterschiede auffallen. Die Rückkehr zu den Eltern mit der Begründung der unzumutbaren Belastung durch permanente Konflikte mit den affinalen weiblichen Verwandten geht konform mit den Handlungsmustern, die einer Frau zustehen. Der folgende Widerstand gegen eine Scheidung mit der Begründung, den Mann zu lieben und loyal sein zu wollen, widerspricht traditionellen Vorstellungen. Die zunächst von beiden Seiten akzeptierte Lösung des Konflikts mit der Rückkehr in die Familie des Mannes scheitert jedoch. Ibtissams zweite Rückkehr zu den Eltern hätte die Scheidung bedeutet, wenn ihr Ehemann nicht kompromissbereit gewesen wäre. Der Hausbau auf dem Land der Schwiegereltern zeigt die

¹⁶⁸ Auf Reisen oder in der Migration, wenn keine Frauen anwesend sind, wird die Verrichtung von Haushaltstätigkeiten wie z.B. kochen jedoch nicht negativ bewertet.

gute Beziehung des Ehemannes zu seiner angeheirateten Verwandtschaft, die eine Stärkung der Position seiner Frau zur Folge hat.

Ibtissams Leben ist auf der einen Seite geprägt von Gehorsam, Liebe und Loyalität gegenüber ihrem Mann. Andererseits wurde es viele Jahre von ihrem Widerstand gegenüber den affinalen Verwandten geformt, sowie den Bedenken ihrer eigenen Familie, die Wert auf die Einhaltung gesellschaftlicher Normen legte. Ihre Mutter kritisiert Ibtissam für ihr widerspenstiges Verhalten und räumt ihr keine Sonderrechte als verheiratete Frau ein. Sie behandelt sie wie die jüngeren, unverheirateten Töchter. Sie erkennt jedoch die besondere emotionale Bindung zwischen ihrer Tochter und dem Schwiegersohn an und meint anerkennend:

„Das Verhalten [die Residenzregelung und der Hausbau] dieses Mannes ist eine Ausnahme, denn die meisten Männer stellen sich immer auf die Seite ihrer Familie und versuchen, ihre Frauen zu trösten und zu überreden, standhaft und geduldig zu sein. Diese Männer fürchten sich davor, den eigenen Eltern gegenüber nicht gehorsam zu sein. Denn die Eltern haben sie groß gezogen und viel für sie getan.“ (Malika)

Der größte Wunsch der Mutter für ihre Tochter, dass diese endlich ein Kind zur Welt bringt, hat sich erfüllt und legitimiert und zementiert die Ehe in den Augen der Gesellschaft.

4.6.2 Nawal: Passivität und Geduld

Nawal ist Mitte dreißig und damit ca. 5 Jahre älter als Ibtissam und reagiert ganz anders auf häusliche Konflikte. Nawal ist Analphabetin, hat fünf Kinder und lebt in der Großfamilie ihres Mannes. Ihr Mann ist Arbeitsmigrant, hat viele Jahre in *Marrakesch* zuerst im Bausektor und dann als Verkäufer in einer Apotheke gearbeitet. Nawal und ihr Mann wurden gegen ihren Willen verheiratet, ihre Ehe ist nicht glücklich. Neben der problematischen Beziehung zu ihrem Mann leidet Nawal seit Beginn ihrer Ehe unter Konflikten in der Großfamilie ihres Mannes. Sie wurde von ihrer Schwiegermutter ungerecht behandelt und öfter geschlagen. Seit einigen Jahren ist ein jüngerer Bruder ihres Mannes Haushaltsvorstand und behandelt sie ebenfalls schlecht. Auch andere Familienmitglieder benehmen sich ihr gegenüber ungerecht. Den einzigen Rückhalt in der Familie des Mannes gibt ihr der Schwiegervater, zu dem Nawal eine enge und gute Beziehung hat. Ihm zuliebe und auch wegen ihrer fünf Kinder erträgt sie ihre angespannte Lebenssituation. Ihre eigene Familie wohnt seit einigen Jahren nicht mehr im Dorf, so dass sie von dieser Seite keine Unterstützung erfahren kann. Nawal räumt jedoch ein, dass sie auch vor dem Wegzug ihrer Familie Probleme für sich behalten und keine Unterstützung eingefordert hat. Sie kann sich nicht scheiden lassen, weil sie zusammen mit ihren Kindern nicht zu ihrer Familie zurückkehren kann und ihre Kinder nicht verlassen will. Ihr Mann, der seit einigen Monaten im Dorf lebt und ihre Situation miterlebt, schützt sie nicht, sondern stellt sich auf die Seite seiner Familie. So kommt auch eine Trennung des

Haushalts nicht in Frage, die sich Nawal sehnlichst wünscht. Nawal weiß nichts über die Pläne ihres Mannes und stellt ihre Beziehung als wortkarg und distanziert dar.

Nawal beschreibt sich selbst als eine duldsame, schwache Frau, die sich gegen Ungerechtigkeit und auch Schläge nicht zur Wehr setzt. Sie ist gläubig und hofft, dass Gott ihr eines Tages Gerechtigkeit verschaffen wird. In einem einzigen Bereich setzt sie sich zur Wehr: bei der Bildung ihrer Kinder. Hier kritisiert sie ihren Mann, der sich nicht genug um seine Kinder kümmert und sich in diesem Punkt nicht gegen den dominanten Bruder zur Wehr setzt, der verhindert hat, dass eine ihrer Töchter nach einer Erkrankung wieder zur Schule gehen durfte.

„Zwar halte ich alles aus, aber bei der Bildung meiner Kinder hört meine Geduld auf. Ich habe Brahim [dem Haushaltsvorstand und Bruder ihres Ehemannes] gesagt, dass ich mich für die Bildung meiner Kinder opfern werde. Ich werde meine Eltern um Geld bitten, wenn es darauf ankommt.“ (Nawal)

Nawal leidet darunter, dass auch ihre Kinder nicht gut behandelt werden und sie sie kaum nach ihren Vorstellungen erziehen kann. Sie fürchtet, dass ihre Töchter später einmal gegen ihren Willen verheiratet werden. Nawal kritisiert, dass Frauen in ihrer Gesellschaft keinen Wert haben und ihre Meinung nicht zählt. Ihre Verzweiflung angesichts ihrer ausweglosen Lage wird in folgendem Zitat deutlich:

„Ġīr li hbl u maybqa ‘aql ‘la ḥad, w yimši y^ʿiš fil kudya.“

Die wörtliche Übersetzung bedeutet: „Es wäre besser für mich, wenn ich keinen Verstand mehr hätte, dann würde ich in die *kudya*¹⁶⁹ gehen und dort leben.“ Ihren Kindern und ihrem Schwiegervater zuliebe macht sie weiter wie bisher.

Nawal ist mit ihrem Leben sehr unzufrieden und unglücklich. Sie wehrt sich gegen Ungerechtigkeiten und Schläge nicht, sondern erträgt ihr Schicksal gehorsam und ohne Widerstand. Außer ihrem Schwiegervater hat sie in der Schwiegerfamilie keinen Verbündeten, da auch die Beziehung zu ihrem Mann unglücklich und distanziert ist.

Mernissi beschreibt, dass sich die Separation und Unterordnung von Frauen in der Nicht-Kommunikation und Nicht-Interaktion zwischen den Geschlechtern manifestiert, die außer im Zeugungsakt keine gemeinsamen Aufgaben haben (Mernissi 1974:197, vgl. auch Lacoste-Dujardin 1990:128). Die Autorin charakterisiert die traditionelle Paarbeziehung als Machtbeziehung, in der die Frau vom Mann Anordnungen erwartet und sie es als ihre Rolle ansieht, zu gehorchen. Sie erwartet weder Liebe noch Respekt. Laut Imam al-Ġazālī soll eine Frau ihrem Mann bedingungslos gehorchen, außer in Fällen, in denen er sie um Dinge bittet,

¹⁶⁹ Die *Kudya* ist das bergige Stammesland der *Ka‘āba* außerhalb der Oase, in dem sie früher als Nomaden gelebt haben. Durch die wiederkehrenden Dürreperioden wächst die Vegetation dort nur noch so spärlich, dass nur wenige Familien ihr Vieh in der *Kudya* weiden lassen. Es leben keine Nomaden mehr dort, ein Überleben scheint unmöglich.

die gegen die religiöse Ordnung verstoßen (Mernissi 1974:210ff.). Als ideale Frau wird eine Art Kindfrau genannt, die gehorsam ist, keinen eigenen Willen hat und über keinerlei Entscheidungsbefugnisse verfügt (Günther 1993:52f.).

Nawal opfert sich altruistisch für ihre fünf Kinder, die sie einerseits als Hindernis für eine Scheidung empfindet, die sie andererseits liebt und beschützen will. Ihre Rolle als Mutter¹⁷⁰ und der Schutz der Kinder sind ihr – entsprechend der lokalen Wertmaßstäbe – wichtiger als ein Bruch mit der Schwiegerfamilie und ein anderes Leben. Sie kann oder will nicht auf ihre weibliche Verwandtschaft zurückgreifen und stellt das Wohl ihrer Kinder über alles andere. Im Gespräch gibt sie ihren Emotionen erst dann Ausdruck, als es um ihre Kinder und ihre Zukunft geht. Weinend erzählt sie von ihrem bisherigen folgenlosen Kampf für die Bildung der Tochter und ist dennoch entschlossen, ihren Widerstand aufrecht zu erhalten. Hier leidet sie wirklich unter ihrer Schwäche. Nawal sieht ihr Handlungsvermögen als sehr begrenzt an und kann sich ihrem Naturell entsprechend nicht gut durchsetzen. Sie hat den lokalen Verhaltenskodex für Frauen internalisiert und präsentiert sich als gläubige, geduldige Frau, die eigene Bedürfnisse zugunsten ihrer Kinder zurückstellt. Nawal legitimiert diese Haltung mit den Worten, dass Frauen in ihrer Gesellschaft keinen Wert haben – Widerstand wäre demnach zwecklos und würde ihre Situation nicht verbessern.

Die Lebensgeschichten anderer Frauen sind zwischen diesen beiden Polen zu verorten, zwischen forciertem Widerstand und passivem Ertragen der Situation. Ich verorte Ibteham und Nawal auf einer imaginären Skala von Handlungsbereitschaft und Positionierung jeweils an den gegensätzlichen Enden. Obwohl Nawal ihr Schicksal ruhig erträgt, bringt es ihr weder Respekt noch eine bessere Position innerhalb der Familie ein. Frauen, die die Situation von Nawal kennen, kritisieren ihre Passivität, räumen aber ein, dass ihr Handlungsvermögen durch die Existenz der fünf Kinder sehr beschränkt ist.

4.6.3 Schwägerinnen und Schwiegermütter

Die Frage bleibt bestehen, ob sich im Falle von Koresidenz die Situation der Ehefrau eines Migranten anders als die einer Ehefrau mit anwesendem Ehemann gestaltet und welche Rollen Schwägerinnen und Schwiegermütter dabei einnehmen. Hajjarabi analysiert die Beziehung zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter (vgl. auch Rosen 1984:35) und beschreibt sie als ständige Quelle von Zwietracht:

„C’est d’ailleurs une source de discorde perpétuelle entre les brus et les belles-mères. De même qu’elles veillent à la moralité des belles-filles et les surveillent. Celles-ci leur doivent obéissance et respect. Les veilles les accompagnent dans leurs sorties (au cimetière par exemple), font des achats à leur place, vont à l’hôpital faire soigner un enfant malade etc.

¹⁷⁰ Ehe und Mutterschaft werden in muslimisch-arabischen Gesellschaften idealisiert und als **die** Lebensaufgaben von Frauen betrachtet. Eine Konsequenz ist, dass eine Ehefrau vom Mann lediglich in ihrer Funktion als Mutter wahrgenommen wird und nicht als Partnerin (Günther 1993:88).

Elles n'hésitent pas à se faire respecter de manière autoritaire et vont jusqu'à se crêper le chignon ou battre leurs belles-filles.“ (Hajjarabi 1996:62)

Die marokkanische Ethnologin geht zwar nicht auf die Beziehungen zwischen den eingetragenen Schwiegertöchtern ein, konstatiert aber die zunehmende Macht der Schwiegermutter durch die Migration ihres Sohnes. Die Schwiegermutter sei es, die das verdiente Geld aus der Migration erhält und sie ist diejenige, die den vollständigen oder nur einen Teil des Betrages nach Gutdünken an ihre Schwiegertöchter abgibt. „Ce rôle de substitut aux maris absents ne s'exerce pas sans tension ni conflits“ (Hajjarabi 1996:63). In Ibtissams Fall hat ihre Schwiegermutter das Geld und die Kleidung, die der Sohn für seine Frau geschickt hat, vorenthalten. Während sich die dominante Schwiegertochter Goldschmuck kaufen konnte, hat Ibtissam keinen Dirham erhalten.

Viele Frauen aus *Ouled Yaoub* betonen, dass sie ohne die Anwesenheit des Mannes den Machtkämpfen und dem Neid der anderen Frauen schutzlos ausgeliefert sind. Sie müssen oft schwere Arbeit verrichten und die *nūba* wird nicht immer eingehalten. Dieser Ansicht ist auch die Akademikerin Amira:

„Meistens hat die Schwiegertochter [Frau des Migranten] keine gute Stellung innerhalb der Familie, obwohl ihr Mann die Familie mit Geld unterstützt. Sie bekommt nichts von dem geschickten Geld. Das einzige, was sie bekommt, sind die Lebensmittel wie Tee und Zucker und Seife. Shampoo bekommt sie nicht, und wenn sie welches von ihrer Familie bekommt, muss sie es vor der Familie verstecken, damit sie nicht gefragt wird und auch keine Probleme bekommt.“ (Amira)

Schaefer Davis weist ebenfalls auf die strukturelle Spannung in der Großfamilie hin. Anstatt dass Schwiegertöchter kooperieren und sich die Arbeit teilen, streiten sie sich oft um den Schutz und die Versorgung ihrer Kinder. Sie deutet die Konflikte als Wettstreit um Ressourcen, wie sie unter Blutsverwandten nicht herrschen. Das Verhalten der Schwiegermutter zielt darauf ab, das Potential der gesamten Familie zu maximieren, während die Schwiegertöchter für ihre eigenen Kernfamilien die maximalen Vorteile zu erreichen suchen (Schaefer Davis 1983:131). Mithilfe strikter Verhaltensregeln wie der absoluten Unterwerfung unter den Willen der Schwiegermutter sollen Konflikte vermieden werden. Auch gelten das Senioritätsprinzip und die Anzahl der Kinder als Positionskriterien für die Schwiegertöchter. Die ältere Schwiegertochter kann von der jüngeren Gehorsam verlangen. Zahra schildert, dass es eigentlich unmöglich ist, allen Anforderungen zu entsprechen:

„Wenn ich mit ihr [der Schwiegermutter] ohne Probleme leben will, muss ich ohne Widerspruch und ohne Fehler alles machen, was meine Schwiegermutter von mir verlangt. Meine Fehler kann ich nicht im Voraus wissen, denn ich bin nur ein Mensch und Menschen sind unvollkommen. Abgesehen davon, wenn man in Frieden mit ihr leben will, muss man alles akzeptieren und schweigen, selbst wenn man mit vielen Dingen nicht einverstanden ist. Schweigen ist eine schwierige Aufforderung, denn irgendwann kann man das Schweigen nicht mehr aushalten. Meine Schwiegermutter meckert sehr viel, und wenn ich aus Versehen

Fehler mache, beklagt sie sich bei meinem Schwiegervater und oft wird sie mir gegenüber aggressiv.“ (Zahra)

Die widerspenstige Ibissam erläutert die Anforderungen an die Schwiegertochter ähnlich wie Zahra. Sie setzt jedoch hinzu, dass eine Besserung der Lage nur durch Trennung erreicht werden kann und die Qualitäten einer jungen Frau erst nach Verlassen des affinalen Haushalts anerkannt werden.

„Die Schwiegertochter muss arbeiten, auch wenn alle sitzen und nichts tun. Schweigen ist auch eine sehr wichtige Sache. Arbeiten und Schweigen ist ein gutes Rezept. Man muss Geduld haben, bis man stirbt. Die Familie des Mannes gibt erst zu, dass die Frau gut ist, wenn sie sich von ihr trennt.“ (Ibissam)

Die Konflikte der Schwiegertöchter untereinander gründen meines Erachtens darin, dass sie sich in eine vorteilhaftere Position gegenüber der Schwiegermutter setzen wollen, um ihrer Konkurrentin zu schaden. Eine Schwiegertochter mit anwesendem Ehemann ist im Vorteil, weil sie mehr Möglichkeiten hat, auch über ihren Ehemann ihren Einfluss geltend zu machen. Dem Argument ihrer besonders schwachen Stellung als Frau eines Migranten steht jedoch die Kritik vieler Frauen gegenüber, dass ihre Männer in Konflikten selten die Partei der Ehefrau unterstützen, sondern in der Regel den Eltern Recht geben und ihren Frauen zu Geduld (arabisch: *ṣabr*¹⁷¹) und Nachgiebigkeit raten. In Nawals Fall hatte die Rückkehr ihres Mannes keinen positiven Einfluss auf ihre Stellung in der Schwiegerfamilie.

Nadya hat die zugrunde liegenden Mechanismen durchschaut und erkannt, wie schwach ihre eigene Position ist, hört aber nicht auf, für ihre Rechte zu streiten.

„Mein Mann kann ohne Erlaubnis seiner Eltern gar nicht in die Stadt ziehen und mich mitnehmen. Er hat viel Respekt vor seinen Eltern und hört auf sie, deshalb kann er ihnen so etwas nicht antun. Meine Schwiegereltern sind sozusagen auf der sicheren Seite. Diejenigen Schwiegereltern, die ihre Schwiegertöchter schlecht behandeln, denken nicht daran, dass das Verhalten für sie zum Nachteil sein könnte und der Sohn seine Frau dann in die Stadt mitnimmt. Selbst wenn sie viel Schlechtes tun, wissen sie, dass ihr Sohn ihnen alles verzeiht und seine Frau in der Regel bei ihnen lässt. Sie haben ihn so erzogen. Sie lassen es nicht zu, dass der Sohn ihnen entfremdet wird. (...) Meine Schwiegereltern wollen nicht, dass ich zu ihm in die Stadt ziehe, sie haben keine Angst um das Geld, sondern sie wollen mich als eine „Dienerin“ haben, die alles für sie macht. Vor allem haben sie Angst, dass ich ihnen ihren Sohn für immer wegnehme. Für die Mutter ist der Sohn „ein Eigentum“, sie will ihn aus Liebe nicht verlieren.

Einmal hat mich mein Mann für vier Monate zu sich nach Jadida geholt, und wollte auch, dass seine Mutter mitkommt, aber sie wollte sich von ihrem Mann und ihren Kindern nicht trennen. Da habe ich ihr gesagt, „Du wolltest bei Deinem Mann und Kindern bleiben, kannst Du dann nicht verstehen, dass auch ich mit meinem Mann und meinem Kind zusammen leben will?“ (Nadya).

Migration bedeutet für Frauen die meiste Zeit des Jahres die Abwesenheit des Mannes, der für die Ehefrau den einzig potentiellen Verbündeten darstellt, wenn sich das Zusammenleben mit

¹⁷¹ Eine arabische Weisheit besagt: *Aṣ-ṣabr miftāḥ al-faraḡ*. Geduld ist der Schlüssel zum Glück.

der Familie problematisch gestaltet. Auch die eigenen Eltern raten den Frauen meist zu Geduld und Ausdauer.

Zahra erklärt im Zitat (siehe vorige Seite), dass „böse“ Schwiegermütter in der Regel nicht um die Konsequenzen ungerechten Verhaltens gegenüber den ihnen anvertrauten Schwiegertöchtern fürchten müssen. Es herrscht eine gewisse gesellschaftliche Akzeptanz gegenüber dieser Problematik, und die Erziehung der Söhne dient dem Fortbestehen der gesellschaftlich etablierten Ordnung.

4.6.4 Großfamilie und weibliche Macht

Das Konzept des „patriarchal bargain“ von Deniz Kandiyoti bezeichnet die Existenz bestimmter Regeln und Skripte, die die Beziehung der Geschlechter regeln. Durch Sozialisation werden diese Regeln weitergegeben. Je nach Kontext und Situation können die Geschlechter die bestehenden Normen gutheißen und befolgen oder aber kritisieren und bekämpfen. Regeln und Normen sind verhandelbar und können umdefiniert werden, was von der Gegenseite mit Widerstand und Sanktionen bekämpft werden kann. Geschlechtsspezifische Ideologien beispielsweise über richtiges und falsches Verhalten können dann als Sanktionsmittel aktiviert werden. Dem aktiven oder passiven Widerstand von Frauen werden so Grenzen gesetzt:

„These patriarchal bargains exert a powerful influence on the shaping of women’s gendered subjectivity and determine the nature of gender ideology in different contexts. They also influence both the potential for and specific forms of women’s active or passive resistance in the face of their oppression and are susceptible to historical transformations that open up new areas of struggle and renegotiation of the relations between genders.” (Kandiyoti 1988:275)

Kandiyoti spricht von der zyklischen Natur der weiblichen Macht und Autorität innerhalb der Großfamilie. Sie bezeichnet eine jung verheiratete Frau als ein „effectively dispossessed individual“ (1988:279), das sich durch die Geburt von Söhnen ihren Platz in der Familie aufbauen kann. Der jungen Frau ist aber im Voraus klar und sie erwartet, dass sie später selbst Macht und Kontrolle über die eigenen Schwiegertöchter erhalten wird und die erlittene Härte und Entbehrung durch ihre Schwiegermutter an die jüngeren Frauen weitergeben kann. Dieser ersehnte Machtzuwachs im Alter führt dazu, dass Frauen diese Form des Patriarchats internalisieren und reproduzieren. Die Unterordnung unter Männer wird durch die Kontrolle älterer Frauen über jüngere ausgeglichen (Kandiyoti 1988:279). Hajjarabi spricht in diesem Zusammenhang davon, dass sich ältere Frauen gewissermaßen einen „männlichen Habitus“ aneignen (Hajjarabi 1996:62). Lacoste-Dujardin schreibt in diesem Kontext:

„Es sind die erwachsenen Frauen, die einem Haushalt vorstehen und über viel Wissen und Erfahrung verfügen. Es sind Frauen, deren Position gesichert ist, die sich als Mütter von mehreren Söhnen innerhalb der patrilinearen Familienform einen Platz erobern konnten, Frauen, die inzwischen von den Gesetzen der Patrilinearität profitieren, die man ihnen

aufgezwungen hat. Es ist deshalb auch in ihrem Interesse, sie zu erhalten, da sie wissen, welche Hebel sie in Bewegung setzen müssen, wenn sie etwas erreichen wollen.“ (1990: 52)

Wenn der Machtzuwachs im Alter gefährdet ist, versuchen viele Frauen Druck auszuüben, indem sie ihre Männer bzw. ihre Söhne auffordern, ihre Verpflichtungen einzuhalten. Frauen haben sich Männern unterworfen, durch ihr schickliches Verhalten die Familienehre bewahrt und Kinder großgezogen. Als Gegenleistung erwarten sie Schutz und Versorgung, die ihnen im Alter ihre Söhne zu garantieren haben (Kandiyoti 1988:279). Die männliche Arbeitsmigration bietet Söhnen neue Möglichkeiten der früheren Emanzipation und Etablierung eines eigenen Haushalts. Damit besteht die Gefahr, dass sie ihre moralische Verpflichtung der lebenslangen Unterstützung der Eltern nicht einhalten können. In ruralen Gebieten Marokkos gibt es kein Rentensystem und so stellen Söhne die wichtigste Absicherung im Alter dar. Der Widerstand der Mütter betrifft aber nicht nur finanzielle Aspekte und Absicherung, sondern beinhaltet auch das Leben in der Großfamilie. Die Schwiegertöchter garantieren Nachkommen, sind aber auch für die Erledigung diverser Haushaltstätigkeiten notwendig, gerade wenn die eigenen Töchter aus dem Haus geheiratet haben. Vor allem aber bedeutet die Kontrolle über Schwiegertöchter und Söhne den ersehnten Machtzuwachs. Die Ambitionen von Schwiegertöchtern, ihren Ehemann zur Gründung eines eigenen Haushalts zu überreden, werden von ihnen bekämpft. Eine unsichere Zukunft ohne ein Leben in der Großfamilie wird von älteren Frauen als Tragödie empfunden.

„For the generation of women caught in between, this transformation may represent genuine personal tragedy, since they have paid the heavy price of an earlier patriarchal bargain but are not able to cash in on its promised benefits.“ (Kandiyoti 1988:282)

Dennoch gibt es Alternativen zur Koresidenz, die je nach persönlicher und auch finanzieller Situation des Ehepaars gesellschaftlich akzeptiert oder auch umstritten sind. Wenn die von Frauen genannten Vorteile eines Lebens in der Großfamilie wie z.B. die häusliche Organisation der Arbeit im *nūba*-Prinzip und die Übertragung von Verantwortung für die Organisation des täglichen Lebens auf den Haushaltsvorstand die Nachteile nicht aufwiegen, stehen viele Frauen vor einem moralischen Dilemma. Ihr Votum für die Kernfamilie widerspricht dem Prinzip der lebenslangen Dankesschuld und filialen Treue, die ein Sohn gegenüber seinen Eltern, vor allem aber gegenüber seiner Mutter empfindet. Ein guter Sohn (oder eine gute Tochter) zu sein, impliziert das beständige Bewusstsein darüber, dass man den Eltern sein Leben schuldet. Die moralische Dankesschuld gegenüber den Eltern ist mit Loyalität, Respekt, Gehorsam zu erwidern. Auch sollten die elterlichen Erwartungen nicht enttäuscht werden (vgl. Lauser 2004:195). Die Frauen sind so erzogen, dass sie anerkennen sollten, dass die Mutter des Mannes ein „lebenslanges Recht“ auf ihren Sohn hat. Aziza schildert ihren Konflikt so:

„Die Frau hat kein Recht, ihren Mann von seinen Eltern zu trennen, denn es wäre gemein von ihr, wenn sie es tun würde. Dieses Verhalten ist auch gegen den Willen Gottes. Die Trennung ist nur dann erlaubt, wenn die Eltern und der Mann damit einverstanden sind. Man sollte sich in die Situation der Eltern hineinversetzen.“ (Schwiegertochter Aziza)

Eine Lösung kann nur in beiderseitigem Einverständnis gefunden werden, was oft erst nach Jahren konfliktreichen Zusammenlebens erreicht wird. Auch Zahra hätte ein „schlechtes Gewissen“ und würde sich „schuldig“ (Zitat) fühlen, wenn sie ohne Erlaubnis der Schwiegereltern zu ihrem Mann ziehen würde. Das Evozieren von Schuldgefühlen hat neben den genannten noch andere Ursachen: Die Beteiligung der Frau an Entscheidungen im Haushalt wird als Griff nach der Macht interpretiert, die die etablierte hierarchische häusliche Ordnung aus dem Gleichgewicht bringt. Ein Ehemann fürchtet sich andererseits davor, gesellschaftliches Ansehen einzubüßen, wenn er von anderen als „unter dem Pantoffel“ seiner Frau stehend betrachtet wird. „Rien n'est plus humiliant pour un homme que de se voir qualifié et indexé par les autres comme étant « contrôlé par sa femme » (*maghlub martu*)“ (Bourqia 1996:29). Dieser Vorwurf kann auch von den Eltern geäußert werden, wenn ihr Sohn auf das Drängen seiner Frau hin einen eigenen Haushalt gründen will. Ihm wird suggeriert, dass sich die Leute „das Maul zerreißen“ werden und seine Ehre gefährdet ist. Ein anderes Mittel zum Erhalt der Großfamilie ist die in der Lebensgeschichte von Ibtissam angesprochene Angst des Sohnes, von seinen Eltern verflucht zu werden und den Rückhalt seiner Familie zu verlieren.

4.6.5 Kleinfamilien und weibliche Haushaltsvorstände

Wenn sich beide Parteien – in der Regel nach jahrelangen Konflikten – auf die Gründung eines eigenständigen Haushalts geeinigt haben, gibt es zwei Möglichkeiten, die von der Finanzkraft des Ehemannes und Sohnes abhängen. Kann der Sohn zwei Haushalte, einen städtischen und den Haushalt der Eltern im Dorf finanzieren, so darf die Frau in die Stadt ziehen. Verdient der Ehemann nicht genug Geld, ist die zweite Lösung die Trennung des Gehöfts. Die großzügig gebauten Lehmgehöfte in *Ouled Yaoub* mit mehreren Innenhöfen erlauben es in der Regel, neue Wände zu ziehen und so einen separaten Haushalt zu gründen. Frau und Kinder wohnen dann zwar Wand an Wand mit den Schwieger- und Großeltern, erhalten aber vom migrierten Mann und Vater eigenes Geld. Die Frau wird in Abwesenheit ihres Mannes (temporärer) Haushaltsvorstand. Fatima schildert ihre neue Lebenssituation als Haushaltsvorstand als sehr positiv.

„Unser Zustand hat sich sehr verbessert. Ich habe meine Freiheit und kann alleine die Entscheidungen über mich und meine Kinder treffen. Ich muss mir nicht mehr anhören, was ich zu tun habe. Ich bin frei, denn ich kann aufstehen, wann ich will und das kochen, was ich gerne essen möchte. Ich habe keine Probleme mehr. Ich verwalte das Geld, welches ich von meinem Mann bekomme. Ich lege als Sicherheit einen Teil des Geldes auf die Seite, um die Kinder ins Krankenhaus bringen und ihnen Medikamente oder wichtige Sachen kaufen zu

können. (...) Ich habe mich sehr schnell an das Leben in der Kleinfamilie gewöhnt. Ich habe auch keine Angst vor dem Alleinsein, da ich Kinder habe.“ (Fatima)

Kann ein Mann jedoch nur unregelmäßig Geld schicken oder gibt es Probleme mit den Kindern, empfinden Frauen ihre größere Verantwortung jedoch als Belastung. Nur starke, selbstbewusste Frauen halten die Belastungen eines eigenen Haushalts aus, so der Kommentar einer Frau aus *Ouled Yaoub*.

In der Literatur zur marokkanischen Migration wird die Gründung von Nuklearfamilien als vorherrschender Trend im ruralen Milieu genannt (Mernissi 1987: VII-XXIX, Bahani 1994:49, de Haas 2006:14, Mter 1997:107). Während die Kleinfamilie in Großstädten schon zur normalen Familienform avanciert ist, findet auf dem Land aktuell ein Prozess der Auflösung der Großfamilie¹⁷² statt (Günther 1993:100). Youssef Courbage, der eine vergleichende Fertilitätsstudie für Ägypten und Marokko durchgeführt hat, begründet die Adaption europäischer Heiratsmuster und kleiner Familiennormen in Marokko mit den geschichtlichen und geographischen Verknüpfungen zu Europa und vor allem den Auswirkungen der internationalen Migration, die ja vor allem Europa betrifft. Im Gegensatz dazu sind im arabischen Kernland aufgrund des Ölreichtums die patriarchalen Familienstrukturen stark verankert und Kinderreichtum die Norm (Courbage 1995:91f., vgl. auch Makhlouf Obermeyer 1995 zu reproduktiven Rechten von Frauen).

In der Literatur zur Migration wird oft darauf verwiesen, dass die Transferleistungen aus der Migration zu Spannungen bezüglich der Verwendung des Geldes führen. Diese Problematik fördert die Gründung von Kleinfamilien (vgl. Bahani 1994:49, Mter 1997:107, Steinmann 1993:120). Die Lohnarbeit in nationaler und internationaler Migration bemächtigt die Migranten früher, einen unabhängigen Haushalt zu gründen. Frauen unterstützen diese Entwicklung, da sie ihnen mehr Freiheit und weniger Kontrolle durch andere Haushaltsmitglieder beschert (Fadloulah et al 2000:130 in: de Haas 2007:16). Im Falle der Gründung eines eigenen Haushalts auf dem Land wird die Ehefrau temporärer Haushaltsvorstand.

Mohamed Chekroun analysiert die verschiedenen Ebenen familiärer Restrukturierung und die Knüpfung neuer sozialer Bindungen im Falle von Migration. Er konstatiert, dass sich angesichts des Zerfalls der Großfamilie und der Gründung eines eigenständigen Haushalts viele Frauen ihrer Herkunftsfamilie noch enger anschließen als bisher, sofern sie in der Nähe wohnen. In Abwesenheit des Mannes hält sich die Frau hauptsächlich bei den Eltern auf oder sorgt für die permanente Anwesenheit einer ihrer Schwestern oder Brüder in ihrem neuen Haushalt (1996:69). Ibtissam und ihre Residenzregelung ist ein Beispiel aus *Ouled Yaoub* für

¹⁷² Lacoste-Dujardin spricht von „neuen Familien,“ die keine Produktionseinheiten mehr bilden, da diese nicht mehr in den Händen der Familie liegt, sondern von Gruppierungen, die ihr Einkommen aus verschiedenen Quellen beziehen und die von neuen Verdienstmöglichkeiten - wie der Arbeitsmigration - profitieren (1990:186).

diesen Sachverhalt. Chekroun spricht des Weiteren die enge Bindung zwischen Mutter und Sohn an. Ist ein jugendlicher Sohn im Haushalt vorhanden, wird auch ihm von seinem migrierten Vater Autorität verliehen, und Mutter und Sohn sind die Respektpersonen in der Kernfamilie. Chekroun interpretiert aus Männersicht die Migration quasi als Bedrohung des familiären Gebäudes und das Delegieren der Autorität an die Frau/Mutter und den ältesten Sohn als den Versuch, das Gleichgewicht wiederherzustellen. Der älteste Sohn wird zum „*authentificateur de la loi du père*“ (1996:71). Dabei übernimmt der Sohn vor allem die öffentliche Rolle des Vaters und die Mutter die innere Rolle. Die enge Beziehung von Mutter und Kindern bildet seiner Ansicht nach einen Kontrapunkt gegen auftretende Gefühle von Isolierung und Unsicherheit (1996:71). Chekrouns Analyse trifft in diesem Aspekt für *Ouled Yaoub* nur bedingt zu, da sich viele Familien mit Frauen als Haushaltsvorstand in einem frühen Stadium des familiären Entwicklungszyklus befinden und nur kleine Kinder haben. Hier kann die Autorität nicht auf zwei Schultern verteilt werden, sondern lastet allein auf der Frau. In Familien mit älteren Söhnen sind diese bereits selbst in der Arbeitsmigration. Viele weibliche Haushaltsvorstände erleben Gefühle von Isolierung und Unsicherheit und leiden unter der großen Bürde, welche die alleinige Verantwortung mit sich bringt. Hier sind eher die zuvor angesprochenen Bindungsstrategien an die Verwandtschaft der weiblichen oder männlichen Linie wichtig, oder auch die Solidarität mit Nachbarinnen. Entgegen den Stimmen mancher Autoren (z.B. Ait Hamza 1997, 2002) sprechen weibliche Haushaltsvorstände nicht von Machtzuwachs und Emanzipation, sondern wünschen sich die Rückkehr ihres Mannes, um sich der Bürde der Verantwortung entledigen zu können (Van Rooij 2000:54, de Haas 2006:13). Sie empfinden ihre Situation, die nicht den geschlechtsspezifischen Normen entspricht, als Last und bestenfalls als Befreiung von der Großfamilie.

Selbst wenn ein männlicher Familienvorstand migriert ist und seine Frau temporär der Familie vorsteht, werden nicht alle sozialen Verpflichtungen und Rechte auf sie übertragen. In der Regel übernehmen männliche Verwandte die Funktion des abwesenden Ehemannes, den guten Ruf der Familie zu überwachen und Angelegenheiten, die über die Haushaltsführung hinausgehen, in der Öffentlichkeit zu vertreten. Steht kein männlicher Verwandter zur Verfügung, so treten Frauen in der Öffentlichkeit nur sehr zurückhaltend auf und warten mit wichtigen Entscheidungen, bis der Ehemann nach Hause zurückkehrt. In ihrer Studie über den Sudan weisen Klein-Hessling und El-Sammani¹⁷³ (1994) darauf hin, dass sich die Entscheidungsstrukturen nicht zugunsten der Frauen verschieben, auch wenn sie dem Haushalt de facto vorstehen. Sie führen die Beibehaltung der patriarchalen Strukturen nicht nur auf die Anwesenheit männlicher Verwandter und Stellvertreter des Mannes zurück,

¹⁷³ Die Ausführungen von Klein-Hessling, El-Sammani und Grawert über Auswirkungen der Migration auf Frauen bzw. das Geschlechterverhältnis im Sudan decken sich in vielen Punkten mit meinem Datenmaterial und lassen sich meines Erachtens in ihren zentralen Aussagen mit dem südmarokkanischen Kontext vergleichen.

sondern auch auf das Selbstverständnis von Frauen und ihrer sozialen Kontrollmechanismen, die zur Aufrechterhaltung bestehender Machtverhältnisse beitragen. Sie beschreiben die Migration als eine historische Erfahrung, die bestehende Machtverhältnisse nicht auflöst, auch wenn sich die traditionelle und normative Arbeitsteilung ändert (Klein-Hessling & El-Sammani 1994:44). Auch Grawert resümiert, dass keine Kompetenzverlagerung im sozialen Bereich stattfindet, die derjenigen im ökonomischen Bereich entsprechen würde:

„Auch wenn Frauen Tätigkeiten übernehmen, die früher ausschließlich Männer ausgeübt haben, erweitern sich ihre sozialen Handlungsmöglichkeiten kaum. Das gesellschaftliche Verhältnis zwischen den Geschlechtern tendiert offenbar dahin, den Status von Männern und Frauen unabhängig von Veränderungen ihrer ökonomischen Aktivitäten festzuschreiben. Dies wird besonders deutlich am unveränderten Fortbestand rechtlicher Begrenzungen des Zugangs, der Entscheidungsfreiheit und der Verfügungsmacht von Frauen über Land.“ (Grawert 1994:224/5)

Frauen im *Drâa*-Tal sind trotz männlicher Migration in geringerem Maße in landwirtschaftliche Aktivitäten eingebunden als sudanesische Frauen. Doch auch hier ändern sich im Falle weiblicher Haushaltsvorstände die geschlechtsspezifischen Machtstrukturen nicht grundsätzlich. Frauen hegen ambivalente Gefühle angesichts ihrer neuen Rolle, die sie einerseits als Belastung empfinden, die andererseits aber auch mit mehr Freiheit und Handlungsvermögen verbunden ist als im Großfamilienverbund.

Bislang wurden allein die Perspektiven erwachsener und verheirateter Frauen dargestellt. Was aber sagt die junge Generation über häusliche Konfliktfelder und zukünftige Residenzwünsche? Alle Schülerinnen schildern ihre Angst vor Problemen in der Großfamilie und bevorzugen deswegen die Residenz beim Mann. Keine von ihnen kann sich die Problematik zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter/töchtern richtig erklären, aber viele gaben an, dass Neid und Missgunst im Spiel sind und aus Kleinigkeiten große Probleme gemacht werden. Selbst Munya, die mit ihrem Leben in ihrer Großfamilie sehr zufrieden ist, fürchtet sich vor Familienproblemen mit der angeheirateten Verwandtschaft und möchte daher lieber mit ihrem zukünftigen Mann zusammen in der Stadt leben, arbeiten gehen und mit ihm zusammen eine Zukunft aufbauen. Samiras Aussage ist charakteristisch, wenn auch in ihrer Formulierung etwas direkter als bei den anderen Mädchen:

„Ich möchte nicht mit der Familie des Mannes leben, sondern alleine mit meinem Mann (lachend). Selbst wenn die Familie nett zu mir wäre, würde ich trotzdem alleine mit meinem Mann leben wollen, weil ich meine Freiheit haben will und Probleme mit seiner Familie vermeiden möchte.“ (Samira)

Schülerinnen sind sich bewusst, dass Bildung für sie ein Mittel darstellt, um Aufwärtsmobilität im Sinne einer guten Heirat und einem Leben in der Stadt zu erreichen. Dass ein solcher Weg jedoch nicht spannungsfrei zu realisieren ist, wird im Folgenden analysiert.

4.7 Spannungsfeld Bildung

Dem Kapitel über das konfliktgeladene Thema Bildung für Frauen stelle ich das Zitat einer 15jährigen Schülerin voran, Chadija, die ihre Auffassung von Bildung darlegt und zudem Bildung in Zusammenhang mit Mobilität, Arbeit und Erziehung bringt.

„Ich finde es gut, wenn Frauen gebildet sind. Mir nutzt es nichts, wenn ich nur noch zu Hause bleibe und den Haushalt mache. Die Schule ist sehr wichtig, weil man dadurch selbständig wird. Denn dann ist man in der Lage, Briefe und Telefonnummern lesen zu können, sich problemlos in der Stadt zu bewegen und später einen guten Beruf zu bekommen. Die Schule ist auch für die Erziehung der Kinder wichtig. Durch die Schule bekommt man einfach mehr Wissen.“ (Chadija)

Chadija profitiert davon, dass es seit 2002 ein Internat für Mädchen im Hauptort der Oase *Tinzulīn* gibt und Mädchen aus den umliegenden Dörfern damit der Besuch des Collège ermöglicht wird. Während ein Großteil der Jungen in ihrem Alter zwischen Dorf und dem Ort *Tinzulīn* per Fahrrad pendeln, verbringen Mädchen die Schulwoche im Internat und dürfen an den Wochenenden im Taxi nach Hause fahren. Chadija gehört der ersten Generation junger Mädchen an, für die erleichterte Zugangsbedingungen zu einer höheren Bildung geschaffen worden sind.¹⁷⁴

Ab Ende der 1990er Jahre fördert das World Food Programme in Zusammenarbeit mit der Canadian International Development Agency¹⁷⁵ in der gesamten Region den Schulbesuch von Mädchen, indem es Familien mit Nahrungsmitteln unterstützt, die ihre Töchter zur Schule schicken. Zweimal im Jahr werden an Schulmädchen der 3., 4. und 5. Klasse jeweils 50 Kg Weizen und ein Kanister Öl verteilt. Nicht nur diese Art von Entwicklungshilfe¹⁷⁶, sondern auch ein sich veränderndes Bewusstsein von Bildung haben dazu beigetragen, dass sich der Mädchenanteil in der Grundschule von *Ouled Yaoub* stark erhöht hat. Im Jahre 2004 besuchten 367 SchülerInnen die Grundschule von *Ouled Yaoub* (Foto 19), die auch Kinder aus dem Nachbardorf *Zāwiyyat bn aṭ-Ṭālib* besuchen. Auffällig ist, dass die meisten Mädchen nur die sechsjährige Grundschule besuchen, das weiterführende Collège in *Tinzulīn* aber nicht. Schätzungen zufolge besuchen nur ca. 30% der Mädchen das Collège in *Tinzulīn* mit dem angeschlossenen Internat (Tab. 6).

¹⁷⁴ Die allgemeine Schulpflicht wurde 1963 eingeführt und besteht bis zum Alter von 16 Jahren (vgl. Höll 1979:176). Ab den 1960er Jahren wurden verstärkt Schulen in ländlichen Gegenden und die Bildungspolitik der französischen Kolonialherren in kaum veränderter Form weitergeführt. In der *Ka'āba*-Region wurde die erste Schule in *Zāwiyyat al-Fagūs* im Jahre 1960 geöffnet. Die Schule in *Ouled Yaoub* wurde erst 1987 gegründet. Für Mädchen war es bis Mitte der 1980er Jahre nicht üblich, ins Nachbardorf zur Schule zu gehen.

¹⁷⁵ Allgemeine Informationen über die Aktivitäten in Marokko finden sich im „Cooperation Strategy Update for Morocco“, 2003-2010 unter: <http://www.acdi-cida.gc.ca/morocco> (Letzter Zugriff 24.3.2008).

¹⁷⁶ Entwicklungszusammenarbeit im *Drāa*-Einzugsgebiet konzentriert sich auf die Bereiche Wasserversorgung, Elektrifizierung der Dörfer, Kampf gegen Desertifikation, Bildung, Institutionenförderung, Frauen (siehe Zainabi 2003).

Tab. 6: Anzahl der SchülerInnen aus *Ouled Yaoub* auf dem Collège in *Tinzulīn*. (Informationen einer Lehrkraft, 2008)

Schuljahr	Anzahl Mädchen	Anzahl Jungen
2005/06	16	38 (+ 2 Abgänge)
2006/07	15	42 (+ 5 Abgänge)
2007/08	15	42

Die Eltern müssen für die Schulbücher und die Kleidung der Mädchen aufkommen, der Besuch des Internats dagegen ist kostenlos. Die zwölfjährige Fatiha, die gerade die letzte Grundschulklasse besucht, befürchtet, dass ihre Eltern sich gegen ihren weiteren Schulbesuch aussprechen werden und nennt den Grund für dieses Verhalten:

„Ich möchte gern nach *Tinzulīn* auf die Schule gehen, aber meine Eltern werden es wohl nicht erlauben. Das Problem ist, dass Mädchen, die auf die höhere Schule gehen, die Hausarbeit nicht gut lernen, deswegen werden die meisten Mädchen nach der 6. Klasse aus der Schule genommen.“ (Fatiha)

Das fadenscheinige Argument der Hausarbeit wird von Eltern gern herangezogen. Ein Mädchen in Fatihas Alter ist jedoch mit der Hausarbeit bereits bestens vertraut und übernimmt in der unterrichtsfreien Zeit ihren Anteil an den häuslichen Arbeiten. Schülerinnen des Collège kehren am Wochenende ins Dorf zurück und erledigen die anfallende Hausarbeit – ein Mangel an Übung herrscht meinen Beobachtungen zufolge nicht.

Die sich in der 8. Klasse befindende Schülerin Souad hofft inständig, dass ihre Eltern sie nicht vor dem Abitur aus der Schule nehmen werden. Eine ältere Schwester hat die Schule nach der 6. Klasse abgebrochen, aber da Souad den Sprung auf das Collège geschafft hat, hofft sie die Schule beenden zu dürfen:

„Ich möchte die Schule gerne abschließen, aber wenn meine Eltern mir irgendwann sagen, dass ich die Schule abbrechen soll, dann werde ich es tun. Ich kann nichts gegen ihren Willen tun, denn ich möchte nicht deswegen von zuhause weglaufen. In meiner Familie sind alle Analphabeten. Daher gibt es außer meinem Cousin niemanden, der mich ein bisschen motiviert, gut in der Schule zu sein. Meine Eltern fragen mich auch nicht, ob ich die Hausaufgaben für die Schule gemacht habe oder ob ich gute oder schlechte Noten erzielt habe.“ (Souad)

Während die Schüler früher zum Besuch einer höheren Schule nach *Zagora* oder gar *Ouarzazate* ausweichen mussten, ist heutzutage der Zugang zu Bildung deutlich verbessert, die Qualität der Bildung wird aber allorts sowohl von Lehrern als auch Schülern kritisiert.¹⁷⁷

¹⁷⁷ Lehrer aus *Ouled Yaoub* kritisieren das veraltete, in der Kolonialzeit entstandene Schulsystem, den französisch-städtischen Charakter der Schulbücher und Bildungsinhalte, die sie als unpassend für Dorfkinder ansehen, den dicht gedrängten vom Ministerium vorgegebenen Zeitplan mit zu vielen Inhalten, die Existenz zu großer Klassen (bis zu 40 Schüler pro Klasse), den Mangel an Bildungseinrichtungen und Lehrpersonal im *Drâa*-Tal, die ungenügende Ausbildung der Lehrer ohne ausreichend unterrichtspraktische Schulung, die Ignoranz vieler Eltern und das schwache Bildungsniveau der SchülerInnen. Diese Kritik findet sich auch in Alaoui (1994:90).

4.7.1 Bildung und Adoleszenz

In der Studie „Adolescence in a Moroccan town. Making social sense“ (1989) von Davis und Schaefer Davis erörtern die beiden Autoren, dass das Konzept der Adoleszenz mit der Bildung in mehrerlei Hinsicht verbunden ist. Vor der Unabhängigkeit Marokkos 1956 und der Verbreitung der öffentlichen, kostenlosen Bildung haben die meisten jungen Menschen kurz nach Erreichen ihrer Pubertät geheiratet. Nach der Heirat wurde man als Erwachsener angesehen, d.h. dass eine Person schneller als heute von der Phase der Kindheit ins Erwachsenenalter wechselte. Die Autoren argumentieren, dass erst mit Einführung der Allgemeinbildung die Lebensspanne der Adoleszenz geschaffen wurde und damit einhergehend die Erwartung eines bestimmten Verhaltens assoziiert wird (Davis & Schaefer Davis 1989:59). Sowohl die Wahrnehmung der heutigen Elterngeneration, dass ihre Kinder eine eher lange Phase der Bildung benötigen sowie ihre Bereitschaft, die Kinder über diesen langen Zeitraum zu unterstützen, als auch der staatliche Bildungsauftrag schufen diese neue Lebensphase, die den Kontrast zwischen den Generationen verstärkt (vgl. auch Fargues 1995:183ff.). Während die Elterngeneration wenig oder keine Schulbildung genossen hat, werden Kinder heute dazu angehalten, den höchstmöglichen Abschluss anzustreben, um Angestellter oder Beamter werden zu können.

Beide Autoren verzeichnen jedoch auch im städtischen Kontext einen starken Rückgang an Schülerzahlen beiderlei Geschlechts im Übergang von der Grundschule zum Collège, wie ich dies in *Ouled Yaoub* beobachten konnte. Als Gründe nennen sie, dass viele Schüler das national standardisierte Examen am Ende der Grundschule nicht bestehen und dass die höhere Bildung kostspielig ist. Obwohl der Zugang zu Bildungsinstitutionen grundsätzlich kostenlos ist, müssen die Schüler ihre Bücher kaufen (oder leihen) und angemessene Schulkleidung besitzen (Alaoui 1994:87f.). Als weiteren Grund geben Davis und Davis den Einkommensverlust der Familie an, den ein Schulabbrecher verdienen könnte. Eltern in der Studie gaben die Kosten für das Collège mit jährlich etwa 400 Dirham (umgerechnet ca. 40 €) an. Eltern aus *Ouled Yaoub* hingegen bezifferten die jährlichen Kosten für ein Schulkind auf minimal 300 DH. Die meisten Familien in *Ouled Yaoub* haben mehrere Kinder im schulfähigen Alter, so dass die Haushaltsvorstände die Kosten für den Schulbesuch auf bis zu 5000 DH im Jahr bezifferten. Darin enthalten sind auch die Kosten für Grundschüler und gegebenenfalls Fahrtkosten von *Tinzulīn* ins Dorf.

Als Gründe für den höheren Schulabgang von Mädchen nennen Davis und Schaefer Davis die Koedukation und die Befürchtungen der Eltern, dass „Mädchen sich auf Jungen einlassen“ könnten – die Bewahrung der Familienehre durch schamhaftes Benehmen der Mädchen ist der direkten Kontrolle der Eltern entzogen, wenn Mädchen zur Schule und insbesondere aufs Internat gehen. Zudem wird die Arbeitskraft der Mädchen im Haushalt geschätzt, während Jungen desselben Alters kaum häusliche Verpflichtungen haben (vgl. auch Alaoui 1994:87).

Wenn Eltern mehrere Kinder haben, geben sie ihren Söhnen den Vorrang bei der Bildung, da diese einfacher eine Arbeit finden und damit zum zukünftigen Familieneinkommen beitragen werden (Davis & Schaefer Davis 1989:62). Die Autoren resümieren bezüglich der Karrierechancen Jugendlicher:

„These raised aspirations are likely to be met by only a few, however, and many will be disappointed by their inability to complete school or to obtain a higher level job than their parents have.” (Davis & Schaefer Davis 1989:64)

Schon die kurzen oben stehenden Zitate der Schülerinnen Fatiha und Souad aus *Ouled Yaoub* weisen darauf hin, dass eine Diskrepanz zwischen besseren Zugangsmöglichkeiten zu Bildung und der Bewertung von Bildung für Mädchen seitens der Elterngeneration besteht. Mädchen müssen die Schule oft früh verlassen und helfen ihren Müttern bei der Hausarbeit. Es stellt sich die Frage, welche kultur- und geschlechtsspezifischen Bewertungen es im Bildungsbereich gibt und wie sich diese in den letzten Jahrzehnten verändert haben. Anhand einer detailliert geschilderten Bildungsgeschichte und mehrerer Aussagen und Diskurse von Frauen und Mädchen unterschiedlichen Alters untersuche ich diese Frage. Die heutige Müttergeneration aus *Ouled Yaoub* ab einem Lebensalter von 35 Jahren besteht bis auf zwei Ausnahmen nur aus Analphabetinnen. Eine von ihnen wuchs bei ihrer Tante in Casablanca auf und hat bis zur 8. Klasse die Schule besucht. Sie ist in ihrer Generation die absolute Ausnahme. In der Altersgruppe zwischen 25 und 35 Jahren haben nur zwei Frauen, die ich interviewen konnte, die Grundschule für 1-2 Jahre besucht, während zwei weitere Frauen dieser Gruppe immerhin bis zur 8. Klasse die Schule besuchen durften. Eine einzige Frau hat bislang Gymnasium und Studium absolviert (siehe unten). Das Bildungsniveau der Frauen entspricht in etwa den Angaben zum Analphabetentum aus dem nationalen Zensus für die Oase *Tinzulīn* (vgl. Tab. 7), siehe auch Abb. 7 zum Bildungsniveau.

Tab. 7: Analphabetenrate nach Altersgruppen und Geschlecht in der Commune *Tinzulīn*. (Daten des nationalen Zensus 2004, Quelle: RGPH)

Altersgruppen	Männer		Frauen		Gesamt	
	Anzahl	%	Anzahl	%	Anzahl	%
10 - 14 Jahre	61	6,0	146	14,7	207	10,3
15 - 24 Jahre	225	19,4	1128	67,7	1353	47,9
25 - 34 Jahre	202	30,1	855	90,5	1057	65,4
35 - 49 Jahre	337	52,9	945	97,3	1282	79,7
50 Jahre und älter	558	69,9	896	99,7	1454	85,7
Gesamt	1383	32,3	3970	72,5	5353	54,9

Die nun folgende Bildungsgeschichte von Amira illustriert die schwierigen Begleitumstände eines erfolgreichen Bildungswegs, der den lokalen Normen und Bewertungen zuwider lief und dementsprechend sozial sanktioniert worden ist.

4.7.2 *Amira*: Erfolg durch Studium

Amira (heute 30 Jahre alt) wurde Anfang der 1980er Jahre auf Wunsch des Vaters im Nachbarort *Qasba* eingeschult. Ihr Vater hat im Laufe seiner Migrationsbiographie viele Jahre in Europa verbracht und wollte nicht nur seinen Söhnen, sondern auch seiner jüngsten Tochter eine gute Schulbildung ermöglichen, wie dies in Europa üblich ist. Amira hat als einziges Mädchen ihrer Altersgruppe aus *Ouled Yaoub* das Collège und schließlich das Gymnasium in *Ouarzazate* und *Zagora* absolviert. Außer ihrem Vater und dem ältesten Bruder war die gesamte Familie gegen ihre Schulbildung. Schulmädchen hatten einen schlechten Ruf und der Familie wurden Vorwürfe wegen des unschicklichen Verhaltens ihrer Tochter gemacht. In *Zagora* hat sie zusammen mit einem ihrer Brüder und einem Cousin gewohnt. Ihre regelmäßigen Einkäufe auf dem Wochenmarkt in *Zagora* wurden beispielsweise als Verstoß gegen die Tradition gewertet und stark kritisiert. Amira ist ihrem Vater sehr dankbar, dass er ihr trotz vielfältiger Widerstände eine solide Bildung ermöglicht hat. Er hat sie moralisch unterstützt und ihr Mut gemacht, ihren Weg zu gehen.

Nach Beendigung der Schullaufbahn erfolgte ein Studium, das sie erfolgreich gemeistert hat. Pläne für eine Fortsetzung des Studiums in Frankreich und ein Leben im Ausland scheiterten an der finanziellen Situation. Auf Wunsch der Mutter kehrte Amira für einige Monate nach *Ouled Yaoub* zurück, trat in *Zagora* einem Unterstützungsverein für arbeitslose Akademiker¹⁷⁸ bei und bemühte sich um eine Arbeitsstelle. Jobs in einer Tourismusagentur in *Zagora* und als Lehrerin sagten ihr nicht zu, der Wunsch nach einer Anstellung als Beamtin ging nicht in Erfüllung. Seit dem Frühjahr 2005 arbeitet sie in *Rabat* in einem Kunstgewerbegeschäft und hat viel Freude an dieser Arbeit. Amiras Kommentar: „Man muss das passende Kleid anziehen.“ Retrospektiv sagt sie, die eigene Bildung sei ihr immer wichtiger gewesen als eine angemessene Arbeit als Akademikerin. Sie wohnte bis zu ihrer Heirat mit einem Arbeitsmigranten aus dem *Drâa*-Tal vorübergehend bei ihrer Schwester in der Hauptstadt. Nach ihrer Heirat bezog das junge Paar eine eigene Wohnung. Amira will auch in Zukunft eigenes Geld verdienen, um finanziell unabhängig zu bleiben. Sie möchte zwei Kinder bekommen und sie zu einer „freien Einstellung“ (Zitat Amira) erziehen.

Amira schildert ihren bisherigen Lebensweg als einen Prozess, in dem sie sich vom schüchternen kleinen Mädchen zur selbstbewussten jungen Frau entwickelt hat, die ihren eigenen Weg gefunden hat und sich bewusst vom Dorfleben und den lokalen Traditionen abgrenzt. Während ihres ersten Aufenthalts in *Zagora* sei sie sehr schüchtern und zurückhaltend gewesen und habe sich an keiner Unterhaltung mit Jungen beteiligt.

¹⁷⁸ Nach Angaben meiner marokkanischen Assistentin, Mbarka Hammou, die selbst Mitglied dieses Vereins war, wurde der Verein für arbeitslose Akademiker nicht von staatlicher Seite, sondern auf Eigeninitiative von Arbeitslosen ins Leben gerufen. In *Zagora* hatte der Verein im August 2008 ca. 120 Mitglieder. Der Verein bemüht sich, Arbeitsstellen zu vermitteln – zwischen 2004 und 2008 wurden so etwa 36 Personen vermittelt. Eine Bedingung für die Vermittlung besteht in der regelmäßigen Anwesenheit bei Vereinstreffen und weiteren Aktivitäten (Information vom 6.8.2008).

„Ich fand alles komisch und gegen die Prinzipien, die mir beigebracht wurden. Ich habe mich sehr konservativ angezogen, habe immer Hose und Rock getragen. Mein Eindruck war, dass die Leute sehr offen und modern waren.“ (Amira)

Während der Schulzeit ist ihr Selbstbewusstsein gewachsen und sie konnte ein Selbstwertgefühl entwickeln, das nicht nur in Abhängigkeit zu Männern definiert war. Sie hat gelernt, sich für ihre Rechte einzusetzen, wie beispielsweise der Versuch deutlich zeigt, zu Beginn des Studiums eine staatliche Ausbildungsförderung zu erhalten. Dazu waren mehrere Behördengänge bei lokalen Autoritäten in der Oase *Tinzulīn*, in *Zagora* und in *Marrakesch* erforderlich. Hier präsentierte sich Amira in ihrer Schilderung schon als selbstbewusste junge Frau, die für ihr Recht eintritt, sich von Fehlschlägen nicht beirren ließ, schließlich Erfolg hat und die Förderung erhält.

Ihr Studienbeginn verursacht erneut Gerede (ar. *t bargig*) in *Ouled Yaoub*, aber diesmal fällt Amiras Kommentar anders aus als während ihrer Zeit in *Zagora*, als ihr Vater sie noch verteidigen musste und sie sich nicht zur Wehr gesetzt hat. Sie distanziert sich nun mit Verweis auf den Bildungsunterschied von der dörflichen Situation:

„Natürlich war ich wieder dem Gerede der Leute ausgesetzt. Sie haben keine Beweise, dass ich gegen die Traditionen verstoße, aber trotzdem lästern sie über mich ohne Ende. Ihr Verhalten ist einfach auf Unwissenheit zurückzuführen.“ (Amira)

Auch setzt sie sich heute aktiv zur Wehr, beispielsweise als sie eine der Frauen, die sich früher bei ihrem Vater beschwert haben und nun selbst ihre Tochter eingeschult hat, zur Rede stellt und ihr das Versprechen abnimmt, ihrer Tochter eine gute Bildung zu ermöglichen.

Im Dorf ist sie stigmatisiert, denn sie kann in keine der bestehenden Kategorien für Mädchen und junge Frauen eingeordnet werden, und sie gilt als Sonderfall. Inzwischen kann sie gut damit leben. Ihr Kommentar: „Ich bin zum Glück anders, das sagt man auch im Dorf. Ich treffe meine eigenen Entscheidungen, und ich nehme keine Rücksicht auf das Gerede der Leute. Ich bin individuell und ich muss das machen, was ich für richtig halte.“ Sie kleidet sich anders als die Frauen im Dorf, trägt Jeans, Pullover und Kopftuch, aber nicht die dorfübliche Kleidung *sāya*¹⁷⁹ und *gunā*¹⁸⁰. Sie setzt sich bewusst über die Norm hinweg, mit niemandem außer mit verwandten Männern außerhalb des Hauses zu reden, „allerdings nur mitten im Dorf und bei Tag“, und lädt z.B. befreundete Akademiker zu sich nach Hause ein, was ihre Eltern akzeptieren. Sie schildert ihr Verhalten den Dorfbewohnern gegenüber als offen und höflich. Amiras Kommentar: „Ich glaube, ich verhalte mich sehr normal, nur die Bewohner sehen das als Verstoß gegen die Sitten.“

¹⁷⁹ Schwarzer Tüllrock, der über Kleid oder Rock getragen wird.

¹⁸⁰ Großes schwarzes besticktes Tuch, das Figur und Kopf (die Haare und Teile des Gesichts) verhüllt, und von allen verheirateten Frauen getragen wird. Bevor eine Frau ihr Haus verlässt, hüllt sie sich in ihre *gunā* ein. Die gestickten Muster auf dem Tuch weisen auf ihre ethnische Herkunft bzw. ihr Herkunftsdorf hin. Die *Ka'āba*-Frauen tragen andere Muster als beispielsweise Berberinnen oder *Rūḥa*-Frauen.

Amira schildert die Mehrheit der Dorfmädchen als schüchtern und ohne Selbstbewusstsein. Einige Versuche ihrerseits, Mädchen zu helfen, scheiterten, da „sie nicht mit mir sprechen wollten, weil sie befürchteten, etwas Schlechtes zu lernen“. Vor diesem Hintergrund wird die Unkenntnis eines interviewten Schulmädchens verständlich, die nicht gewusst hat, dass schon eine junge Frau aus *Ouled Yaoub* ihr Studium erfolgreich abgeschlossen hat. Da Amira in keine bestehende Kategorie passt, wird ihr ein schlechter Einfluss auf Mädchen nachgesagt, wird ihr erfolgreicher Bildungsweg nicht als positiv und nachahmenswert hervorgehoben, sondern misstrauisch beäugt und eher verschwiegen. Amira wiederum grenzt sich in Verhalten und Auftreten, aber auch in ihrer Bewertung der Lebenssituation von Frauen von allen anderen Mädchen und Frauen des Dorfes ab.

Im Gegensatz zum bisher geschilderten Verhalten wagt sie aber keinen offenen Widerstand im öffentlichen Bereich, da sie bislang kaum gebildete Mitstreiterinnen im Dorf finden konnte und als einzelne Person wenig bewegen kann. Ihr Kommentar dazu: „Eine einzelne Hand kann nicht klatschen“. Während sich fast alle männlichen Akademiker, darunter Studienfreunde und ihre Brüder, im Verein zur Dorfentwicklung engagieren, nimmt sie trotz großen Interesses nicht an den Sitzungen des Vereins teil. Grund für diesen Verzicht ist die Angst der Vereinsmitglieder vor dem Gerede der Leute und den lokalen Autoritäten. Amira fügt sich im öffentlichen, institutionalisierten Bereich der Segregation der Geschlechter, kritisiert aber die gesellschaftlichen Zwänge und die herrschende Sozialkontrolle, die sie als „Krankheit“ bezeichnet. Amira baut große Hoffnungen auf die junge Generation, die neue Ideen verwirklichen und die Geschlechtertrennung überwinden könne.

Amira hat als Vorreiterin den höheren Bildungsweg für Frauen eingeschlagen, der ihr eine räumliche und geistige Horizonterweiterung ermöglicht hat. Schon mit ca. 13 Jahren musste sie sich ohne den Schutz ihrer Familie oder von anderen erwachsenen Verwandten an ein völlig neues, städtisches Umfeld gewöhnen. Während ihres Bildungsweges fand eine Auseinandersetzung mit städtisch geprägten geschlechtsspezifischen Rollenmodellen statt: Amira musste sich als ein im Dorf aufgewachsenes und nun mit städtischen Normen und Werten konfrontiertes Mädchen neu positionieren und sich selbst definieren. Diese Neupositionierung bedeutet je nach städtischem oder dörflichem Kontext ein unterschiedliches, mehr oder minder angepasstes Verhalten ihrerseits. Amira bewegt sich als moderne Bildungsmigrantin mühelos in beiden Räumen. Im städtischen Umfeld wird sie als gebildete, selbstbewusste, aber respektable und eher konservativ gekleidete Frau eingestuft. Amira hat im dörflichen Kontext einen Mittelweg eingeschlagen, in dem sie sich bewusst über einige Verhaltensregeln hinweg setzt wie beispielsweise mit städtischer Kleidung oder durch die Kommunikation mit Männern auf der Dorfstraße, andererseits aber auch einige andere Verhaltensregeln akzeptiert wie den Verzicht auf die Teilnahme bei Vereinssitzungen.

Amiras Rolle lässt sich als die eines „cultural broker“¹⁸¹ interpretieren. Sie kleidet sich anders als die Dorffrauen und hat städtische Verhaltensweisen wie die Kommunikation mit Männern verinnerlicht, tritt aber in der Stadt als eher konservative Frau auf. Meines Erachtens hat sie diese Elemente bewusst gewählt, da sie zwar weiß, dass sie im Dorf auf Kritik stoßen, sie damit aber ihre Familie und sich nicht diskreditiert oder extreme Widerstände verursacht. Die Teilnahme an Vereinssitzungen wäre ein „Tabubruch“ größeren Ausmaßes und würde sich wahrscheinlich negativ auf ihre Familie auswirken. Amiras widerständiges Verhalten ist lokal gerade noch tolerierbar – sie dehnt damit den realen Handlungsrahmen für Frauen aus und provoziert Widerstände. Trotzdem verortet sie sich auch im Dorf als selbstbewusste, gebildete, aber respektable und geachtete junge Frau. Ihre Heirat mit einem Migranten aus dem *Drâa*-Tal bedeutet für sie einen neuen Status als verheiratete Frau. Hätten mehr Mädchen im Dorf Kenntnis über Amiras Werdegang, würden sie sie darum beneiden, dass sie in der Stadt lebt, arbeitet und allein mit ihrem Mann einen eigenen Haushalt gegründet hat. Noch ist ihre Aufwärtsmobilität durch Bildung nicht zum Vorbild für ambitionierte Schülerinnen geworden. Je mehr Mädchen aber einen höheren Bildungsweg einschlagen, desto selbstverständlicher und akzeptabler wird meines Erachtens Amiras Weg.

Dass Amira ausgegrenzt wird, macht abschließend das Zitat von Amal noch einmal deutlich: Amiras erfolgreiche Bildungsmigration ist der 15-jährigen Schülerin nicht bekannt. Amal wünscht sich Vorbilder, die ihren eigenen Bildungsweg ebnen können, doch daran ist vielen Eltern nicht gelegen.

„Bis jetzt haben nur Männer aus dem Dorf studiert. Ich habe noch nicht gehört, dass Frauen wegen des Studiums migriert sind. Wenn ich erfahren würde, dass eine Frau wegen des Studiums in die Stadt gezogen ist, dann würde ich meinen Eltern sagen, dass ich studieren möchte. Vielleicht werde ich in die Stadt gehen und die anderen Frauen als Vorbild ansehen.“
(Amal)

4.7.3 *Habiba*: Höhere Bildung versus Schulabbruch

Andere junge Frauen aus der Altersgruppe von Amira zwischen 25-35 Jahren bedauern sehr, die Schule nicht oder nur kurz besucht zu haben. Fatima-Zahras Kommentar ist kennzeichnend für junge Frauen in ihrer Situation.

„Meine Eltern haben mich in der Schule nicht angemeldet. Anscheinend wollten sie nicht, dass ich die Schule besuche. Ihr Verhalten hatte nicht damit zu tun, dass sie sich meinen Schulbesuch nicht leisten konnten. Meine Brüder sind alle in die Schule gegangen, nur meine Schwestern und ich nicht. (...) Ich habe meine Eltern oft danach gefragt, warum sie uns nicht zur Schule schicken wollten, da sagten sie: „Was wollt ihr mit dieser Schule anfangen? Das Ganze ist doch sinnlos.“ Mit ihrer Reaktion musste ich mich wohl abfinden. Was soll man machen? Das ist Schicksal.“ (Fatima-Zahra)

¹⁸¹ Dieser Terminus wird in der ethnologischen Forschung in der Regel zur Bezeichnung von Individuen benutzt, die Verbindungsrollen („linkage roles“) zwischen den einzelnen Sektoren der Gesellschaft einnehmen (Röttger-Rössler 1994:240).

Viele der Mädchen nennen als Grund für einen frühen Schulabbruch nach ein oder zwei Jahren Unterricht das Aufpassen auf ein jüngeres Geschwisterchen. Außerdem war die Generation ihrer Großeltern strikt gegen den Schulbesuch der Mädchen, während die Müttergeneration eine ambivalente Haltung an den Tag legte (Alaoui 1990:90). Fehlte es im Haushalt an Unterstützung, wurden die Mädchen aus der Schule genommen. Einige Frauen erzählten von der Frustration und Trauer ihrer Töchter, die es den Verantwortlichen nicht verzeihen würden, sie aus der Schule genommen zu haben. Vanessa Mahers Kommentar über den Schulbesuch von Mädchen in ihrer im semi-urbanen Kontext angesiedelten Studie von 1974 hat im ruralen Kontext des *Drâa*-Tals nicht an Aktualität verloren:

„But a girl is never allowed to forget that her school life is circumstantial, and that her real role is at home, making bread, washing up and looking after small siblings.“ (Maher 1974:6)

Auch die Auffassung vieler Eltern, dass Bildung in den Fähigkeiten einer anderen Kultur die Kinder aus bäuerlichen Verhältnissen für ihre zukünftigen Rollen untauglich macht, ist auf *Ouled Yaoub* bezogen aktuell (vgl. Maher 1974:77, Maher 1978:119f. Alaoui 1994:91). Außerdem betrachten einige Eltern die schulische Bildung als „unnützlich“ für ihre Kinder, da Berufsperspektiven fehlen und da in einigen Fällen Lehrer und Schuldirektoren ein schlechtes Image besitzen (Alaoui 1994:91). Während Jungen gezwungen sein mögen, ihren Lebensunterhalt auf andere Weise als in der Landwirtschaft zu verdienen, so ist dies für Mädchen nicht der Fall: „What can a girl learn out of books about being a housekeeper and mother, only to be hungry for unseemly clothes and expensive foreign goods!“ (Maher 1974:77)

Andererseits steigt mit zunehmender Bildung der Brautpreis eines Mädchens, da sie einen „modernen Haushalt“ führen kann: “She will know how to keep ‘a modern home’, how to knit and sew and pay attention to vitamins; how to count money, write letters, tell the time, and deal with medical prescriptions. There its usefulness ends.“ (Maher 1974:83/4, vgl. auch Lacoste-Dujardin 1990:220). Diese Tatsache trifft auch auf *Ouled Yaoub* zu. Viele Eltern aus dem Dorf betonten mir gegenüber aber, dass zu viel Bildung sich wiederum negativ auf die Heiratschancen eines Mädchens auswirkt, da die Mehrzahl der jüngeren Männer die Grundschule oder maximal das Collège abgeschlossen hat und eine Ehefrau maximal dasselbe Bildungsniveau wie ihr Ehemann haben sollte. Selbst studierte Bildungsmigranten aus dem Dorf signalisieren, dass sie sich eine gebildete Frau wünschen, aber ein Collège-Abschluss ist ihrer Ansicht nach für eine Frau ausreichend. Lacoste-Dujardin nennt noch einen weiteren Grund, warum ein „Zuviel“ an Bildung schaden kann. Bei einer höheren Schulbildung nehmen Mädchen an Diskussionen teil und werden ermutigt, eigene Ideen zu entwickeln. Genau dies wird von Müttern und Vätern als Gefahr betrachtet, weil der Schulbesuch ein Verlangen nach Unabhängigkeit wecken könnte mit der Folge, dass sich Mädchen dann weigern könnten, sich unterzuordnen und eine arrangierte Ehe einzugehen (1990:221).

Angesichts dieser Überlegungen ist es aufschlussreich, dass sich selbst Analphabetinnen in *Ouled Yaoub* vehement für die Grundschulbildung ihrer Töchter einsetzen. Fatima schildert eine Auseinandersetzung mit ihrem Ehemann, da ihr Schwager in ihrer Abwesenheit ihre Tochter aus der Schule genommen hat und sie sich nun um die erneute Einschulung des Mädchens bemüht. Ihrem Mann hat sie die Rolle des Vermittlers zugeordnet. Fatima wirkt während dieses Teils des Gesprächs aufgewühlt und wütend:

„Ich habe ihn [ihren Ehemann] darum gebeten, sie [die gemeinsame Tochter] wieder in die Schule zu schicken, denn ohne Bildung ist sie verloren. Er hat mir versprochen, sie im nächsten Jahr wieder zu melden, aber das Jahr hat begonnen und er hat sich nicht darum gekümmert.“ (Fatima)

Fatima kritisiert wie viele andere Frauen die Benachteiligung von Mädchen im Bildungsbereich. In *Ouled Yaoub* gibt es jedoch auch Fälle des Schulabbruchs von Mädchen, bei dem die Mädchen selbst die Initiative ergreifen. Im Fall der 14-jährigen Habiba sprechen die familiären Rahmenbedingungen für eine Bildungskarriere, d.h. beide Elternteile und der älteste Bruder fördern und fordern gute schulische Leistungen. Zum Zeitpunkt des Interviews hat Habiba gerade den Schulwechsel auf das Collège in *Tinzulīn* bewerkstelligt und macht eine schwierige Eingewöhnungszeit durch. Sie klagt über das Fehlen der besten Freundin und hat Probleme, neue Freundschaften in der Schule aufzubauen. Zudem hat sie seit dem Schulwechsel Probleme in zwei Fächern. Habiba klagt, dass das Schulniveau sehr viel höher als in der Dorfschule sei und sie viel Nachholbedarf habe. Sie konstatiert: „Ich werde die Schule weiter besuchen, wenn sich mein Niveau verbessert, aber wenn ich nicht mit dem Lehrstoff weiterkomme, werde ich die Schule abbrechen.“ Noch hofft sie, dass sich ihre Leistungen verbessern und erzählt vom elterlichen Druck, gute Noten zu erzielen. „Meine Mutter setzt mich unter Leistungsdruck. Sie sagt, wenn ich auf dem Zeugnis weniger als 12 Punkte in der Gesamtnote erziele, wird sie mich aus der Schule herausnehmen. Sie will auf diese Art, dass ich mehr lerne, um gute Noten zu erreichen.“ Habiba gibt zu, keine fleißige Schülerin zu sein. Auf ihre Zukunft angesprochen sagt sie: „Meine Zukunft ist von der Entscheidung meiner Eltern abhängig. Ich muss gute Noten bekommen, damit ich die Schule weiter fortsetzen darf.“ Habiba ist sich der Konsequenzen ihres Handelns für die eigene Zukunft durchaus bewusst und hat selbst zwei mögliche Lebenswege vor Augen. Sollte sie Abitur und Studium absolvieren, möchte sie gern Lehrerin werden und nach einer Zeit der Berufserfahrung einen Beamten heiraten. Die Alternative wäre:

„Wenn ich es aber nicht schaffe, das Studium zu absolvieren, dann werde ich wohl einen einfachen Mann heiraten. Ein Mann, der in der Landwirtschaft arbeitet, werde ich auf keinen Fall heiraten (lachend), weil die Arbeit auf den Feldern kein sicheres Einkommen einbringt.“ (Habiba)

Habiba wird von ihrer älteren Schwester, die ebenfalls auf dem Internat ist, zum Lernen angehalten. Bald darauf verlässt diese jedoch die Schule, um zu heiraten, obwohl sie die bessere Schülerin der beiden ist. Habiba verbleibt noch gut ein Jahr in *Tinzulīn*, bevor sie den Schulabbruch erzwingt. Habiba schämt sich, da sie die elterlichen Erwartungen nicht erfüllt hat und will ihre Beweggründe der Ethnologin nicht offen legen. In Habibas Fall ist meines Erachtens die Schule zur lästigen Pflicht geworden – der anfängliche Stolz über eine Bildungskarriere ist rasch verflogen, und Habiba zeigt sich letztlich dem Leistungsdruck nicht gewachsen. So erscheinen ihr der Schulabgang und eine frühe Heirat mit einem Arbeitsmigranten als willkommene Alternative. Sie nimmt entgegen der früheren Ambitionen das Beispiel der älteren Schwester zum Vorbild, die inzwischen verheiratet ist und bei ihrem Mann in der Stadt wohnt.

Die Reaktion ihrer Familie ist interessant: Sie äußert sich zum Schulabbruch Habibas, indem sie auf die Widerständigkeit und Halsstarrigkeit des Mädchen verweist und sich hilflos präsentiert, das Schicksal des Schulabbruchs abzuwenden. Die Reaktion lässt mehrere Interpretationen zu: Die Familie kann angesichts der schulischen Leistungen des Mädchens kapituliert haben, obwohl für das Mädchen die Aussicht bestand, unter der Obhut des Bruders in der Stadt zu leben und die Schule dort zu beenden. Die Familie könnte andererseits über eine Heirat des Mädchens nachdenken angesichts der Tatsache, dass der Bildungsstand potentieller Ehemänner in der Region in den meisten Fällen nicht über das Collège hinausgeht. Für eine möglichst schnelle Heirat würde aus der Sicht der Eltern auch der selbstbewusste, oft widerspenstige Charakter des Mädchens sprechen.

Der Fall Habiba zeigt, dass der Zugang zu höheren Bildungseinrichtungen und gestiegenen elterlichen Erwartungen den Druck auf die Mädchen erhöhen kann und sich die Eröffnung neuer Rollenmodelle für die Beteiligten nicht konfliktfrei abspielt.

Die meisten Mädchen haben jedoch weniger günstige familiäre Voraussetzungen als Habiba. Die Bildungsmigrantin Amira beschreibt die Haltung vieler Eltern, die von traditionellen Vorstellungen über Bildung und auch ökonomischen Erwägungen geprägt ist, folgendermaßen:

„Das Verhalten ist sehr verankert und stark von den Traditionen und den Sitten beeinflusst. Der Migrant lässt seine Kinder von seinen Eltern erziehen, und wenn er nicht genug Geld hat, sie zur Schule zu schicken, dann tut er es nicht, obwohl er in der Stadt gesehen hat, dass Bildung eine selbstverständliche Sache ist. Manchmal, wenn die Großeltern dagegen sind, ihre Enkelkinder zur Schule zu schicken, kann der Sohn dagegen auch nichts unternehmen.“
(Amira)

Fatima wünscht sich, dass alle ihre Kinder die Schule beenden können und eine Ausbildung oder ein Studium anschließen, „denn es gibt nichts Besseres als die Ausbildung und eine vernünftige Arbeit“. Einschränkend fügt sie hinzu: „Wenn sie aber die Schule nicht schaffen,

bleibt ihnen nichts anders übrig als auf dem Land zu arbeiten. Allerdings braucht die Landwirtschaft Geld. Ohne Investitionen erzielt man keine Ergebnisse.“

Keine der Frauen bewertet die Arbeit in der Landwirtschaft als Perspektive für ihre Kinder positiv. Alle heben hervor, dass diese Arbeit körperlich anstrengend ist, nicht viel Gewinn abwirft und niemand allein mit der Landwirtschaft eine Familie ernähren kann. Fatima-Zahra bezeichnet die Landwirtschaft für Mann und Kinder sogar als eine „unter dem Niveau“ liegende Tätigkeit. Allen Frauen schwebt vor, dass ihre Kinder – zuallererst die Söhne, möglichst auch die Töchter - eine Anstellung in einer Institution oder einem Büro erlangen werden. Damit einher geht die Auffassung, dass die Zukunft für Mädchen und Jungen in der Stadt liegt. Viele Mütter wünschen ihren Kindern - vor allem auch den Mädchen - ein „einfacheres“ Leben in der Stadt, das sich besser als ihr eigenes Leben gestaltet. Auch die Ergebnisse aus der Studie von Van Rooij zeigen, dass sich alle interviewten Frauen ein besseres Leben für ihre Töchter wünschten und die Erfüllung dieses Wunsches in der Migration innerhalb Marokkos oder nach Europa realisiert sehen (2000:45f.). Als Voraussetzung nennen sie eine gute Schulbildung ihrer Töchter, die ihre Kinder befähigt, eine gute Arbeit zu finden und zudem einen gebildeten Mann zu heiraten.

4.7.4 Berufsträume der Mädchen

Die Diskurse einiger Eltern und vor allem der Schülerinnen kreisen um das Thema Arbeit. Es ist zu untersuchen, welche Arbeit für Mädchen und junge Frauen sozial akzeptiert ist und welche Vorstellungen und Berufswünsche Schülerinnen haben. Direkten Kontakt mit außer Haus arbeitenden Frauen haben Mädchen aus *Ouled Yaoub* meist nur mit Lehrerinnen. Berufe wie Lehrerin, Krankenschwester oder Büroangestellte sind grundsätzlich möglich und gelten als respektabel. Oft erscheint der Berufswunsch eines Schulumädchens willkürlich, da sie wenige weibliche Berufe kennen und viele der Mädchen unsicher sind, ob ihre Eltern ihren Wunsch unterstützen (vgl. Maher 1974:86). Dies liegt daran, dass die meisten Frauen auch heute noch mit ihrer Mutterrolle identifiziert werden und für andere Aufgaben nicht verfügbar sind (Lacoste-Dujardin 1990:232). Trotzdem ist gerade der Beruf der Lehrerin beliebt. Die Lehrerin stellt ein wichtiges Modell sowohl für Mädchen als auch Eltern dar, indem sie durch ihr Berufsleben den ökonomischen Wert der Bildung von Mädchen demonstriert (Davis & Schaefer Davis 1989). Bisher sind es jedoch nur in der Stadt lebende Frauen, die ihren Beruf nach der Heirat weiter ausführen und zum Haushaltseinkommen beitragen. Im Dorf arbeiten Frauen nicht gegen Entlohnung.

Die 13jährige Sana, deren Bruder Lehrer ist, antwortet gemäß dem ihr bekannten Rollenmodell selbstbewusst:

„Ich möchte Lehrerin werden und in einer etwas größeren Stadt arbeiten. Ich möchte nicht in *Ouled Yaoub* bleiben, weil die Leute hier so neidisch sind und sich nicht freuen, wenn jemand etwas Schönes erreicht hat.“ (Sana)

Andere Schülerinnen haben ihren Berufswunsch erst auf erneute Nachfrage genannt und zeigten große Unsicherheit. Sie betonten, dass die Entscheidung allein bei den Eltern liege und sie keine Möglichkeit sehen, diese zu beeinflussen. Chadijas Kommentar ist charakteristisch:

„Ich möchte die Schule gerne abschließen, aber wenn sie [die Eltern] mir irgendwann sagen, dass ich die Schule abbrechen soll, dann werde ich es tun. Ich kann nichts gegen ihren Willen tun, denn ich möchte nicht deswegen von zu Hause weglaufen. In meiner Familie sind alle Analphabeten.“ (Chadija)

Die einzige Strategie scheinen in ihren Augen gute Noten zu sein. Wenn sie fleißig lernen, erhalten sie die Erlaubnis der Eltern, weiterhin zur Schule gehen zu dürfen, so die Hoffnung vieler Mädchen.

Die 17jährige Salwa hingegen wundert sich über das Verhalten einiger ihrer Mitschülerinnen, die die Schule freiwillig abgebrochen haben. Für sie selbst steht fest, dass sie studieren und arbeiten will. Erst dann möchte sie ernsthaft über eine Heirat nachdenken, denn die finanzielle Unabhängigkeit vom Ehemann ist ihr sehr wichtig. Ihre Eltern unterstützen den Bildungsweg ihrer Tochter.

„Die meisten Mädchen, die mit mir die Schule besucht haben, sind jetzt nur zuhause, weil sie keine Lust mehr auf die Schule haben. Sie wollen lieber zuhause sein, obwohl ihre Eltern sie nicht dazu gezwungen haben. Wir sind jetzt nur noch drei Mädchen, die die Schule abschließen wollen. Manche Mädchen bereuen es, dass sie die Schule abgebrochen haben. Es gibt aber Mädchen, die sich in ihrem Leben wohl fühlen und es nicht bereut haben, die Schule abgebrochen zu haben. Es gab Mädchen, die aus der sechsten Klasse weggegangen sind, weil sie heiraten sollten. Ich verstehe das nicht, sie waren noch Kinder. (...) Die meisten Mädchen messen der Bildung keinen Wert bei, weil sie denken, sie werden irgendwann heiraten.“ (Salwa)

Die Bildung der Mädchen ist eng mit bestimmten Vorstellungen über Heirat und Partnerwahl sowie der angestrebten Berufswahl gekoppelt. Gründe für den frühen Schulabbruch sind neben elterlichen Einwänden Schwierigkeiten in der Schule oder eine frühe Heirat (vgl. Nawar et al. 1995:154). Schulmädchen im Dorf haben oft kaum oder keine Zeit, Hausaufgaben zu erledigen, da ihre Hauptaufgabe aus der Sicht vieler Eltern darin besteht, dass sie Hausarbeit erledigen und auf kleinere Geschwister aufpassen. Schulkinder werden fast nie zum Lernen angehalten und die wenigsten Eltern fragen den Lehrer nach den Leistungen ihrer Kinder (vgl. Maher 1974), was wiederum die Lehrer aus *Ouled Yaoub* kritisieren. Trotzdem erwarten viele Eltern, dass ihre Kinder gut in der Schule sind.

Lediglich ein Mädchen nennt als allgemein abweichenden Berufswunsch Journalistin, da sie die Arbeit der Redakteure im Fernsehen so interessant findet, die die Nachrichten

präsentieren. Auch Zakiyya will erst heiraten, wenn sie eine Arbeitsstelle gefunden hat. Ihre Begründung:

„Denn wenn ich eine Arbeit habe, kann ich mir alles leisten, was ich mir wünsche und brauche. Durch die Arbeit werde ich selbständig und unabhängig.“ (Zakiyya)

Gerade die genannte Selbständigkeit und Unabhängigkeit mit der Möglichkeit, im ökonomischen, politischen und sozialen Leben aktiv teilzunehmen, also eine vollwertige Bürgerin des Staates zu werden (vgl. Alaoui 1994:94), steht jedoch im Widerspruch zum dörflichen Rollenmodell für Frauen und verursacht Widerstand, der sich im Falle der meisten Mädchen im Schulabbruch zeigt. Während Mädchen ihre große Unsicherheit bezüglich des höheren Bildungsweges und der Berufswahl thematisieren, kennen Jungen diese Befürchtungen nicht. Sie nennen als Traumberufe Arzt oder Verwaltungsbeamter. Ihre Perspektiven werden im Kapitel über die Perspektiven der Männer vorgestellt.

In der Studie „Women’s autonomy and gender roles in Egyptian families“ von Nawar, Lloyd und Ibrahim (1995) konstatieren die Autorinnen, dass Bildung stark mit dem Ausdruck eher persönlicher denn kollektiver Interessen assoziiert wird (1995:158), wie dies Zakiyya im oben stehenden Zitat ausgedrückt hat. In Ägypten wie in anderen arabischen Ländern wird der sozialen Interdependenz jedoch mehr Wert zugesprochen als der Individualität. Es ist vor allem die Unterstützung und der Status, den eine Person durch Zugehörigkeit zu einer Gruppe erreicht, der zählt, und individuelles Verhalten gerade von Frauen wird nur innerhalb bestimmter Grenzen als wünschenswert erachtet (Nawar et al. 1995:158). Auf *Ouled Yaoub* bezogen bedeutet dies, dass die erste Generation von Schulmädchen mit einfachem Zugang zu höherer Bildung zwar theoretisch mehr Handlungsspielraum durch Bereitstellung besserer struktureller Rahmenbedingungen zugebilligt bekommt, dass aber gleichzeitig in der Elterngeneration Widerstand gegen städtische Rollenmodelle von gebildeten, arbeitenden Frauen weiterhin bestehen und alle darauf bedacht sind, sowohl die Ehre ihrer Töchter als auch ihre Heiratschancen nicht zu gefährden. Ein Zuviel an Bildung hat weiterhin negative Konsequenzen und auch Amiras Bildungskarriere gipfelte nicht in einer Anstellung als Beamtin und in der Heirat mit einem reichen Mann.

In der Migrationsforschung über Marokko wird der eher indirekte, langfristig wirkende Einfluss der Migration auf die Bildung der Mädchen thematisiert. Gerade im Falle internationaler Migration belegen Studien den positiven Einfluss auf Mädchen, die eine bessere Ausbildung als die Töchter von Nicht-Migranten erhielten. Hier möchte ich an Amiras Bildungsweg erinnern und an ihren Vater, der sich infolge seiner Migration nach Frankreich entschlossen hatte, seiner jüngsten Tochter eine höhere Bildung zu ermöglichen. De Haas (2003:332ff.) spricht davon, dass sich so die Diskrepanz zwischen der Bildung von Mädchen und Jungen langsam verringert (vgl. auch Bencherifa 1996:417f.).

4.8 Fazit

In der Literatur über das *Drâa*-Tal wird die Situation von Frauen – wenn sie überhaupt thematisiert wird – als prekär charakterisiert. Als Beispiel sei hier ein Auszug aus dem Beitrag von Ahmad Zainabi zum World Development Report 2003 zitiert:

„La situation de la femme locale est plus que précaire. Elle est frappée par le chômage, l’analphabétisme et la mortalité maternelle. Sa participation au développement est limitée, sa scolarisation faible, sa santé reproductive omise et son droit à l’information et à l’accès aux services de soins négligé en plus évidemment de sa pauvreté et de sa marginalisation économique. En somme, il s’agit d’une situation de disparité, d’exclusion, d’exploitation et de précarité dans tous les domaines.“ (Zainabi 2003:94)

Bittet man Arbeits- und Bildungsmigranten aus *Ouled Yaoub* um eine Beschreibung oder persönliche Einschätzung zur Lage der Frauen in ihrem Dorf, wird die schwache Position der Frau bestätigt.

„Die Migration hat die Traditionen und Bräuche kaum verändert, es gibt kleinste Veränderungen, aber nichts Offensichtliches. An der Stellung der Frau im Dorf hat sich nichts geändert. Der Mann ist der Ansicht, dass die Frau ihn verdrängen wird, wenn sie ihre Freiheit bekommt. (...) Auch bei der Kleidung hat sich nicht viel geändert, immer *sāya* und *gunā*– alles ist schwarz. Selbst wenn ein Mann möchte, dass seine Frau in Jeans und Pulli hinausgeht, geht das wegen der gesellschaftlichen Zwänge nicht. Es würde Probleme geben.“ (Bildungsmigrant Najib)

Reduziert man die Situation von Frauen im *Drâa*-Tal auf Fakten wie die hohe Analphabetinnenrate, hohe Müttersterblichkeit, Armut und ökonomische Marginalisierung usw., entsteht das Bild von muslimischen Frauen als auf allen Ebenen benachteiligten und unterdrückten Wesen.

Dass diese Fakten nur einen kleinen Ausschnitt aus einer komplexen Lebenswirklichkeit von Frauen darstellen, zeigt die Untersuchung weiblicher Perspektiven und Handlungsspielräume auf lokaler Ebene. Geschlechtsspezifische Dynamiken werden in einer Gesellschaft entlang verschiedener sozialer Dimensionen ausgehandelt und enthalten eheliche und generationenübergreifende Beziehungen, deren Analyse gerade im Migrationskontext von entscheidender Bedeutung ist, will man Veränderungen in der Herkunftsgesellschaft erfassen und verstehen. Gerade in diesen Beziehungen offenbart sich die Verwobenheit geschlechtsspezifischen Handlungsvermögens und herrschender hierarchischer Macht- und Autoritätsstrukturen, welche im Zuge männlicher Arbeitsmigration und gesellschaftlichen Wandels immer wieder neu verhandelt werden. Geschlechtsidentität betrachte ich in Anlehnung an den Differenz-Ansatz Henrietta Moores (1994) nicht als eine stabile Ganzheit, sondern als in erster Linie prozessuales Moment, das in ständigem Wandel begriffen ist.

Die „gendered geographies of power“ nach Mahler und Pessar stellen einen geeigneten Analyserahmen dar, um das Handlungsvermögen von Personen ausgehend von ihrer sozialen

Stellung und angesichts individueller Persönlichkeitsmerkmale wie Entschlossenheit oder Schüchternheit in Zusammenhang mit bestehenden multiplen Machthierarchien zu erfassen. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit wurde die aktive Handlungsfähigkeit von Frauen innerhalb familiärer Strukturen mithilfe personenzentrierter Nahaufnahmen und einer Analyse ihrer Lebensgeschichten untersucht. Es wurden weibliche Perspektiven vorwiegend auf der räumlichen Ebene des Dorfes analysiert und durch die Perspektiven von Migrantinnen ergänzt. Eine Verortung der sozialen Stellung von Frauen erfolgte daher primär in dem von Traditionen und gesellschaftlichen Konventionen mit historisch gewachsenen und teilweise religiös legitimierten Machtstrukturen geprägten Dorfkontext. Dazu wurde die Lebenssituation von Frauen mit einer Betrachtung des weiblichen Lebenszyklus, der geschlechtsspezifischen Sozialisation, des weiblichen Statussystems, des vorherrschenden Frauenbildes und der ökonomischen Rolle von Frauen skizziert. Das dominante Frauenbild von der verheirateten Frau als Hausfrau, Mutter und Erzieherin der Kinder schränkt die Bewegungsfreiheit auf den dörflichen Kontext ein. Die Kommunikation zwischen (temporär getrennt lebenden) Ehepartnern ist eingeschränkt, so dass Frauen in der Regel keine genaue Kenntnis vom Leben ihres Mannes als Migrant und von den Lebensumständen in der Stadt haben. Außerdem wird ihnen (vor allem von Männern) ein negatives Bild von der Stadt vermittelt. Dies Bild steht jedoch im Gegensatz zu Erzählungen von weiblichen Verwandten oder Freundinnen von einem besseren, einfacheren Leben in der Stadt, so dass Frauen aus *Ouled Yaoub* selbst eine ambivalente Haltung zwischen Neugierde und Furcht entwickeln. Meine Untersuchung hat gezeigt, dass letztlich bei fast allen jüngeren Frauen und Mädchen der Wunsch besteht, eines Tages an der Seite ihres Mannes in der Stadt zu leben.

Die Perspektiven von Frauen und herrschende Diskurse über zentrale Bereiche ihres Lebens wie Heirat, Familie, Residenz und Bildung wurden altersspezifisch untersucht. Die Analyse hat gezeigt, in welchen der genannten Bereiche bereits reale Veränderungen stattgefunden haben (z.B. durch neue Zugangsmöglichkeiten zu Bildung) und in welchen Bereichen sich in den Diskursen oder der Vorstellungskraft neue Haltungen und Wünsche entwickelt haben, die zwar noch keine realen Veränderungen bewirkt haben, die in Zukunft aber zu Wandel führen können.

Im Bereich Bildung wurde durch die Gründung eines Internats im nahegelegenen Hauptort der Oase der Zugang zu höherer Bildung für Mädchen erleichtert und damit für mehr Mädchen als früher erreichbar. Obwohl Eltern Bildung grundsätzlich befürworten und ihren Kindern ein besseres Leben ermöglichen wollen, legen sie gerade bei Mädchen eine ambivalente Haltung an den Tag, da in ihren Augen zu viel Bildung die Heiratschancen der Mädchen verschlechtert. Außerdem fürchten Eltern in einer längeren Adoleszenzphase um den guten Ruf der Mädchen und damit der ganzen Familie. Erst die Schaffung einer Adoleszenzphase ermöglicht es Mädchen andererseits, einer sehr frühen Heirat zu entgehen

und eigene Pläne sowie Wünsche zu entwickeln, die sich auf den zukünftigen Partner, Vorstellungen über die „ideale“ Familienform und -größe, die zukünftige Residenz und die Berufswahl beziehen. Damit geraten sie in Konflikt mit dem herrschenden lokalen Rollenmodell für Frauen. Schülerinnen beklagen sich, dass sie persönlich kaum Vorbilder kennen, die als Alternative zum herrschenden weiblichen Rollenmodell fungieren können und ihnen dabei helfen, die gewünschte Lebensplanung vor der Familie oder der Dorfgemeinschaft zu rechtfertigen. Amiras positives Beispiel einer Bildungskarriere wird von vielen Frauen totgeschwiegen, da sie zu sehr vom dörflichen Rahmen abweicht. Meines Erachtens wird die Anzahl an kulturellen VermittlerInnen („cultural broker“) wie Amira in Zukunft jedoch steigen, was es nachfolgenden Mädchen erleichtern wird, ihre Berufswünsche zu realisieren.

Im Bereich der Partnerwahl und Heirat herrschen Diskrepanzen zwischen den Wünschen der Mädchen und der Wirklichkeit. Während ihre Mütter oft so früh verheiratet wurden, dass sie nicht über die kommende Lebensphase reflektiert und keine eigenen Wünsche entwickelt haben, haben heutige Schülerinnen sehr genaue Vorstellungen und Präferenzen bei der Partnerwahl. De facto werden Ehen auch heute arrangiert, und ein Mädchen hat kaum oder kein Mitspracherecht. Mütter als aktiver Part beim Prozess der Verheiratung wissen jedoch über die Auffassung ihrer Töchter generell Bescheid und versuchen diese soweit wie möglich zu berücksichtigen. Mütter und Töchter bevorzugen einen Migranten, der idealerweise so viel Geld verdient, dass er zwei Familien versorgen und somit seine Frau zu ihm in die Stadt ziehen kann.

In den Bereichen Residenz und Familie hat ein Umdenken stattgefunden, da heutzutage mehr Wohnarrangements denkbar sind als früher. Während es früher meist keine Alternative zum Leben in der Großfamilie gab und eine Fission des Haushalts erst nach dem Tod des Vaters und Haushaltsvorstands möglich wurde, wird durch Arbeitsmigration und frühere wirtschaftliche Unabhängigkeit der Söhne heutzutage eine Spaltung des Haushalts in einem früheren Stadium möglich. Mädchen und junge Frauen bevorzugen das Leben in der Kernfamilie. Ihre Idealvorstellung ist ein Leben mit Mann und Kindern in der Stadt, fernab von der Großfamilie. Diese Präferenz hängt damit zusammen, dass generationenübergreifende Beziehungen vor allem zwischen Schwiegertochter und Schwiegermutter in fast allen Fällen stark konfliktbehaftet sind. Gerade Frauen von Migranten empfinden ihre Handlungsspielräume durch die Abwesenheit ihres Mannes als noch stärker begrenzt als beispielsweise diejenigen von gleichaltrigen Frauen mit ähnlichem Status, deren Mann zuhause im Dorf wohnt. Die Abwesenheit des Mannes bringt für sie nur Nachteile: Sie können in innerfamiliären Auseinandersetzungen mit anderen Frauen den Mann nicht als Vermittler einschalten, tragen die Hauptlast der Verantwortung für die Kinder und erhalten kein oder kaum Geld vom Ehemann. Die aus ihrer Sicht einzige Chance, Vorteile aus der

Migration des Ehemannes zu ziehen, ist ein Residenzwechsel in die Stadt, um dem traditionellen, langjährigen Prozess des „patriarchal bargain“ um häusliche Autorität und mehr Autonomie zu entfliehen. Diese neue Option des Residenzwechsels wird von den Schwiegermüttern jedoch vehement bekämpft, da sie keine Macht einbüßen wollen, Hilfe im Haushalt benötigen, den Sohn weiterhin emotional und auch finanziell an sich binden wollen und gesellschaftliche Konventionen gegen einen Umzug der Schwiegertochter sprechen. Viele jüngere Frauen fühlen sich im Dilemma zwischen der Aussicht eines neuen „modernen“ städtischen Lebens und internalisierten, gesellschaftlich legitimierten und zementierten Verhaltensmustern – wie der Dankesschuld gegenüber den Eltern und dem herrschenden Rollenmodell der passiven, duldsamen und geduldigen Frau und Schwiegertochter – gefangen. Letztlich hängt es vor allem von der Persönlichkeit der Frau, ihrem Verhältnis zum Ehemann und der Anzahl ihrer Kinder ab, ob sie Widerstand leistet oder nicht. Beide Optionen sind nicht einfach zu realisieren und bedeuten Entbehrungen, wie die Beispiele von Ibtissam und Nawal gezeigt haben. Viele Männer stimmen – zumeist aus finanziellen Gründen – einem Residenzwechsel oder der Teilung des Gehöfts erst nach jahrelangen häuslichen Auseinandersetzungen unter den Frauen des Haushalts zu, wenn keine Aussicht auf ein friedliches Zusammenleben mehr besteht.

Meine Untersuchungsergebnisse zeigen, dass die Diversität häuslicher Wohnarrangements zunimmt und damit einhergehend neolokale Kernfamilien sowohl im Dorf als auch in der Stadt entstehen. Frauen erlangen so mehr Autonomie und ihre Beziehungen zu patrilinearen weiblichen Verwandten verändern sich.

Nicht nur der Residenzwunsch hat sich gewandelt, sondern auch die Vorstellung von der idealen Familiengröße. Viele Kinder zu haben wird heute nicht mehr als Sicherheit für das Fortbestehen der Ehe betrachtet, sondern eher als Belastung angesehen. Der Tenor vieler jüngerer Frauen und Mädchen ist, dass ein Ehepaar zwei bis maximal vier Kinder angemessen versorgen und ihnen eine gute Zukunft ermöglichen kann. Mit einem leichteren Zugang zu Verhütungsmitteln kann dieser Wunsch heute einfacher realisiert werden.

Die Betrachtung weiblicher Lebenswelten in *Ouled Yaoub* hat gezeigt, dass die Situation der Frauen nicht nur – wie in der Fachliteratur bis heute fast ausnahmslos zu finden – negativ zu bewerten ist, sondern dass weibliche Rollenmodelle und hierarchische Beziehungen zwischen Frauen immer wieder neu gestaltet und dynamisch verhandelt werden. Zunehmende Außenorientierung und männliche Arbeitsmigration bewirken ein Aufbrechen traditioneller Strukturen und eröffnen neue Möglichkeiten, die Beziehungen im familiären und dörflichen Kontext zu verändern. Die vorliegende Untersuchung hat gezeigt, dass sukzessiv neue kulturelle Bewertungen und Selbstverständlichkeiten entstehen wie z.B. (eine höhere) schulische Bildung für Mädchen und das Ideal einer Kleinfamilie mit zwei bis vier Kindern.

5 Männliche Lebenswelten und Migration

Gegenstand dieses Kapitels ist eine Darstellung verschiedener Aspekte von Migration aus der männlichen Akteursperspektive. Das Kapitel ist nach einer allgemeinen Einleitung (5.1) in fünf Themenbereiche gegliedert. Zuerst werden nach einer Darstellung von Entwicklungsstadien von Haushalten insgesamt 17 Lebensverläufe von Arbeits- und Bildungsmigranten aus *Ouled Yaoub* kurz skizziert, die in eine Typologie der Migrationsgeschichten eingebunden sind (5.2). Daran anschließend werden familiäre und gesellschaftliche Erwartungshaltungen im Kontext der Arbeitsmigration untersucht, da das Oasendorf ohne Unterstützung der Migranten nicht überleben könnte (5.3). In den Erwartungshaltungen kristallisieren sich bestimmte Strukturen von Macht und Hierarchien heraus, die mithilfe des Konzepts des marokkanischen Autoritarismus behandelt werden. Ferner wird nicht nur der dörfliche Kontext beleuchtet, sondern die Migranten auch in der Stadt verortet (5.4). Die verbleibenden Abschnitte sind sowohl im dörflichen als auch im städtischen Kontext angesiedelt, da die Themen Partnerwahl und Heirat (5.5) sowie Ehe und Residenz (5.6) raumübergreifend sind. Die genannten Themen sind mit Konflikten behaftet und von Machtstrukturen durchzogen, die anhand lebensgeschichtlicher Vignetten aufgezeigt werden.

5.1 Männer und Migration

Männer bekleiden den aktiven Part im Migrationsprozess und männliche Jugendliche sind potentielle zukünftige Migranten. Mein Anliegen ist es zu verstehen, was es heißt, ein Arbeits-, Bildungs- oder Remigrant aus *Ouled Yaoub* zu sein und sich sowohl in dörflichen als auch in städtischen Kontexten innerhalb oder außerhalb Marokkos zu bewegen. In möglichst vielen Facetten sollen die Perspektiven verschiedener Akteure wie Arbeits- und Bildungsmigranten, Haushaltsvorstände im Dorf, Experten wie Lehrer und auch Schüler ins Zentrum der Darstellung gerückt werden. Die unten stehenden Ausführungen basieren auf Beobachtungen, informellen Gesprächen und Interviews, die in *Ouled Yaoub* und verschiedenen marokkanischen Städten stattgefunden haben (Foto 37). Inhaltlich befassten sich die qualitativen Interviews unter anderem mit den Berufsbiographien der Arbeitsmigranten, ihrer familiären Situation und ihrer Einschätzung derselben, der subjektiven Bewertung ihrer persönlichen Situation als Migrant und der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lage des Dorfes bzw. des *Drâa*-Tals, sowie mit ihren Anliegen und der persönlichen Lebensplanung. Es handelt sich bei den Darstellungen um subjektive Äußerungen der Befragten, die Elemente persönlicher Konstruktionen und den Versuch des Nachvollzugs oder Begreifens der vielschichtigen Aspekte von Migration beinhalten.

Ausgangspunkt war die Frage, was es für die Menschen ganz konkret bedeutet zu migrieren und welche Implikationen daraus für die Gesellschaft entstehen.

Jede Migrationsentscheidung ist in ihrem Entstehungskontext zu betrachten, der stark vom familiären Umfeld des Betroffenen und den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen geprägt wird. Daher kann man drei miteinander verflochtene Ebenen unterscheiden: Erstens die individuelle Ebene mit den persönlichen Fähigkeiten des Individuums wie seinem Wissen, speziellen Fertigkeiten und seinem Zugang zu materiellen Ressourcen wie Geld oder Landbesitz, die eine Erstmigration überhaupt ermöglichen. Zweitens die sozio-kulturelle Ebene, die einen Einfluss auf die Neigung des Einzelnen zur Migration ausübt und sich auf Faktoren bezieht wie die Wahrnehmung der eigenen Situation, die im Vergleich zu anderen Haushalten als relativ benachteiligt angesehen wird (Stark 1991, Massey 1987:26, de Haas 2003:25), ein Bewusstsein für die Arbeits- und Lebensmöglichkeiten fern der Heimat, und dem Zugang zu Bildung und zu Medienkonsum. Das Konzept der relativen (ökonomischen) Benachteiligung besagt, dass sich Haushalte relativ zueinander messen und Einkommenssteigerungen in reicheren Haushalten potentiell den Anreiz bei Personen in vergleichsweise ärmeren Haushalten erhöhen, ebenfalls zu migrieren.

Die dritte oder institutionelle Ebene erleichtert oder erschwert die Migration. Hierzu gehören die Möglichkeit, sich als Individuum in bestehende Netzwerke einklinken zu können, die Arbeitsmarktsituation sowohl in der Herkunfts- als auch in der Zielregion oder bestehende Einwanderungsgesetze im Falle internationaler Migration (de Haas 2003:210). Auch Thomas Faist (1997) unterscheidet in seiner auf der Meso-Ebene angesiedelten Analyse von internationaler Migration drei Ebenen: eine strukturelle, eine relationale und eine individuelle Ebene. Auf der strukturellen Ebene fasst Faist ein Bündel an politischen, ökonomischen und kulturellen Faktoren in den Herkunfts- und Zielregionen bzw. -ländern von Migration zusammen. Die zweite, relationale Ebene analysiert die sozialen Beziehungen zwischen den Migranten und den in der Heimat bleibenden Personen. Diese sozialen Beziehungen variieren bezüglich der Dichte, der Stärke und des Inhalts der Bindung und reichen von einem dichten Netzwerk sozialer Beziehungen zur Heimat bis hin zum totalen Bruch. Faist schließt, dass man die relationale mit der strukturellen Ebene verbinden kann, wenn sich die sozialen Beziehungen in Netzwerken und Kollektiven formen (Faist 1997:196). Die individuelle Ebene schließlich kann als ein Kontinuum charakterisiert werden mit verschiedenen Graden an Freiheit oder Autonomie für potentielle Migranten. An einem Ende des Kontinuums sind Personen wie beispielsweise „slaves, convicts, some refugees, contract works, sometimes children and spouses“ (Faist 1997:196) angesiedelt und am anderen Ende Personen mit einem hohen Grad an Autonomie, die über ausreichend Ressourcen wie Geld, Information und Beziehungen verfügen. Der Grad an Autonomie hängt von den in die Migrationsentscheidung involvierten Personen ab sowie von den Dynamiken der Migration und betrifft:

- 1) Individuen in der Heimat
- 2) Soziale Netzwerke zwischen potentiellen und aktuellen Migranten und Bleibenden wie Familien, Freundschafts- und Verwandtschaftskreise, Nachbarschaften, ethnische, religiöse oder professionelle Vereine
- 3) Interessierte kollektive Akteure in Herkunfts- und Zielregionen bzw. -ländern, Nichtregierungsorganisationen oder Herkunfts- bzw. Zielregierungen (Faist 1997:196).

Sowohl der Analyseansatz von de Haas als auch derjenige von Faist können auch auf die nationale Migration übertragen werden und sind somit für die vorliegende Arbeit gut geeignet. Da Faist detaillierter auf die Beziehungen zwischen den verschiedenen Akteuren im Migrationsprozess eingeht, Aspekte von Macht und Autonomie thematisiert und ebenso wie Mahler und Pessar ein Kontinuum beschreibt, werde ich mich im Folgenden auf seinen Analyseansatz stützen. Im Anschluss an die Vorstellung kurz skizzierter Lebensläufe im nächsten Kapitel wird der beschriebene Analyseansatz angewendet und sowohl die relationale als auch individuelle Ebene an den genannten Beispielen erörtert.

Sowohl Faist als auch de Haas betrachten als intermediäre Instanz zwischen der mikroskopischen Sicht auf das Individuum und der makroskopischen Perspektive auf die Gesellschaft den Haushalt. Auch für *Ouled Yaoub* sind Haushalte neben Individuen die geeigneten Analyseeinheiten. Es gilt jedoch zu beachten, dass Haushalte nicht als eine einheitliche, auf ein Ziel ausgerichtete Entscheidungsinstanz zu denken sind, sondern als von vielfältigen, oft divergierenden Machtinteressen durchzogene Institutionen (vgl. Faist 1997:197, siehe auch Kapitel 3.4). Im Kapitel über weibliche Perspektiven auf Migration wurden bereits Hierarchien innerhalb von Haushalten zwischen den Geschlechtern, aber auch zwischen Frauen analysiert, im weiteren Verlauf dieses Kapitel folgt eine Analyse der Macht- und Autoritätsstrukturen zwischen Männern verschiedenen Alters.

5.2 Lebenswege und Migrationstypen

In der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Migration liegt ein Schwerpunkt der Untersuchungen im „Mainstream“ der Forschung auf den Gründen und Motiven der Migration. Der Migrant wird dabei als homo oeconomicus betrachtet (Ravenstein 1898:288 in: Skeldon 1997:20f., Todaro 1980:364, Stark 1991), der eine Migrationsentscheidung aus rationalen ökonomischen Erwägungen heraus trifft, oder es werden bestimmte Push- und Pull-Faktoren analysiert (Lee 1966 in: Skeldon 1997:20, de Haas 2003:23), die Migration evozieren. Wie Lauser zu Recht bemerkt, geraten alltagsweltliche und kulturelle Aspekte von Migration bei diesem Vorgehen leicht aus dem Blick (Lauser 2004:13). Bjéren bemerkt, dass auch hinter einem dezidiert ökonomischen Anreiz zur Migration vielfältige Gründe liegen, die es zu analysieren gilt:

“Even when there appears to be a distinct economic incentive to move, this may not be sufficient to explain why the person in question actually migrates. Economic gain is rarely an end in itself, to understand the mechanisms behind migration one must question the reason why finding more money is vital. The because is likely to point also to reproductive processes – like the need to support one’s children – which in turn may be linked to cultural demands – like the need to accumulate a dowry to marry. Furthermore, one can pose questions about why a particular need must be/can be met by international migration and why the actual migrant is the person to do it – questions that are likely to be answered with reference to the local/regional versus international opportunity structure, the gender order and other aspects in social organisation.” (Bjéren 1997:239)

Natürlich haben vor allem nationale Migranten aufgrund der vielfältigen Verflechtungen zwischen Stadt und Land und der bestehenden Netzwerkstrukturen gewisse Informationen, was Gehälter im Lohnarbeitssektor angeht. Analysiert man die Motive von Migration, wird entgegen der Darstellung in der ökonomisch determinierten Migrationsforschung jedoch klar, dass das erwartete Gehalt allein keine entscheidende Rolle in der Migrationsentscheidung spielt. Wie Grawert für den Sudan folgert, so gilt auch für *Ouled Yaoub*: “It is rather caused by a combination of economic, social and cultural factors which change over the years” (Grawert 1998:143). Arbeits- und Ausbildungsmöglichkeiten sind in der Stadt konzentriert und fehlen auf dem Land, so dass nur im städtischen Bereich verschiedene einkommensschaffende Optionen zu finden sind. Es trifft auf viele Länder zu – Marokko eingeschlossen –, dass Lohnarbeit einen geringen sozialen Status hat und vorzugsweise in weiter entfernten Regionen ausgeübt wird (Grawert 1998:156). Der ländlichen Lohnarbeit wird im *Drâa*-Tal ein sehr geringer Status zugesprochen, weswegen viele ehemalige Landwirte eine Arbeit im Bausektor bevorzugen. Damit einher geht auch die Erwartung an einen besser bezahlten und gesicherten Arbeitsplatz in der Stadt. Mit dem erwirtschafteten Gehalt kann eine Person bzw. ein Haushalt seinen Status im Heimatdorf verbessern, indem an der Verbesserung des Lebensstandards gearbeitet wird. Migration ist zu einem elementaren Baustein der Unterhaltssicherung geworden, der der Erhaltung bzw. der Verbesserung des Existenzniveaus dient. Wenn ein Haushalt aus mehreren Personen im arbeitsfähigen Alter besteht, gilt es, Einkommensrisiken zu streuen und sowohl weiterhin Landwirtschaft zu betreiben als auch einen oder mehrere Familienmitglieder in die Migration zu entsenden (McDowall & de Haan 1997:3, Stark 1991). Zudem erfordert ein gestiegenes Bedürfnis nach Konsumgütern ein höheres Geldeinkommen, das nur durch Migration erwirtschaftet werden kann (Grawert 1994:219).

Bevor für den Untersuchungsort eine Analyse der Beweggründe von Migration dargestellt wird, soll einleitend und im Hinblick auf die Skizzierung verschiedener Lebensverläufe das Konzept der Entwicklungsstadien von Haushalten vorgestellt werden. Dieses Konzept dient, auf den marokkanischen Kontext übertragen, als Orientierung für die nachfolgenden Lebensverläufe von Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub*. Daran anschließend folgt eine

lokalspezifische Analyse der herrschenden Anstöße und Gründe für Migration, die weit über den ökonomischen Kontext hinausgeht, und die mit Lebensverläufen illustriert wird. Je nach Person und der sie umgebenden sich wandelnden gesellschaftlichen, ökonomischen und familiären Kontexte existieren diverse individuelle Motive, die zu einer Migrationsentscheidung führen können. Die den Ausschlag gebenden Hauptmotive bei einer Migrationsentscheidung sind bei einigen Personen eher familienzentriert, in anderen Fällen eher eigenmotiviert, d.h. die Schwerpunktsetzung ist variabel und je nach Kontext und Zeitpunkt unterschiedlich. Um die Auswirkungen von Migration auf die Herkunftsgesellschaft detailliert erfassen zu können, müssen nicht nur die gesellschaftlichen und sozio-ökonomischen Hintergründe und Veränderungen erforscht, sondern auch die komplexen Motive der Migranten analysiert werden. Im Rahmen der Analyse der qualitativen Interviews wurde eine Typologie der Migrationsgeschichten mit Schwerpunkt der vielschichtigen Motive, die zur Migrationsentscheidung führen, erstellt. In Anlehnung an Faist (1997) und de Haas (2003) wurde hier die individuelle Ebene betrachtet. Wie bereits konstatiert, beeinflussen die komplexen, sich über die Jahre verändernden Rahmenbedingungen die Neigung der einzelnen Person zur Migration. Trotz der sich wandelnden Situation konnten zeitübergreifend mehrere Hauptmotive zur Migration identifiziert werden, die in den beispielhaft aufgeführten Lebensläufen vorgestellt werden. Charakteristisch ist, dass der Großteil der männlichen Arbeitsmigranten im Alter zwischen 15-25 Jahren migriert ist, was dem zweiten Stadium im Lebenszyklus von Haushalten entspricht (siehe unten).

5.2.1 Entwicklungsstadien von Haushalten

Bei einer Analyse des Migrationsverhaltens von Haushaltsmitgliedern gilt es, das jeweilige Entwicklungsstadium des Haushalts zu beachten. Es existieren verschiedene Modelle von haushaltsbezogenen Entwicklungszyklen (vgl. Chayanov 1966, Goody 1968, Murray 1981), und einige wurden auf das Migrationsverhalten von Haushaltsmitgliedern angewendet. Arizpe beispielsweise differenziert in seiner Analyse mexikanischen Migrationsverhaltens den haushaltsbezogenen Entwicklungszyklus anhand des Alters der Mutter in 5-Jahres-Schritten vom 18. Lebensjahr bis ins Alter. Er untersucht die Beziehung zwischen Arbeitskräften und abhängigen Personen im Haushalt in den jeweiligen Phasen. Jeder Entwicklungsphase ordnet er ein typisches Migrationsverhalten zu, beispielsweise migriert in einem Haushalt mit jungen Eltern zuerst der Vater und später, wenn die Kinder heranwachsen, migrieren Söhne und auch Töchter (Arizpe 1981:201f.).

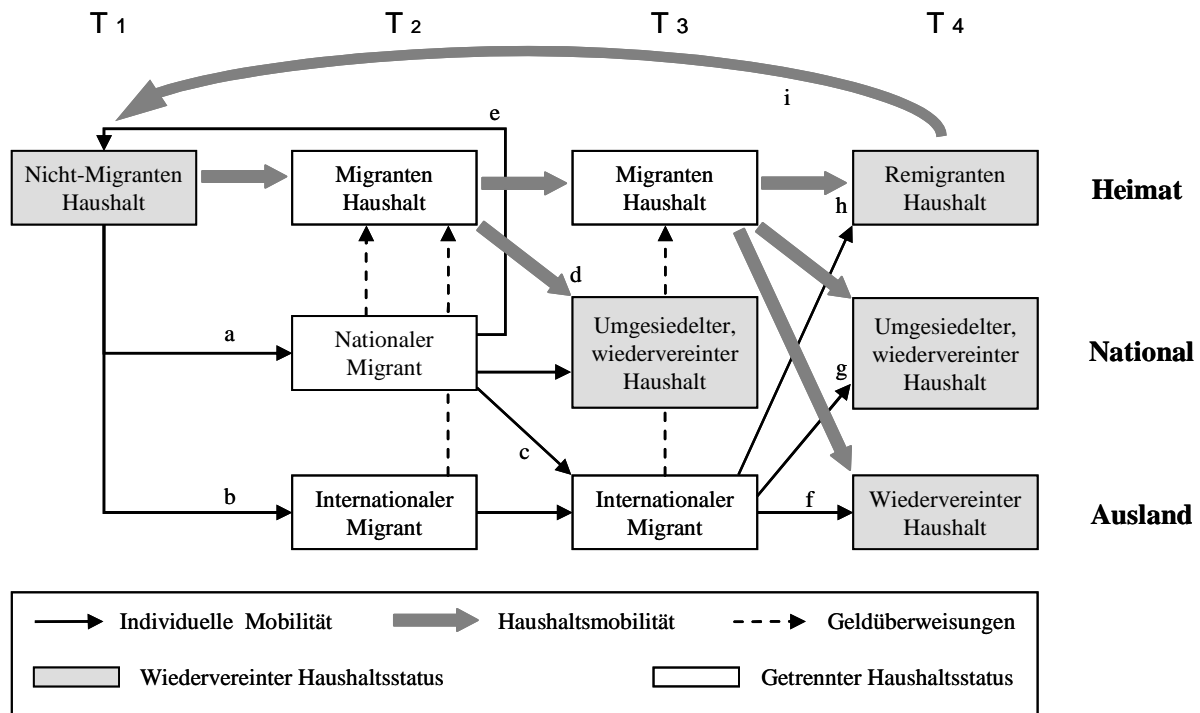


Abb. 19: Verläufe idealtypischer „Migrationskarrieren“ im Entwicklungszyklus von Haushalten, übersetzt nach de Haas. (Quelle: de Haas 2003: Figure 7.1)

Besser auf *Ouled Yaoub* angewendet werden kann das für den marokkanischen Kontext entwickelte Modell von de Haas (2003:218f.), das eine andere Zeiteinteilung beinhaltet. Seine Typisierung der vier verschiedenen Haushaltsstadien im Zusammenhang mit der Migration soll im Folgenden ausführlicher erörtert werden.

Die grafische Darstellung (Abb. 19) unterschiedlicher „Migrationskarrieren“ für Individuen bzw. Haushalte ist zeitlich nach den Entwicklungsstadien des Haushalts (T₁ - T₄) gegliedert:

- 1) Junge Familien mit kleinen Kindern (T₁).
- 2) Familien mit jugendlichen Söhnen/jungen Erwachsenen, in denen eine Aufbesserung des Familieneinkommens durch Migration der Söhne in Betracht gezogen wird. Im Alter zwischen 15-25 Jahren migrieren die meisten Männer, seien sie nun ledig oder verheiratet (T₂).
- 3) Im Alter zwischen 25-30 Jahren heiraten Männer idealerweise. Einige von ihnen streben eine Rückkehr ins Dorf an, andere verbleiben nach der Hochzeit in der Migration. Ein kleiner Teil von ihnen versucht, international zu migrieren (T₃).
- 4) Haushalte mit älteren Familienmitgliedern. Einige Migranten kehren am Ende ihres produktiven Arbeitslebens ins Dorf zurück. Ihre Kinder starten einen neuen Migrationszyklus (T₄).

Die Pfeile a und b markieren nationale bzw. internationale Migration. Aus nationaler Migration kann sich zu einem späteren Zeitpunkt eine Gelegenheit zur internationalen

Migration ergeben (Pfeil c), wie bei Hamza im Beispiel 16 der Fall¹⁸². Nationale Migranten, die sich in der Stadt etablieren konnten, lassen Frau und Kinder in die Stadt nachkommen (Pfeil d). Hier sind als Beispiele Malik (Lebenslauf 7) und Mohamed (Beispiel 4) zu nennen. Nationale Migranten können aber auch im Falle von Arbeitslosigkeit oder einer zwingenden familiären Lage wie z.B. dem Tod des Haushaltsvorstands in ihr Heimatdorf zurückkehren (Pfeil e). Die Lebensgeschichte Nr. 9 ist ein Beispiel für die Remigration Ibrahims und seine Ernennung zum neuen Haushaltsvorstand.

Im Falle erfolgreicher internationaler Migration beispielsweise nach Europa tendieren Langzeitmigranten dazu, ihre Familie nachzuholen (Pfeil f). Für diesen Typ existieren Beispiele in *Ouled Yaoub*, sie sind jedoch in den ausgewählten Lebensverläufen nicht direkt erfasst. Brüder vom Remigranten Ibrahim (Lebensgeschichte 9) haben ihre Kernfamilien nach Frankreich nachziehen lassen.

Pfeil g symbolisiert die so genannte Staffelmigration (engl. „relay migration“). Es handelt sich um eine Strategie, in der nur 1-2 Söhne zum Vater ins Ausland nachziehen, um im internationalen Arbeitsmarkt Fuß zu fassen, während der migrierte Vater nach Jahren im Ausland seine Rückkehr nach Marokko plant (vgl. Arizpe 1981). Meines Erachtens kann die Staffelmigration auch auf den nationalen Kontext übertragen werden, nämlich dann, wenn ein Vater einen seiner Söhne in die Stadt zu sich holt, ihn mit dem Arbeitsmarkt vertraut macht oder ihm eine Ausbildung ermöglicht und sich danach in Rente begibt (vgl. Lebenslauf 10). Pfeil i bedeutet, dass im Falle der Remigration des Vaters die Söhne einen neuen Migrationszyklus beginnen (vgl. de Haas 2003: 218f). Im Lebenslauf 10 agieren drei Söhne als Migranten, während der Vater als Rentner ins Dorf zurückgekehrt ist.

Jedes zeitliche Stadium löst gewisse Erwartungshaltungen an noch nicht aktive, schon aktive oder nicht mehr aktive Migranten aus. Die erste kritische Phase ist während der Adoleszenz, in welcher der wirtschaftliche Druck, den ein Haushalt erfährt, auf mehrere Mitglieder verteilt werden kann (vgl. Kapitel 5.3). Es wird im Einzelfall abgewogen, ob Bildung als Investition in die Zukunft mit ersehntem höherem und sicherem Einkommen (vgl. Lebensläufe 12-14) oder aber eine Arbeitsmigration als unqualifizierter Arbeiter mit eventueller Möglichkeit zur Berufsausbildung in Frage kommt (vgl. Lebensläufe 8 und 11). Ein Jugendlicher kann sich den elterlichen Erwartungen durch Schulabbruch und heimliche Flucht in die Stadt (Beispiele 7, 8, 10 und 16) entziehen.

Hat sich ein Migrant in der Stadt etabliert, erfährt er seitens des Haushalts höhere Erwartungen und Forderungen nach finanzieller Hilfe – oft in Form kurzer Anrufe – als in seiner Eingewöhnungszeit (vgl. Kapitel 5.3). Ist ein Migrant verheiratet und hat Kinder, erhöht sich der Druck, regelmäßige finanzielle Zuwendungen an die Familie zu senden.

¹⁸² Die genannten eigenen Beispiele von Migrationsverläufen, auf die hier Bezug genommen wird, werden in Kapitel 5.2.2 skizziert.

Familiäre Erwartungen seitens des Haushalts bezüglich der Residenz der Kernfamilie werden in Kapitel 5.6 diskutiert.

5.2.2 Typologie von Migrationsgeschichten

Die Typologie ist als ein Orientierungsrahmen gedacht, um die Bandbreite bestehender Migrationsmuster und Migrationsbiographien in strukturierter Form aufzeigen zu können. Die Typologie basiert auf den in den Interviews genannten Gründen, die zur Migration geführt haben und auf der Schilderung der Migrationsbiographien – es handelt sich dabei um Momentaufnahmen, die trotz aller Fluktuation und Veränderung gewisse Muster erkennen lassen. Charakteristisches Merkmal in den Migrationsverläufen ist die hohe Flexibilität der Akteure, die sich an veränderte ökonomische oder familiäre Verhältnisse anpassen und je nach Erfordernis des Haushalts auch temporäre Ortswechsel zurück in das Heimatdorf oder in andere Städte vornehmen, international migrieren oder aber sich im Heimatdorf oder in der Stadt zur Ruhe setzen. Die Heterogenität der Verhältnisse und die hohe Flexibilität der Akteure erschweren Kategorisierungen, Diese haben keinerlei Ausschließlichkeitscharakter, vielmehr treten vielfältige Überschneidungen auf, die je nach Dauer der Migrationsbiographie und sich verändernden Rahmenbedingungen bzw. Stadien des Haushalts variieren. Ein in diesen Kontext passender Ausspruch eines Migranten, der Flexibilität und Anpassungsbereitschaft symbolisiert, lautet: „Migranten sind wie Vögel. Sie fliegen dahin, wo es Wasser gibt“ (Mohamed). In der Tat „fliegen“ oder reisen Migranten aus *Ouled Yaoub* dahin, wo sie Arbeit und Einkommensmöglichkeiten finden, sei es innerhalb Marokkos oder im Ausland.

Eine Strukturierung der Migrationsbiographien ist neben der genannten Flexibilität und hohen Mobilität der Akteure auch aus dem Grund schwierig, weil Migrationsentscheidungen und Lebensverläufe in einem komplexen Wechselspiel aus gesellschaftlichen, ökonomischen, ökologischen, familiären und historischen Rahmenbedingungen entstehen. Die einzelnen Faktoren sind eng miteinander verwoben und eine einseitige Betrachtung beispielsweise aus ökonomischer Perspektive würde der Realität nicht gerecht werden, ja diese verfälschen. Auf diesem Hintergrundwissen aufbauend erfolgt nun die Typologie.

Die Hauptmotive für eine Erstmigration¹⁸³ der Akteure aus *Ouled Yaoub* lassen sich in drei Kategorien differenzieren. Erstens kann es sich um eine strukturbedingte oder akute Krisensituation der Familie handeln (Punkt 1 in Abb. 20), die eine Migration mindestens eines Mitglieds der Familie erforderlich macht. Natürlich stehen diese Motive mit primär familiär bedingtem Hintergrund in enger Wechselwirkung mit gesellschaftlichen

¹⁸³ Da nur sehr wenige Migranten aus *Ouled Yaoub* in den 1960er Jahren durch Rekrutierungsmaßnahmen des französischen Staates direkt nach Frankreich migrieren konnten, habe ich sie nicht als eigene Kategorie aufgeführt. In anderen Regionen Marokkos ist der Prozentsatz an rekrutierten Arbeitsmigranten dagegen wesentlich höher.

Rahmenbedingungen. Beide Punkte werden erläutert und mit kurz skizzierten Lebensverläufen illustriert. Die folgende Gliederung der Abschnitte bezieht sich auf die Nummerierung der Motive in Abb. 20 und 21.

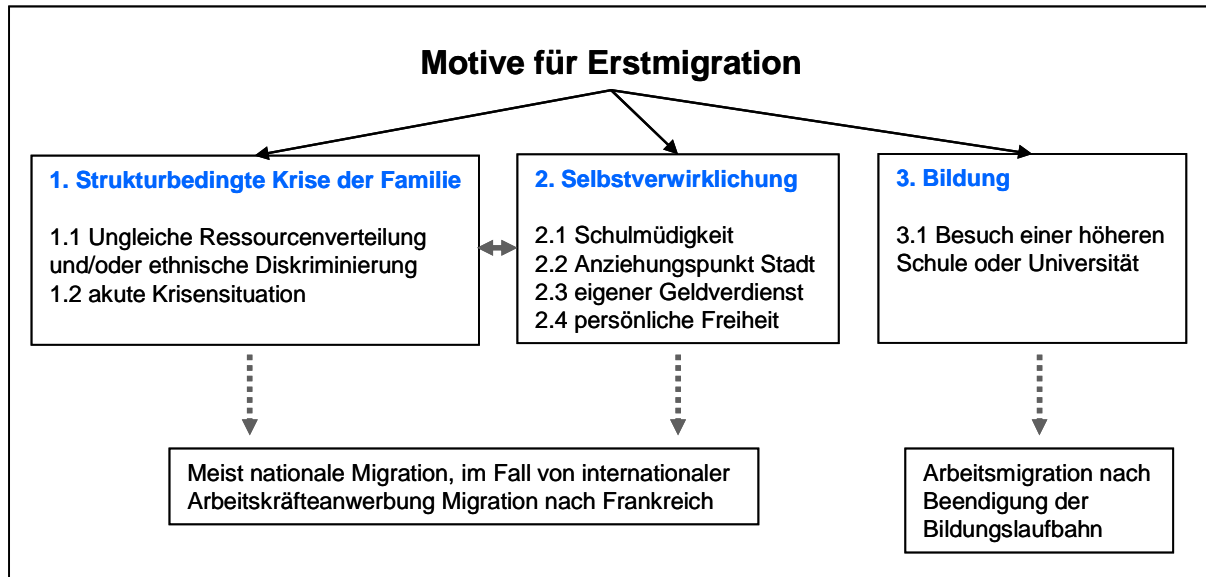


Abb. 20: Motive für Erstmigration der Migranten aus *Ouled Yaoub* (n=46)

Motiv 1.1: Ungleiche Ressourcenverteilung und/oder ethnische Diskriminierung

Asymmetrische gesellschaftliche Strukturen, die eine ungleiche Ressourcenverteilung nach sich ziehen und/oder Diskriminierung bestimmter ethnischer Gruppen beinhalten, wirken sich direkt auf die Migrationsentscheidung des Individuums aus. So sind vor allem *Drawa* und *Haratīn* diejenigen ethnischen Gruppen gewesen, welche die sich bietende Chance zur Migration als erste genutzt und von den gesellschaftlichen Umstrukturierungen in der Kolonialzeit und seit der Unabhängigkeit profitiert haben (vgl. Ilahiane 2001, 2004). Ein Motiv war die Flucht aus den bestehenden Patron-Klienten-Verhältnissen, um durch Gelderwerb zu mehr gesellschaftlichem Ansehen zu gelangen (vgl. Kapitel 8). Gerade die benachteiligten Gruppen besaßen keine oder sehr wenige Ressourcen wie Land oder Wasser, hatten den niedrigsten Status innerhalb der Dorfgemeinschaft inne, aber die Hauptarbeitslast zu tragen, und lebten meist in sehr ärmlichen Verhältnissen. Während der wiederkehrenden Dürreperioden waren sie die ersten, die Hunger litten und die sich nach anderen Arbeits- und Lebensbedingungen umschauen mussten. Mobilität war gerade für diese gesellschaftlichen Gruppen eine zentrale Strategie der Sicherung des (Über)lebens (vgl. Jacques-Meunié 1985). Das folgende Sprichwort des *Drawi* Mohamed charakterisiert eine Situation, in der sich viele junge Männer und ihre Familien auch der anderen ethnischen Gruppen befinden und die zur Migration führen kann:

„*Al-ʿaynu baṣīra wa lyadu qaṣīra.*“ (Mohamed)

Die wörtliche Übersetzung lautet: „Das Auge schaut weit, aber die Hand ist kurz.“ Damit wird veranschaulicht, dass das Individuum zwar viele Wünsche und Erwartungen hat, aber kein Geld zu ihrer Realisierung vorhanden ist und die Migration daher eine Möglichkeit zur Hebung des Lebensstandards bietet. Es folgt eine kurze Zusammenfassung von Mohameds Lebensverlauf.

1) Abbas B. (* 1961) - nationale Migration

1977 ist Abbas mit 16 Jahren nach *Tanger* migriert, nachdem er die Schule aus finanziellen Gründen verlassen musste. Sein Motiv war es, seinen Eltern zu helfen, die als *ḥammās* unter schwierigen Bedingungen gelebt haben und als *Ḥaratīn* keine gute Stellung im Dorf hatten. Er wollte ihnen durch seine Unterstützung ein besseres Leben ermöglichen. Abbas hat in verschiedenen Städten im Norden Marokkos erst auf dem Bau gearbeitet und ist dann Tischler geworden. Später wurde er Installateur und fand schließlich bei der BMCE Bank eine Anstellung als Techniker. Er arbeitet heute freiberuflich als Immobilienmakler in *Casablanca* und baut gerade an seinem neuen Haus außerhalb der Stadt. Abbas ist verheiratet und hat zwei Kinder.

Er hat in *Ouled Yaoub* ein Betonhaus für seine Eltern erbaut und gilt als reich. Seine Migration wird im Allgemeinen als erfolgreich angesehen.

Youssef schilderte die materielle und gesellschaftliche Situation seiner Familie vor seiner Migration eindrücklich, die das Hauptmotiv für seinen Wegzug in die Stadt wurde:

„Weil wir so arm waren, habe ich die Schule abgebrochen (...). Mein Vater hat unter extrem schwierigen Bedingungen gelebt. Er war *ḥammās*. Er durfte z.B. nicht mit seinem Herrn an einem Tisch sitzen. Er war wie ein Sklave. Er hat immer das gegessen, was übrig geblieben ist. Er hat viel Rassismus erlebt, als ob er kein Mensch sei. Ich habe nach einer Möglichkeit gesucht, meinem Vater zu helfen (...). Ich wollte durch meine Migration meinen Vater aus diesem Zustand herausholen.“ (Youssef)

2) Youssef Z. (* 1968) - nationale Migration

Nach vier Schuljahren wurde der *Drawi* Youssef aus finanziellen Gründen aus der Schule genommen. Sein Vater war *ḥammas* und konnte ihm keine Schulbücher kaufen. Mit 16 Jahren ist Youssef nach *Casablanca* zu seinem Onkel migriert, um sich eine Arbeit zu suchen. Er hat dort auf verschiedenen Baustellen gearbeitet und die Familie von Beginn seiner Migration an finanziell unterstützt. Für zwei Jahre hat er in der Westsahara gearbeitet, ist dann aber in den Norden zurückgekehrt. Wieder in *Casablanca*, hat er eine Festanstellung in einer Lederfabrik gefunden und hat damit Anspruch auf Kindergeld und Rente.

Youssef lebt von seiner Kernfamilie getrennt, die bei seinen Eltern in *Ouled Yaoub* wohnt.

3) Mustafa K. (* 1970) - nationale Migration

Mustafas Großvater war Nomade und Viehbesitzer. Sein Vater hat sich mit seiner Kernfamilie nach der Trennung des Haushalts in *Ouled Yaoub* niedergelassen. Mit dem aus temporärer Arbeitsmigration verdienten Geld konnte Mustafas Vater Vieh anschaffen, das die Söhne gehütet haben. Mustafa ist nicht zur Schule gegangen, sondern hat seinem Vater bei der Viehzucht geholfen. Mustafa ist 1995 zum ersten Mal migriert, um seine Familie finanziell unterstützen zu können. Er ist dem „Chef“ (siehe Beispiel 6) zur Arbeit in der Baubranche nach *Smara* gefolgt. 1999 hat er geheiratet, und seine Frau ist bei seinen Eltern geblieben. Das Paar hat inzwischen zwei Kinder. Aufgrund familiärer Probleme hat sich die Kernfamilie im Jahr 2002 vom elterlichen Haushalt getrennt, und Mustafa hat Frau und Kinder nach *Gulmīm* nachgeholt. Er arbeitet noch immer im Bausektor, ist Vorarbeiter (*mu'allim*) geworden und möchte bis zum „Patron“ aufsteigen.

Er sieht die Zukunft seiner Familie in *Gulmīm* und betont den positiven Einfluss des Stadtlebens auf seine Kinder. Sein Sohn geht in den Kindergarten und soll eine gute Bildung erhalten.

Motiv 1.2: Akute Krise der Familie

Familiäre Strukturen geraten dann in eine Krise, wenn beispielsweise ein Elternteil früh stirbt oder aber eine Ehe scheitert und die geschiedene Frau mit ihren Kindern finanziell auf sich allein gestellt ist. Die hohe Scheidungsrate wurde bereits in Kapitel 4.x thematisiert. In einigen Fällen wurde mir berichtet, dass Frauen von ihren migrierten Ehemännern verlassen wurden. Sie waren besonders dann in einer kritischen Lage, wenn die Herkunftsfamilie der Frau keine ausreichende Unterstützung geben konnte und die Frau sich und ihre Kinder allein versorgen musste. Kaum eine der Frauen hat eine finanzielle Absicherung durch den geschiedenen Mann oder von den Schwiegereltern nach dem Tod des Mannes erhalten. Einige geschiedene oder verwitwete Frauen haben in *Ouled Yaoub* bei anderen Familien gearbeitet, andere sind mit ihren Kindern in die Stadt gezogen. Die Kinder aus diesen Verbindungen müssen schon früh Geld verdienen und zum Lebensunterhalt der Familie beitragen (vgl. Beispiel 5). Charakteristisch ist das folgende Zitat, das die vulnerable Lage eines Haushalts nach dem Tod des Hauptnährers skizziert – es sind vor allem Söhne, die mit einer frühen Arbeitsmigration die familiäre Krise zu bewältigen versuchen:

„Meine Familie wurde vom Tod meines Vaters erschüttert und ich als ältester Sohn musste dafür sorgen, dass wir genug zu essen haben.“ (Ahmed)

4) Mohamed M. (* 1940) - nationale Migration

1961 ist Mohamed mit 21 Jahren migriert. Sein Vater war früh gestorben und die Familie lebte seinen Aussagen zufolge in Armut. Da er in der Region keine Arbeit fand, ist er in den

Norden Marokkos gezogen und hat sich in verschiedenen Städten als Erntehelfer, Wasserträger, Kellner oder Nachtwächter verdingt. Danach hat Mohamed verschiedene Tätigkeiten auf landwirtschaftlichen Betrieben in der Region *Marrakesch* verrichtet und in der Zeit auch seine Familie zu sich geholt. Inzwischen hat er sieben Kinder. Seit einigen Jahren arbeitet Mohamed in der Nähe von *Marrakesch* als Nachtwächter auf einer Farm. Dort baut er an einem eigenen Haus. Er wird mit seiner Familie nicht ins Dorf zurückkehren.

5) Jamal K. (* 1977) - nationale Migration

Die Eltern haben sich in seiner Kindheit getrennt, Jamal und die anderen Geschwister sind bei ihrer Mutter aufgewachsen. Der Grund für seine Migration sei die Armut, nicht die Dürre, sagte er, denn die Mutter besitze kein Land. Jamal meinte, fast alle Leute im Dorf seien bedürftig. Er hat schon in seiner Jugend im Dorf kleine Arbeiten für andere Leute erledigt, um etwas Geld zu verdienen. Obwohl er gut in der Schule war, konnte er aus finanziellen Gründen nicht auf das Collège gehen. Mit 17 Jahren hat er kurze Zeit versucht, im Norden des Landes eine Arbeitstelle zu finden und ist mit 18 Jahren (1995) zusammen mit Salah M. (siehe Beispiel 6) nach *Smara* migriert, wo er seitdem auf dem Bau arbeitet.

1996 hat er geheiratet. Seine Ehefrau und die zwei Kinder wohnen zusammen mit seiner Mutter in *Ouled Yaoub*. Jamal ist sehr unzufrieden mit seiner Arbeits- und Lebenssituation und befürchtet, dass sein Sohn dasselbe Schicksal ereilen wird, ohne Schulabschluss auf dem Bau arbeiten zu müssen, da sich die finanzielle Lage der Familie nicht gebessert hat. Er würde seine Familie gern zu sich holen, aber die monetäre Situation erlaubt dies nicht.

6) Salah M. (* 1955) - nationale Migration

Nach dem Tod seines Vaters hat Salah mit 18 Jahren (1973) die Verantwortung für seine Familie übernommen und ist migriert. Salah hat in vielen Städten Marokkos im Bausektor gearbeitet und zwischendurch immer längere Zeit im *Drâa*-Tal verbracht, wenn sich dort eine Gelegenheit zum Arbeiten bot. Er hat wie andere Männer aus dem Dorf am Bau der staatlichen Bewässerungskanäle mitgewirkt, die im Zuge des Staudammbaus im gesamten *Drâa*-Tal errichtet wurden. Ab 1982 ist er in die Westsahara gegangen und hat seit dieser Zeit im Bausektor gearbeitet. Salah ist nach und nach in der Hierarchie aufgestiegen und war bis zum Jahr 2002 Bauaufsichtsleiter („*Chef*“) bei den Großbaustellen seiner Firma. Salah hat viele Jungen und Männer aus *Ouled Yaoub* angeworben, um sie auf den Baustellen der Firma in der Westsahara arbeiten zu lassen und ihnen eine Ausbildung zu vermitteln. Er genießt in seinem Heimatdorf ein hohes Ansehen.

Mittlerweile ist der Haushalt in *Ouled Yaoub* auf 30 Personen angewachsen, für die er finanziell verantwortlich ist. Seine Familie hatte zur Zeit des Widerstands gegen die Franzosen im *Drâa*-Tal (vgl. Kapitel 2.1) viel Land verkauft, weswegen die Familie nach der

staatlichen Unabhängigkeit Marokkos keine gute wirtschaftliche Grundlage hatte. Aufgrund seiner erfolgreichen Migration konnte Salah das Land nach und nach zurückkaufen, das nun von einem seiner Brüder bewirtschaftet wird.

2005 hat sich die Großfamilie finanziell und räumlich getrennt. Salahs Kernfamilie ist zusammen mit seiner Mutter ganz nach *Smara* zu ihm gezogen.

Motiv 2: Selbstverwirklichung

In der zweiten Kategorie der Typologie der Migrationsgeschichten sind diejenigen Motive zusammengefasst, die primär eigenmotiviert sind. Im Gegensatz zur ersten Kategorie erfolgt die Erstmigration zumeist ohne die Zustimmung der Eltern bzw. der Haushaltsmitglieder. Wird der Wunsch nach Abbruch der Schule und Arbeitsmigration von den Eltern missbilligt, bleibt den Jugendlichen die Möglichkeit zur Flucht (vgl. Kapitel 5.5.2). Wenn die Migranten nach Feiertagen zurück in die Stadt reisen, nutzen Ausreißer die Gelegenheit, sich ihnen anzuschließen oder sie reisen allein in die Stadt und suchen dort Freunde oder Verwandte auf, die ihnen Unterkunft und Essen bereitstellen und sich in der Anfangszeit um sie kümmern.

Die Entscheidung des Jugendlichen zur Flucht ist Folge meist mehrerer sich überschneidender Ursachen wie Schulmüdigkeit, dem Wunsch nach mehr Freiheit und weniger elterlicher Autorität gepaart mit einer großen Neugierde auf die Stadt. Oft spielt die Beeinflussung durch andere Migranten eine Rolle, die mit Geld und neuer Kleidung zu Festen ins Dorf kommen und von der Stadt berichten. Diese Begegnungen verstärken den Wunsch nach eigenem Geld und mehr Unabhängigkeit. Angesichts fehlender Perspektiven in der Heimatregion bzw. in *Ouled Yaoub* selbst meint ein junger Akademiker:

„Im Dorf kann man sich nicht selbst verwirklichen, selbst wenn man den Willen dazu hat. Dort gibt es keine Möglichkeiten und Wege, etwas zu realisieren. Es gibt keine Vereine, Sportvereine oder Jugendklubs, keine Kooperativen oder andere Unterstützung. Dort gehen die Leute zugrunde, weil sie keine Perspektive im Leben haben. Ihr Leben besteht nur noch aus aufstehen, arbeiten, schlafen. Nach vielen Jahren Arbeit sieht man kein Ergebnis, das Leben besteht immer nur aus Routine und man kann nichts erreichen.“ (Said)

Motiv 2.1: Schulmüdigkeit

7) Malik A. (* 1947) – nationale Migration

1957 wurde Malik nach *Rabat* ins Internat geschickt, um dort die Schule zu besuchen. Er wollte jedoch nicht lernen, so dass sein Vater ihn bald mit ins Dorf zurücknahm. Malik war jedoch derart fasziniert von der Stadt, dass er im Alter von 12 Jahren 1959 zusammen mit einem Freund floh und nach *Casablanca* migrierte. Wie er sagte, wollte er weder zur Schule gehen, noch im Dorf bleiben und die Tiere seines Vaters hüten. Er wollte in der Stadt leben und Geld verdienen. So hat Malik anfangs in *Casablanca* als Verkäufer, Träger auf dem Markt und als Lastenschlepper beim Entladen von Schiffen gearbeitet. Später ist er dann

Händler geworden und hat Möbel verkauft. Er wurde ein erfolgreicher Händler, der mehrere Geschäfte besaß. Als er sich etabliert hatte, hat er seine Frau, die Kinder und seine Mutter in die Stadt nachgeholt. Er hat vier Kinder. Aus gesundheitlichen Gründen arbeitet Malik heute weniger und hat mehrere seiner Geschäfte verkauft. Er möchte wegen seiner Kinder nicht ins Dorf zurückkehren.

8) Munir A. (* 1979) – nationale Migration

Der spät eingeschulte Munir hat während des Collège die Schule abgebrochen und ist im Alter von 19 Jahren (1999) heimlich mit einem Freund nach *Casablanca* migriert. Er kannte *Casablanca* schon von Besuchen und hat dort bei seinem Onkel Unterschlupf gefunden. Munir hatte „keine Lust mehr“ auf die Schule, bereut diesen Entschluss heute aber, da er mit einem Bildungsabschluss bessere Arbeitschancen gehabt hätte. Er sei migriert, weil es im *Drâa*-Tal keine Arbeitsmöglichkeiten und somit keine Zukunft gebe. Er hat in *Casablanca* bei seinem Onkel gearbeitet, bei dem er das Handwerk des Installateurs gelernt hat. Auch einen Führerschein hat Munir gemacht.

Da die Arbeitslage als Installateur schwierig ist, träumt Munir davon, nach Italien zu gehen, um dort reich zu werden. Er meinte, es gebe dort viele Arbeitsmöglichkeiten in der Landwirtschaft. An eine Heirat denkt er aus diesem Grund nicht.

Munir ist ans Stadtleben gewöhnt und kann sich nicht vorstellen, jemals ins Dorf zurückzukehren. Er unterstützt seine Familie in *Ouled Yaoub* unregelmäßig.

Motiv 2.2: Neugierde auf die Stadt

In einigen Fällen wurden Wissbegier und Interesse an einer neuen, viel versprechenden Umgebung zum Hauptmotiv der Migration. Die Stadt als Gegenpol zum bekannten Dorfleben übte eine große Faszination aus, wie in folgendem Zitat deutlich wird.

„Es ging mir damals nicht vorrangig darum, in der Stadt Geld zu verdienen. Ich war so neugierig und wollte die Stadt unbedingt entdecken, war jung und abenteuerlustig. Damals hatte ich ja noch keine Verantwortung und keine Probleme wie heute als Haushaltsvorstand. Ich wollte sehen, wie die Menschen Züge und Busse benutzen und überhaupt das Leben in der Stadt kennen lernen.“ (Ibrahim)

Auch hier spielt die Beeinflussung durch andere Migranten eine große Rolle. Sie wecken mit ihren Schilderungen des aufregenden Stadtlebens den Wunsch nach Veränderung, Abenteuer, Freiheit und Selbständigkeit.

9) Ibrahim S. (* 1956) – nationale Migration, jetzt remigriert

Ibrahim wuchs innerhalb einer Großfamilie auf. Er ist 7 Jahre lang zur Schule gegangen. Danach hat er für kurze Zeit in der Landwirtschaft gearbeitet, bis er 1979 aus Neugierde in die Stadt migriert ist. Er hat als Bauarbeiter im Großraum *Casablanca/Rabat* gearbeitet.

Ein Bruder von Ibrahim ist 1971 nach Frankreich migriert und hat nach und nach einige Familienmitglieder nachkommen lassen. Die Familie in Frankreich unterstützt den Haushalt in *Ouled Yaoub* finanziell.

Nach dem Tod seines Onkels, der Haushaltsvorstand seiner Familie in *Ouled Yaoub* war, wurde Ibrahim mit 34 Jahren zum neuen Vorstand ernannt. Er musste sich dem Familienentschluss beugen und ins Dorf zurückkehren, obwohl er gern in der Stadt geblieben wäre. Bis zum heutigen Tag ist Ibrahim Haushaltsvorstand und erhält Geldsendungen aus internationaler und nationaler Migration, mit deren Hilfe er Landwirtschaft betreibt. Der Haushalt ist inzwischen auf 24 Personen angewachsen. Ibrahim beklagt, die Landwirtschaft sei zu kostenintensiv geworden. Er würde gern mitsamt der ganzen Familie in die Stadt ziehen, ein großes Haus kann sich die Großfamilie aufgrund der hohen Mietkosten in der Stadt aber nicht leisten.

Motiv 2.3: Eigenes Geld verdienen

Ein weiteres Hauptmotiv ist der Wunsch, finanziell auf eigenen Beinen stehen zu können. Hier erscheint die Lohnarbeit in der Stadt als große Chance zur Erlangung von Eigenständigkeit und finanzieller Unabhängigkeit. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass sich keine der mir bekannten Personen von ihrer Familie losgesagt hat, sondern alle nach Möglichkeit ihre Familie finanziell unterstützen. Keine der primär eigenmotiviert realisierten Abwanderungen, eine Flucht inbegriffen, führten also zum endgültigen Bruch mit der Familie. Dazu muss allerdings einschränkend angemerkt werden, dass der Fokus der vorliegenden Arbeit prinzipiell solche Migranten außer Acht lässt, die mit dem Dorf gebrochen haben und keinen Bezug zur Dorfgemeinschaft mehr haben. Es soll sich jedoch nur um wenige Fälle handeln, über die ungenau berichtet wird.

10) Hussein K. (* 1955) – nationale Migration, jetzt remigriert

Hussein beschreibt die Verarmung seiner einst wohlhabenden Familie. Hussein wollte nicht in der Landwirtschaft arbeiten und stritt sich mit seinem Vater, der die Migration des Sohnes nicht erlauben wollte. Sein Sohn hielt dagegen, dass er in der Stadt in nur einem Monat so viel wie sein Vater mit der Landwirtschaft in einem Jahr verdienen könne. So ist er 1974 heimlich nach *Casablanca* gereist und hat im Bausektor Arbeit gefunden. Er wollte sich weiterentwickeln und es zu etwas bringen. Zum Zeitpunkt der Erstmigration war Hussein bereits verheiratet und hatte einen Sohn. Hussein ist je nach Arbeitsmöglichkeit zwischen dem Norden des Landes und seiner Heimatregion hin und her gependelt. 1976 konnte er am Bau der staatlichen Seguia im *Drâa*-Tal arbeiten. Später hat er in Phosphatminen in der Nähe von *Casablanca* gearbeitet, bevor er 1983 in die Westsahara gezogen ist, um sich am Aufbau der

Infrastruktur zu beteiligen. Damals waren erfahrene Bauarbeiter in dieser Region sehr gefragt und verdienten gut.

Seine drei Söhne migrierten ab Ende der 1980er Jahre ebenfalls, einer von ihnen zeitweise international nach Libyen. Seit 1997 hat sich Hussein „zur Ruhe“ gesetzt und lebt mit seiner Frau und den Schwiegertöchtern samt Enkeln zusammen im Dorf.

Ibrahim S. und Hussein K. sind damit auch Beispiele für Remigration (siehe Motiv 5 der Typologie). Sie haben lange, durch viele Wechsel geprägte Migrationsbiographien aufzuweisen, die die enge Verflechtung von Stadt und Dorf illustrieren und ihre Bereitschaft, sich auf veränderte Verhältnisse ökonomischer und familiärer Art flexibel einzustellen.

Motiv 2.4: Freiheit

Die Stadt bedeutet als Gegenpol zum Dorf eine Loslösung von der Familie und den hier herrschenden Normen einer hierarchischen Arbeitsteilung und bestimmten Verhaltensregeln, die vor allem nach Geschlecht und Alter differenziert einen strikten Verhaltenskanon vorschreiben. Die Stadt gilt gerade unter jüngeren Migranten als Symbol für Freiheit und individuelles Verhalten.

„In der Stadt herrscht Freiheit. Keiner kennt den anderen und alle machen, was sie wollen und für richtig halten. Das gefällt mir. Hier im Dorf dagegen kennt jeder jeden und die Sozialkontrolle ist stark ausgeprägt. In der Stadt bin ich viel unbeschwerter, fühle mich frei.“
(Driss)

11) Driss A. (* 1980) – nationale Migration

Driss ist nach 4 Jahren von der Schule abgegangen und mit 16 Jahren mit dem „Chef“ Salah (vgl. Beispiel 6) nach *Smara* gezogen, um Maler zu werden. Seine Eltern waren unglücklich über seine Wahl, da er ihrer Meinung nach die Schule beenden sollte, um einen guten Beruf ergreifen zu können. Driss aber war schnell klar, dass er das Malerhandwerk erlernen wollte. Bald nach seiner Erstmigration ist Driss in den Norden Marokkos gezogen und hat in *Kuneitra* bei einem *mu'allim* das Malerhandwerk gelernt. Mittlerweile ist er selbst *mu'allim*, also ein ausgebildeter Maler, geworden und verdient recht gut.

Da sein Vater eine Arbeit in der Verwaltung eines Gymnasiums in *Tagounite* gefunden hat und seine Mutter und Geschwister zum Vater in die Stadt zu ihm gezogen sind, braucht Driss seine Eltern finanziell nicht zu unterstützen. Driss gefällt das Stadtleben sehr gut. Er möchte eines Tages heiraten und mit seiner Frau in *Kuneitra* leben.

Freiheit, eigene Entscheidungen ohne Beeinflussung anderer treffen zu können, impliziert die Distanz von familiärer Autorität und gesellschaftlichen Zwängen. Viele der jüngeren Migranten haben vorsichtige Andeutungen gemacht, dass sie väterlicher Bevormundung

entfliehen wollten, aber keiner von ihnen hat das Thema als sein Hauptmotiv zur Migration explizit genannt. Die meisten von ihnen versuchen, den gesellschaftlichen Normen Rechnung zu tragen und sich als verantwortungsvolle Mitglieder des Haushalts bzw. der Gemeinschaft zu positionieren. Sie leben mit der Diskrepanz zwischen sozial gewünschtem solidarischen und familienbezogenen Verhalten und ihren persönlichem Wunsch nach mehr Individualität und Selbstverwirklichung, für das symbolisch die Stadt mit der damit verbundenen Abnabelung von der Familie steht. Der Bildungsmigrant Said stellt diese Thematik pointiert dar:

„Wenn einer 30 oder 34 Jahre alt ist und nur wie ein junges Küken behandelt wird, das kein Geld sieht, fühlt er sich wie ein Sklave oder Arbeiter ohne jeden Stellenwert und sieht die Lösung in der Migration.“ (Said)

Motiv 3: Bildungsmigration

Eine dritte Kategorie sozial erwünschter Migration ist die Bildungsmigration¹⁸⁴. Sie ist eine eigenständige, relativ rezente Form der nationalen Migration. Aus ihr entsteht nach Abschluss der Bildungskarriere in der Regel eine reguläre Arbeitsmigration im Inland, weswegen sie der nationalen Migration zugeordnet wird. Wie schon im Kapitel 4.7 ausgeführt, hat sich der Zugang zu Bildung in den letzten Jahrzehnten zwar stark verbessert, aber noch immer ist keine flächendeckende Ausbreitung von Grundschulen und ein Mangel an höheren Bildungseinrichtungen auf dem Land zu verzeichnen. In den nachfolgenden Beispielen aus *Ouled Yaoub*¹⁸⁵ werden die nachteiligen Verhältnisse für Bildungsmigranten explizit. Trotz oder gerade wegen der strukturellen Benachteiligung haben einige wenige hochmotivierte Schüler den eigenen Bildungsweg dezidiert als Chance begriffen, den engen dörflichen Verhältnissen und familiären Strukturen zu entfliehen. Der Wegzug in die Stadt als Voraussetzung für eine höhere Bildungslaufbahn ist eine für männliche Jugendliche gesellschaftlich legitimierte Option der Migration:

„Ich wollte hinaus in die Welt und die Familie verlassen. Ich habe nach einem vernünftigen Grund gesucht, ohne die Familie zu verärgern, ohne dass sie sagen konnten: Warum hast du uns allein gelassen? So habe ich ein Lehrerexamen bestanden und bin weggezogen. Dies war ein vernünftiger und akzeptierter Grund für meine Migration. Die Umstände des Lernens und späteren Arbeitens als Lehrer haben mich aus *Ouled Yaoub* fortgeführt.“
(Bilal, siehe Beispiel 12)

12) Bilal S. (* 1952) – nationale Migration

Mit 11 Jahren ist Bilal 1963 zum Besuch der weiterführenden Schule (Collège) nach *Zagora* gezogen, weil es in der Oase *Tinzulīn* keine höhere Schule gab. Danach besuchte er das

¹⁸⁴ Die Rolle von Bildungsmigration in Migrationsprozessen im Sinne einer Investitionsstrategie von Haushalten mit vielfältigen Auswirkungen sowohl in der Herkunfts- als auch Zielregion wurde lange Zeit kaum erforscht. Erst die neuere Migrationsforschung nimmt sich der Thematik an und behandelt sie analog zur Arbeits- und Heiratsmigration (de Haas 2003:335f.).

¹⁸⁵ Es sei noch einmal daran erinnert, dass in *Ouled Yaoub* die erste Grundschule im Jahr 1987 errichtet wurde. Ein Collège im Hauptort der Oase *Tinzulīn* wurde erst Mitte der 1990er Jahre gebaut.

Gymnasium (Lycée) in *Ouarzazate*¹⁸⁶. Als Grund für seine Migration nannte er den Wunsch nach Bildung, um aus den schwierigen wirtschaftlichen Verhältnissen der Großfamilie zu „entfliehen“. Bildung war ein akzeptierter Grund, um die Familie verlassen zu können.

Bilal absolvierte eine Ausbildung zum Lehrer und hat diese Tätigkeit an verschiedenen Orten in der Provinz *Ouarzazate* ausgeübt. Er hat lange als Lehrer in *Qalat Mgūna* gearbeitet und ist dann nach *Marrakesch* umgezogen, um seinen 5 Kindern bessere Bildungs- und Arbeitschancen bieten zu können. Zurückkehren ins Dorf möchte Bilal nicht, weil er in der Nähe seiner Kinder sein will.

13) Said C. (* 1974) – nationale Migration

Said hat nach Beendigung der Schule in *Agadir* Biologie studiert und sich sein Studium durch den Verkauf von Telefonkarten selbst finanziert. Nach Abschluss des Studiums hat er verschiedene Beschäftigungen angenommen, war ein Jahr in einer Tuchfabrik tätig, hat danach auf der Straße Kleidung verkauft und schließlich eine Arbeit in einer Lebensmittelfabrik gefunden. Hier arbeitet Said als Qualitätskontrolleur – eine Arbeit mit viel Kundenkontakt und diversen Aufgabenbereichen. Said nutzt all diese Tätigkeiten, um Erfahrungen zu sammeln, da er sich eines Tages selbständig machen möchte.

Ein Versuch, ins *Drāa*-Tal zurückzukehren und sich mit dem Betrieb eines Campingplatzes selbständig zu machen, stieß auf nicht zu lösende bürokratische Hindernisse. Deswegen ist Said nach *Casablanca* zurückgekehrt. Nach dem Tod seines Vaters wurde er der Haupternährer der Familie und hat seine Mutter, seine Geschwister und den Großvater 2005 zu sich in den Norden geholt. Said hat ein Haus bei *Casablanca* für die Familie gemietet. Seine Arbeitsstelle befindet sich in der Nähe, und seine Schwestern arbeiten mittlerweile in Textilfirmen am Ort.

14) Najib H. (* 1975)

Najibs Eltern haben ihrem ältesten Sohn eine Bildungslaufbahn ermöglicht: Die Grundschule besuchte er im Nachbarort *Qasba*, gefolgt vom Collège in *Zagora*. In der Stadt hatte er die Möglichkeit, bei seinem Onkel zu wohnen. Da Najib Wirtschaftswissenschaften studieren wollte, ist er nach *Ouarzazate* gezogen, um das naturwissenschaftliche Gymnasium zu besuchen. Während der zwei Jahre Gymnasialzeit wohnte er im Studentenwohnheim. Daran anschließend hat er in *Marrakesch* vier Jahre lang Wirtschaftswissenschaften studiert und einen Abschluss (Licence) erworben. Nach Beendigung des Studiums hat er mehrere Praktika

¹⁸⁶ Es war das erste Gymnasium in der Provinz *Ouarzazate*, zu der *Zagora* bis April 1997 gehörte. Gymnasiale Lehrinhalte sind unterteilt in einen literaturwissenschaftlichen (*adab*) und naturwissenschaftlichen Zweig (*qānūn*). In der Provinzhauptstadt *Zagora* gibt es nur die literaturwissenschaftliche Richtung, d.h. Schüler, die Fächer wie Wirtschaft oder Biologie studieren wollen, müssen in *Ouarzazate* das Internat besuchen - eine Investition, die sich nicht viele Eltern leisten können. Einen höheren Bildungsweg schlägt demzufolge nur eine kleine Minderheit ein: Nur 3,8% der Bevölkerung besuchte das Gymnasium und nur 2% eine Universität (RGPH 2004).

in verschiedenen Städten Marokkos (*Casablanca, Oujda, Layyouné*) absolviert, und war z.T. als Lehrer tätig. Der Versuch, als Lehrer in den arabischen Golfstaaten zu arbeiten, scheiterte. Najib hat Phasen der Arbeitslosigkeit und der enttäuschten Hoffnungen durchlebt. Eine Wende in seinem beruflichen Werdegang stellte eine staatliche Auswahlprüfung für Studienabsolventen dar, die er gewann. Er erhielt eine Stelle am Gericht in *Zagora*. Seit 2006 ist er verbeamtet, baut das Haus seiner Eltern in *Ouled Yaoub* aus, will eine Familie gründen und in der Stadt wohnen. Najib möchte zwar in der Stadt leben, doch die Wochenenden bei der Familie im Dorf verbringen.

Die bisherige Kategorisierung bezog sich auf die Erstmigration. Im Verlauf der Migration weisen die Mehrzahl der Migrationsgeschichten jedoch viele Veränderungen nicht nur räumlicher Art auf, die nun klassifiziert werden sollen (Abb. 21).

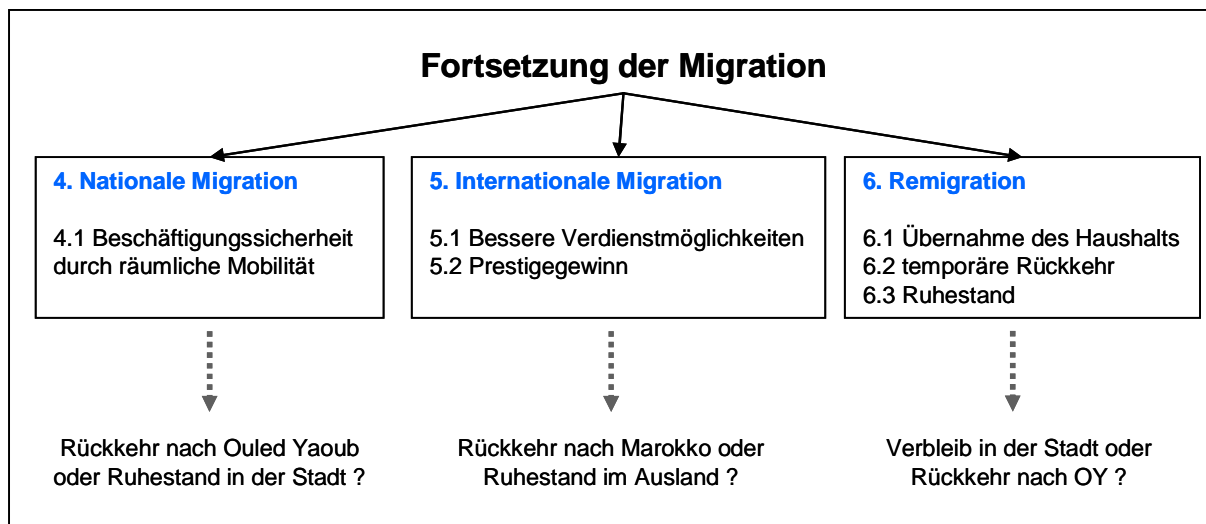


Abb. 21: Fortsetzung der Arbeitsmigration (Weiterführung der Typisierung aus Abb. 20)

Wie schon in den oben geschilderten Lebensverläufen aufgezeigt wurde, sind Standortwechsel innerhalb Marokkos keine Seltenheit, sondern eher die Regel. Bildungsmigranten folgen den entsprechenden Bildungseinrichtungen im *Drâa*-Tal und nach *Marrakesch* oder *Agadir* zwecks Besuchs einer Universität, und suchen dann nach Abschluss der Bildungslaufbahn eine Arbeitsstelle. Arbeitsmigranten nehmen Ortswechsel innerhalb Marokkos vor, um einen neuen, eventuell besser bezahlten Arbeitsplatz anzutreten. Am stärksten ausgeprägt ist die hohe Flexibilität und räumliche Mobilität bei Migranten im Bausektor (vgl. Lebensverlauf 6, der in Kap. 5.4.1 grafisch dargestellt wird). Da die bisherigen 14 kurz skizzierten Lebensverläufe bereits die Fortsetzung der Migration auf nationaler Ebene beinhalten, wird auf weitere Beispiele zur Illustration des Motives 4 verzichtet. Bemerkenswert ist, dass sowohl junge Erstmigranten ab 1990 als auch Erstmigranten aus den 1960er oder 1970er Jahren ähnliche Motive und Mobilitätsmuster

aufweisen, sich also über die Jahrzehnte eine allgemeingültige Struktur aufgrund der Migrationsgeschichten herausarbeiten lässt.

Eine nationale Erstmigration kann zu einem späteren Zeitpunkt in eine internationale Migration münden.

Motiv 5: Internationale Migration

Internationale Migration nach Europa oder in die Golfstaaten entwickelt sich meist aus nationaler Migration (de Haas 2003:174). Migranten, die in anderen arabischen Ländern arbeiten, verfügen meist nur über temporäre Arbeitsverträge und arbeiten vor allem im Dienstleistungssektor oder im Baugewerbe. Legale Arbeitsmigranten in Europa dagegen, die rechtlich besser gestellt sind, arbeiten vor allem im Bausektor oder in Minen.

Die wenigen Haushalte mit internationaler Migration sind in *Ouled Yaoub* finanziell deutlich besser gestellt als Haushalte mit nationaler Migration. Vor diesem Hintergrund ist der vielfach geäußerte Kommentar zu verstehen, der der internationalen Migration den Vorzug gibt:

„Nur wenn jemand aus der Familie international migriert ist, wird der Lebensstand der Familie besser. Die nationale Migration bringt nichts ein, man kann damit gerade so überleben. Die meisten Migranten hier in Marokko verdienen doch nur 50 DH am Tag! Nur im Ausland kann man reich werden.“ (Zohra)

Es folgen beispielhaft zwei Lebensläufe von Auslandsmigranten. Auch hier wird lokal differenziert, wie erfolgreich ein internationaler Migrant ist. Der Besitz von Immobilien und Geschäften weist auf sehr erfolgreiche Migranten hin.

15) Lahsen R. (* 1955) – internationale Migration

1980 ist Lahsen mit 25 Jahren zum ersten Mal migriert, da er in *Ouled Yaoub* keine Arbeit fand. Er war kurze Zeit auf Korsika und lebte dann in Frankreich und Italien. Zuerst hat Lahsen jeweils dort in der Landwirtschaft gearbeitet. Von 1986 bis 1991 hat er als LKW-Fahrer im Nahen Osten gearbeitet und musste während des ersten Golfkriegs nach Marokko zurückkehren. Nach seiner Rückkehr hat Lahsen in *Ouled Yaoub* in großem Stil Henna angebaut und konnte bis zur Schließung der algerischen Grenze im Jahr 1994 gut davon leben. Algerien war zu der Zeit Hauptimporteur von Henna und die Preise sanken nach Schließung der Grenze stark. Lahsen besitzt viel Land im Dorf und hat einen Lebensmittelladen, den inzwischen sein Sohn führt.

Ende der 1990er Jahre hat er zwei Jahre in der Westsahara als Chauffeur gearbeitet. Seit 2001 arbeitet Lahsen in einer französischen internationalen Speditionsfirma, die eine Niederlassung in *Casablanca* hat. Er transportiert jeden Monat Kleidung und Stoffe zwischen Europa und Marokko. Lahsen ist sehr zufrieden mit seiner Arbeit, denn sie wird gut bezahlt und er kann

jeden Monat für 3-4 Tage bei seiner Familie in *Ouled Yaoub* sein. 2006 wurden die ersten beiden *Téléboutiques*¹⁸⁷ im Dorf eröffnet, darunter diejenige von Lahsen.

16) Hamza H. (* 1964) – internationale Migration

Mit 15 Jahren (ca. 1979) ist Hamza von zuhause weggelaufen und zum ersten Mal national migriert. Er wollte sich nicht weiter ums Vieh kümmern, während andere Jungen in seinem Alter schöne Kleidung trugen und Geld besaßen, wie er erzählte. Er hat in *Casablanca* im Bekleidungshandel und später im Baugewerbe gearbeitet. 1993 ist er mit einem Touristenvisum nach Saudi-Arabien zu dort lebenden Freunden aus seinem Dorf gegangen und wurde dort Gipsdekorateur bzw. Stuckateur. Er hat keine offizielle Arbeit in *Jidda*, Saudi-Arabien, und nur eine temporäre Aufenthaltsgenehmigung. In der Regel kommt er alle zwei Jahre nach Hause. Trotz dieser Schwierigkeiten arbeitet er im Ausland, da er mit dem verdienten Geld seine Familie gut unterstützen kann. Hamza baut sich zurzeit ein eigenes Haus im Dorf. Das Ehepaar hat ein Kind.

Hamza möchte eines Tages ins Dorf zurückkehren. Ihm schwebt vor, einen Lebensmittelladen zu eröffnen, wenn er genügend Geld verdient hat.

Motiv 6: Remigration

Eine Remigration (auch Rückkehrmigration genannt) nach *Ouled Yaoub* tritt in der Regel in drei Fällen auf: Erstens am Ende des produktiven Arbeitslebens als Rentner, wenn gewährleistet ist, dass durch die Migration der Söhne der Haushalt finanziell abgesichert ist. Es handelt sich dann um die so genannte Staffelmigration (vgl. Arizpe 1981). Zweitens kann eine zumeist temporär befristete Rückkehr im Falle von Arbeitslosigkeit in der Stadt oder einer zeitlich befristeten Arbeitsmöglichkeit in der Heimatregion erfolgen, wie dies für die Zeit des Staudammbaus und der Errichtung der staatlichen Bewässerungskanäle im *Drâa*-Tal selbst beschrieben wurde. Das Beispiel 6 steht stellvertretend für diesen Typ der temporären Rückkehr ins *Drâa*-Tal. Eine langfristige Remigration kann schließlich infolge von Änderungen in der Haushaltsführung erfolgen. Im Falle einer schweren Erkrankung, einer altersbedingten Schwäche oder im Todesfall des Haushaltsvorstands wird in Großfamilien von den männlichen Familienmitgliedern ein neuer Haushaltsvorstand gewählt. Dieser ist in vielen Fällen ein Migrant, der aufgrund seiner neuen Verpflichtung in die Heimat zurückkehren muss und fortan an das Dorf gebunden ist. Mohamed ist dieser Verpflichtung ungerne nachgekommen:

„Ich wäre gern in der Stadt geblieben, aber meine Familie hat mich in *Ouled Yaoub* gebraucht. Ich kann gut mit Geld umgehen und plane meine Zukunft, deswegen wurde ich Haushaltsvorstand und musste ins Dorf zurückkehren. Wenn die Großfamilie nicht wäre, würde ich noch immer gern zurück in die Stadt“ (Mohamed)

¹⁸⁷ An einen Lebensmittelladen angeschlossene, räumlich getrennte Telefonkabine (Fotos 20 und 21).

An einem weiteren Beispiel soll die Übernahme eines Haushalts durch einen jungen Arbeitsmigranten illustriert werden.

Motiv 6.1: Übernahme des Haushalts

17) Ahmed A. (* 1955) – national remigriert

Ahmed als jüngster Sohn in der Familie ist ein Jahr zur Schule gegangen und hat danach seinem Vater in der Landwirtschaft geholfen. Ein Kindheitstraum von ihm war es, eines Tages Händler in der Stadt zu werden. Seine drei älteren Brüder sind früher als er migriert, einer von ihnen international. Ahmed selbst ist einige Zeit nach seiner Heirat mit 18 Jahren zum ersten Mal migriert und hat in *Casablanca* im Bausektor gearbeitet. Er hat keine guten Erinnerungen an seine Zeit in der Stadt. Als sein Vater 1975 starb und keiner der drei anderen Brüder bereit war, als Haushaltsvorstand nach *Ouled Yaoub* zurückzukehren, übernahm Ahmed mit 20 Jahren diese Aufgabe. Anfangs lebte die Familie im Großfamilienverbund zusammen, doch dann sind die Ehefrauen und Kinder seiner Brüder ihren Ehemännern in die Stadt gefolgt.

Ahmeds Aufgaben als Haushaltsvorstand und in der Landwirtschaft ermöglichen es ihm nicht, sich länger in der Stadt aufzuhalten, aber er bevorzugt das Leben auf dem Land.

Typisch für diesen Fall der „erzwungenen“ Remigration aufgrund familiärer Umstände sind auch die Lebensverläufe 9 und 10. In einigen Fällen wird nach dem Tod des Haushaltsvorstands der verwitwete Elternteil vom Arbeitsmigranten zu sich in die Stadt geholt und der Haushalt im Dorf aufgegeben. Die Anzahl leer stehender Häuser ist während meiner Forschung stetig angestiegen und verweist auf die Migration ganzer Familien bzw. eine Familienzusammenführung in der Stadt.

In den kurz skizzierten Lebensverläufen sind die Migrationsentscheidungen in Relation zur familiären Situation und/oder ökonomischen Lage des Haushalts gesetzt und enthalten oft Hinweise auf die generelle wirtschaftliche Situation im *Drâa*-Tal. Mithilfe der Aussagen der Befragten konnten die ab den 1950/60er Jahren immer wieder auftretenden verschiedenen Motive und Motivationen zur Migration aufgedeckt und mit ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden erfasst werden. Ein Großteil der Personen geht konform mit der dörflichen und familiären Situation und nimmt die neue Rolle als Arbeitsmigrant und Miternährer – oder in vielen Fällen Hauptnährer – der Familie bereitwillig an. In anderen Lebensverläufen überwiegen individuelle Aspekte, die sich als Widerstand gegen herrschende Verhältnisse und Bevormundung lesen lassen. Dann wird durch die Flucht in die Stadt Eigenwilligkeit demonstriert und gleichzeitig versuchen die Migranten, durch wirtschaftlichen Erfolg und Geldüberweisungen die Familie davon zu überzeugen, dass ihre Entscheidung auch für die

Familie von Nutzen ist. Auch der Wunsch nach höherer Bildung in Beispiel 12 kann als eine Art Widerstand gegen dörfliche Verhältnisse und den vorgezeichneten Lebenslauf als *fallāh* gelesen werden. Lahsen war sich bei seinem Berufswunsch bewusst, dass Bildung ein sozial akzeptierter Grund ist, um dem Dorf zu entfliehen. Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass es auf der individuellen Ebene vielfältige Gründe gibt und persönliche Ambitionen nach mehr Bildung, erwarteter Eigenständigkeit und individuellen Verdienstmöglichkeiten, die den Impuls zur Migration geben können. In den Lebensverläufen wird aber auch die relationale Ebene vielfältig thematisiert, sei es in Form familiärer Netzwerke bei der Realisierung der Erstmigration in den Norden Marokkos oder die oft genannte Arbeitsanwerbung durch einen der Pioniere aus *Ouled Yaoub* in der Westsahara. Hier handelt es sich um eine Gruppen- oder Kettenmigration innerhalb des dörflichen Verwandtschafts- und Freundschaftsnetzwerks, die bereits ab den 1990er Jahren besteht (vgl. Kapitel 5.4.1).

Nach der Analyse der Ursachen und Gründe von Migration und der Darstellung mehrerer typischer Lebensverläufe wird nun die familiäre und auch gesellschaftliche Ebene mit ihren Erwartungshaltungen in den Blick genommen.

5.3 Erwartungshaltungen

Gegenstand dieses Kapitels ist eine Analyse gesellschaftlicher und familiärer Erwartungshaltungen im Zusammenhang mit männlicher Arbeitsmigration sowie der individuellen Perspektiven der Migranten selbst, die eng mit Hierarchien und Machtstrukturen verwoben sind. Dazu werden eine Beschreibung der Sozialisation und Etappen der Mannwerdung vorangestellt. Anschließend wird die Bedeutung von (erfolgreicher oder erfolgloser) Migration für das gesellschaftliche und familiäre Ansehen des Migranten herausgearbeitet und mit dem lokalen Begriff *qīma* (Ansehen, Wert; siehe 5.3.3.) verknüpft. Im verbleibenden Teil des Kapitels wird das Konzept des marokkanischen Autoritarismus erörtert, das für die weitere Analyse von hierarchischen Beziehungen von Bedeutung ist. Schließlich wird diskutiert, wie Migrant und Haushaltsvorstand im Dorf ihre jeweilige Rolle und Verantwortung definieren und sich verorten.

Im Migrationsprozess haben sowohl die Migranten als auch die Daheimgebliebenen viele Erwartungen und Wünsche materieller und immaterieller Art. Eine Migration in die Stadt oder gar ins verheißene Ausland wird als soziale Aufstiegsmöglichkeit (Iahiane 2001, 2004; Mter 1997) begriffen, die es zu nutzen und von der es zu profitieren gilt. Dementsprechend hoch sind die Erwartungshaltungen auf beiden Seiten. Die Migranten erwarten mehr persönlichen Freiraum und Autonomie in ihren Entscheidungen, wie schon in der Skizzierung der Lebensverläufe gezeigt wurde. Die meisten von ihnen sind sehr neugierig auf ein Leben in der Stadt mit vielen neuen Verlockungen. Die Jugendlichen wollen der elterlichen Autorität

entrinnen und sich gleichzeitig als Männer beweisen (vgl. Kap. 5.3.2). Das bedeutet, dass sie nach einer Eingewöhnungsphase den elterlichen und familiären Erwartungen vor allem finanzieller Art entsprechen müssen. Alle Migranten haben die Vorstellung internalisiert, dass der Mann der alleinige Brotverdiener ist und die Frau die Rolle der Hausfrau und Mutter bekleidet (vgl. Inhorn 1996:69¹⁸⁸). Mernissi thematisiert die problematische Gleichsetzung von Männlichkeit und Geldverdienen in der modernen marokkanischen Gesellschaft, die von Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung gezeichnet ist, und zitiert das folgende Sprichwort. "There is no power but in men. There are no men without money" (Mernissi 1974:265). Die Autorin spricht die in allen Schichten der Gesellschaft herrschende Angst vor Arbeitslosigkeit an und die Furcht davor, die Familie nicht ausreichend versorgen und damit dem traditionellen Männerbild nicht entsprechen zu können. Dass diese Problematik nichts an Aktualität eingebüßt hat, wird im weiteren Verlauf des Kapitels deutlich.

Migranten sind oft in einem Zwiespalt zwischen der Erfüllung familiärer Erwartungen und der Realisierung eigener Wünsche und Träume gefangen. Themen, bei denen dieser Zwiespalt virulent wird, sind Heirat, Residenz, Hausbau und Investitionen. Die unterschiedlichen Erwartungshaltungen von Migranten reichen von der Mitbestimmung bei der Wahl der Ehefrau über die Familienzusammenführung in der Stadt hin zum Wunsch, sich ein modernes Betonhaus im Dorf oder eine Wohnung in der Stadt bauen bzw. kaufen zu können, einen Lebensmittelladen im Dorf aufzubauen bzw. noch lieber in der Stadt ein Geschäft zu eröffnen. Junge Migranten haben einen engen Kontakt zu Migranten aus dem Heimatdorf, die in den unterschiedlichsten Verhältnissen leben. Sie haben Kontakt zu Langzeitmigranten, die mit ihren Familien in der Stadt leben und gut ausgestattete Wohnungen besitzen, erleben Migranten, die in armseligen Verhältnissen in den Bidonvilles der Stadt bzw. in über Nacht illegal errichteten Hütten leben, und kommen in Kontakt mit Migranten, die in so genannten Volksquartieren in Zweckwohngemeinschaften zusammen leben. Als neue Rollenmodelle dienen die erfolgreichen Migranten, diejenigen, die es geschafft haben, sich ein gutes Leben in der Stadt aufzubauen. Sie wecken Erwartungen an ein erfülltes Leben in der Stadt mit der Kernfamilie, was meist in diametralem Gegensatz zu den Erwartungen der Familie im Dorf steht. Ein verstärkt individuelles Verhalten der Migranten erzeugt z.T. massive Vorwürfe seitens der Familie. Der Vorwurf eines älteren Remigranten ist charakteristisch:

„Heute ist der Lebensstandard der Migranten viel höher als früher, denn jeder will gut essen, kauft sich einen Fernseher und stattet sein Zimmer gut aus. Das bedeutet, dass der Migrant

¹⁸⁸ Inhorn stellt in ihrer Untersuchung in der städtischen Unterschicht Ägyptens fest, dass Männer lieber ins arabische Ausland migrieren, als zuzulassen, dass ihre Frauen arbeiten gehen (1996:109). Die Lohnarbeit von Frauen außer Haus wird als sozial stark degradierend betrachtet, so dass auch Frauen an das Recht des Mannes glauben, seine Frau zuhause zu behalten. In den meisten Fällen verbietet der Ehemann die Lohnarbeit außer Haus, auch wenn die Familie verarmt ist und die Frau ihre finanzielle Mithilfe anbietet (Inhorn 1996:69). Günther merkt für Marokko an, dass das Festhalten an der traditionellen Rolle der Frau mit einer Idealisierung von Ehe und Mutterschaft willkommene Argumente darstellen können, um Frauen vom Arbeitsmarkt fernzuhalten (1993:76).

seiner Familie nur wenig Geld schicken kann und zum Urlaub nur wenig Geschenke mitbringt.“ (Ahmed)

Im Folgenden werden die während der Sozialisation in Kindheit und Jugend vermittelten gesellschaftlichen und familiären Werte und Einstellungen genauer analysiert, mit denen sich die Migranten auseinandersetzen müssen. In ihnen verbergen sich bestimmte Machtverhältnisse und Asymmetrien, die es aufzudecken gilt.

5.3.1 Sozialisation

Einleitend stelle ich das provokante Zitat des Bildungsmigranten Said über familiäre Erwartungshaltungen und Migration voran. Seine Meinung stimmt mit derjenigen vieler anderer Migranten überein, wie ich in den Interviews feststellen konnte. Die Äußerung wirft ein Schlaglicht auf die sich ändernde Eigenwahrnehmung und das Bewusstsein der Migranten, ein solch wichtiger Punkt in der vorliegenden Arbeit, dass er auch durch das Fragezeichen im Titel der Arbeit ausgedrückt wird.

„Die Leute warten nur darauf, dass die Söhne groß werden und sie in die Migration geschickt werden können. Schon mit 10 Jahren wird ihnen vermittelt, noch ca. 2 oder 3 Jahre und dann ist es soweit. Das Projekt Sohn wächst und wächst und wird dann mit anderen Gleichaltrigen in die Stadt geschickt. Die Eltern fühlen sich erleichtert, dass es jemanden gibt, der sie unterstützt (...). Im Dorf dagegen tragen die Männer und Jungen keine Verantwortung - sie warten, bis es Geld regnet und sind passiv. Sie warten immer, bis sie Geld vom Migranten zugeschickt bekommen. Ich finde, die Familie sieht den Migranten als Wirtschaftsprojekt oder Geldquelle. Ich bin absolut gegen diese Denkweise. Die Väter warten auf den Geldsegen durch die migrierten Söhne, anstatt selbst in der Stadt die Familie zu ernähren. Nein, die Söhne werden großgezogen mit dem Gedanken, dass sie die Familie eines Tages ernähren werden.“ (Said)

Said kritisiert die elterliche Erwartung, dass Söhne schon während der Adoleszenz zum Haushaltseinkommen beizutragen haben und deswegen in die Migration geschickt werden. Um diese Aussage besser einordnen zu können, ist ein tiefergehendes Verständnis des kulturellen und ökonomischen Kontextes erforderlich. Familiäre Erwartungshaltungen sind geprägt von einem bestimmten Männerbild, welches während der Sozialisation vermittelt worden ist und Vorstellungen sozialer und familiärer Verpflichtung beinhaltet sowie die ökonomischen Notwendigkeiten. Hier spielt die Beziehung zwischen Vater und Sohn eine wichtige Rolle. Said erläutert die verschiedenen Entwicklungsetappen vom Kind zum Mann hinsichtlich der Eignung zur Migration, die den lokalen Vorstellungen entsprechen und verallgemeinert werden können, folgendermaßen: Während der Kindheit (ar. *tufūla*) bis zu einem Alter von 13 Jahren sollte das Kind seiner Ansicht nach auf jeden Fall zu Hause bleiben. Es braucht die elterliche Erziehung und sollte nicht migrieren. Während der Adoleszenzphase (ar. *murāhaqa*) im Alter zwischen 14 und 21 Jahren kann man einen Jugendlichen migrieren lassen, aber nur unter Aufsicht. Am besten ist es, wenn sich der Vater

in der Migration befindet und den Jugendlichen unter seine Fittiche nehmen kann. Der Jugendliche kann noch nicht mit Geld umgehen und hat viele Träume, so Hassan. Er charakterisiert einen solchen Jugendlichen mit den Worten:

„Der junge Mensch hat viele Bestrebungen, seinen Eltern Geld zu schicken und etwas zu verwirklichen. Anfangs schickt er so gut wie alles Geld, und erst mit der Zeit reduziert er die Summe, weil er auch selbst Bedürfnisse hat. Er denkt jetzt anders, hat die städtische Gesellschaft kennen gelernt und entwickelt neue Bedürfnisse. Er denkt jetzt, selbst wenn ich viel schicke, ist es ein Loch ohne Ende, alles mangelt. Er denkt nicht mehr positiv über das Dorf, es ist wie ein Gefängnis. Er sieht, dass das geschickte Geld zur Ernährung der Familie reicht, aber alles Zusätzliche bringt nichts ein, deswegen schickt er nur das Notwendigste.“ (Said)

Im Alter zwischen 22 und 35 Jahren (ar. *aš-šabāb*) erlangt der junge Mann nach und nach ein voll ausgebildetes Bewusstsein im Sinne von *‘aql*¹⁸⁹ (sozial angemessenem Verhalten) und handelt entsprechend der herrschenden Normen und Werte. In dieser Zeit kann eine Person ohne Probleme migrieren, da sie reif genug für ein Leben als Migrant ist. In diese Entwicklungsphase fällt normalerweise die Heirat und Gründung einer eigenen Familie. Hassan schildert das verantwortliche Verhalten eines erwachsenen Mannes, weist jedoch auch darauf hin, dass nicht alle Männer ihren Verpflichtungen nachkommen:

„Ein erwachsener Mann, der migriert, wird nicht so beeinflusst. Sein Ziel ist es, Geld zu verdienen und der Familie zu schicken. Seine Beziehungen zum Dorf bleiben in der Regel eng. Es gibt jedoch auch einige, die die Beziehung zur Familie abbrechen und kein Geld mehr schicken, weil sie den Druck nicht mehr aushalten.“ (Hassan)

Das Mannesalter (ar. *ruḡūla*) wird auf 35-50 Jahre festgelegt, gefolgt vom Alter (ar. *šayhūha*). Das Mannesalter zeichnet sich durch vernünftiges (ar. *‘āqil*) und weises Verhalten aus oder wie Abu-Lughod es formuliert: „He is said to know right from wrong and to be complete“ (1986:91). Viele Männer bleiben so lange aktiver Arbeitsmigrant, bis ihre Söhne sie bei der Migration ablösen können. Es handelt sich um die weiter oben diskutierte Staffelmigration. Viele ältere Männer arbeiten nach ihrer Rückkehr ins Dorf in der Landwirtschaft, andere setzen sich in der Stadt zur Ruhe. Die Thematik der Rückkehr und die Vorstellungen der Arbeitsmigranten im Zusammenhang mit dem Ruhestand werden in Kapitel 5.6.5 näher erörtert.

Der oben skizzierte Prozess der Mannwerdung erinnert an den von de Haas beschriebenen Entwicklungszyklus des Haushalts.

Während der Sozialisation verändert sich die Beziehung zwischen Vater und Sohn grundlegend. In der frühen Kindheit schenkt der Vater seinem Sohn relativ viel Aufmerksamkeit, spielt mit ihm und lässt ihn auf seinen Knien sitzen. Während der Kindheit trägt der Sohn noch keinerlei Verantwortung, Zornesausbrüche werden beispielsweise mit der Bemerkung toleriert, dass das Kind noch keinen *‘aql* entwickelt habe. Die praktische

¹⁸⁹ *‘aql* bedeutet Einsicht, Verstand, Vernunft, Ratio, Geist, Intellekt, Intelligenz (Wehr 1977:566).

Erziehungsarbeit erfolgt primär durch Frauen, aber der Vater ist eine wichtige Autoritätsperson, die im Haushalt allerdings nur zu den Mahlzeiten anwesend ist. Wenn der Sohn nicht artig ist, setzt seine Mutter als letztes Instrument der Bestrafung die Drohung „Warte, bis Dein Vater kommt“ ein.

Mit Beginn der Adoleszenz ist die Beziehung zwischen Vater und Sohn von Distanz geprägt. In diesem Lebensalter beginnen Söhne *‘aql* zu entwickeln. Hildred Geertz skizziert den Umgang als sehr formal und distanziert, „even to the point of avoidance“. Als Begründung nennt sie die Verlegenheit des Sohnes gegenüber seinem Vater bezüglich Sexualität, die nach seiner Heirat in der Person seiner Ehefrau verkörpert wird (Geertz 1979:333). Die Bezeugung von Respekt zeichnet die Beziehung ebenso aus, beispielsweise raucht ein Sohn niemals in Gegenwart seines Vaters (Schaefer Davis 1983:163). Abu-Lughod bemerkt, dass Ungleichheit durch soziale Distanz ausgedrückt wird, also durch schamhaftes Verhalten, Zurückhaltung und Meidung (Abu-Lughod 1986:116).

In der Adoleszenzphase entwickeln die Söhne schneller *‘aql*, so die elterliche Auffassung, wenn sie als Beitrag zum familiären Haushaltseinkommen arbeiten gehen müssen (Schaefer Davis 1983:164). Während ein Sohn früher in der Landwirtschaft oder der Viehzucht zum Haushaltseinkommen beigetragen hat, fällt in diese Phase nun die schulische Bildung. Dadurch verstärkt sich die ökonomische Abhängigkeit des Sohnes im Vergleich zu früher, da nicht nur seine Arbeitskraft entfällt, sondern seine Bildungslaufbahn zudem Geld kostet (vgl. Davis & Schaefer Davis 1993). Rosen beschreibt persönliche wie familiäre Beziehungen in Marokko als ein Feld konkurrierender Interessen (1979:316), in dem jede Person trotz bestehender Asymmetrien und Hierarchien daran arbeitet, sich Vorteile zu verschaffen und seine Position zu verbessern. Jede Person wird als aktiv Handelnder betrachtet, die sich ein bedeutungsvolles Leben innerhalb der „essentially arbitrary world“ (Rosen 1979:317) erschaffen kann.

Positive männliche Qualitäten wie Verstand, Mut, Geduld, Kraft und Würde verleihen einem Mann gesellschaftliches Ansehen (El-Harras 1996:39). Darüber hinaus sind Ehrlichkeit, Großzügigkeit, Aufrichtigkeit, Loyalität gegenüber Freunden und Sein-Wort-Halten hoch geschätzte Werte, die der Ehre des Mannes dienen. Mit Unabhängigkeit und Freiheit assoziierte Werte sind Stärke, Furchtlosigkeit und Stolz, die durch Selbstkontrolle und Selbstbeherrschung erlangt werden (vgl. auch Abu-Lughod 1986:87; Bourdieu 1966:221). Autonomie ist ein Kennzeichen von Männlichkeit, während Weiblichkeit mit Dependenz assoziiert wird.

5.3.2 Migration und Mannwerdung

Um eine gewisse Autonomie zu erlangen, muss ein junger Mann wirtschaftlichen Erfolg vorweisen. Ökonomische und politische Leistungen sind in Marokko laut Geertz eine individuelle Angelegenheit. Ein junger Mann kann dazu die Hilfe von Verwandten in Anspruch nehmen. Ein guter Ruf ist zudem nicht vererbbar, sondern jede Person muss selbst an sich und ihrer gesellschaftlichen Position arbeiten (Geertz 1979:372). Ein von Westermarck gesammeltes marokkanisches Sprichwort über Männer zeigt einen Weg auf, wie Männer sich beweisen können: „Les hommes se révèlent au voyage » (Westermarck 1931 in: El-Harras 1996:39). Ein anderes Sprichwort aus *Ouled Yaoub* geht in dieselbe Richtung:

„*Limağāl ma ʿraf bḥaq arrğāl.*“ (Mohamed)¹⁹⁰

Dies bedeutet: Diejenigen, die nicht in die Fremde gegangen sind, können die Männlichkeit nicht erfassen.“ Im zweiten Sprichwort wird als Voraussetzung für die Erlangung von Männlichkeit bzw. die eigentliche Mannwerdung der Gang in die Fremde, also die Migration, genannt. Mohamed schildert die sich verändernde Haltung der Eltern gegenüber einem migrierten Sohn:

„Wenn sich ein Junge bewegt, arbeitet und selbstständig seine Probleme löst, dann behandeln ihn die Eltern wie einen Mann. Sein Status in der Familie ändert sich. Wenn er ihnen Geld schickt, wenn er allein in die Stadt reist, wieder zurückkehrt und alles allein tun kann, wissen die Eltern, dass er der Verantwortung gewachsen ist und ein Mann geworden ist. Derjenige dagegen, der sein Geld nicht zusammenhält, nichts schickt und keine Bestrebungen hat, wird von den Eltern als eine Null eingestuft. Derjenige, der tüchtig ist und sich um die Familie kümmert, wird bevorzugt und mehr geachtet. Man wird immer mit anderen verglichen und wenn man schlecht ist, dann wird man ständig getadelt. (...) Die meisten Menschen profitieren von der Migration, sie lernen sich besser auszudrücken, mutig zu sein und Verantwortung für sich zu übernehmen.“ (Mohamed)

Junge Männer können durch ihre erfolgreiche Migration beweisen, dass sie auf eigenen Füßen stehen können, indem sie ihren Mut und ihre Selbstständigkeit demonstrieren. Während sich die Position eines jungen Mannes in der Familie früher nur sukzessive verbesserte und von ihm erwartet wurde, dass er durch seine Arbeit in Land- und Viehwirtschaft zum Erhalt und zur Vermehrung seines zukünftigen Erbes beitrug und eines Tages die Älteren ablösen wird und auf diese Weise volle Verantwortung erlangt, so kann ein junger Mann heute mithilfe der Migration schneller einen höheren Status im Haushalt erreichen. Dementsprechend wird ein Verbleib im Dorf sozial negativ bewertet (vgl. auch Ait Hamza 1997).

Aziz schildert seine eigene Entwicklung als Migrant folgendermaßen:

„Wenn man migriert, ist man automatisch mit viel Verantwortung konfrontiert und man lernt zu kochen, zu waschen, zu arbeiten usw. Wenn ich im Dorf geblieben wäre, hätte ich nicht die Möglichkeit gehabt mich zu entwickeln. Bei der Migration überspringt man viele Etappen

¹⁹⁰ Es sei daran erinnert, dass die marokkanischen Sprichwörter in der Regel im marokkanisch-arabischen Dialekt geäußert werden und auch hier so wiedergegeben werden.

und hat plötzlich die ganze Verantwortung über sich. Wenn man früh viel Verantwortung hat, ist das gut für die eigene Zukunft. Wenn man in der Stadt schon früh arbeitet, Geld spart und dort quasi reift, hat man viele Etappen übersprungen, die manche ältere Männer noch gerade erleben oder gerade erreicht haben. Ich finde, die Migration hilft beim Erwachsenwerden.“ (Aziz)

Der Bildungsmigrant Ali betont ebenfalls die positiven Aspekte einer frühen Migration, nennt allerdings auch Risiken. Letztlich sei es abhängig von der Persönlichkeit des Migranten, ob er in den Augen der anderen schneller zum Mann reift oder nicht:

„Die Migration hilft sehr viel bei dem Aufbau der Persönlichkeit und des Charakters. Sie hilft sehr beim Erwachsenwerden, denn wenn der Junge migriert, ist er plötzlich für viele Dinge verantwortlich. Er trägt die Verantwortung für sein Leben allein und muss dann auch meist Geld nach Hause schicken. Allerdings hat die Migration auch ihre negativen Seiten, weil dem Kind seine Kindheit geraubt wird.“ (Ali)

Heutzutage gehört die Migration in Marokko als selbstverständlicher Bestandteil zum Entwicklungszyklus eines Jugendlichen und stellt eine Initiation ins Erwachsenenalter dar. Noch vor einigen Jahrzehnten hatte die Migration im dörflichen Kontext einen anderen Stellenwert und wurde von einigen Familien als Schande angesehen – zumindest dann, wenn die Familie wohlhabend war und der Sohn sein Auskommen im Haushalt (in Landwirtschaft und/oder Viehzucht) hatte. Jacques-Meunié (1985) berichtet aus dem Süden Marokkos, dass es von vielen Arabern in den 1970er Jahren als „moralischer Verfall“ betrachtet wurde, ihr Land selbst zu bewirtschaften. Bis dahin hatten die arabischen Landbesitzer *ħammas* für sich arbeiten lassen. Aufgrund des Arbeitskräftemangels durch die verstärkte Migration ihrer *ħammas* mussten sie schließlich selbst in der Landwirtschaft tätig werden oder aber migrieren (vgl. Kapitel 8). Langsam änderte sich die Bewertung von Migration, und sie bekam positive Konnotationen. Heute gehört die Migration zum Alltagsleben aller Familien und stellt für Jugendliche eine normale Etappe in ihrer Entwicklung dar. DorfbewohnerInnen berichten einmütig, dass jeder männliche Jugendliche zumindest eine Zeitlang in die Stadt gehen soll, um sich zu beweisen und erwachsen zu werden¹⁹¹.

In ihrer Studie über den Sudan berichten Klein-Hessling & El-Sammani (1994), dass die Migration der Männer sowie das Zurückbleiben der Frauen in den Heimatdörfern als zwei zusammengehörige Komponenten einer Realität angesehen und an nachfolgende Generationen vermittelt werden. Sie ist Bestandteil der Sozialisation von Jungen und Mädchen (Klein-Hessling & El-Sammani 1994:34). Der Wunsch der Frauen, ebenfalls die Grenzen des Dorfes zu überschreiten, ist dennoch nicht zu überhören. Migranten sind inzwischen Prestigeträger und werden als vorbildlich in der Gesellschaft angesehen. Oftmals

¹⁹¹ Massey et al. beschreiben einen ähnlichen Sachverhalt für den mexikanischen Kontext: „For young men, and in many settings young women as well, migration becomes a rite of passage, and those who do not attempt to elevate their status through international movement are considered lazy, unenterprising, and undesirable“ (Massey et al. 1993:453).

wird die Migration ins Ausland mit Begriffen wie (Welt-) Offenheit, Fortschrittlichkeit und Bildung assoziiert (1994:41).

Auch in *Ouled Yaoub* sind Migranten angesehener als ihre daheimgebliebenen Altersgenossen und gelten als begehrte Heiratspartner. Es gibt bestimmte Selbst- und Fremdzuschreibungen von Migranten, die die positiven Aspekte betonen. Für die meisten Männer stellt die Migration einen Weg dar, ihre Persönlichkeit weiterzuentwickeln, da sie eine neue städtische Gesellschaft mit anderen Wertvorstellungen, Ideen und einer anderen Mentalität kennen lernen. Diese Horizonterweiterung macht sich unter anderem dadurch bemerkbar, dass sich der Migrant in Kleidung und Lebensstil nach und nach an die städtische Situation anpasst. Durch den Umgang mit vielen unbekanntem Menschen wird der Migrant selbstsicherer, und er erlangt viele neue Kenntnisse, anfangen beim Beruf bis hin zu technischen Fähigkeiten (z.B. Benutzung von Handys) oder den „richtigen“ religiösen Praktiken (wie beispielsweise korrektes Beten).

Wenn Migranten beispielsweise zu Feiertagen ins Dorf zurückkehren, tragen sie neue Kleidung und bringen viele Geschenke und Geld mit. Sie geben sich großzügig und weltmännisch. Viele jugendliche Migranten prahlen mit ihrer Arbeit, der neuen Kleidung, ihrem Geld und Handy, doch nicht alle Jugendlichen lassen sich davon blenden. Der 14-jährige Schüler Hussein hat von seinen migrierten Brüdern eine ungeschönte Vorstellung über das Stadtleben und die Migration erhalten:

„Aufgrund ihrer Migration ändert sich das Verhalten der Migranten. Ich habe das immer an ihnen festgestellt, wenn sie zum Opferfest ins Dorf kommen. (...) Die Migration hat negative Auswirkungen auf meinen Bruder, aber auch auf viele andere Jugendliche. Ich habe erfahren, dass er kiffte. Mein großer Bruder hat mir erzählt, dass die Migranten erst dann neue Kleidung kaufen, wenn sie ins Dorf fahren. Sie kommen mit guter Kleidung an und wollen mit ihrem Aussehen angeben. Manche Migranten verkaufen ihre schöne Kleidung, damit sie die Fahrkarte für die Rückfahrt in die Stadt bezahlen können. Mein Bruder hat in der Stadt studiert und kennt das Leben der Migranten in der Stadt, deshalb sagt er mir, ich soll mich von ihnen nicht beeindrucken lassen, weil vieles nur vorgespielt ist. Er motiviert mich, die Schule abzuschließen, weil er es bereut hat, sein Studium abgebrochen zu haben.“ (Hussein)

Auch der 15-jährige Abdellah kritisiert den Einfluss, den manche jugendliche Migranten auf ihre Altersgenossen ausüben:

„Es gibt jugendliche Migranten, die ins Dorf zu Besuch kommen und den Kindern ein betrügerisches Bild von der Stadt vermitteln und ihnen erzählen, das Stadtleben sei schön und sie sollen auch migrieren. Sie kommen mit Handys und guter Kleidung ins Dorf und ziehen dadurch die Jugendlichen im Dorf an. Die Jugendlichen werden schnell beeinflusst und wollen nun auch die Schule abbrechen und in die Stadt migrieren. Die Eltern kümmern sich nicht darum, dass die Kinder die Schule abschließen und eine gute Zukunft bekommen. Es gibt aber auch Migranten, die den Jugendlichen raten, die Schule abzuschließen und ihnen vom wahren Leben und dem Stress in der Stadt erzählen. Ich finde, die Migration hat einen negativen Einfluss auf die Schüler.“ (Abdellah)

Ebenso wie die beiden Schüler äußern sich Lehrer und andere Bildungsmigranten (z.B. Said in seiner eingangs zitierten Äußerung, siehe S. 207) sehr negativ über die Migration Jugendlicher. Der Lehrer Nur ed-Din beschreibt die Ursachen und Konsequenzen jugendlicher Migration:

„Es ist heutzutage fast die Regel geworden, dass Jungen im Alter von 15 Jahren gezwungen sind, die Familie zu verlassen und sich Arbeit zu suchen. Sie werden früh mit der Rolle des Ernährers konfrontiert. Daran sind die schwierigen äußeren Umstände schuld, die keine freie Entscheidung zulassen. In der Regel treffen nur verheiratete Männer den Entschluss zur Migration allein, Jüngere dagegen haben keine freie Wahlmöglichkeit. Die meisten von ihnen gehen jung und ungebildet in die Städte und nehmen jede Arbeit an, nur um Geld zu verdienen. Deshalb gibt es so viel Ausbeutung und geringe Löhne für 9-10 Stunden Arbeit pro Tag. Es gibt nur unbezahlten Urlaub und keinerlei Sicherheiten.“ (Lehrer Nur ed-Din)

Findet die Erstmigration als Jugendlicher statt, so wird die Entscheidung in der Regel vom Haushaltsvorstand – zumeist dem Vater, Großvater oder Onkel des Betroffenen – gefällt. Nach außen hin wird die Arbeitsmigration nach einem Schulabbruch oft als zu akzeptierender Wunsch des Jugendlichen dargestellt. Mütter reagieren beispielsweise mit den Worten: „Was soll ich machen, er will nicht mehr zur Schule gehen!“ Obwohl Schulpflicht (vgl. Kapitel 4.7.) besteht, stellen die Eltern nach außen hin die Entscheidungsfreiheit des Jugendlichen ins Zentrum. Aussagen der Migranten legen allerdings nahe, dass oft finanzielle Gründe und Erwartungen seitens der Familie den Ausschlag für die frühe Migration gegeben haben. Ein heutiger Arbeitsmigrant schildert die Hintergründe, warum er das Collège in Zagora frühzeitig abgebrochen hat:

„Es ist eigentlich ein finanzielles Problem gewesen, das den Ausschlag für meinen Schulabbruch gegeben hat. Wenn es meinem Vater finanziell gut gegangen wäre, hätte er meine Entscheidung nicht akzeptiert. Da er aber im Grunde auf meine Hilfe angewiesen war, passte ihm meine Entscheidung. Er hat mir die Entscheidung überlassen und seinen Wunsch, ich möge migrieren, für sich behalten.“ (Amir)

Diese elterliche Haltung kann als ein Mechanismus des Gesicht-Wahrens interpretiert werden. Es wird Jugendlichen schon früh vermittelt, dass sie selbst arbeiten sollen, um nicht auf Kosten anderer leben zu müssen. Das folgende Sprichwort drückt diese Erwartungshaltung aus und beinhaltet quasi eine Aufforderung zur Migration.

„*Ila mağbti ħubza, ġib ʿala luħra.*“ (Nur ed-Din)

Die wörtliche Übersetzung bedeutet: „Wenn du kein Brot mitbringst, sollst du auch das Vorhandene liegenlassen.“ Wenn eine Familie mehr als einen Sohn in der Migration hat, kann die Last auf mehrere Schultern verteilt werden, und sowohl die Familie im Dorf als auch die Migranten selbst können besser leben, da sie sich die finanzielle Verantwortung teilen und mehr Handlungsspielräume haben. Ali berichtet, dass sein ältester Bruder Masʿoud ihn mit in die Stadt genommen und ihm eine Arbeit besorgt hat. Nachdem Ali sich etabliert hat, konnte

der nächstjüngere Bruder Najib nachgeholt werden. Najib bot sich die Chance, eine Ausbildung zum Installateur zu erfolgreich zu beenden. Wäre er ohne dieses familiäre Unterstützungsnetzwerk in die Stadt gegangen, hätte er höchstwahrscheinlich auf dem Bau gearbeitet, um seiner Familie so schnell wie möglich Geld schicken zu können. So aber entlasteten ihn seine Brüder während der Zeit der Ausbildung, auch in dem Wissen, dass er dann mehr Geld als ein einfacher Bauarbeiter verdienen und die Familie letztlich von dieser Investition profitieren werde.

Das folgende marokkanische Sprichwort spricht vom Nutzen des Kinderreichtums¹⁹² angesichts von Migration:

„*Wāḥd dima maḡlūb, ḡūḡ tiḥa bteḥa, tlata itgaddu ʿalīh, rabʿa itku dabiḥa.*“ (Said)

Die wörtliche Übersetzung bedeutet: „Einer ist immer hilflos. Zwei sind stärker, als wenn man allein ist, denn wenn einer ausfällt, ist der andere präsent. Drei können das Gleichgewicht bewahren und vier können das Opfertier schlachten.“ Der Sinngehalt dieses Sprichworts ist, dass es schwierig ist, wenn ein Migrant die Familie allein finanzieren muss, da das Geld, welches er verdient, nicht alle Bedürfnisse der Familie befriedigen kann. Wenn zwei Söhne die Familie finanzieren, dann reicht das Geld auch nicht immer aus. Wenn drei Söhne den Haushalt finanzieren, dann können die Bedürfnisse der Familie gerade befriedigt werden. Wenn aber vier Söhne die Familie unterstützen, dann ist alles vorhanden, und die Familie hat keine Geldsorgen.

5.3.3 Migration, *qīma* und gesellschaftliches Ansehen

Die bisherigen Ausführungen machen deutlich, dass die familiären Erwartungen an Migranten und ihr gesellschaftliches Ansehen im Heimatdorf bei erfolgreicher Migration hoch sind.

Gesellschaftliches Ansehen wurde früher vor allem durch Abstammung (ar. *aṣl*¹⁹³), die Zugehörigkeit zu einer einflussreichen Lineage und die Demonstration moralischer Werte erlangt. Eine Person hatte dann *qīma*¹⁹⁴ (dt. Wertschätzung), wenn sie sich den Respekt der anderen durch gutes Verhalten gegenüber abhängigen oder schwächeren Personen verdiente, den Idealen der Ehre nacheiferte, faires Verhalten an den Tag legte und Großzügigkeit

¹⁹² Lacoste-Dujardin macht eine ähnliche Aussage: Die Zahl der Kinder (Söhne) soll immer noch möglichst groß sein, damit sie für die Familie neue Erwerbsquellen erschließen und die Alterssicherung der Eltern gewährleisten können, deren Lebenserwartung beträchtlich gestiegen ist (1990:200). Sie fügt hinzu, dass Haushalte mit mehreren männlichen Mitgliedern, von denen sich einige in der Migration befinden, gegenwärtige wirtschaftliche Schwierigkeiten und gestiegene Bedürfnisse am besten zu meistern scheinen (1990:186). Diese Aussage ist auch für *Ouled Yaoub* absolut zutreffend.

¹⁹³ Ein wichtiger Aspekt der sozialen Identität von Individuen wird im Begriff *aṣl* ausgedrückt. Er bedeutet laut Rosen: „origin“, „root“, „source“, aber auch „rules“, „principles“ and „fundamentals.“ „Moroccans tend to believe that social geography contributes heavily, perhaps even determines, much of a person’s character. To speak of one’s origin is to imply the social and physical context of one’s nurturance, or those of one’s ancestral line, and its influence on one’s contemporary existence.“ (Rosen 1979:92)

¹⁹⁴ *Qīma* bedeutet „Wert; Höhe eines Betrags, Betrag, Menge; Preis“. Das Adjektiv *qayyim* wird mit „wertvoll, ausgezeichnet; gerade, richtig; Verwalter, Leiter“ übersetzt (Wehr 1977:713).

bewies. Autorität musste erworben werden und wurde dadurch anerkannt, dass andere Respekt bezeugten (vgl. Abu-Lughod 1986:99, Bourdieu 1966:220). Während in der Familie die Rollen von Beschützer und Abhängigen mehr oder minder starr geregelt waren und bestimmte Verhaltensweisen und Pflichten nach sich zogen, gab es im öffentlichen Leben flexiblere Möglichkeiten, um aufzusteigen (Abu-Lughod 1986:85/86).

Aufgrund veränderter sozioökonomischer Rahmenbedingungen haben sich die gesellschaftliche Stratifikation insgesamt und die sozioökonomische Einschätzung der Familien jedoch gewandelt. Die Stellung eines Haushalts bemisst sich heute nicht mehr vorwiegend nach der Abstammung, religiöser oder politischer Funktion sowie dem landwirtschaftlichen Besitz, sondern nach der beruflichen Stellung der Mitglieder des Haushalts und ihrem Einkommen. Hoch geschätzte Berufe sind heutzutage die eines Beamten und auch erfolgreiche Auslandsmigranten werden sehr geachtet (Büchner 1986:215). Eine Folge können strukturelle Spannungen und Autoritätskrisen innerhalb der Familie sein (vgl. Kapitel 5.6).

In *Ouled Yaoub* wird der Begriff *qīma*, ähnlich wie bereits von Abu-Lughod beschrieben, für den Wert einer Person oder die Wertschätzung, die einer Person entgegengebracht wird, verwendet. Diese Wertschätzung beinhaltet Respekt und Achtung der Person (auch *ih̄tirām* genannt), Vertrauen (*tīqa*) und Liebe (*ḥubb*). Arbeitsmigrant Amir beschreibt anschaulich, wie aufgrund seiner Arbeitsmigration seine Wertschätzung innerhalb der Familie und auch im Dorf gestiegen ist:

„Als ich das zweite Mal nach *Casablanca* migriert bin, hat sich mein *qīma* in der Familie nach und nach entwickelt, schließlich war ich der Hauptverdiener der Familie geworden. Ich habe an Respekt gewonnen und habe jetzt *qīma*!“ (Amir)

Laut Amir beschränkt sich sein Wert aber nicht auf finanzielle Zuwendungen: „Mein *qīma* hängt nicht nur davon ab, dass ich Geld verdiene und nach Hause schicke, sondern ich bin auch erwachsener geworden, habe eigene Gedanken, bin selbstständig und verantwortungsbewusst geworden. Beim zweiten Aufenthalt in *Casablanca* bin ich unabhängig geworden, auch von meinen Verwandten dort.“ Weiterhin beschreibt Amir, dass die Dorfbewohner einen Migranten dann achten und wertschätzen, wenn „man etwas erreicht hat für die Familie.“ Demgegenüber wird ein Migrant, der seine Familie nicht oder nur unzureichend unterstützt, also keinen wirtschaftlichen Erfolg aufzuweisen hat, schlecht angesehen und verspottet.

Amir und andere verantwortungsbewusste Migranten, die ihre Eltern regelmäßig finanziell unterstützen, werden von ihren Eltern mit der Ehrenbezeichnung oder dem Titel *bābā* (dt. Vater) benannt, also im geschilderten Fall mit „*bābā Amir*“ bezeichnet. Dieser Ehrenname drückt aus, wie wertvoll die besagte Person für die Familie ist.

Während (erfolgreiche) Migranten in ihrem Heimatdorf generell ein hohes Ansehen besitzen,

haben die meisten Migranten aus ländlichen Gebieten in der Stadt eine niedrige soziale Position inne. Sie verfügen über wenig (formale) Bildung und müssen schwere körperliche Arbeiten verrichten. Außerdem sind sie als Landleute¹⁹⁵ („Bauerntölpel“) stigmatisiert, von denen sich der echte Städter gern distanziert. Die Betroffenen sind sich natürlich dieser konträren Repräsentationen bewusst und versuchen den dörflichen Erwartungen zu entsprechen, da für sie Migration Aufwärtsmobilität bedeutet. Diese Gegensätzlichkeit im Ansehen der Migranten kann dazu führen, dass sie ihre Machtposition in der Heimat aufrechterhalten und verfestigen wollen, was auch eine Aufrechterhaltung des traditionellen Geschlechterverhältnisses bedeutet. Entgegen dem in der entwicklungsbezogenen Migrationsforschung oft beschriebenen Innovationspotential der Migranten (vgl. de Haas 2003:9 und 38) könnten sie ein Interesse an der Stabilität der Strukturen haben und wenig Innovationen nach Hause transferieren, wie Grawert dies für den sudanesischen Kontext beschrieben hat. Andererseits wirken sich auf diejenigen von ihnen, die möglicherweise in der Fremde ein verändertes soziales Bewusstsein gewonnen haben und neue Ideen in ihre Heimatgesellschaft tragen wollen, diese verfestigten Schranken innovationshemmend aus und können ihre Reintegration in das Heimatdorf erschweren (Grawert 1994:227). Grawerts Argumentation kann ich auf den Kontext von *Ouled Yaoub* bezogen teilweise bestätigen. Nicht nur der Großteil der Migranten, sondern auch Haushaltsvorstände haben ein vitales Interesse am Weiterbestehen der sozialen Verhältnisse und der Verfestigung ihrer Machtposition. Vor allem Bildungsmigranten beklagen, dass die Dorfbewohner Innovationen gegenüber nicht aufgeschlossen sind und ihren Ideen nicht wirklich Gehör schenken. Diese Thematik wird in Kapitel 8 in der Diskussion um den Verein zur Dorfentwicklung und bei der Frage nach Veränderungen auf Dorfebene ebenso wie bei aktuellen ortsinternen Konflikten vertieft. Andererseits gibt es Bereiche wie die Partnerwahl, Heirat und Residenz, die konfliktbeladen sind und in denen gerade jüngere Migranten Veränderungen forcieren (vgl. Kapitel 5.5 und 5.6).

¹⁹⁵ In seinem Beitrag “Social identity and points of attachment” analysiert Rosen die gesellschaftlichen Konnotationen, mit denen Stadt- und Landleute bedacht werden, und die als Teil ihrer sozialen Identität betrachtet werden: „In particular, people are quick to note whether one’s *bled* is a city or a rural area. The distinction between *madīni* (“city dweller”) or *wald l-madīna* (“son of the city”) and *‘arūbi* (“countryman”) is more subtle and ambiguous than simple inspection suggests. For just as urban and rural areas are characterized by frameworks and institutions of political, economic, social, and religious life that crosscut physical perimeters, people do not perceive of and relate to one another along an invariant city-country axis. The fact that a person comes from a rural locale or an urban district may, like Arab or Berber origins, supply an index to his likely associations and modes of perception. Indeed, the fact that rural people are constantly moving in and out of the city of Sefrou [Anmerkung: Rosens Feldforschungsort] – and like all Moroccans think nothing of travelling substantial distances in search of markets, jobs, or allies – lends to their site of residence a feature of social identity that others may use to discern probable customs and contacts” (Rosen 1979:97f).

5.3.4 Autoritarismus und Geschlecht

Machtverhältnisse und Hierarchien spielen in der marokkanischen Gesellschaft eine wichtige Rolle. Auf der Basis des von Abdellah Hammoudi, einem aus Marokko stammenden US-Ethnologen, entwickelten Konzepts des marokkanischen Autoritarismus¹⁹⁶ lassen sich die generellen Strukturen sowie dahinter liegende Transformationsprozesse ebenso analysieren wie auch die lokalen gesellschaftlichen und familiären Erwartungshaltungen gegenüber den Migranten und deren Handlungsspielräume.

Nach Ansicht Hammoudis konnte ein moderner Autoritarismus angesichts radikaler Veränderungen einer sich transformierenden marokkanischen Gesellschaft und angesichts der Herrschaft des bürokratischen Systems nur deshalb erfolgreich sein, weil unter kolonialer Herrschaft alle zu einem Satz kultureller Schemata gehörenden Beziehungen von Dominanz und Unterwerfung erneut sorgfältig ausgearbeitet bzw. wieder erfunden wurden (Hammoudi 1997:4f.)¹⁹⁷. Als Herz des marokkanischen Autoritarismus nennt Hammoudi: Unterwerfung – Ambivalenz – Rebellion – Zugang zur Meisterschaft. Als Parade-Rollenmodell für Verhalten von Unterwerfung und Dominanz können die Verhaltensmuster von Mitgliedern religiöser Bruderschaften und vor allem das Verhältnis von Schüler und Lehrer im Rahmen mystischer Initiation gesehen werden. Diese Verhaltensmuster finden sich in jeder asymmetrischen Beziehung zwischen Individuen wie beispielsweise zwischen Vorgesetzten und Untergebenen in der Bürokratie oder Politik, zwischen Meister und Lehrling in Kunst, Wissenschaft oder Handwerk, zwischen König und Untertanen sowie zwischen Vater und Sohn. Hammoudi beschreibt diese Verhaltensmuster folgendermaßen:

“...an attitude of humble submission which often borders on obsequiousness, when in a subordinate position, but expecting strict obedience when in a position of power, an attitude that takes precedence over any legal mediation. It seems that every individual has two coexisting personalities with features and compartments in one-to-one opposition and, most important, that the domineering personality is temporarily repressed and hidden by the display of submission while in fact preparing for its own sudden emergence. As a result the submission relation, which now can be seen as a waiting period and the price to be paid for access to power, is associated with a high degree of ambivalence, as might be expected.”
(Hammoudi 1997:3)

¹⁹⁶ Sein Hauptwerk zu diesem Thema heißt „Master and disciple. The cultural foundations of Moroccan Authoritarianism“ (1997) und handelt von Konstruktionen und Rekonstruktionen von Macht, Herrschaft und Heiligkeit in vorkolonialer, kolonialer und postkolonialer Zeit mithilfe eines historischen und vergleichenden Ansatzes.

¹⁹⁷ Auf eine historische Einbettung wird verzichtet, es wird im Folgenden nur die rezente Situation skizziert: Der Autoritarismus erlangte nach der Unabhängigkeit eine neue Legitimität. Ländliche Notabeln dienten auch im neuen marokkanischen Nationalstaat als Stabilitätsgruppe (vgl. Leveau 1985a), und das königliche Haus verfügte über das Monopol von Polizei und Armee. Der Monarch erscheint sowohl im Ritual als auch im Kampf als „the manifestation of the mystical body of the Prophet“ (Hammoudi 1999:140). Das heutige monarchische System zeichnet sich durch seine Beständigkeit, aber auch seine Instabilität aus, da viele Reformen blockiert wurden, um die sozialen Fundamente des Regimes nicht zu gefährden. Es wurde beispielsweise keine Agrarreform durchgeführt, sondern das alte System von Großgrundbesitzern und die traditionelle Agrarwirtschaft aufrechterhalten (1997:34).

In Marokko gibt es eine besondere Dialektik von Macht und Charisma bei Herrschenden, ob es sich nun um den Monarchen¹⁹⁸ oder um Heilige handelt. Beiden Positionen ist Macht inhärent, da sie *baraka* (ar. Segen, Charisma) besitzen. Sie verdienen absoluten Respekt¹⁹⁹. Der Besitzer von Macht präsentiert sich als die einzige Quelle des Lebens und versucht andere auf untergeordnete Positionen zu verweisen, notfalls mit Zwang und Repression. Die dominante Person demonstriert ihre Macht durch die Monopolisierung von Gütern und Dienstleistungen und ein bestimmtes, autoritäres Verhalten. Im Falle von Konflikten um Autonomie z.B. zwischen Schüler und Lehrer wird ein erbarmungsloser Kampf ausgefochten. In den Augen des Lehrers stellt Rebellion einen Bruch mit den allgemein anerkannten Spielregeln dar, der hart sanktioniert werden muss. Bevor ein Individuum jedoch eine Auseinandersetzung wagen kann, profitiert es von der Nähe zum Lehrer, seinem Prestige und dem Austausch von Geschenken und Dienstleistungen.

Dieses Paradigma von Autorität, das absolute Autorität neben absolute Unterwerfung stellt, dient Hammoudi zufolge in Marokko als Basis aller Beziehungen persönlicher, politischer oder geschlechtsspezifischer Art. Sein Einfluss ist so beherrschend und so stark eingebettet, dass er letzten Endes die autoritative Struktur der Macht legitimiert. Hammoudi beschäftigt sich mit der extremen Kodifizierung der Beziehung zwischen den Geschlechtern, die von Dominanz und Unterwerfung gekennzeichnet ist. Der Autor fragt sich, wie eine patriarchale Gesellschaft die Tatsache akzeptieren kann, dass Frauen für die Kontinuität der agnatischen Linien verantwortlich sind. In seiner Analyse der Meister-Schüler-Beziehung interpretiert Hammoudi die auf die Lehrzeit – eine Phase der Feminisierung, in der der Schüler dem Meister absolut dienen und ihn respektieren muss – folgende (Geschlechter-) Umkehrung („inversion“) des Schülers als Geburt eines neuen Meisters. Im Prozess der Initiation durch Übertragung von *baraka* wird ein neuer Meister geschaffen. Es handelt sich um eine Reproduktion, die keine Frauen benötigt – Hammoudi interpretiert sie als einen Weg, die reproduktive Rolle der Frauen auszulöschen (Hammoudi 1997:6).

Das weibliche Prinzip und die Rolle der Frau in der Reproduktion werden beim marokkanischen Autoritarismus negiert und versteckt, aber sie sind immer vorhanden und bedrohen die männliche Ordnung, ermöglichen aber auch gleichzeitig seine Reproduktion (Hammoudi 1997:147, vgl. Mernissi 1974). In der Literatur über den Nahen und Mittleren Osten wird beim Thema Reproduktion das Konzept der monogenetischen Zeugung untersucht, das eine machtvolle Ideologie männlicher Superiorität darstellt. Inhorn stellt 1996 in ihrer Untersuchung „Infertility and Patriarchy“ über die urbane ägyptische Unterschicht

¹⁹⁸ Lacoste-Dujardin weist auf die enge Verbindung zwischen Staat und Religion im heutigen Marokko hin. Der König, der seine Macht und Legitimität von seiner noblen Abstammung ableitet, ist als Nachfahre des Propheten sowohl das geistige als auch das weltliche Oberhaupt des Staates. „In der Person des Herrschers treffen sich Staat und Religion, und ihre Interessen vermischen sich“ (1990:176).

¹⁹⁹ Ein sichtbares Symbol ist das Küssen der Hand. Untergebene küssen die Hand des Königs; ein Kind, Jugendlicher oder Erwachsener küsst die Hand seines Vaters und auch seiner Mutter.

fest, dass die männliche patriarchale Macht als „natürlich“ betrachtet wird, da allein Männer als Erschaffer des Lebens angesehen werden. Männer gelten als Erzeuger des Fötus durch den Prozess der Spermatogenese, welcher beim Geschlechtsverkehr auf die Frau übertragen wird (Inhorn 1996:22). Frauen werden durch ihre Fähigkeit zur Schwangerschaft und der Geburt von Kindern anerkannt, aber ihnen wird die Fähigkeit abgesprochen, Leben zu erzeugen (vgl. Mernissi 1974:217, Günther 1993:41). Lacoste-Dujardin notiert, dass es in den patriarchalen Gesellschaften des Mittelmeerraumes ein durchgängiges Phänomen zu sein scheint, den Frauen die aktive Rolle bei der Zeugung abzuspochen (1990:95). Kinder verdanken ihre Existenz also letztlich ihren Vätern (Inhorn 1996:22). Die Unfähigkeit der Frauen, Kinder zu zeugen, macht sie somit im Prozess der Reproduktion weniger wichtig als Männer. Delaney sieht in diesem Zusammenhang eine entscheidende symbolische Verbindung zwischen Männern und Gott als Lebensspender:

“Because of the structural and symbolic alliance established between men and God, men partake of this power; as a result, their dominance seems natural and given in the order of things. This association is part of the power behind these patriarchal systems, for it is the glorification, not just of the male, but of the male as “father.” (Delaney 1991:35 in: Inhorn 1996:23)

Inhorn weist auf den dringenden Forschungsbedarf in diesem Bereich hin, da die Implikationen dieser “Middle Eastern monogenesis” für das Geschlechterverhältnis, die Familienplanung und andere Bereiche des sozialen Lebens noch kaum verstanden sind, und es an einer theoretischen Einbettung fehlt (Inhorn 1996:23). Sie zitiert als Beispiel für das Vorhandensein verschiedener reproduktiver Modelle die Arbeit von Crapanzano (1973) über eine marokkanische Bruderschaft, in der die wichtige Rolle der Männer im Zeugungsprozess²⁰⁰ ebenfalls herausgearbeitet wird.

Auch innerhalb der Familie gibt es eine rigorose Rollenverteilung, wobei hier die Mobilisierung von Ressourcen und Prestige durch die eigene Familie oder die ethnische Gruppe geschieht. Der Haushaltsvorstand verwaltet die Ressourcen, überwacht die strikte Arbeitsteilung und verlangt Gehorsam und Disziplin. Während die Söhne eines Tages nach einer Phase der Unterwerfung selbst zum Haushaltsvorstand aufsteigen, erreichen Töchter im Alter als Schwiegermütter das Maximum an Autorität.

Mit der Arbeit von Hammoudi gelingt für den marokkanischen Kontext meines Wissens erstmals eine aus der Perspektive eines männlichen Wissenschaftlers geschriebene

²⁰⁰ Ebenso wie Inhorn in der ärmeren ägyptischen Gesellschaft die Ideologie der lebensspendenden Überlegenheit des Mannes vorfindet, so herrscht auch in *Ouled Yaoub* die Auffassung, der Vater zeuge das Kind. Auf meine Frage, ob das Kind eines arabischen Vaters und einer Berberfrau Anteile beider Elternteile aufweise, verneinten die Befragten und meinten, es sei rein arabisch. Auch wenn ein arabischer Mann mit einer ausländischen Frau ein Kind zeugt, sei es arabisch.

umfassende theoretisch-analytische Einbettung der Themen Reproduktion und Machtverhältnisse sowohl in historischer Tiefe als auch in aktueller Ausprägung. In Verbindung mit der feministischen Gesellschaftskritik Mernissis, die ebenso eine historische Einbettung der Entwicklung der Geschlechterdynamik in der muslimisch-arabischen Gesellschaft im Allgemeinen und Marokkos im Besonderen vornimmt und sich dezidiert mit der muslimischen Sexualethik sowie den dahinter stehenden Machtkonzepten beschäftigt, stehen zwei umfassende, sich in Teilen ergänzende Erklärungsmodelle zur Verfügung, um das Verhältnis von Frauen und Männern auszuloten. Beide Autoren vermuten, dass sich die historisch gewachsenen und religiös legitimierten Strukturen von Macht und Geschlecht in der marokkanischen Gesellschaft nur langsam ändern werden. Mernissi (1974, 1993) zufolge liegt dies an der Verklärung der Vergangenheit und speziell der Frühzeit des Islam, in der ein bestimmtes Frauen- und Männerbild prägend war. Sie kritisiert, dass der Gegenwart jede Legitimation aus sich selbst heraus abgesprochen wird und sie lediglich als Abbild der Vergangenheit erlebbar ist. Weiterhin könne jede Veränderung in der Moderne mit dieser Perspektive als soziale Unausgeglichenheit und moralischen Verfall betrachtet werden, der die eigene Kultur bedrohe – eine Hinterfragung der traditionellen Mutterrolle sei somit kaum möglich, da die patrilineare Ideologie Bestand hat. Vergleichbare Schlussfolgerungen finden sich in Ahmed (1992), Lacoste-Dujardin (1990) und Günther (1993).

5.3.5 Migranten und Haushaltsvorstände

Im Kontext männlicher Arbeitsmigration verlassen Söhne den Kreis eng kontrollierter lokaler Arbeits- und Machtverteilung, um die Familie durch Lohnarbeit aus der Ferne zu unterstützen. Einerseits verbleiben sie als Mitglied im Haushalt, andererseits unterstehen sie nicht mehr der direkten väterlichen Autorität, haben also mehr Handlungsspielraum und Optionen, ihr Leben nach eigenen Wünsche zu gestalten. Dieser potentielle, eher individuelle Gestaltungsspielraum wird – vom Haushaltsvorstand – kritisch beäugt nach einer Zeit der Etablierung in der Stadt und Mannwerdung durch verschiedene Maßnahmen eingegrenzt. Dann wird nicht nur die finanzielle Erwartungshaltung der Familie größer und die Forderung nach einer regelmäßigen Unterstützung laut, sondern im Falle junger, unverheirateter Migranten wird über ihre Heirat nachgedacht und die zukünftige Residenz der Ehefrau. Die arrangierte Heirat mit einem Mädchen aus dem Dorf und ihr Verbleib in der Familie ist eine Strategie, den Sohn auch weiterhin an sich zu binden und die filiale Loyalität festzuschreiben. Die Frau soll gewissermaßen als Pfand das etablierte Migrationssystem und damit die bestehenden Machtverhältnisse aufrechterhalten (vgl. Heinemeijer et al. 1977).

Viele Männer beklagen die Monetarisierung von Beziehungen, und der Ausspruch „*kul ši ‘ala l-fulūs*“ (dt. alles beruht auf Geld) ist oft zu hören. Bildungsmigrant Said beschreibt als

negativen Effekt den hohen gesellschaftlichen Druck, der auf den Migranten lastet, regelmäßig Geld nach Hause zu schicken:

„Der Migrant hat einen gewissen Einfluss in der Familie, wenn er Geld schickt. Ab dem Moment, wo er kein Geld schickt, hat er auch keinen Wert mehr. Wenn jemand 15 Jahre regelmäßig Geld geschickt hat und ein Jahr nichts schicken kann, ist er unten durch. Alles beruht auf Geld, da die Leute bedürftig und geldgierig sind.“ (Said)

Said formuliert sehr hart und provokant, das Zitat kann aber als Beleg dafür herangezogen werden, dass eine große ökonomische Abhängigkeit zwischen Geldempfänger, also der Familie im Dorf, und dem Migranten besteht. Wären die Menschen nicht in dem Maße bedürftig, dass sie fast ihr gesamtes Einkommen aus der Migration beziehen, würde nicht ein solch großer Druck auf den Migranten lasten (vgl. mit Einkommens- und Investitionsanalyse in Kapitel 7). Auch Mohamed resümiert, dass die gesamten Finanzmittel aus der Stadt kommen und ein Haushaltsvorstand ohne Geld aus der Migration weder auf dem *sūq* (Foto 14) Nahrungsmittel einkaufen noch Benzin für die Landwirtschaft erwerben könne. Das hier ausgedrückte Abhängigkeitsverhältnis hat, wie oben bereits angedeutet, Auswirkungen auf die Beziehung zwischen Geldgeber und Geldnehmer. Der Geldempfänger ist meist ein männliches Haushaltsmitglied und hat die Funktion des Haushaltsvorstands übernommen. In der Regel handelt es sich um den Vater des Migranten, einen Onkel oder einen Bruder. Der Haushaltsvorstand (ar. *mūl ad-dār*, d.h. Besitzer²⁰¹ oder Vorstand des Hauses) ist die dominante männliche Person des Haushalts, die den Haushalt nach innen und außen vertritt. Bourqia konstatiert, dass die Etablierung eines Haushalts und der Besitz eines Hauses Prestige und Ehre verleiht, und jeder Mann danach strebt, einen eigenen Haushalt zu gründen. Die symbolische und materielle Bedeutung eines Hauses wird in folgendem Zitat deutlich:

„Le fait d’acquérir sa maison donne aussi de l’autorité à un homme sur sa famille, consolide son pouvoir et lui donne le droit de contrôler le mouvement de sa (ou ses) femmes et ses filles, et par conséquent de gérer avec fierté son espace domestique. La maison c’est ce bien que l’on ne partage pas avec le groupe et la collectivité, ou avec le reste de la famille. En possédant la propriété matérielle de la maison, le chef de famille possède aussi sa propriété symbolique qui se traduit par l’autorité sur sa famille (*mul dar*). Là, capital matériel et capital pouvoir se trouvent liés.“ (Bourqia 1996:24)

Bourqia weist auf die Autoritätsfunktion des Haushaltsvorstands hin, die er über die Mitglieder des Haushalts ausübt. Ein Haushaltsvorstand übt auch auf den abwesenden Migranten Autorität aus, beispielsweise indem er den Migranten anruft, um Geld zu fordern und Investitionsentscheidungen meist allein fällt. Ahmed beschreibt das Verhalten des

²⁰¹ Hildred Geertz weist darauf hin, dass der Begriff „Besitzer“ des Hauses irreführend ist, da aufgrund der Erbregelung in der Regel keine Person alleiniger Erbe bzw. neuer Besitzer des Hauses ist. Die Übersetzung von „*mūl*“ als „master of the house“ oder Haushaltsvorstand ist deswegen vorzuziehen (Geertz 1979:323). Trotzdem wird jedes Haus nach dem Namen eines Mannes genannt.

Haushaltsvorstands als herrschsüchtig und kontrollierend²⁰², selbst wenn er die Macht offiziell an ein jüngeres Familienmitglied abgegeben hat:

“Der Haushaltsvorstand ist in der Regel der Älteste des Hauses. Er wird bevorzugt, selbst wenn er seine Aufgabe nicht mehr so gut macht und unüberlegt Geld ausgibt. Es gibt alte und jüngere Menschen, die schlau und gut mit Geld umgehen können, und es gibt auch das Gegenteil. Wenn das Alter und der körperliche Zustand des Haushaltsvorstands ihm die Übernahme der Aufgabe nicht erlauben oder er diese Aufgabe nicht mehr weiter machen kann, übernimmt der älteste Sohn diese Aufgabe. Aber selbst wenn der Vater seinem Sohn die Verantwortung überträgt, überwacht der Älteste alles und mischt sich ein. Er will die „Herrschaft im Haus“ [ar. *saytara ʿala ad-dār*] behalten. Alle Familienmitglieder müssen ihn um Erlaubnis und Verständnis bitten, wenn sie irgendetwas machen wollen. Er will immer um seine Meinung gefragt werden, sonst fühlt er sich alt, unzufrieden und zu nichts mehr nützlich.“ (Ahmed)

Migranten mittleren Alters mit Familie wie Ahmed umgehen die väterliche Kontrolle manchmal, indem sie Dinge mit der Mutter besprechen und umsetzen. Generell überlassen Migranten jedoch sämtliche Entscheidungen, die den Haushalt und die Landwirtschaft betreffen, dem Haushaltsvorstand und beschränken ihre Rolle darauf, regelmäßig Geld zu schicken.

Ein Haushaltsvorstand aus *Ouled Yaoub* hat eine andere Metapher für seine Aufgabe:

“Das Familienleben ist wie eine Verwaltung. In der Verwaltung gibt es einen Vorsitzenden, der Anordnungen gibt, und der Haushaltsvorsitzende ist genauso. Man muss die Gesetze respektieren. In jedem Bereich gibt es einen Verantwortlichen, an den sich die Leute wenden, damit sie die Probleme lösen können. Ein Schiff braucht einen Kapitän, damit es fährt.” (Ibrahim)

Der Migrant wird entsprechend seiner wichtigen ökonomischen Rolle auch als *mūl l-fulūs* (Besitzer des Geldes) oder manchmal als *mūl l-mandāt*²⁰³ (Besitzer eines regelmäßigen Gehalts) bezeichnet. Während früher männliche und weibliche Haushaltsmitglieder gemeinsam das Einkommen erwirtschafteten, so stellt heute der Migrant bzw. die Migranten die Haupteinnahmequelle des Haushalts dar. Der damit verbundene Machtverlust des im Dorf verbliebenen, in der Regel älteren Haushaltsvorstands wird dadurch verringert, dass dieser weiterhin die formale Autorität ausübt und der Verwalter des Geldeinkommens bleibt (vgl. auch Schade 1996:112; Mter 1997). Während meiner Forschung entstanden kontroverse Diskussionen darüber, wie das Verhältnis zwischen Geldgeber und Geldnehmer zu definieren sei und welche Person mehr Verantwortung trägt. Einige Migranten bewerten ihre Rolle als

²⁰² In einem Beitrag des Psychologen Gregg (1999) arbeitet der Autor anhand der Lebensgeschichten von zwölf jungen Marokkanern, die er in der Region *Ouarzazate* aufgenommen hat, die in den Interviews zutage tretenden Ambivalenzen bei den Themen väterliche Autorität, Religion sowie Geschlecht heraus. Die ambivalente Haltung gegenüber dem Vater drückte sich einerseits in Bewunderung für die Stärke, den Mut, die Ehrlichkeit und die Freigiebigkeit des Vaters aus; andererseits wird dessen despotische, autoritäre Art kritisiert, die dem Sohn keine eigene Meinung zubilligt und bedingungslosen Gehorsam fordert (1999:222ff.).

²⁰³ Der Begriff *mandāt* ist dem Französischen entlehnt und wurde in die marokkanische Umgangssprache übernommen als eine Bezeichnung für Personen, die ein regelmäßiges Beamtengehalt beziehen. Viele Eltern ermöglichen Kindern eine gute Bildung in der Hoffnung, dass sie später ein sicheres Einkommen als Beamter beziehen werden (Rosen 1984:16).

schwieriger und verantwortungsvoller, da der Haushaltsvorstand ohne das Geld aus der Migration nicht agieren kann. Sie betonen die uneingeschränkte Dependenz vom Migranten und sehen sich als quasi alleinige Brotverdiener. Andere Personen betonen, dass Haushaltsvorstand und Migrant verschiedene Verantwortungen tragen und jede Rolle eigene Probleme beinhaltet. Während der Migrant allein auf sich gestellt und in der Fremde arbeiten muss, muss der Haushaltsvorstand eine große Familie versorgen. Der früher migrierte Haushaltsvorstand Salim spricht von einer gegenseitigen Erwartungshaltung. „Der Migrant muss dem Haushaltsvorstand zeigen, dass er Geld schickt und verantwortungsbewusst ist, und der Haushaltsvorstand muss dem Migranten zeigen, dass er das Geld gut verwaltet“ (Salim). Ein Großteil der Befragten spricht dem Haushaltsvorstand mehr Pflichten und Verantwortung zu als dem Migranten. Der Migrant Abder-Rahman, dessen jüngerer Bruder mittlerweile Haushaltsvorstand geworden ist, schildert die Rolle des *mūl ad-dār* so:

„Er [der *mūl ad-dār*] hat mehr Verantwortung als wir. Ich lebe in der Stadt und bekomme nicht mit, ob die Familie zu essen hat oder ob sie hungert. Wenn bei ihm [dem Haushaltsvorstand] das Geld knapp wird und die Familie Lebensmittel braucht, dann muss er handeln und sich Geld leihen. Er muss sich jeden Tag mit den Familienproblemen auseinandersetzen. Der Haushaltsvorstand hat eine schwierige Verantwortung. Er hat viele Ausgaben. Er muss z.B. beim Schulbeginn Bücher und Kleidung kaufen, und wenn ein Familienmitglied krank wird, muss er es ins Krankenhaus bringen und für die Untersuchung und Medikamente Geld ausgeben. Dazu kommen auch die landwirtschaftlichen Kosten wie etwa das Benzin. Wir [die Migranten] haben die Verantwortung, dem Haushaltsvorstand das Geld zu schicken und auch für uns selbst, indem wir z.B. kochen und waschen müssen.“ (Abder-Rahman)

Auch Bildungsmigrant Mohamed schildert den Haushaltsvorstand als denjenigen, der ständig von Sorgen geplagt ist, da er tagtäglich für die Bedürfnisse der Familie zu sorgen hat und mit oft zu knappen Finanzen wirtschaften muss. Der Migrant dagegen sei nur für sich verantwortlich. Wenn er einmal kein Geld schicken kann, muss der Haushaltsvorstand eine Lösung finden, wie er die Familie „über Wasser hält“.

Said kritisiert dahingegen, dass migrierte Söhne in der Regel keinerlei Mitspracherecht über die Verwendung ihrer Geldüberweisungen haben. Er macht die Erziehung²⁰⁴ und bestehende Rollenmodelle dafür verantwortlich:

„Der Haushaltsvorstand verwaltet das Geld und die Migranten haben keine Möglichkeit zu sagen, was mit dem Geld passiert. Der Migrant kann das einfach nicht sagen, weil er so erzogen ist. Die meisten trauen sich nicht, ihre Meinung zu sagen - auch wenn ein Migrant schon erwachsen und verheiratet ist, wird er als jung eingestuft und nicht ernst genommen. Der Haushaltsvorstand behandelt ihn immer wie ein Kind.“ (Said)

²⁰⁴ Die Mutter zweier jüngerer Migranten erzählt, dass sich ihre Söhne bei Besuchen bei ihr und nicht bei ihrem Vater beschwerten, wenn mit ihren Überweisungen nicht die geplanten Investitionen getätigt worden sind. Sie trauen sich gegenüber dem dominanten Haushaltsvorstand nicht, Kritik zu äußern, wählen aber den indirekten Weg über die Mutter, dem Vater ihre Klage mitzuteilen. Mütter fungieren so als Vermittlerinnen zwischen in der Hierarchie weit auseinander stehenden Personen, die direkt kaum in Auseinandersetzung treten können.

Wird der Haushaltsvorstand als diejenige Person angesehen, die mehr Verantwortung trägt und alle Ressourcen verwaltet, legitimiert diese Zuschreibung ein bestimmtes autoritäres Verhalten. Die dominante Person trifft allein Entscheidungen und fragt abhängige Personen nicht um Rat oder um ihre Meinung. Bildungsmigrant Najib spricht von der Unterdrückung der Söhne durch den Vater, der seinen Einfluss und seine Macht innerhalb der Familie ausübt und die Ressourcen des Haushalts verwaltet. Erst wenn sich ein Sohn bestimmte Ressourcen erarbeitet und z.B. ein hohes Bildungsniveau erreicht hat, kann er eigene Ideen und Ansichten vertreten und sich auf eine Auseinandersetzung mit dem Vater einlassen. Während ein erfolgreicher Bildungsmigrant Verhandlungsstärke besitzt, muss sich ein anderer Migrant gleichen Alters ohne Bildungshintergrund oder ein im Dorf verbliebener Sohn seinem Vater in jeder Hinsicht unterordnen. Die Erlangung von Wissen und Bildung erhöht die eigene Position, was auch in Najibs Ausspruch: „Außerdem weiß der Vater, dass sein gebildeter Sohn ein besseres Leben verdient hat als ein ungebildeter Sohn“ zum Ausdruck kommt. Nach prophetischer Tradition sind alle Männer gleich außer im Lernen. Personen mit praktischem und religiösem Wissen wird Respekt entgegengebracht, und sie können sich durch *maʿrifa* (Wissen) von anderen Familienmitgliedern in Status, Reichtum und Einfluss unterscheiden (Rosen 1984:47). Rosen bescheinigt, dass dem Besitz von *maʿrifa* in der islamischen Kultur ein großer Wert beigemessen wird. Neben religiösem Wissen sind generell die Kenntnis von Lesen und Schreiben, Expertise in Handel oder Handwerk sowie ein Bewusstsein über die Beziehungen und Traditionen anderer Menschen oder Gruppen wichtige Attribute, die Individuen zugeschrieben werden (Rosen 1984:57).

Ein Arbeitsmigrant hingegen erreicht erst mit zunehmendem Alter, eigenen Söhnen und einer guten Anstellung, die regelmäßige Geldüberweisungen an die Familie impliziert, mehr Verhandlungsstärke. Auf einem imaginären Kontinuum sozialer Positionierung entstehen durch Arbeits- bzw. Bildungsmigration mehr Binnendifferenzierungen von Personen gleichen Alters. Ein Bildungsmigrant kann, wenn er einen hohen Abschluss erreicht und eine angemessene, gut vergütete Stellung gefunden hat, mehrere Etappen in diesem Kontinuum auf dem Weg zu mehr Autorität und Ansehen überspringen. Auf dem Weg dahin aber ist er ebenso wie die Familie von denjenigen Brüdern oder anderen Familienmitgliedern abhängig, die die Familie finanziell unterstützen und auf diese Weise „ein gewisses Ansehen“ erreichen, wie es Bildungsmigrant Said formuliert. Er lebt auf Kosten der Familie, die in ihn in der Erwartungshaltung investiert, dass sich seine Bildungskarriere einmal finanziell für die gesamte Familie lohnen wird. Angesichts der rezenten hohen Arbeitslosigkeit unter Akademikern geht diese Strategie jedoch nicht immer auf. Die betroffenen Akademiker, die aufgrund ihrer Situation ins Dorf zurückkehren mussten, empfinden ihre Lage als extrem frustrierend. Sie empfinden es als beschämend, von der Familie abhängig zu sein und nicht heiraten zu können (vgl. de Haas 2003:337).

Nach der Untersuchung familiärer und gesellschaftlicher Erwartungshaltungen im dörflichen Kontext soll der Blick nun auf die Stadt gerichtet werden und eine Analyse der Arbeits- und Lebenssituation von Migranten im städtischen Milieu erfolgen.

5.4 Leben und Arbeiten in der Stadt

Ziel dieses Kapitels ist die Kontextualisierung der Migranten im städtischen Bereich. Zunächst erfolgen eine Beschreibung der bestehenden Migrationsnetzwerke mit einigen Beispielen, sowie eine Schilderung der Arbeits-, Lebens- und Wohnsituation der Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub*. Ihre sozialen Kontakte werden aufbauend auf der Verortung und Situation der Migranten in der Stadt analysiert und daraus Rückschlüsse auf ihre Orientierung zwischen Stadt und Land gezogen.

5.4.1 Migrationsnetzwerke

Bei der Auswertung der Lebens- und Arbeitsgeschichten zeigte sich, dass die Wahl des Zielortes der Migration für den jungen Mann nicht beliebig ist, sondern bestimmten Strukturen folgt. Die nachfolgenden Ausführungen basieren nicht auf einer detaillierten Netzwerkanalyse, sondern auf der Analyse der Interviews mit Arbeitsmigranten, die detaillierte Ausführungen über Lebensverläufe und die Migration betreffende Unterstützungssysteme beinhalten. Bereits in den kurz skizzierten Lebensverläufen in Kapitel 5.2.2 finden sich diverse Hinweise auf Netzwerkstrukturen, die im Folgenden analysiert werden sollen. Der Schwerpunkt der Betrachtung liegt auf einer Beschreibung der bestehenden Netzwerke und der zugrunde liegenden Strukturen, die der Aufrechterhaltung der Migration dienen.

In der Migrationsforschung herrscht Konsens darüber, dass Netzwerkstrukturen einen Mechanismus der Aufrechterhaltung und Ausweitung von Migration darstellen (Massey et al. 1993, Taylor 1999, Stark 1991). Migranten-Netzwerke werden als interpersonelle Beziehungsnetze definiert, die Migranten, ehemalige Migranten und Nicht-Migranten in Herkunfts- und Zielregionen miteinander verbinden (Massey et al. 1993:448). Soziale oder Migranten-Netzwerke basieren auf Gemeinsamkeiten wie Familie, Herkunftsort, Ethnizität oder Geschlecht oder aus einer Kombination dieser Faktoren (de Haan & Rogaly 2002:9) und dienen zum Informationsaustausch über Arbeitsmöglichkeiten und Arbeitsbedingungen, um Örtlichkeiten zu finden, wo schon andere Migranten leben und arbeiten, zur Unterstützung im Migrationsprozess und der konkreten Hilfe von Erstmigranten bei Wohnungs- und Arbeitssuche. Wie de Haan und Rogaly ausführen, sind Netzwerke nicht auf Fragen der Identität begrenzt, sondern sind unerlässlich bei der Herstellung von Kontakten und bei der Etablierung reziproker Beziehungen. Massey und Kollegen haben basierend auf ihren

Forschungen in Mexiko die Netzwerktheorie auf Migration angewandt und herausgefunden, dass Netzwerke eine sich selbst aufrechterhaltende Struktur der Migration kreieren. Mit jedem neuen Migranten reduzieren sich die Kosten nachfolgender Migration für einen Kreis von Verwandten und Freunden, und mehr Menschen werden veranlasst, ebenfalls zu migrieren (Massey et al. 1993:449, vgl. auch Brettell & Hollifield 2008:124/5). Diese Entwicklung trifft sowohl auf nationale wie internationale Migration zu, wobei bei der letztgenannten andere Mechanismen, wie staatliche Zugangsbeschränkungen und die nötigen Finanzmittel, selektiv wirken. Wilson (1994) hat diesen dynamischen Diffusionsprozess als “network-mediated migration” bezeichnet. Sie argumentiert, dass Migranten-Netzwerke²⁰⁵ auch für die internationale Migration im Gegensatz zu früheren Betrachtungsweisen eher als durchlässig, sich ausweitend, flexibel und den Zugang zu Migration erleichternd zu definieren sind und nicht als rigide und begrenzte Struktur (Wilson 1994 in: Brettell & Hollifield 2008:124). In Anlehnung an das Konzept der sozialen Transferleistungen von Lewitt (vgl. Kap. 4.5) gehe ich davon aus, dass innerhalb von Netzwerken nicht nur ein Austausch zwischen Personen herrscht, sondern ebenso materielle (Geldüberweisungen, Geschenke etc.) und immaterielle Güter (Ideen, Werte, Überzeugungen) in beide Richtungen transferiert werden.

Das Dorf *Ouled Yaoub* kann auf eine mehrere Jahrzehnte anhaltende Migrationsgeschichte zurückblicken, was zur Folge hat, dass die nationale Migration kein selektiver Vorgang mehr ist, sondern Personen aus allen gesellschaftlichen Gruppen daran teilnehmen. Kearney spricht in diesem Zusammenhang vom Entwicklungszyklus von Netzwerken²⁰⁶ (1986:354). *Ouled Yaoub* verfügt über ein großes, gut entwickeltes nationales Netzwerk in fortgeschrittenem Stadium (vgl. Jones 1998:14f.). Gerade in den großen wirtschaftlichen Zentren des Landes konzentrieren sich Migranten aus *Ouled Yaoub* in bestimmten Stadtteilen, wie beispielsweise in den Stadtvierteln *Darb as-Sultān*, *Ḥay Mulāy Raṣīd* oder *Ḥay al-Faraḥ* in *Casablanca* und in den Vierteln *Abū Raqrāq* oder *Duwār l-Ḥāḡa* in *Rabat*. Die räumliche Konzentration von Migranten hat u.a. zur Folge, dass sich eine Migrationsgemeinde oder Gemeinschaft bildet, die z.T. enge soziale Kontakte untereinander pflegt. Migranten aus *Casablanca* und *Rabat* berichten, dass sie jeweils eine gemeinsame Kasse für besondere Gelegenheiten wie Hochzeiten oder Todesfälle eingerichtet haben.

²⁰⁵ Die Kritik einer Vertreterin des Transnationalismus, Nina Glick-Schiller, richtet sich gegen die enge Definition von Migranten-Netzwerken, die ihrer Ansicht nach egozentrisch definiert sind. Sie schlägt aus diesem Grund den Begriff „soziales Feld“ vor, um den Begriff des Netzwerks abzuschaffen: „In contrast, the analysis of social field is sociocentric. We focus on alterations in social actions, ideas, and values as people are linked together by means of multiple interlocking networks (...). Persons who live within transnational social fields are exposed to a set of social expectations, cultural values, and patterns of human interaction shaped by more than one social, economic, and political system” (Glick-Schiller 2003:107/8). Massey und Kollegen definieren Netzwerke jedoch weiter gefasst als interpersonelle Beziehungsnetze, die Migranten und Nicht-Migranten umfassen. Dieser Definition wird in der vorliegenden Arbeit gefolgt. Meines Erachtens stellt die egozentrische Darstellung von Netzwerkstrukturen den Versuch dar, die komplexe Realität vereinfacht abzubilden, um sie erfassbar zu machen. Allerdings sollte eine Hintergrundanalyse der Komplexität der Verhältnisse Rechnung tragen.

²⁰⁶ Auch hier findet sich eine Parallele zum Entwicklungszyklus von Haushalten und der Beschreibung der Mannwerdung durch den Bildungsmigranten Said (vgl. S. 214).

Bis auf wenige frühe Pioniere sowohl im Inland als auch Ausland gaben alle Migranten aus *Ouled Yaoub* an, ihre Wahl des Migrationsstandorts abhängig von bestehenden Netzwerkstrukturen getroffen zu haben. Frühe Migranten, die in den 1950er und 1960er Jahren national migriert sind, haben vor allem *Casablanca* als Migrationszielort angegeben, „parce que tout le monde est parti pour *Casa*“ (Mohamed).²⁰⁷ Später hat eine Diversifizierung der nationalen Migrationsziele stattgefunden, die sich sowohl auf das Innere Marokkos als auch ab den 1980er Jahren auf die Westsahara erstreckte. Frühe Migranten haben sich in der Stadt etabliert und es nachfolgenden Familienmitgliedern oder Freunden aus dem Dorf erleichtert, in der Stadt Fuß zu fassen. Die Netzwerkstrukturen erstrecken sich vor allem auf die Familie – die meisten Migranten geben an, bei ihrer Erstmigration bei einem Onkel, Bruder, Cousin oder in seltenen Fällen beim Vater in der Stadt untergekommen zu sein.²⁰⁸ Ein weiteres Netzwerk wird durch Freunde aus *Ouled Yaoub* und in seltenen Fällen aus anderen *Ka‘āba*-Dörfern²⁰⁹ aufgespannt. In dieses dörfliche Netzwerk gehört auch die Anwerbung von Arbeitskräften in die Westsahara²¹⁰ durch einen der Pioniere in der Westsahara, Salah.²¹¹ Die Bildungsmigranten sind zumeist im Internat in *Zagora* oder *Ouarzazate* untergekommen oder konnten zeitweilig bei in der Stadt lebenden Familienmitgliedern wohnen. Internationale Migranten sind in der Regel zuerst national migriert und haben dann mithilfe von Freunden²¹² oder Verwandten den Schritt ins Ausland bewerkstelligt. Nur wenige sind ohne bestehende Strukturen ins Ausland migriert.²¹³ Während der 1960er Jahre fand die schon erwähnte Arbeitskräfteanwerbung durch die Franzosen (*Al-Mora*, vgl. Kapitel 2.4) statt, durch die jedoch nur wenige Männer aus *Ouled Yaoub* den Weg nach Europa gefunden haben.

Die vorliegende Untersuchung zeigt, dass vielfältige Netzwerkstrukturen zwischen Migranten und Nicht-Migranten aus *Ouled Yaoub* sowohl innerhalb ganz Marokkos bestehen als auch darüber hinaus in einige arabische und europäische Länder reichen. Im Ausland gibt es sowohl in Frankreich als auch Saudi-Arabien (vgl. folgendes Beispiel Hamza) kleine Netzwerke, die sich jedoch vor allem auf Familienmitglieder beschränken und nicht oder kaum dazu beitragen, dass Neumigranten einen erleichterten Zugang erhalten. Innerhalb Marokkos können Jugendliche aus *Ouled Yaoub* auf in der Stadt lebende Verwandte väter- und mütterlicherseits oder auf Freunde bzw. Nachbarn zurückgreifen (vgl. die folgenden Beispiele Amir und Najib), die ebenfalls aus *Ouled Yaoub* oder aus anderen *Ka‘āba*-Dörfern stammen und von denen Familienmitglieder in der Stadt leben.

²⁰⁷ vgl. Lebenslauf 4, S. 193

²⁰⁸ vgl. Lebensläufe 1, 2, 5, 7 und 8, Seiten 192 bis 196

²⁰⁹ vgl. Lebensläufe 4, 9, 10, 16 und 17, Seiten 192-204

²¹⁰ vgl. Lebensläufe 3, 11 und nach einer kurzen Zeitspanne im Norden Marokkos Hassan aus Lebenslauf 5

²¹¹ vgl. Lebenslauf 6, S. 194

²¹² vgl. Lebenslauf 16, S. 203

²¹³ vgl. Lebenslauf 1, S. 192

Beispiele für räumliche Mobilität und Familien- bzw. Freundschaftsnetzwerke

Am Beispiel eines jüngeren Arbeitsmigranten (* 1978) wird anhand einer Marokkokarte nachvollzogen, welche bestehenden Netzwerke sein Mobilitätsverhalten maßgeblich beeinflusst haben und welche möglichen weiteren Optionen sich aus den bestehenden familiären Netzwerkstrukturen weiterhin ergeben können. Es werden daneben ehemalige sowie aktuelle Transferleistungen räumlich dargestellt.

Amir hat neun Geschwister und ist der zweitälteste Sohn. Er hat nach der 8. Klasse das Collège in *Zagora* letztlich aus finanziellen Gründen abgebrochen, um seinem Vater in der Landwirtschaft zu helfen. Im Jahr 1995 ist Amir im Alter von 17 Jahren nach *Casablanca* zu seiner Großtante väterlicherseits (MFZ) migriert (siehe Abb. 22 links). Seine Verwandten haben ihm eine Anstellung als Malergehilfe besorgt, und Amir arbeitete die nächsten Monate im Bausektor. Amir hat viele Verwandte väterlicher- und mütterlicherseits in *Casablanca*. Fast die gesamte Familie seines Vaters ist ab den 1970er Jahren in diese Stadt migriert, doch Amir hat nur zu wenigen Zweigen dieser Familie einen engen Kontakt.

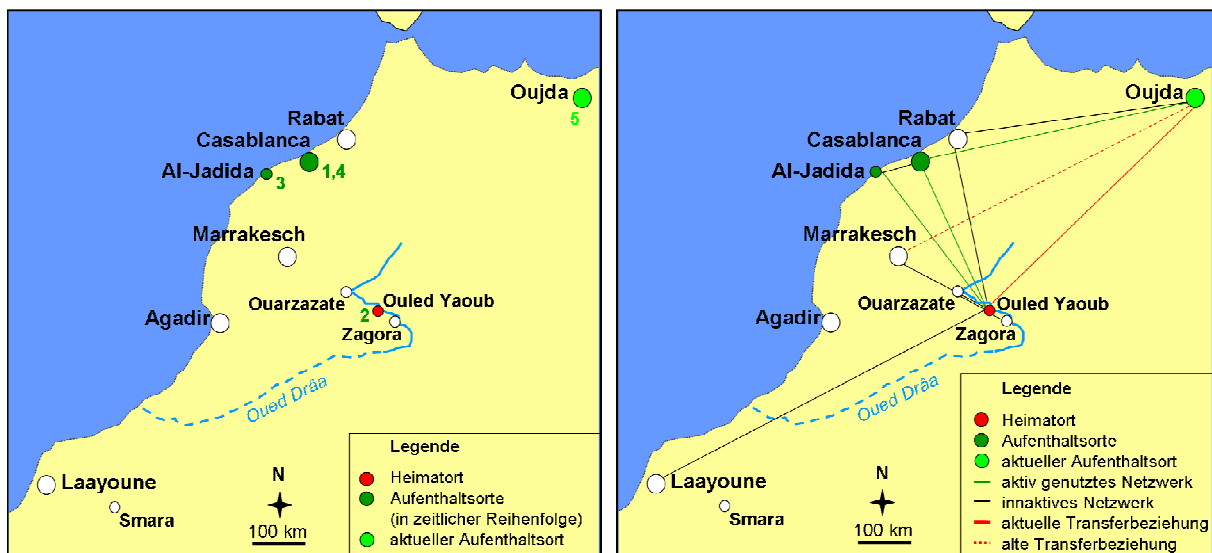


Abb. 22: Amirs räumliche Mobilität als Arbeitsmigrant in den Jahren 1995-2008 (links); Amirs familiäres Netzwerk und bestehende Transferbeziehungen (rechts).

Demgegenüber halten Amir und seine zwei ebenfalls migrierten Brüder einen engen Kontakt zu den Verwandten seiner Mutter, von denen einige Einzelpersonen bzw. Familien in *Casablanca*, *Ouarzazate* und *Layyoune* leben und arbeiten (siehe Abb. 22 rechts).

Nach gut acht Monaten ist Amir zu seiner Familie nach *Ouled Yaoub* zurückgekehrt und hat wieder mit seinem Vater zusammen die Felder bestellt. 1998 ist Amir erneut migriert und hat vier Monate in *Al-Jadida* im Straßenbau gearbeitet. Diese Arbeit wurde durch Freunde aus *Ouled Yaoub* vermittelt. Anschließend ist Amir nach *Casablanca* zurückgekehrt, wo ihm sein Großonkel Mohamed (FBB) eine Arbeit im Bausektor vermittelt hat. Während seines zweiten Aufenthalts in *Casablanca* hat er nicht mehr bei Verwandten gewohnt, sondern zusammen

mit anderen Jugendlichen aus *Ouled Yaoub* in einer „Zweck-Wohngemeinschaft“. Drei Jahre verbrachte Amir in *Casablanca* bei zwei verschiedenen Arbeitgebern im Bausektor.

Nach dem Opferfest im Jahr 2001 ist Amir seinem Onkel Chalid (MB) nach *Oujda* gefolgt. Chalid lebte schon seit 8 Jahren in *Oujda* und hat in einer Bäckerei gearbeitet, in der auch Amir einen Arbeitsplatz fand. Eine Unterkunft fand Amir in der „Zweck-Wohngemeinschaft“ der Bäckergehilfen. Amir ist nach und nach in der Hierarchie der Bäckerei aufgestiegen und verkauft nun Brot und Plätzchen, anstatt wie früher nachts Teig zu kneten bzw. tagsüber zu backen. Im Jahr 2002 hat Amir seinen jüngeren Bruder Hussam nach dem Opferfest mit nach *Oujda* genommen. Dieser arbeitet seitdem in der Nachtschicht in der Bäckerei.

Amir träumt davon, sich eines Tages selbstständig zu machen und „sein eigener Herr“ zu werden. Als Projekte kämen die Eröffnung einer Bäckerei, einer *Téléboutique*, eines Lebensmittelladens oder einer Milchbar in Frage. Bislang scheiterten seine Träume aber am fehlenden Startkapital. Dies liegt vor allem daran, dass Amir seit seiner Zeit in *Al-Jadida* seine Eltern finanziell unterstützt. Sein ältester Bruder Najib (vgl. Abb. 23) hat in *Marrakesch* studiert, und Amir hat ihn phasenweise regelmäßig unterstützt. Seine Eltern sind auf Überweisungen aus der Migration angewiesen, die Ali und sein jüngerer Bruder Hussam regelmäßig nach Hause senden. Obwohl sein Vater schon über 60 Jahre alt ist, arbeitet dieser weiterhin in der Landwirtschaft und verkauft Datteln über Zwischenhändler nach *Marrakesch*. Wie die überwiegende Mehrheit der Haushaltsvorstände im Dorf bezieht er keine Rente und kann von der Landwirtschaft allein nicht leben.



Abb. 23: Räumliche Mobilität des Bildungs- und späteren Arbeitsmigranten Najib, 1990-2008.

Seit 2007 hat Amirs ältester Bruder Najib eine Stelle als Beamter angetreten und daraufhin die finanzielle Unterstützung seiner Eltern übernommen. Amirs finanzielle Unterstützung beschränkt sich seit seiner Heirat im Frühjahr 2008 auf seine Frau, die bei seinen Eltern in *Ouled Yaoub* wohnt. Er kann sich nun ein Startkapital für die geplante Selbstständigkeit erarbeiten.

Viele Migranten nutzen wie Amir und auch sein Bruder Najib (vgl. Lebenslauf 14) vor allem das familiäre Netzwerk mütterlicherseits. Sie schildern diese Beziehungen als besonders eng und vertrauensvoll. An Najibs Fall wird deutlich, dass auch von Bildungsmigranten während und nach Abschluss der Bildungslaufbahn Flexibilität und Mobilität erwartet wird. Beide Brüder nutzen familiäre Netzwerke intensiv.

Im Gegensatz zu Amir hat Hamza weniger familiäre Netzwerkverbindungen für seine Migration genutzt, sondern für seine internationale Migration nach Saudi-Arabien auf die Hilfe von Freunden und Nachbarn aus dem Dorf gebaut (Abb. 24). Mit 15 Jahren ist Hamza im Jahre 1979 aus *Ouled Yaoub* geflohen und nach *Casablanca* migriert (vgl. Lebenslauf 16). Dort hat er Freunde aufgesucht, bei denen er wohnen konnte und die ihm dabei behilflich waren, einen Arbeitsplatz zu finden. Hamza hat zuerst Kleidung verkauft und später im Bausektor gearbeitet.



Abb. 24: Hamzas räumliche Mobilität und sein Netzwerk als nationaler und internationaler Arbeitsmigrant, 1979-2008.

Ein enger Freund von ihm aus *Ouled Yaoub* ist 1986 nach Saudi-Arabien migriert und hat dort eine gute Anstellung als Stuckateur gefunden. Seit diesem Zeitpunkt lebt und arbeitet der Freund in *Jidda* und hat seit den 1990er Jahren weitere Familienmitglieder nachgeholt und ihnen Arbeitsplätze vermittelt. Auch Hamza konnte diese Freundschaft für seine internationale Migration nutzen und ist 1993 mit einem Touristenvisum nach Saudi-Arabien

gereist. Sein Freund hat ihn unterstützt und ihm eine Arbeitsstelle als Gipsstuckateur vermittelt. Seit dieser Zeit lebt und arbeitet Hamza in Saudi-Arabien, hat jedoch keine Festanstellung erhalten.

Seit seiner Zeit in *Casablanca* unterstützt Hamza als ältester Sohn seine Familie finanziell. Zwei seiner Brüder haben in *Ouled Yaoub* in der Landwirtschaft gearbeitet und sich zeitweilig als *hammas* bei reichen Bauern verdingt. Familiäre Probleme haben nach Hamzas Heirat zur Trennung des Haushalts geführt. Zeitweilig hat Hamza auch weiterhin seine Herkunftsfamilie finanziell unterstützt, als sie versuchte, sich in *Wlād Barhīl* im *Sūs* zu etablieren. Weitere Transferleistungen fließen über seinen Schwiegervater an seine Ehefrau. Seit gut vier Jahren lässt Hamza sukzessive ein Betonhaus im Dorf ausbauen und erweitern, da er in einigen Jahren nach *Ouled Yaoub* zurückkehren möchte, um sich dort selbstständig zu machen.

Abschließend soll in einer weiteren Abbildung die hohe räumliche Mobilität illustriert werden, die ein älterer, erfolgreicher Arbeitsmigrant im Bausektor, Salah, aufzuweisen hat. Als Bauaufsichtsleiter hat Salah fast ganz Marokko gesehen (vgl. Lebenslauf 6 und Abb. 25).

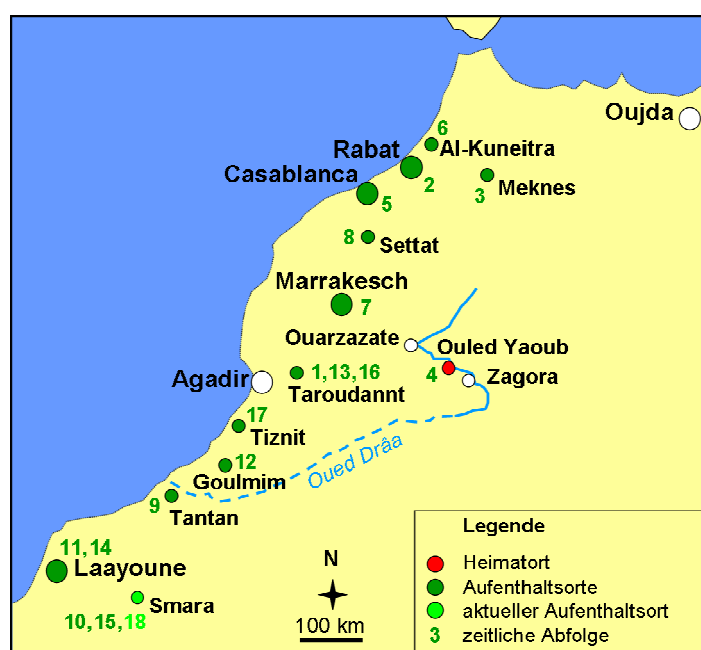


Abb. 25: Räumliche Mobilität des Arbeitsmigranten Salah im Bausektor in den Jahren 1973 bis 2008.

Im Folgenden sollen Migranten in retrospektiven Beschreibungen über ihre erste Zeit in der Stadt selbst zu Wort kommen. Ihre Aussagen verdeutlichen die wichtige Funktion der Netzwerke gerade für Erstmigranten, da sie Orientierung, Unterkunft, Essen und Hilfe bei der Suche nach Arbeit bieten. Die meisten Migranten schilderten ihre Anfangszeit und Akklimatisierung infolge der Einbettung in Netzwerkstrukturen als wenig problematisch. Sie konnten auf Familie oder Freunde aus dem Dorf zurückgreifen und erhielten tatkräftige

Unterstützung bei der Arbeits- und Zimmersuche. Der zum Zeitpunkt seiner ersten Migration 16 jährige Youssef (Lebenslauf 2), der anfangs bei seinem Onkel wohnte, beschreibt seine Erfahrungen in *Casablanca* wie folgt:

„Anfangs hatte ich Schwierigkeiten in der Stadt, ich konnte mich einfach nicht an die Arbeit [auf dem Bau] gewöhnen, ich konnte sie nicht ausstehen. Das erste Mal wäre ich am liebsten wieder nach Hause gegangen, ich habe nur an die Heimat gedacht. Damals war ich noch jung. Ich habe nur an das Reisen und das Abenteuer gedacht. Ich habe auch andere Vorstellungen vom Stadtleben gehabt, ich dachte, das Leben in der Stadt gleicht dem Dorfleben. Ich dachte damals, die Stadt wäre groß und weit wie das Dorf. Im Dorf ist ein Haus so groß wie eine Strasse in der Stadt, hier hat man nur ein kleines Zimmer. Alles war so anders und fremd. Ich habe mich sehr langsam an das Leben gewöhnt. Ich bin von der Arbeit abgehauen und habe geschlafen oder den Fahrschülern zugeschaut. Dann habe ich gemerkt, dass ich für mein Leben verantwortlich bin, ich muss die Miete bezahlen und das Essen zahlen und außerdem wartet mein Vater darauf, dass ich Geld schicke. Ab dieser Zeit habe ich gut und fleißig gearbeitet und habe mich gut entwickelt.“ (Youssef)

Auch Munir fühlte sich in *Casablanca* anfangs sehr fremd, obwohl er seinen Onkel vorher schon einmal besucht hatte und auch bei seiner Erstmigration bei seinem Onkel väterlicherseits Unterschlupf fand. Seine Schilderung der Eingewöhnungszeit ist sehr plastisch:

„An den Anfang in der Stadt kann ich mich noch gut erinnern. Ich bin nur zwischen Arbeit und Haus gependelt, weil ich nichts und niemanden in der Stadt kannte außer der Familie meines Onkels. Anfangs habe ich mich nur in einem begrenzten Raum bewegt. Aber nach einer Eingewöhnungszeit habe ich die Stadt entdeckt. Das war ungefähr so, wie wenn man zur Schule geht und nach und nach alle Buchstaben lernt.“ (Munir)

Wie andere Migranten musste sich Munir orientieren, die vielen verschiedenen Transportmöglichkeiten erkunden, Busnummern lernen, Stadtteile kennen lernen usw. Recht abenteuerlich hört sich der Bericht von Malik an, der 1957 mit 12 Jahren mit einem Freund zusammen in die Stadt geflohen ist. Er war zwar zuvor mit seinem Vater in *Rabat* gewesen und hatte eine Vorstellung vom Stadtleben, doch konnte er in der Stadt nur kurzzeitig auf Verwandte zurückgreifen und musste sich mit Freunden zusammen „durchschlagen“. Damals gab es noch nicht so gut entwickelte Netzwerke der Migranten wie heute:

„Wir kannten keine Züge, wussten nichts, haben uns aber erkundigt. Wir haben ein Ticket in Richtung *Casablanca* für einen Dirham gekauft, mehr Geld hatten wir nicht. (...) Wir kannten *Casablanca* nicht, waren noch nie dort gewesen. Wir haben gefragt, um Leute aus dem Dorf ausfindig zu machen. (...) Wir, Ahmed und ich, haben zusammen gearbeitet und zusammen gewohnt, wir hatten dieselbe Strategie. Wir wussten nicht, was Geld ist, wir wussten so vieles nicht! Mit der Zeit habe ich alles gelernt, „*duḥūl wa ḥurūḡ*“ [wörtlich: Ein- und Ausgang] und wusste, wie alles läuft. Dann weiß man, wie man ein Haus mietet, wie man mit Geld umgeht usw. Wir kannten die Lage und hatten uns eingelebt.“ (Malik)

Auch aus dem Dorf geflohene Jugendliche wie Malik haben nach familiären oder Freundesnetzwerken in der Stadt gesucht, und keiner von ihnen berichtete, dass ihnen Hilfe verweigert wurde. Während der ersten Phase in der Stadt, so betonten alle Migranten, sei es

ungewohnt und schwierig für sie gewesen, plötzlich selbst für Nahrung, Haushalt und Wäsche sorgen zu müssen und plötzlich mit viel Verantwortung konfrontiert zu sein. Dies sei anfangs hart, aber dann eine gute Schule für das spätere Leben gewesen, so der Tenor vieler Migranten.

5.4.2 Ausbildungs-, Lebens- und Wohnsituation

Bauarbeiter Ahmed erklärt die Präferenz des Bausektors mit fehlenden anderen Erwerbsmöglichkeiten für ungelernete Arbeitskräfte. Vorrangiges Ziel der temporären Arbeitsmigration ist es, Geld zu verdienen²¹⁴, und im Bausektor kann man ohne Vorkenntnisse sofort anfangen zu arbeiten:

„Die anderen Bereiche bieten keine Arbeit, den Migranten bleibt nur noch diese eine Möglichkeit. Diese Arbeit ist sehr hart und man wird gering bezahlt. (...) Obwohl die Arbeit hart ist, findet man sie trotzdem nicht so einfach. Die Migranten arbeiten deswegen in diesem Bereich, weil sie keine Berufsausbildung haben, und die Firmen bieten auch keine Arbeitsstellen. Es gibt viele Universitätsabsolventen, die keine Arbeit haben. (...) Ein Migrant kann deswegen keine Berufsausbildung machen, weil er dringend Geld fürs Essen braucht, auch seine Familie im Dorf wartet schon auf das Geld. (...) Die Arbeit auf der Baustelle ermöglicht dem Migranten vieles, z.B. einen Wohnsitz. Er baut sich eine Hütte neben seinem Arbeitsplatz [neben der Baustelle]. Dort findet er auch andere Migranten, die ihm helfen. Sie ermöglichen es ihm, beim Lebensmittelhändler einen Kredit zu erhalten. Wenn der Migrant sein Gehalt am Ende der Woche bekommt, zahlt er dem Händler zum Teil den Kredit aus. Wenn er z.B. 100 DH Schulden bei ihm hat, gibt er ihm nur 50 DH und schickt seiner Familie 200-300 DH ins Dorf.“ (Ahmed)

Ahmed spricht drei Themen an, die im Folgenden genauer untersucht werden sollen: Es sind die Berufsausbildung, die Bereitstellung von Krediten und die Wohnsituation. Abgesehen von den Bildungsmigranten haben alle Männer aus dem Dorf vor ihrer Migration in der Landwirtschaft gearbeitet oder haben die Grundschule bzw. das Collège abgebrochen und sind direkt migriert. Der Zugang zu einer Berufsschule, wie ihn Ahmed beschreibt, setzt einen Schulabschluss nach 8 Jahren voraus (entspricht dem 4^{ème} Année im marokkanischen Schulsystem). Nach zwei Jahren kann ein Diplom erworben werden. Den meisten Migranten bleibt diese Möglichkeit aufgrund mangelnder schulischer Qualifikation und finanzieller Situation verschlossen. Jamal (Lebenslauf 5) weist darauf hin, dass ein junger Migrant in der Regel nur dann einen Beruf erlernen kann, wenn bereits andere Familienmitglieder in der Migration arbeiten:

„Ich hatte früher die Möglichkeit, zum Militär zu gehen, da aber die ersten Monate unbezahlt sind, habe ich mich dagegen entschieden, denn wovon sollte die Familie in dieser Zeit leben? (...) Andere Arbeitsmöglichkeiten als auf dem Bau gibt es nicht. Wenn man z.B. Taxifahrer werden möchte und dafür den Führerschein machen will, leidet die Familie Hunger. Dann könnte ich für viele Monate kein Geld schicken und auch nicht zum ‘Aid nach Hause kommen. Momentan ist es aussichtslos, einen anderen Beruf ergreifen zu wollen.“ (Jamal)

²¹⁴ Angaben zu Löhnen und Gehältern finden sich in Kapitel 7.

Wie Jamal schilderten mir auch andere Männer, keinen Handlungsspielraum für die Realisierung beruflicher oder auch privater Ziele zu besitzen. Die finanzielle Situation der Familie im Dorf erfordert ihre Migration und bestimmt ihre Arbeitsbiographie. Viele Migranten müssen fast von Beginn ihrer Migration an finanziell auf eigenen Füßen stehen und soviel Geld verdienen, dass sie ihrer Familie einen monatlichen Betrag schicken können. Gerade in Familienkonstellationen wie derjenigen von Jamal, in der der Haushalt keine anderen Einkommensquellen als die Migration hat und die Migranten noch junge, aber schon verheiratete Männer sind, die alle im Bausektor arbeiten, können keine beruflichen Veränderungen realisiert werden.

Arbeitsmigranten im Bausektor berichten vom gelegentlich auftretenden Problem der verzögerten Lohnauszahlung durch den Arbeitgeber. Rücklagen können die Arbeitsmigranten in der Regel nicht bilden, und sie wissen, dass die daheim gebliebene Familie dringend auf finanzielle Unterstützung angewiesen ist. Kommt es zu einer Lohnverzögerung, sind die Migranten wieder auf bestehende Netzwerkstrukturen angewiesen und nehmen Unterstützung von Freunden und Verwandten an, die ihnen Geld leihen. So können sie etwas Geld an die Familie überweisen und versuchen sich selbst mit einem Kredite beim Lebensmittelhändler ‚über Wasser‘ zu halten, bis der ersehnte Lohn kommt. Sowohl im Dorf als auch in der Stadt ist Geldverleih in Form von Krediten gängige Praxis, die häufig in folgender Aussage von Migranten auf den Punkt gebracht wird: „Ohne Netzwerke kann keiner überleben.“ Die Unterstützung durch Netzwerkstrukturen ist also nicht nur zu Beginn der Migration von großer Bedeutung, sondern auch im Verlauf der Migration elementar wichtig.

„Wenn jemand neu ist und niemanden kennt, kann man keinen Kredit bekommen und keine Arbeit finden. Deshalb versucht man in die Städte zu migrieren, wo andere Menschen aus dem Dorf leben. Denn auf diese Art erhält man finanzielle Hilfe und Rückhalt von den eigenen Leuten.“ (Mohamed)

Viele Migranten beklagen sich über den teuren städtischen Wohnungsmarkt, vor allem in den Großstädten wie *Casablanca* und der Hauptstadt *Rabat*. In *Casablanca* zahlt man für ein Zimmer ca. 600 DH (ca. 60 €), für eine kleine Wohnung dagegen 1000-1300 DH/Monat (ca. 100-130 €)²¹⁵. Die Konsequenz ist, dass sich viele Jugendliche und oft auch verheiratete Männer ein Zimmer mit durchschnittlich 2-5 anderen Migranten teilen müssen. In diesen „Zweck-Wohngemeinschaften“ werden die Hausarbeit geteilt und gemeinsame Mahlzeiten zubereitet. In *Casablanca* hatte ich die Gelegenheit, in zwei dieser Wohngemeinschaften Interviews führen zu können:

Das Zimmer der drei Jugendlichen aus *Ouled Yaoub* ist ca. 5x7m groß und die Einrichtung besteht aus 3 Pritschen, auf denen man nur unbequem schlafen kann. Die Holzlatten sind zerbrochen und nur notdürftig mit Pappe bedeckt, darauf liegt eine dünne Wolldecke, eine weitere dient zum Zudecken, was hier im Winter einfach nicht reicht. Außerdem gibt es einen

²¹⁵ Die Angaben zu den Mietkosten stammen von den interviewten Arbeitsmigranten.

Tisch im Zimmer, einen Gaskocher, etwas Kochgeschirr und einen kleinen Fernseher. An den Wänden ist die Kleidung an Haken aufgehängt. Die Jungs teilen sich mit anderen Mietern, die in weiteren vier Zimmern leben, auf der Etage eine Toilette.

Die Toilette ist winzig und hat nur einen Wasserhahn. Die Jungen berichteten, dass es morgens schwierig sei, zur rechten Zeit fertig zu sein, weil es nur das eine kleine Bad gibt. Die Toilette sei immer besetzt, wenn jemand Wasser für die Küche braucht, mit heißem Wasser duschen wolle oder einfach nur auf die Toilette müsse. Das beengte Wohnen sei stressig, meist kennen sich die Nachbarn nicht, die aus allen Regionen Marokkos oder anderen afrikanischen Ländern kommen, und es gebe kein Vertrauen, so die Migranten. Sie würden die Wohnsituation im Dorf vermissen und die Herzlichkeit im Dorf, wo sich alle kennen. (Tagebuchaufzeichnung vom 14.12.2003)

Gerade einige Personen aus der älteren Generation der im Bausektor tätigen Migranten berichteten, dass sie auf dem Gelände der Großbaustellen schlafen und sich dort Hütten oder kleine Baracken errichten (Foto 36). Für viele ist dies eine Strategie, um Geld zu sparen. Wenn sich eine Baustelle außerhalb der Stadt befindet und sie mit öffentlichen Verkehrsmitteln schwierig zu erreichen ist, wird von Migranten erwartet, dass sie in zum Teil erst halbfertig errichteten Gebäuden notdürftig auf Pritschen übernachten. Es sei dann oft schwierig, sich mit Nahrung zu versorgen, und man spare nichts, weil man sein Zimmer in der Stadt weiterhin mieten müsse, um die Wochenenden dort zu verbringen, so Abder-Rahman.

Im Gegensatz zum „*ad-dāḥil*“ („Inneres“, hier ist der Norden Marokkos gemeint) sind die Lebenshaltungskosten in der Westsahara („*aṣ-ṣaḥrā*“)²¹⁶ geringer. In *Smara* kostet ein Haus mit zwei Zimmern, Küche und Bad 1200 DH/Monat, außerdem sind die Grundnahrungsmittel billiger als im Norden. Sowohl Nahrung als auch Benzin²¹⁷ sind in der Westsahara subventioniert.

Doch nicht alle Arbeitsmigranten wohnen in beengten Zweckwohngemeinschaften oder notdürftigen Quartieren. Einige der Langzeitmigranten, die im Handel, als Immobilienmakler, Installateure oder Lehrer erfolgreich tätig sind, leben zumeist mit ihren Familien in der Stadt. Sie wohnen in gemieteten oder Eigentumswohnungen mit z.T. gehobener Ausstattung. Remigrierte Auslandsmigranten oder andere sehr erfolgreiche Migranten wohnen in Villen vor allem in Casablanca oder Rabat.

5.4.3 Soziale Kontakte in der Stadt

Nachdem auf Netzwerkstrukturen, die berufliche Situation der Migranten und ihre Wohnsituation eingegangen worden ist, sollen abschließend die sozialen Beziehungen der

²¹⁶ Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub*, die im Norden Marokkos arbeiten, haben sich die städtische Ausdrucksweise zu eigen gemacht und benutzen als Eigenbezeichnung den im Norden üblichen Ausdruck „*Saḥrāwa*“ oder „wir in der Sahara“, wohingegen die Menschen im *Drâa*-Tal sich von der Westsahara abgrenzen. Die Bewohner des *Drâa*-Tals leben in Südostmarokko, nicht in der Westsahara bzw. in politisch korrekter marokkanischer Terminologie in der „Südprovinz“. Nur im südlichen *Drâa*-Tal, vor allem der Oase *Mḥamīd*, leben einige wenige „*Saḥrāwa*“ wie beispielsweise *‘Arib* und andere ethnische Gruppen.

²¹⁷ Als Beispiel ein Kostenvergleich von Lebensmitteln und Benzin (2004): 1 Zuckerkegel à 2 kg kostet in der Westsahara 6,50 DH statt 12 DH wie im *Drâa*-Tal, 1 Sack Mehl à 50kg kostet 50 DH, statt 110 oder 150 DH, Brot kostet 80 Centimes statt mehr als 1 DH, 1 kg Gemüse (Kartoffeln, Möhren etc.) kosten 2,50 DH statt 4-8 DH. Der Liter Benzin kostet bis zu 4,90 DH anstatt 7,50 DH oder mehr.

Migranten aus *Ouled Yaoub* in der Stadt thematisiert werden. Es stellt sich die Frage, wie sich Migranten in der Stadt positionieren angesichts der Tatsache, dass ein Großteil von ihnen zur sozialen Unterschicht gehört. Zu welchen gesellschaftlichen Gruppen bauen sie Kontakte auf? Bildungsmigrant Mohamed formuliert verallgemeinernd:

„Fast alle Stadtbewohner verachten die Dorfbewohner. Sie behandeln die Leute vom Land von oben herab, als ob sie weniger wert seien und keine Ahnung hätten. Es gibt das Phänomen der Diskriminierung und des Rassismus. Dies bezieht sich nicht nur auf Rabat, sondern auf ganz Marokko, allerdings sind die Leute aus der Region Zagora und Ouarzazate recht beliebt und gut angesehen.“ (Mohamed)

Während Mohamed in seinem Studium viele Freunde aus der Stadt gewonnen und selbst kaum Erfahrungen mit Ausgrenzung gemacht hat, berichten viele Arbeitsmigranten von ihrem Misstrauen gegenüber den Stadtbewohnern und einer bewussten Distanzierung aufgrund schlechter Erfahrungen. Die Ethnologin Susan Ossman erwähnt in ihrer Studie über *Casablanca* den Gelehrten al-Dukkali, der 1895 zwischen ländlicher (*al-bādiyya*) und städtischer (*al-ḥaḍāra*) Lebensweise differenzierte, wobei er auch die armen Bevölkerungsschichten der Stadt ersterer zuordnete (Ossman 1994:23). Urbanität bezog sich in der vorkolonialen Zeit nicht auf die unteren Schichten der Gesellschaft, auch wenn diese innerhalb der Stadtmauern wohnten, so Ossman. „A map alone could not explain the city. Social and cultural considerations necessarily inflected the meaning of city limits. (...) Originally the term *‘arūbi*²¹⁸ referred to people from a region just east and south of Casablanca, but it has come to include unworldly and uncultured behaviour of persons in general” (Ossman 1994:23/24). Auch heutzutage ist der Begriff *‘arūbi* – Landbewohner – negativ besetzt und dient der Abwertung und Abgrenzung. Es stellt sich die Frage, wie Arbeitsmigranten auf diese Zuschreibungen reagieren. Abder-Rahman berichtet von seiner Antipathie gegenüber den Städtern und charakterisiert sie als „seltsam im Verhalten und respektlos, besonders in den Vierteln der Altstadt (ar. *ḥay ša‘bi*). Man wird respektlos behandelt, muss sich Beschimpfungen anhören und wird sogar dann beleidigt, wenn man mit seiner Frau oder seinen Eltern unterwegs ist“ (Abder-Rahman). Alle Arbeitsmigranten kritisieren die Art der sozialen Beziehungen in der Stadt, die sich vom Dorf unterscheidet. Malik (Lebenslauf 7) ist Langzeitmigrant und kommt selten ins Dorf. Seine Schilderung akzentuiert die Materialität der Stadt im Gegensatz zur Solidarität im Dorf:

„Es gibt einen großen Unterschied. Die Leute auf dem Land sind gastfreundlich, warmherzig, haben einen liebevollen Umgang. In der Stadt dagegen habe ich 11 Jahre lang Tür an Tür mit den Nachbarn gewohnt und sie nicht gekannt. Jeder lebt Wand an Wand, aber man kennt sich nicht. Diese Liebe gibt es hier nicht. Hier sind es finanzielle Beziehungen. Man kennt sich nicht, wichtig allein sind materielle Beziehungen. Das Leben in der Stadt geht immer vorwärts, man schaut nicht nach rechts und links. Es gibt ein Sprichwort: *Li ‘ando l-ḥdid*

²¹⁸ Marokkanisch-arabische Bezeichnung für einen vom Land stammenden Menschen (hocharabisch: *fallāḥ*).

yzid, wenn man Geld hat, kann man alles erreichen.²¹⁹ Es gibt keinen Rückhalt wie auf dem Land, keine Solidarität. In der Stadt gibt es keinerlei Sicherheit, dass man gut leben kann, weil man sich auf die Nachbarn in Notzeiten nicht verlassen kann. Im Dorf dagegen wird man selbst dann herzlich begrüßt und eingeladen, wenn man kein Geld hat. (...) In der Stadt isst, trinkt und arbeitet man, das ist alles. Alles ist materiell geprägt.“ (Malik)

Alle Migranten berichten, dass sie sich ihre Freunde sorgfältig aussuchen und zu Arbeitskollegen oder Nachbarn auf Distanz gehen, um nicht ausgenutzt oder übervorteilt zu werden. Im Freundeskreis dominieren bei vielen Arbeitsmigranten Personen aus dem Heimatdorf oder anderen Dörfern des *Drâa*-Tals, mit denen sie vorzugsweise in Wohngemeinschaften zusammenleben. Die Schilderung des Arbeitsmigranten Moussa ist typisch für diese Haltung:

„Ich wohne ca. 6 oder 7 Jahre in dieser Straße und habe nur zum Ladenbesitzer Kontakt. Ich will die Jungs aus der Straße nicht kennen lernen, weil ich kein Vertrauen zu ihnen empfinde und ich möchte auch den Respekt nicht verlieren. Viele haben ein Interesse bekundet, mich kennen zu lernen, aber ich lehne sie durch meine Zurückhaltung ab. Ich möchte arbeiten und in Ruhe leben. Letztens hat uns jemand zu einer Trauerfeier eingeladen, aber ich habe die Einladung nicht angenommen, weil ich mir sicher bin, dass ich die Jugendlichen aus der Straße treffen werde. Was soll ich mit den *šabāb* [die Jugendlichen], die rauchen und kiffen? Von ihnen kann ich nichts Interessantes lernen. Ich habe Angst vor ihnen, weil sie einige Werte und Normen nicht kennen. Viele wollen nur profitieren und einen ausnutzen, sobald sie Gelegenheit dazu haben.“ (Moussa)

Die Beziehungen in den Stadtvierteln, in denen sich die Migranten konzentrieren, den so genannten Volksquartieren, werden allerdings als dorfähnlich beschrieben und kritisiert. Hier werde noch darauf geachtet, was die Nachbarn arbeiten, mit wem sie ihre Zeit verbringen und wie sie sich kleiden. „Man findet fast das gleiche System wie im Dorf vor, denn es herrscht viel Eifersucht, negative Konkurrenz und Misstrauen“ (Nur ed-Din).

Die Untersuchung der Perzeption sozialer Beziehungen zeigt, dass sich Migranten innerhalb der beiden relevanten Bezugssysteme von Dorf und Stadt verorten und selektieren, welche Elemente aus dem dörflichen bzw. städtischen Kontext für sie stimmig und identitätsbildend sind. Die Betrachtung des Dorfes und der sozialen Beziehungen ist geprägt von ihrem Heimweh, dem oft in idealisierten Schilderungen Raum gegeben wird. Während sie sich im Dorf uneingeschränkt zugehörig und akzeptiert fühlen und dies in der Stadt vermissen, lockt die Stadt mit mehr persönlicher Freiheit (vgl. Ossman 1994) und Individualität. Sie sind, um mit Ackermann zu sprechen, „grenzüberschreitende, mit Kulturversatzstücken agierende Individuen“ (Ackerman 1997:20) geworden, die sich in zwei Kontexten zurechtfinden und sich selbst in Auseinandersetzung mit diesen beiden Welten neu definieren und konstruieren. Die Grenzziehung gegenüber Städtern als Reaktion auf herrschende Vorurteile und Hierarchisierungen, die sie als „Dorftrottel“ degradieren, dient der Aufwertung der eigenen Position vor allem hinsichtlich Moral und Anstand. Brüche und Widersprüche wie beim

²¹⁹ Anmerkung: Meine marokkanische Übersetzerin wies mich darauf hin, dass eine implizite Bedeutung des Sprichworts der Verweis auf Bestechung sei, durch die man alles erreichen könne.

Thema Sozialkontrolle deuten darauf hin, dass sich derartige Konstruktionen ständig im Fluss befinden und je nach gesellschaftlicher Position und Kontext immer wieder neu definiert werden.

5.5 Partnerwahl und Heirat

Gegenstand dieses Kapitels ist die Beschreibung männlicher Vorstellungen und Wünsche bezüglich der Partnerwahl und Heirat, wie sie in Kapitel 4.4 parallel für Frauen analysiert wurden. Zu diesem Zweck wird untersucht, ob sich durch Migration, aber auch durch bessere Bildungschancen reale Veränderungen ergeben haben. Am Beispiel eines Arbeitsmigranten wird aufgezeigt, welche Handlungsmöglichkeiten im Falle arrangierter Heiraten bestehen und wie andere Akteure die aktuelle Situation einschätzen.

Barakat weist darauf hin, dass das System arrangierter Heiraten direkt mit der Seklusion von Frauen zusammenhängt und konsequenterweise im Zeitalter von Koedukation und mehr sozialem Kontakt der beiden Geschlechter im öffentlichen Leben rückläufig ist. Als weiteren Grund für den Rückgang arrangierter Heiraten nennt Barakat die relativ rezente Auffassung, dass die Heirat auf individueller Wahl beruhen sollte. „Love is increasingly becoming a prerequisite for marriage in the minds of young Arabs” (Barakat 1985:38).

Für Marokko konstatiert Ossman eine zunehmende Besorgnis oder Ängste im Zusammenhang mit der Heirat, da das Heiratsalter ständig steigt und die ökonomische Situation schwierig ist. “Along with the difficult economic situation, news notions of courtship and marriage have made young people more apprehensive” (Ossman 1994:175). Befürchtungen, aus finanziellen Gründen nicht heiraten zu können, wurden von mehreren jungen Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* geäußert, die mit ihrer Lebens- und Arbeitssituation grundlegend unzufrieden sind. Wie oben darlegt können Arbeitsmigranten in der Regel nicht sparen und somit das nötige Brautgeld ansammeln. Wenn sich auch ihre Familie in einer schwierigen finanziellen Situation befindet, d.h. wenige Migranten zum Haushaltseinkommen beitragen können, muss eine Heirat aufgeschoben werden.

Parallel zu den Vorstellungen und Wünschen von Mädchen und Frauen bezüglich der Partnerwahl stellt sich die Frage, wie Jungen und unverheiratete Männer die Thematik betrachten und ob sie über mehr Handlungsspielräume bezüglich des Heiratsarrangements verfügen als Frauen. Migranten stellen begehrte Heiratspartner dar, da sie ökonomische Sicherheit suggerieren. Am Beispiel *Ouled Yaoub*s soll geklärt werden, ob dieses Image eine verstärkte Einbeziehung der Migranten in den Prozess der Partnerwahl zur Folge hat.

5.5.1 Forschungstabu Privatsphäre

Die Arbeit mit männlichen Arbeitsmigranten gestaltete sich in einem Punkt als schwierig. Während Männer bei den Themen Wirtschaft, Landwirtschaft, dörfliche Konflikte, Migration, Berufe und Stadtleben mir gegenüber in der Regel sehr offen waren und bereitwillig diskutierten, wurden den häuslichen Bereich betreffende Themen gern ausgeklammert. Diese Zurückhaltung hängt damit zusammen, dass alles, was mit Intimität und Familie zusammenhängt, nicht öffentlich gemacht werden soll. Bourdieu konstatiert für die kabyllische Gesellschaft:

„Der Mann muss seinerseits vor allem das Geheimnis seines Hauses und seiner Intimität schützen und verschleiern. Die Intimität, das ist an erster Stelle seine Gattin, die man niemals bei ihrem Namen geschweige denn bei ihrem Vornamen nennt, sondern immer mit Hilfe von Umschreibungen, wie „Die Tochter von x“, „die Mutter meiner Kinder“ oder „mein Haus.“(Bourdieu 1979:39)

Zur Intimität gehört neben der Ehefrau auch der eigene Körper mit seinen Funktionen, die eigenen Gefühle und Affekte, die es ebenso zu verschleiern gilt. In *Ouled Yaoub* sprechen Männer von den *malīn ad-dār*²²⁰, den Bewohnern des Hauses, und meinen damit ihre Kernfamilie. Ehepartner dürfen sich auch innerhalb der Familie nicht mit dem Vornamen anreden. Lacoste-Dujardin bemerkt dazu: „Nicht die Person sondern die Rolle, die sie spielen, wird bezeichnet, der Mann ist für seine Frau „er“ oder „der Mann“, während die Frau für den Mann „sie“ oder „die Alte“ ist, bestenfalls „die Mutter meiner Kinder“ (1990:129).

Je nach Dauer und Intensität meiner Bekanntschaft mit einem Migranten konnte ich sensible Themen wie die Familie mehr oder minder direkt ansprechen. Das Thema Heirat habe ich vor allem mit jüngeren Arbeits- und Bildungsmigranten ausführlicher diskutiert und mit denjenigen Personen, zu denen ein intensiver Kontakt bestand. Arbeitsmigranten mittleren und älteren Alters, die ich in der Stadt nur kurz während zweier Besuche kennen gelernt habe, habe ich zur Thematik nur in Ansätzen befragt und mich eher auf Themenbereiche konzentriert, die sie vorgaben – beispielsweise das Thema der Residenz der Kernfamilie oder die Erziehung der Kinder im städtischen Kontext.

Nach einer Gewöhnungsphase waren eher Frauen von Migranten bereit, mit mir über Probleme im Zusammenhang mit ihrer Heirat zu sprechen (vgl. Kap. 4.4). Während sie schildern, dass ihre Ehemänner sie dafür „büßen“ lassen²²¹, dass sie gegen ihren Willen verheiratet worden sind, präsentieren sich ihre Ehemänner im Gespräch als fürsorgliche Ehemänner und Familienväter, die häusliche Probleme mit keinem Wort erwähnen.

²²⁰ Die wörtliche Übersetzung lautet „die Hausherren“. Gemeint sind hier jedoch die Mitbewohner des Hauses (vgl. Geertz 1979).

²²¹ Hier ist eine distanzierte Haltung gegenüber dem Ehepartner gemeint, wenig persönliche Kommunikation und im Falle der Migration seltene Anrufe und seltene Besuche. Beispielsweise kommt ein internationaler Migrant in guter beruflicher Position lediglich alle zwei Jahre nach Hause und verbringt im Dorf nur 1-2 Wochen mit der Familie. Seine Frau berichtet erzürnt, dass er sich eher in Casablanca aufhält als bei seiner Familie im Dorf.

Viele Arbeitsmigranten mittleren und älteren Alters wählten bei Gesprächen über den häuslich-privaten Bereich die normative Ebene, und nur durch weitere Gespräche mit Verwandten, Ehefrauen und Freunden konnte ich Spannungsfelder identifizieren. Erst in der Zusammenschau weiblicher und männlicher Perspektiven ergibt sich ein facettenreiches Bild der Situation. Bildungsmigranten beantworteten meine Fragen meist offen und kritisch, es wurde lediglich das Thema der Liebesheirat²²² ausgespart.

5.5.2 Aziz: Flucht aus arrangierter Ehe

Im folgenden Fall handelt es sich um eine arrangierte Heirat, die der junge Protagonist mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln bekämpft hat. Es zeigt sich, dass schon sehr junge Männer Handlungsoptionen haben, die Mädchen und Frauen nicht zugestanden werden.

Nach der 6. Klasse (1992) wurde Aziz, einer der besten Schüler seines Jahrgangs, von seinem Vater aus der Schule genommen. Kurz darauf wurden sein älterer Bruder und Aziz gegen ihren Willen verheiratet. Die Begründung des Vaters war, dass Aziz' Mutter krank war und Hilfe im Haushalt benötigte. Für Aziz war diese Heirat im Alter von 13 Jahren ein Schock, den er weitgehend aus seinem Gedächtnis getilgt hat. Er hat seine Frau „nie gemocht“²²³ und ist kurz nach der Heirat nach *Marrakesch* zu einem Cousin geflohen.

„Ich wollte zur Schule gehen. Als mir das nicht erlaubt wurde und ich auch noch gegen meinen Willen verheiratet wurde, war mir das alles zu viel. Ich habe das alles nicht ertragen können. Ich habe tagelang mit meinen Eltern nicht gesprochen und habe auch sehr wenig gegessen. Für mich war es sehr wichtig, eine Lösung für meinen Zustand zu finden (...). Ich bin deswegen geflohen, weil ich die familiären Umstände zu Hause nicht ertragen konnte.“
(Aziz)

Aziz ist von *Marrakesch* nach *Rabat* gezogen und hat verschiedene Berufe ausgeübt, half in einer Schreinerei, war Kurier und schließlich Chauffeur. Obwohl das Ehepaar einen gemeinsamen Sohn bekam, ist Aziz nur einmal pro Jahr zum Opferfest nach Hause zurückgekehrt – „wegen seiner Eltern“. Nach sechs Jahren Ehe hat er sich scheiden lassen.

Aziz arbeitet seit vielen Jahren für einen wohlhabenden Handwerker, der ihn „wie einen Sohn behandelt“. Sein Lebensmittelpunkt ist die Stadt und er kehrt nur selten ins Dorf zurück. In seiner Freizeit bildet er sich weiter, lernt Fremdsprachen und träumt davon, die Schule zu beenden. „Ich strebe nach mehr Wissen und Erfolg, möchte selbständig und von niemandem abhängig sein.“ Aziz ist mit seiner jetzigen Lebenssituation zufrieden und meint, sehr vom Stadtleben profitiert zu haben. „Ich lebe in einer guten sozialen Umgebung, wo alle gebildet sind, nach etwas Besserem streben und etwas im Leben erreichen wollen.“

²²² Ein Grund für das Vermeidungsverhalten (Anzeichen von Scham seitens der Interviewten gefolgt von einem Themenwechsel) bei diesem Thema war meines Erachtens der zumeist geringe Altersunterschied zwischen den Befragten und mir.

²²³ Bei allen folgenden in Anführungszeichen gesetzten Aussprüchen handelt es sich um Zitate von Aziz.

Aziz hat sich mit seinem Vater ausgesöhnt und unterstützt die Familie finanziell. Sie haben den Kompromiss gefunden, dass sich seine Familie nicht mehr in seine persönlichen Angelegenheiten einmischt und Aziz engeren Kontakt zu ihnen hält als in der Vergangenheit. Seine Ansichten zum Thema Heirat haben sich nicht geändert. Er spricht sich vehement dafür aus, dass Jugendliche nicht frühzeitig von ihren Eltern verheiratet werden sollten, in einem Alter, in dem sie von „Verantwortung noch nichts wissen“ und „unreif“ sind. Er kritisiert die Haltung vieler Eltern, dass der Sohn eine Geldquelle darstellt und die Schwiegertochter als „Dienerin der Familie“ ausgenutzt wird. Aziz begründet diese Haltung mit herrschender Unwissenheit im Dorf, die für ihn die Grundlage jedes sozialen Problems darstellt. „Der Grund für dieses soziale Phänomen ist die Unwissenheit und Ignoranz der Leute.“ In der Migration wird vielen Jugendlichen klar, dass sie ungerecht behandelt wurden. „Aufgrund dessen vernachlässigen sie die Frau oder sie lassen sich von ihr scheiden oder sie verursachen einen langfristigen Konflikt mit der Familie.“ Aziz berichtet von einem Freund, der sich gegen den Willen seiner Familie hat scheiden lassen und den Kontakt zu seiner Familie aufgrund massiver Konflikte endgültig abgebrochen hat. Aziz selbst „fühlt noch immer Abneigung gegen die Ehe“ und sagt: „Es reicht mir, dass ich den Preis für die Unwissenheit meiner Eltern und die rassistischen Einstellungen der Leute im Dorf bezahlt habe.“

Aziz Lebensgeschichte ist ein extremes Beispiel für die Handlungsfähigkeit eines jungen Schülers, der gegen seine Willen verheiratet wird und aus Widerstand gegen den erzwungenen Schulabbruch und die frühe Ehe in die Stadt flieht. Seine Migration aufgrund familiärer Probleme bewegt sich zuerst im familiären Netzwerk. Dann hat Aziz das Glück, einen netten „Patron“ kennen zu lernen, der ihm nicht nur Arbeit gibt, sondern ihn fördert und nach und nach in seine Familie integriert. Aziz kann sich schon in jungen Jahren in der Stadt etablieren und entwickelt Ambitionen, sich weiterzubilden. Er söhnt sich mit seiner Familie aus und zeigt sich als verantwortungsvoller Sohn, der seine Eltern finanziell unterstützt und sie zu Besuchen in die Stadt einlädt, um ihnen sein Leben näher zu bringen. Wie schon in anderen skizzierten Lebensverläufen (Beispiele 7, 8 und 16) stellt die Flucht (ar. *hurūb*)²²⁴ eines Jugendlichen eine Möglichkeit dar, eigene Pläne zu realisieren und seinen Widerstand gegen Machtverhältnisse und familiäre Strukturen zu zeigen. Sie findet in der Regel innerhalb eines familiären oder freundschaftlichen Netzwerks statt, und meist wird der Kontakt zu den Eltern nicht abgebrochen. Gelingt es dem Jugendlichen, sich in der Stadt zu etablieren und den Eltern durch Geldüberweisungen sein verantwortungsvolles Verhalten zu beweisen, wird

²²⁴ Der Begriff *hurūb* wird synonym für Flucht, Entkommen, Durchbrennen und Fahnenflucht gebraucht (Wehr 1977:911). Interessanterweise wird die Flucht als Mittel zur Migration in Studien über arabische Länder kaum oder gar nicht thematisiert. Wenn überhaupt, werden sie unter persönliche Gründe subsumiert und nicht weiter erörtert. Meines Erachtens werden ökonomische Gründe zu sehr in den Vordergrund gestellt und individuelle Gründe meist stark vernachlässigt oder nicht thematisiert, obwohl sie in nicht wenigen Fällen den Ausschlag zur Migration geben.

ihm seine Flucht verziehen und seine Eigenwilligkeit akzeptiert. Flucht als Mittel des Widerstands gegen Heirat oder andere Zwänge wird nur bei männlichen Jugendlichen toleriert. Aziz' Flucht kann im Sinne von Hammoudis Schema vom marokkanischen Autoritarismus als Rebellion bezeichnet werden, da er mit seiner Flucht nicht den Kontakt zur Familie abbricht, sondern sich weiterhin mit seinem Vater und der gesamten Familie auseinandersetzt. Er hat mit der Flucht ein Zeichen gesetzt, dass er die Heirat nicht akzeptiert und offen gegen seine Bevormundung durch den Vater rebelliert. Später findet durch Besuche, Geldüberweisungen und Geschenke eine erneute Annäherung an die Familie statt und beide Parteien söhnen sich aus.

In Aziz' Lebensgeschichte werden aber auch weitere Formen des Widerstands gegen die Ehe thematisiert. Aziz spricht davon, die Familie im Dorf und damit auch die Ehefrau nur einmal im Jahr besucht zu haben, da er zumindest zum Opferfest zurückkehren musste. Damit hat er der Konvention genüge getan und musste sich während des restlichen Jahres nicht um seine Frau kümmern. Die Kommunikation mit den Eltern wird während der ersten Jahre seiner Ehe aufgrund seiner Flucht sehr eingeschränkt gewesen sein, und es ist wahrscheinlich, dass Aziz keinerlei telefonischen Kontakt zu seiner Frau hatte. Distanz und die Begrenzung von Kontakt und Kommunikation auf ein Minimum sind folglich Mittel, Widerstand zu demonstrieren. Dies berichten auch Frauen aus *Ouled Yaoub*, die eine arrangierte Heirat eingegangen sind, der Mann aber eine andere Frau heiraten wollte. Sie werden schlecht behandelt und sind die Zielscheibe der Aggression des Mannes.

Der für Männer im Gegensatz zu Frauen relativ einfache Vollzug einer Scheidung in Form des dreimaligen Aussprechens der Scheidungsformel ist das ultimative Mittel, um Widerstand zu demonstrieren und eine erzwungene Bindung aufzulösen. Scheidungen von jungen Ehepaaren ohne Kinder sind keine Seltenheit und werden nicht oder kaum negativ bewertet. In diesen Fällen wird gesagt, die Ehepartner hätten nicht zueinander gepasst. Erfolgt eine Scheidung, wenn das Paar Kinder hat, hat dies zumindest für die Frau negative Konsequenzen, und die meisten Frauen versuchen selbst schlechte Ehen zum Wohle der Kinder aufrecht zu erhalten. In einer Studie von Sana Al-Khayyat über Frauen im Irak beschreibt die Autorin, dass Frauen beigebracht worden ist, die Ehe zu akzeptieren, gleichgültig, wie sie sich gestaltet. Sie haben gelernt, dass kein Mensch seinem Schicksal entkommen kann (Al-Khayyat 1991:81). Diese Auffassung wird auch Mädchen aus *Ouled Yaoub* vermittelt. Aggressives, jähzorniges oder gewalttätiges Verhalten von Männern gegenüber Ehefrau und Kindern wird von Frauen als gesellschaftlich akzeptabel beschrieben (1991:51f.), von den Frauen selbst aber wird duldsames und unterwürfiges Verhalten verlangt. Eine Scheidung bedeutet für eine Frau Statusverlust und die Rückkehr ins Elternhaus, weswegen viele Frauen eine unglückliche Ehe bevorzugen (vgl. auch Kapitel 4.4). Maher konstatiert für Marokko, dass Männer später und wesentlich öfter als Frauen heiraten.

Sie sind in ihren Eigenschaften als Brotverdiener und Erzeuger neuen Lebens in jedem Alter zur Heirat berechtigt, während körperliche Attraktivität und Zeugungsmöglichkeit von Frauen begrenzt sind und ihre Chancen der Heirat oder Wiederverheiratung ab Mitte ihres Lebens rapide sinken (Maher 1974:202).

5.5.3 Neuere Entwicklungen

Die Meinungen über arrangierte Heiraten gehen weit auseinander, und nicht alle Jugendlichen bringen einer arrangierten Heirat so viel Widerstand entgegen wie Aziz. Der 19 jährige *Drawi Larbi* will beispielsweise die Wahl seiner zukünftigen Frau dem Vater überlassen. Das sei normal und außerdem trage er dann keine Verantwortung, falls die Ehe scheitern sollte:

„Ich möchte einmal eine Frau aus dem Dorf heiraten. Mein Vater entscheidet, wen ich einmal heiraten werde. Wenn ich ein Mädchen aus dem Dorf heirate und sie bei meiner Familie lebt, komme ich immer wieder nach Hause und verliere den Kontakt zur Familie nicht. Wenn die Ehe schief gehen sollte, bin ich außerdem nicht allein dafür verantwortlich – schließlich handelt es sich um eine arrangierte Ehe.“ (Larbi)

Sein älterer Bruder konnte den Zeitpunkt seiner Heirat in Absprache mit dem Vater hinauszögern und hat, nachdem er finanziell auf eigenen Füßen stand, mit Zustimmung seiner Eltern eine Frau aus der *Ka'āba*-Region geheiratet, die bei der Familie im Dorf lebt. Mehrere Bildungsmigranten berichteten, dass arrangierte Heiraten bei den *Drawa* heutzutage öfter auftreten würden als bei arabischen Familien.

Alle jüngeren Gesprächspartner bei meinen Interviews haben Freunde, die eine arrangierte Ehe eingegangen sind. Junge Akademiker äußern sich gegenüber arrangierten Heiraten sehr kritisch und titulieren sie als „Zwangsheirat“. Sie akzentuieren die negativen Seiten der arrangierten Heirat und schildern Fälle, in denen verheiratete Söhne heimlich in der Stadt eine neue Familie gegründet haben und ihre Kernfamilie im Dorf im Stich ließen. Die „Opfer“ dieser Verbindungen seien meistens die Kinder. Die befragten Akademiker sprechen aber auch von einem langsamen Bewusstseinswandel bezüglich des Arrangements von Heiraten. Heute werden männliche Jugendliche vom Vater unter Umständen in die Entscheidung einbezogen. Dies funktioniert dergestalt, dass Vater und Mutter drei bis vier potentielle Heiratskandidatinnen aussuchen und der Sohn wählen kann, oder dass sich der Sohn selbst eine Frau sucht und den Vater um seine Meinung bittet. Wenn der Vater die Frau nicht akzeptiert, dann sucht der Sohn solange nach einer passenden Frau, bis auch sein Vater zustimmt. Diese Regelung trifft vor allem auf Bildungsmigranten zu, denen mehr Raum für eigene Entscheidungen zugebilligt wird. Auch Bildungsmigrant Ali spricht diese Thematik an:

„Früher war es üblich, dass die Eltern ihren Sohn verheiraten, selbst wenn er das Mädchen noch nie gesehen hat. Heutzutage hat sich das Phänomen der Zwangsheirat etwas gemildert, und dies betrifft alle Gruppen. Denn die Eltern machen dem Sohn Vorschläge bezüglich einer

Braut, aber letztendlich muss er selbst entscheiden, welche Frau er am liebsten zur Braut haben will. Er trifft sich mit dem Mädchen und versucht sich mit ihr zu unterhalten, und wenn sie eine gegenseitige Sympathie empfinden, dann klappt es mit der Heirat.“ (Ali)

Wenn Bildungsmigranten nach erfolgreichem Studium eine gute Arbeitsstelle annehmen und zwei Haushalte finanzieren können, wird es ihnen erlaubt, die eigene Existenz nach weitgehend eigenen Maßstäben zu realisieren. Voraussetzung ist die Möglichkeit, die Eltern weiterhin finanziell angemessen versorgen zu können. Den jungen Akademikern ist wichtig, eine Frau mit ähnlichem Bildungshintergrund zu heiraten, diese selbst zu wählen und mit ihr in der Stadt zu leben. Beispielhaft sei hier Mohamed zitiert:

„Ich möchte eine feste, gut bezahlte Arbeit finden, dann heiraten und eine Familie gründen. Es ist mir egal, ob meine Frau vom Land oder aus der Stadt ist, sie müsste nur mindestens das Abitur haben, damit wir uns intellektuell verstehen können. Außerdem möchte ich, dass sie arbeiten geht.“ (Mohamed)

Wenn ein Akademiker allerdings die lokalen Heiratsregeln missachtet und sich über ethnische Grenzen hinwegsetzt, sorgt er für Gesprächsstoff und Unverständnis im Dorf – eine gemischtethnische Heirat²²⁵ zwischen *Drawa* und Arabern ist in *Ouled Yaoub* verpönt. Akademiker sind vor allem dann in einer misslichen Lage, wenn sie nach Abschluss des Studiums keine Anstellung finden. Viele berichten davon, nach dem Bildungsabschluss mehrere Jahre lang arbeitslos gewesen zu sein und sich teilweise mit Gelegenheitsjobs oder Vertretungen über Wasser gehalten zu haben. Der Unterstützungsverein für arbeitslose Akademiker (vgl. S. 169) in *Zagora* verzeichnet steigende Mitgliederzahlen und eine oft langjährige Mitgliedschaft. Viele von ihnen sind frustriert, da sie eine Familie gründen wollen, aber keine finanzielle Grundlage haben. Zudem wächst der Druck, von den eigenen Eltern oder unterstützenden Geschwistern endlich unabhängig zu werden, die ihrerseits ein vitales Interesse haben, vom langen Studium des Sohnes oder Bruders zu profitieren. Arbeitslose Akademiker können nur abwarten oder eine Heirat nach dörflichen Normen in dem Wissen akzeptieren, dass die Ehefrau zumindest so lange bei den Eltern wohnen wird, bis der Sohn finanziell etabliert ist und sich zwei Haushalte leisten kann. In Gegenden mit starker internationaler Migration wie dem *Tudga* sehen diese jungen Erwachsenen oft den einzigen Ausweg in der Migration nach Europa, wie de Haas berichtet (2003:336ff.). In *Ouled Yaoub* gibt es einen Akademiker, der sich um eine Anstellung als Lehrer in den Golfstaaten bemüht hat, aber letztlich keinen Arbeitsplatz im Ausland erhalten hat, sondern durch gutes Abschneiden bei einer staatlichen Auswahlprüfung (Concours) eine Festanstellung in der Heimat erhalten hat. 6 Jahre nach Abschluss des Studiums hat er eine berufliche Perspektive erlangt und bald darauf geheiratet (vgl. Lebenslauf 14).

²²⁵ Halim Barakat spricht in diesem Zusammenhang das religiös legitimierte Prinzip des *kafā'a* an, der Gleichheit oder Ebenbürtigkeit der Ehepartner. So ist eine Heirat über soziale Schichten hinweg selten (Barakat 1985:44), und auch sozial als nicht wünschenswert eingestufte gemischtethnische Ehen sind nicht häufig anzutreffen.

Junge, unverheiratete Arbeitsmigranten hingegen, die in der Stadt arbeiten und keinen höheren Bildungsgrad erreicht haben, kommen ebenso wie Bildungsmigranten mit städtischen Vorstellungen und Freiheiten in Kontakt. Diejenigen von ihnen, die im Bausektor und vergleichbaren Berufen arbeiten, wissen, dass sie nicht ohne die Mithilfe mehrerer migrierter Brüder in der Lage sein werden, zwei Haushalte zu finanzieren. Sie erkennen, dass ihr Handlungsspielraum begrenzt ist und die Aussichten gering sind, mit Frau und Kindern in der Stadt zu leben. Einige dieser jungen unverheirateten Migranten schilderten mir ihren Wunsch, eine gute, anständige Frau aus dem Dorf oder der näheren Umgebung zu heiraten – die Stadtfrauen seien nicht respektabel, würden viele Forderungen stellen und sich nicht mit den Eltern verstehen. Indem sie die Dorffrauen als moralisch überlegen darstellen, werten sie die Option einer nach lokalen Normen arrangierten Heirat auf und legitimieren dadurch diesen Schritt. Welche Konsequenzen sich daraus für die Residenz der Kernfamilie ergeben, wird im folgenden Kapitel diskutiert. Arbeitsmigrant Amir bekennt offen, dass finanzielle Argumente letztlich ausschlaggebend für die Partnerwahl sind:

„Ich will ein Mädchen aus dem Dorf heiraten. Letztlich ist die Heirat auch wieder eine Frage des Geldes: Wenn man wenig Geld verdient, kann man nur ein Mädchen aus dem Dorf heiraten, das die Verhältnisse kennt und die man dort lassen kann. Wenn man dagegen viel Geld verdient, kann man ein Mädchen aus der Stadt heiraten, mit ihr dort leben und die Familie weiterhin finanziell unterstützen. Alles ist ein finanzielles Problem!“ (Amir)

Die Disqualifikation von Frauen aus dem städtischen Milieu wirkt sich in seltenen Fällen negativ auf die Heiratspläne der Migranten aus. Mas'oud, der als selbstständiger Elektriker in *Marrakesch* arbeitet, hat sich in eine Frau aus der Stadt verliebt und möchte sie heiraten. Ihre Familie ist mit der Heirat einverstanden, aber seine Eltern stimmen der Wahl ihres Sohnes nicht zu. Mas'oud wollte seine Freundin zum Opferfest den Eltern vorstellen, aber diese lehnten ab. Zum Zeitpunkt unseres Gesprächs war er ratlos, was er tun soll.

Während Aziz in der oben dargestellten Lebensgeschichte jung verheiratet wurde, da seine Mutter eine Hilfe im Haushalt brauchte, werden junge Arbeitsmigranten aus anderen Motiven verheiratet.

„Wenn der Migrant arbeitet, denken seine Eltern darüber nach, dass sie ihn verheiraten sollten. Sie fürchten, dass er sich von ihnen entfremden könnte und wollen ihn mit der Hochzeit und dem Verbleib seiner Frau in der Familie dazu zwingen, die Familie weiter zu unterstützen, sozusagen mit der Frau als Pfand. Sobald der Sohn Geld verdient, muss er heiraten, auch wenn er noch unter 18 Jahren ist. Die Reife und das Erwachsensein spielen keine Rolle, weil die Eltern Angst haben, dass der Sohn abweicht und vielleicht eine Frau aus der Stadt heiratet. Durch die Heirat zwingen sie ihn, mit dem Dorf verbunden zu bleiben und Verantwortung zu übernehmen.“ (Mustafa)

H'Naka et al. interpretieren diesen Sachverhalt anders und bezeichnet die Heirat eines Arbeitsmigranten als Symbol für dessen Erfolg.

„D’une manière générale, le mariage s’effectue ultérieurement; il est le symbole même d’une certaine réussite de l’immigré. N’est-ce pas là un des buts de la migration, défini avant le départ ?“ (H’Naka et al. 1995:34)

Natürlich stellt die Migration ein wirksames Mittel dar, um früher von den Eltern wirtschaftlich unabhängig zu werden und sich eine finanzielle Grundlage für die Heirat zu erarbeiten. Wenn jedoch die Eltern kurz nach der Etablierungsphase des Sohnes in der Stadt eine Heirat arrangieren, ohne dass er dazu bereit ist, dann wird diese vom Betroffenen weniger als Symbol für wirtschaftlichen Erfolg betrachtet denn als Druckmittel und Zwang. Ein aus dem Dorf stammender Lehrer konstatiert, dass manche Eltern ihre migrierten Kinder zur Heirat zwingen, wenn diese sich nicht verantwortungsbewusst zeigen und beispielsweise zum Opferfest ohne Geld und Geschenke zu Hause erscheinen: „Die Eltern denken, sie können auf diese Art ihren Sohn verantwortungsbewusst machen und sehen nicht, dass die Heirat eine zusätzliche Last für das Kind ist. Es gibt Jugendliche, die auf diese Art die Verantwortung übernommen haben, und es gibt auch das Gegenteil“ (Lehrer Hammou).

5.5.4 Schüler und Heiratsvorstellungen

Die zum Thema Partnerwahl befragten Schüler sind alle der Meinung, dass ihre Eltern sie bei der Wahl der zukünftigen Frau beteiligen werden. Sie machen sich vielmehr Gedanken darüber, ob sie lieber eine Frau aus dem Dorf oder eine aus der Stadt heiraten sollten. Chaled (15 Jahre) bringt seine negative Vorstellung von Stadtfrauen zum Ausdruck:

„Zurzeit mache ich mir keine Gedanken, wie die Frau meines Lebens sein soll. Aber wenn ich heiraten will, dann glaube ich nicht, dass ich eine Stadtfrau heiraten würde. Denn die Stadtfrauen sind sehr materialistisch, haben andere Gewohnheiten und Traditionen. Sie versuchen die Männer so viel wie möglich materiell auszunutzen und später zu verlassen. Aus diesen Gründen würde ich gern eine gebildete Dorffrau heiraten, weil ich mich mit ihr besser verstehen werde. Sie kennt die Lebensgewohnheiten des Dorfes und die sozialen Verhältnisse, und ich glaube, sie würde keine Schwierigkeiten haben, sich an meine Familie anzupassen.“ (Chaled)

Auch Chaled hat das negative Image der Stadtfrauen internalisiert und möchte einmal ein Mädchen aus dem Dorf heiraten. Allen Schülern ist es wichtig, dass sich die zukünftige Frau mit den eigenen Eltern versteht und sich anpassen kann, aus diesem Grund neigen alle Jugendlichen dazu, eine Frau aus dem Dorf zu bevorzugen. Ahmed (14 Jahre) betont darüber hinaus, dass die Partnerin einen ähnlichen Bildungsstand haben sollte, „damit man keine Verständigungsschwierigkeiten und Probleme mit der Partnerin bekommt“. Er spricht sich zudem dafür aus, dass die Eltern des Mädchens es um seine Meinung bezüglich des Heiratskandidaten fragen sollten. „Sie sind doch diejenigen, die mit dem Mann leben werden. Ich finde es schlimm, dass Mädchen wie Kühe verkauft werden und sie keiner nach ihrer Meinung fragt“ (Ahmed). Auch hält er es für richtig, dass sich Jugendliche vor der Heirat

kennen lernen, „denn auf diese Art kann man mit dem Partner wohl ohne Probleme und Konflikte zusammen leben.“

Schüler Hassan findet arrangierte Heiraten nicht zeitgemäß und weist auf Fälle hin, in denen der Bräutigam in der Hochzeitsnacht geflohen ist, da er die Frau nicht heiraten wollte.

In den Ausführungen zeigt sich, dass Jugendliche und Männer insgesamt mehr Handlungsmöglichkeiten bezüglich Partnerwahl und Heirat haben als Mädchen und Frauen. Die größte Autonomie in diesem Bereich haben Bildungsmigranten.

5.6 Ehe und Residenz

Ziel dieses Kapitels ist die Analyse der Bedeutung von Ehe, Familie und Residenz für Arbeitsmigranten. Hierfür werden anfangs der Einfluss und das gesellschaftliche Ansehen von Familie und Kindern in der marokkanischen Gesellschaft untersucht. Daran schließt sich eine Betrachtung über familienbezogene Reziprozität und materielle Möglichkeiten an, die wiederum große Auswirkungen auf die tatsächliche Residenz der Kernfamilie des Migranten haben. Die oben skizzierten Zusammenhänge werden anhand der ausführlicheren Darstellung eines Fallbeispiels veranschaulicht. Im weiteren Verlauf werden verschiedene lokale Diskurse zur Residenz erörtert, und schließlich wird der Frage nachgegangen, ob für die Mehrheit der Arbeitsmigranten eine Rückkehr nach *Ouled Yaoub* denkbar und wünschenswert ist.

5.6.1 Bedeutung von Ehe und Kindern

Ein Ehemann und seine Frau gelten ohne eigene Kinder nicht als sozial anerkannte, definierbare Einheit innerhalb der Gesellschaft (vgl. Inhorn 1996:91). Die Ehe dient als Institution zur Familiengründung und so wird eine Schwangerschaft bald nach der Eheschließung angestrebt. Kommt ein Kind auf die Welt, wird aus der kaum definierten Zweierbeziehung eine *‘ā’ila* (dt. Familie) und beide Ehepartner legitimieren und zementieren ihre Ehe in den Augen der Gesellschaft. Außerhalb Marokkos existiert der Begriff der *usra*²²⁶ (dt. Familie). Obwohl dieser Begriff aus dem Hocharabischen stammt, hat er sich in Ägypten – wie auch in anderen arabischen Ländern – erst in den letzten Jahrzehnten aufgrund internationaler Familienplanungsiniciativen bei der ägyptischen Unterschicht eingebürgert (Inhorn 1996:161). Inhorn interpretiert den Gebrauch dieses Begriffs als ideologischen und praktischen Wandel von der *‘ā’ila* hin zur *usra*, den die von ihr untersuchten Frauen aus der Unterschicht von Alexandria in ihren Diskursen bestätigen. Ihre primäre Loyalität gilt heute mehr ihrer Orientierungsfamilie denn ihrer Prokreatiofamilie (Inhorn 1996:163). Eine

²²⁶ *Usra* bedeutet Familie, Dynastie, Sippe, Verwandtschaft (Wehr 1977:14). Im Gegensatz dazu *‘ā’ila* bedeutet Familie und Haushalt. Der Begriff stammt vom Verb *‘āla* und steht für: unterstützen, ernähren, zu ernähren haben, aufkommen müssen, zu sorgen haben, verpflegen (Wehr 1977:589).

ägyptische Frau kontrastiert Vergangenheit und Gegenwart sowie die Familienbeziehungen auf dem Land und in der Stadt sehr anschaulich:

“In my (natal) village, a long time ago, the *‘ā’ila* used to share clothes, food, problems. They felt each other’s problems. They were compassionate. But now you’d use an old dress for cleaning rather than give it to a poor person in the family. Because there is not enough money, what a man earns, he gives to his wife and children. He can’t afford to give to his sister and mother. So now, the *usra* is the support. The *usra* is something important. If someone is happy, it’s said, “They have money, a man and children”. The *usra* is more important, because the fewer they are, the stronger the love is. When people are too many and live together, they step on each other.” (Inhorn 1996:164)

Im städtischen marokkanischen Kontext wird nicht von *usra* gesprochen, eine Loyalitätsverschiebung hin zur Orientierungsfamilie kann jedoch ebenfalls beobachtet werden. Es stellt sich die Frage, ob im ländlichen Bereich ein Wandel feststellbar ist, der sich in Diskursen von Männern festmachen lässt.

Bevor auf die Situation in der gesamten marokkanischen Gesellschaft eingegangen wird, soll die Bedeutung von Kindern für arabische und im Speziellen marokkanische Männer analysiert werden. Aus männlicher Sicht sind Kinder ein Beweis für die Zeugungskraft des Mannes und die Grundlage für die patriarchale Autorität (Hammoudi 1997:147). Männer haben zudem ein großes Interesse daran, Vater zu werden, da sie an Status gewinnen und als Väter zur Gruppe der verheirateten Männer zählen. Darüber hinaus haben Männer ein ökonomisches Interesse an Kindern und vor allem Söhnen. Gerade Söhne leisten schon in jungem Alter einen Beitrag zum wirtschaftlichen Einkommen der Familie und sind angehalten, zeitlebens zur Unterstützung der Familie beizutragen. Stirbt ein Mann, so möchte er seinen Besitz an seine Söhne vererben und nicht an andere Verwandte (Inhorn 1996:112). Neben dem ökonomischen Beitrag der Söhne und ihren Hauptbesitzrechten am Erbe des Vaters sind sie dazu verpflichtet, ihrer Mutter und den Schwestern nach dem Tod des Ehemannes und Vaters ökonomische Unterstützung zuteil werden zu lassen. Doch schon zu Lebzeiten des alternden Vaters stellen Söhne seine soziale Sicherheit dar, indem sie die Haupternährer der Familie werden und sich um die alternden Eltern kümmern. Der Wunsch nach Kindern und das vitale Interesse an Nachkommen werden in *Ouled Yaoub* jedoch nicht auf materieller Ebene verbalisiert, sondern Kindern werden als „Wurzeln“ und Lebensinhalt beschrieben, die den eigenen Namen und die Erinnerung weitertragen. Wie bereits in Kapitel 5.3 beschrieben, kümmern sich Väter liebevoll um ihre Kleinkinder, und die Beziehung zum Kind wird erst im Verlauf der weiteren Entwicklung distanzierter. Bleibt eine Ehe kinderlos, lässt sich der Mann entweder scheiden oder heiratet eine zweite Frau, die ihm Nachkommen gebären soll. Die Ehe, Familiengründung und die Existenz von Kindern sind auch zentral im Leben der männlichen Arbeits- und Bildungsmigranten.

5.6.2 Familie, Reziprozität und Residenz

In Anbetracht des hohen Anteils migrierter verheirateter Männer und Familienväter wird die Frage nach der Familienorientierung der Betroffenen und der Residenz ihrer Kernfamilie virulent. In diesem Kontext wird die Thematik der Residenz und damit zusammenhängend die Frage von Reziprozität unter den Mitgliedern eines Haushalts in der Literatur zu Marokko sowie in einem längeren Fallbeispiel aus *Ouled Yaoub* untersucht (der Fall Youssef in Kap. 5.6.3).

Das Teilen von Salz symbolisiert gemeinsame Mahlzeiten und gilt als Zeichen von Brüderlichkeit. Es beinhaltet reziproke Verpflichtungen zwischen denjenigen Personen, die zusammen essen – Familienmitgliedern und Gästen. Wenn Söhne einen eigenen Haushalt etablieren wollen, wird dies im Marokkanischen mit den Begriffen „*faraq*“ oder „*‘azl*“ bezeichnet, was Trennung, Differenz oder Isolierung, Entfernung bedeutet. Bourqia spricht auch von der Abnabelung des Sohnes: „Lorsqu’un fils marié décide de ne plus partager les repas avec ses parents, il opte pour un nouveau rapport où il réalise une certaine autonomie dans la cohabitation, en leur infligeant le sevrage de la dépendance“ (Bourqia 1996:22). Diese Trennung kann eine Familienzusammenführung in die Stadt bedeuten oder eine Teilung des elterlichen Gehöfts (ar: *faraqū ad-dār*) in *Ouled Yaoub*, wie sie in Kapitel 4.6 beschrieben wurde.

In der Literatur zur Migration in Marokko wird das Thema Residenz in der Regel nicht vom Individuum ausgehend behandelt, sondern es wird die strukturelle Ebene in den Blick genommen. Büchner thematisiert beispielsweise in seiner Studie über das *Tudġa*-Tal (1986) die Situation der Migranten und ihrer Familien. Bei seiner Analyse der strukturellen Voraussetzungen der Migration und der Frage ihrer Perpetuierung spricht er davon, dass der Migrant an seine Familie gebunden ist und seine Frau und Kinder im „geordneten häuslichen Rahmen gesichert und beaufsichtigt“ weiß.

„Nur auf dieser Grundlage ist die Arbeitsteilung innerhalb der Großfamilie verständlich, bei der der in der Fremde und die zu Hause arbeitenden Männer in eine gemeinsame Kasse arbeiten. Wenn es bei dieser Konstellation zu so schwerwiegenden Meinungsverschiedenheiten unter den Männern kommt, daß die Großfamilie geteilt werden muss, dann wird der temporären Arbeitswanderung ihre wesentliche soziale Stütze entzogen.“ (Büchner 1986:220)

In Anlehnung an Heinemeijer et al. (1977) sieht Büchner in der Migration die einzige Möglichkeit, die Lebensgrundlage der Bevölkerung und die soziale Ordnung in der Heimatregion zu stabilisieren und damit die Menschen in der Heimat zu halten. „Denn die Alternative hieße auf Dauer Landflucht in die Bidonvilles der atlantischen Großstädte“ (Heinemeijer et al. 1977 in: Büchner 1986:231). Um Stabilität zu gewährleisten, muss die Frau „als Pfand“ in der Familie bleiben, oder wie Heinemeijer sagt, muss der Migrant weggehen, um der Familie das Bleiben zu ermöglichen (bekannt in der Migrationsforschung

über Marokko unter dem Schlagwort: „partir pour rester“). Auch de Mas schließt sich dieser Argumentation an und interpretiert die Geldüberweisungen des Migranten an seine Familie als Preis für den Schutz seiner Kernfamilie. So kann der Migrant weggehen, ohne seine Ehre einer Gefahr auszusetzen (de Mas in: de Haas 2006:14).

Faist (1997) verwendet in seiner Analyse den Begriff der Reziprozität unter den Mitgliedern eines Haushalts. Ihre reziproken Beziehungen ermöglichen Faist zufolge die Migration und erklären, warum trotz asymmetrischer Beziehungen bezüglich Macht und Autorität die Haushaltsmitglieder einer für sie möglicherweise nachteiligen Arbeitsteilung zustimmen und sich für das Funktionieren des gemeinsamen Haushalts engagieren.

“Thanks to reciprocity as a form of social capital, household members can count on a fair division of burdens and benefits. As subsistence and socialising unit, the household allocates economic roles and assigns tasks according to age, sex and kinship ties. It may give incentives to household members – both at home and abroad - to forgo more immediate satisfaction and carry burdens in the expectation that migratory arrangements serve the household and its members in the long run through factors such as acquisition of land, durable consumer goods and improved human capital. Also, reciprocity could lead movers to continue sending remittances homes although they do not intend to return.” (Faist 1997:204/5)

Zwar spricht Faist mögliche Belastungen durch die Migration an, thematisiert diese aber nicht weiter und folgert, dass eine faire Teilung zwischen Vor- und Nachteilen herrscht. Ähnlich wie Faist definieren Vertreter der Neuen Migrationsökonomie ein auf den Haushalt zugeschnittenes Konzept der Reziprozität, das den Charakter eines „Versicherungsvertrags“ zwischen den Mitgliedern des Haushalts aufweist (Stark 1991:218). Dieser „Versicherungsvertrag“ ermöglicht Migration und ihre Perpetuierung. Kann man in der stratifizierten marokkanischen Gesellschaft und besonders im Fallbeispiel *Ouled Yaoub* angesichts heutiger struktureller Bedingungen von einer ausgeglichenen Reziprozität sprechen oder greift dieses Konzept zu kurz?

Eine detaillierte Analyse der Transferleistungen zwischen Haushalten in *Ouled Yaoub* und ihren Migranten konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden. Ein kleiner Survey in 20 Haushalten über die Verwendung der Geldüberweisungen wird in Kapitel 7 vorgestellt, da über die Befriedigung der Grundbedürfnisse hinausgehend ein Großteil der Transferleistungen in die Landwirtschaft investiert wird. In diesem und dem folgenden Kapitel geht es vielmehr darum aufzuzeigen, wie Migranten ihre Beziehung zum Haushalt und ihr finanzielles Engagement beschreiben, und ob sie der Ansicht sind, dass eine „fair division of burdens and benefits“ (Faist 1997:204) ihrer Migration zwischen dem Haushalt und ihnen herrscht. Sprechen sie von einer mehr oder minder ausbalancierten Reziprozität oder eher von Abhängigkeit und Zwang. Die Verdienstmöglichkeiten der Migranten, eine Kalkulation ihres finanziellen Engagements für die Eltern und die Beschreibung ihrer Wohnsituation und Lebenshaltungskosten hat bereits gezeigt, dass wenige Migranten in der Lage sind, zwei Haushalte zu finanzieren. Das bedeutet, dass ein Großteil der Migranten ihre

Frauen und Kinder im Dorf bei den Eltern hinterlässt und ihre Kernfamilie nur wenige Male im Jahr besuchen kann. Die Alternative wäre, die Eltern finanziell sich selbst zu überlassen und mit der Kernfamilie in der Stadt zu wohnen, eine Alternative, die die wenigsten Migranten ins Auge fassen. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie das Thema Residenz der Kernfamilie angesichts der ausgeprägten Familienorientierung der Migranten diskutiert wird und ob es Konfliktstoff beinhaltet bzw. fatalistisch akzeptiert wird.

Hammoudi hat in seiner Studie zum marokkanischen Autoritarismus die Themen Gabentausch und Reziprozität behandelt (1997:60) und am Beispiel des Königs nachgewiesen, wie in der stratifizierten marokkanischen Gesellschaft aus einer Tauschhandlung Abhängigkeit und Ungleichheit wurde. Auf den dörflichen Kontext angewendet bedeutet dies, dass von keiner ausgeglichenen Reziprozität (vgl. Sahlins 1974) mehr gesprochen werden kann, wenn ein Familienvater für seine Söhne den Zeitpunkt ihrer Migration bestimmt, sie verheiratet und ihre Nachkommen gegen den Willen seiner Söhne im dörflichen Haushalt behält, indem er moralischen Druck ausübt. Die Erklärungsmodelle von Faist und Stark treffen meines Erachtens nur dann zu, wenn alle Familienmitglieder mit der getroffenen Regelung einverstanden sind und die Familieneinheit nicht infrage stellen. Unverheiratete Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* betonen, dass sie die finanzielle Verantwortung für die Familie übernommen haben, da ihre Eltern sie unter Mühen großgezogen haben und nun auf ihre Hilfe angewiesen sind. Amirs Kommentar ist daher typisch: „Ich denke momentan nicht an mich, sondern an meine Familie.“ Diejenigen Arbeitsmigranten, die gern heiraten möchten und denen die finanzielle Grundlage fehlt, monieren, dass sie kein Geld sparen können, da der Lohn für die Familie und den eigenen Lebensunterhalt kaum ausreicht. Einige von ihnen leiden unter der Ausweglosigkeit ihrer Situation und fühlen sich benachteiligt. Sie empfinden es als Opfer, kein Geld für die eigene Zukunft sparen zu können, mögen dies aber nicht öffentlich zugeben.

Viele der verheirateten Migranten aus *Ouled Yaoub* äußern schon offensiver Zweifel an der Gleichwertigkeit des Austauschs, bekommen sie doch als Gegenleistung für erbrachte Geldüberweisungen kaum oder keine materiellen Gegenleistungen (beispielsweise in Form von Datteln). Sie erhalten stattdessen als „soziale“ Gegenleistung mehr Wertschätzung in ihrer Familie und werden im Dorf respektiert. *Qīma* (Wert) und *iḥtirām* (Respekt) stellen eine wichtige Gegenleistung dar, auf die Arbeitsmigranten stolz verweisen, aber viele Migranten sind der Ansicht, dass sie einen zu hohen Preis dafür zahlen müssen. Sie vergleichen ihre Situation in der Fremde mit derjenigen von im Dorf verbliebenen männlichen Familienmitgliedern ähnlichen Alters (zumeist Brüder oder Cousins) und stellen diese als diejenigen dar, die am meisten von ihrer Migration profitieren. Sind die besagten Familienmitglieder verheiratet und leben zusammen mit ihren Frauen und Kindern, werden sie in verhaltener Art und Weise, aber mit neidischem Unterton als Nutznießer beschrieben,

die zuhause auf Kosten der Migranten ein gutes Leben führen. Darin drückt sich eine Sehnsucht aus, wenigstens mit Frau und Kindern zusammen leben zu können. Dann sei die Fremde leichter zu ertragen und das Leben besser.

5.6.3 Youssef: Großfamilie versus Vaterfreuden

Am Beispiel des Arbeitsmigranten Youssef zeige ich, welche Widerstände der Wunsch nach einer Familienzusammenführung erzeugen kann, welche Machtkonstellationen in diesem Fall zutage treten und welche Faktoren Youssefs Entscheidung maßgeblich beeinflussen, seine Kernfamilie im Dorf zu belassen.

Der heute 37 jährige Youssef (Lebenslauf 2), Ehemann und Familienvater von zwei Kindern, ist seit seinem 16. Lebensjahr Arbeitsmigrant. Er hat das Glück gehabt, vor einigen Jahren eine Festanstellung in einer Lederfabrik zu erhalten, die eine Rentenversicherung und Kindergeld beinhaltet. Seitdem ist er finanziell etabliert und kann sogar etwas Geld sparen. Zwei seiner Brüder sind ebenso migriert und unterstützen die Großfamilie im Dorf ebenfalls finanziell. Youssef schätzt sich glücklich, diese Arbeit gefunden zu haben, ist aber mit seiner Lebenssituation unzufrieden, weil er seine Frau und Kinder nicht zu sich in die Stadt holen kann, obwohl er zwei Haushalte finanzieren könnte. Er schildert seine Situation sehr erregt und mit polternder Stimme:

„Ich kann die Familie nicht zu mir in die Stadt holen, weil meine Eltern es nicht erlauben. Der Grund liegt nicht an der Finanzierung, sondern an den Traditionen und der Denkweise im Dorf. Meine Eltern haben Angst, dass ich den Kontakt zu ihnen abbreche, wenn ich die Familie in die Stadt mitnehmen würde. Die meisten Leute sind Analphabeten, ca. 90 % sind ungebildet und haben solch eine Denkweise, die nur ihren Interessen dient. Ohne Frau und Kinder fühle ich mich unvollkommen. Ich fühle einen großen Mangel!“ (Youssef)

Youssef berichtet, dass er seine Eltern zufrieden stellen möchte und hofft, dass sie es ihm eines Tages erlauben werden, seine Familie mit in die Stadt zu nehmen. Bis dahin fährt er ungefähr alle drei Monate ins Dorf und bleibt 1-2 Wochen bei der Familie. Etwas ironisch, aber auch verbittert fügt er hinzu: „Manchmal erlauben sie mir aus Nettigkeit, meine Frau für zwei oder drei Monate mitzunehmen und betonen, ich solle sie zurückschicken. Meine Frau wird mir nur „ausgeliehen“, aber die Verfügungsgewalt über sie haben meine Eltern. Meine Familie ist die Garantie für die Sicherheit meiner Eltern. Sie denken, nur auf diese Art komme ich sie besuchen und unterstütze sie finanziell.“ Youssef hat oft versucht, seinen Eltern klarzumachen, dass er zwei Haushalte unterstützen kann und seine Familie nicht vergessen wird, „aber sie sind nicht fähig zu diskutieren, und ich konnte mein Anliegen nie zu Ende vortragen. Sie fühlen sich eingeengt, sobald ich mit dem Thema anfang.“

Youssef leidet darunter, dass seine Verwandten seine Kinder anders behandeln als er und „wegen Kleinigkeiten schlagen.“ Er würde sie gern selbst erziehen und ihnen seine Liebe

geben. Er berichtet, dass seine Kinder seine Ankunft im Dorf immer mit Sehnsucht erwarten und wach bleiben, selbst wenn er erst spät abends ankommt. „In der Nacht bevor ich fahre, schlafen sie nicht, weil sie nicht verpassen wollen, mich vor der Fahrt noch zu sehen. Sie hängen sehr an mir und wollen sich nicht von mir trennen.“ Er gibt zu, dass er mental immer beschäftigt ist, an die Kinder und seine Frau denkt und sich Sorgen um ihr Wohlergehen macht. Er telefoniert jedes Wochenende mit seiner Familie. Probleme macht ihm auch die Tatsache, dass seine Frau von seinen Eltern und der Schwester ungerecht behandelt wird:

„Eigentlich sollten meine Eltern meine Ehefrau gut behandeln. Wenn ich nach Hause fahre, erkenne ich, dass sie in einem schlechten körperlichen Zustand ist. Sie sieht sehr dünn und von Sorgen ausgezehrt aus. Wenn ich sie frage, sagt sie aber nichts, um keine Probleme zwischen mir und meinen Eltern zu verursachen. Sie behält ihren Kummer für sich (...). Sie übt sich in Geduld und hofft, eines Tages mit mir in die Stadt ziehen zu können.“ (Youssef)

Verbittert fügt er hinzu, dass er seine Frau nicht geheiratet habe, um sich von ihr zu trennen, sondern um mit ihr bis zum Tod zusammen zu leben. Manchmal droht er seinen Eltern, wenn sie seine Frau und Kinder nicht gut behandeln, würde er entweder seine Kernfamilie zu sich in die Stadt nehmen oder sich von der gesamten Familie trennen.

Youssef will in Zukunft in der Stadt leben, ein Haus kaufen oder bauen und seine Familie zu sich holen. „Wenn meine Kinder bei mir sein würden, dann wäre alles perfekt und meine Glückseligkeit wäre vollkommen und ich wäre frei von Sorgen. So aber ist das Leben ohne Kinder nicht gut und die Tage kommen nicht wieder.“

Youssef nennt mehrere Faktoren, die ihn bislang daran gehindert haben, seine Kernfamilie zu sich in die Stadt zu holen: Der Respekt vor den Eltern, der eine Dankesschuld des Kindes impliziert (vgl. Lauser 2004:195), die Tradition des Zusammenlebens in der Großfamilie und die asymmetrische Kommunikation mit den Älteren, die gegenüber Argumenten jüngerer Personen nicht zugänglich sind. Youssef beugt sich der Autorität²²⁷ seines Vaters, der in seinem 37-jährigen Sohn weiterhin den jungen Mann sieht, den er anzuleiten hat. Sein Vater positioniert sich als machtvoller Haushaltsvorstand, der die Geschicke aller Familienmitglieder lenkt – wie der Kapitän sein Schiff, so die Assoziation eines anderen Haushaltsvorstands. Youssef erkennt die familiären Gesetze von Autorität und Deferenz weiterhin an, obwohl er sich seit seiner Festanstellung in einer deutlich besseren Verhandlungsposition befindet und eine Familienzusammenführung keinen Bruch mit der Familie bedeuten würde, da er den elterlichen Haushalt weiterhin unterstützen könnte. Sein bisheriger Verzicht liegt meiner Einschätzung zufolge daran, dass er der älteste Sohn ist, zwei weitere Brüder in der Migration unterstützt und auch seine vier jüngeren Brüder eines Tages

²²⁷ In diesem Zusammenhang passt die Aussage Lacoste-Dujardins, dass sich die väterliche Autorität entweder verstärken kann, um den Verlust wirtschaftlicher oder politischer Vorrechte zu kompensieren, oder aber abschwächen kann, wenn die Söhne über eine bessere Ausbildung als er sowie über ein hohes Einkommen verfügen und somit an Verhandlungsstärke gewinnen (1990:189).

in der Stadt unterweisen will, um ihnen eine gute Berufsausbildung zu ermöglichen. Momentan ist die 20-köpfige Großfamilie auf das Geld von nur drei Arbeitsmigranten angewiesen, da die Kinder des Onkels bislang nicht migriert sind. Zwar betreibt die Familie etwas Landwirtschaft und verkauft Datteln, doch die Haupteinnahmequelle bildet die Migration. Die finanzielle Lage der Familie ist aus diesem Grund angespannt. Meines Erachtens wird sich Youssefs Verhalten ändern, wenn andere Brüder oder Cousins in der Migration etabliert und verheiratet sind und deren Ehefrauen sich um die Eltern kümmern können. Erst wenn die finanzielle Belastung auf mehr Schultern als bisher verteilt ist, kann Youssef seine Pläne realisieren. Dann hat er als ältester Sohn das Vorrecht, seine Kernfamilie zu sich zu holen.

Für die Analyse von Youssefs Lebensgeschichte sind die Studien von Suad Joseph (1994, 1999) über interne psychologische Dynamiken im arabischen Familienleben aufschlussreich, die der Frage nachgehen, wie das Patriarchat²²⁸ innerhalb der Familie reproduziert wird und welche individuellen Auswirkungen diese Reproduktion auf Männer und Frauen hat. Joseph verwendet den aus der Psychologie stammenden Begriff der Verbundenheit oder Konnektivität (eng. „connectivity“) von Catherine Keller (1986), welcher Beziehungen kennzeichnet, in denen die Grenzen einer Person relativ flexibel sind, so dass Personen sich als Teil signifikanter anderer Personen fühlen (Joseph 1999:12). Nach Joseph wird während der Sozialisation innerhalb arabischer Familien vor allem Verbundenheit anerzogen, d.h. eine intensive Bindung durch Liebe, Einbeziehung und gegenseitige Verbindlichkeit/Verpflichtung sowohl zu den Eltern als auch den Geschwistern.

“By connectivity I mean relationships in which a person’s boundaries are relatively fluid so that persons feel part of a significant other. Persons do not experience themselves as bounded, separate, or autonomous. They may try to read each other’s minds, answer for each other, anticipate each other’s needs, expect their needs to be anticipated by significant others, and often shape their likes and dislikes in accordance with the likes and dislikes of others. Maturity is signalled in part by the successful enactment of a myriad of connective relationships. In a culture in which the family is valued over and above the person, identity is defined in familial terms, and kin idioms and relationships pervade public and private spheres, connective relationships are not only functional but necessary for successful social existence.” (Joseph 1999:12)

Aufgrund dieser Verbundenheit betrachtet der Familienvater oder Haushaltsvorstand seine Frau, jüngere Geschwister und seine Kinder als „Erweiterungen seiner selbst“, deren Leben er formen und leiten kann und soll. Er spricht für seine Familienmitglieder und trifft wichtige Entscheidungen über ihr Leben, wie beispielsweise die Entscheidung über eine Arbeits- oder Bildungskarriere, eine Heirat oder die Residenz der Kernfamilie seines Sohnes wie in Youssefs Beispiel. Söhne kopieren und trainieren diese Rolle, die sie später selbst bekleiden

²²⁸ Suad Joseph definiert den Begriff des Patriarchats als: “The privileging of males and seniors and the mobilization of kinship structures, morality, and idioms that legitimate and institutionalize gendered and aged domination” (Joseph 1999:12).

werden, vor allem in Interaktion mit ihren Schwestern und jüngeren Brüdern. Inhorn verweist zu Recht darauf, dass Männer in patriarchal verbundenen Systemen ebenso wie Frauen mit vielfältigen Grenzen erzogen werden, auf die sie reagieren und die eine Einbeziehung anderer Personen erfordern (Inhorn 1996:7f.). Es stellt sich die Frage, wie gerade jüngere Männer ihre Rolle im patriarchalen sozialen System empfinden und ob ihre schwache Position sich auf ihre Haltung und Behandlung von anderen Männern und Frauen auswirkt.

Wie oben bereits erläutert gibt es im Bereich der gleichgeschlechtlichen männlichen Familiendynamiken noch Forschungsbedarf. Al-Nowaihi nennt als einen Grund für den Mangel an adäquaten Forschungen bzw. literarischen Darstellungen in diesem Bereich die weltweit verbreitete Auffassung, dass das Familienleben kein Thema für einen öffentlichen Diskurs ist. Sie spricht in ihrem Artikel "Constructions of masculinity in two Egyptian novels" (1999) von einem „Code of silence“. Als zwei Gegenbeispiele analysiert die Autorin die semi-biographischen Novellen zweier ägyptischer Autoren, die den Prozess der Identitätsbildung und Mannwerdung in der ägyptischen Gesellschaft eindrucksvoll schildern (1999:237).

Youssef aus *Ouled Yaoub* thematisiert seine widerstreitenden Gefühle und die innerliche Zerrissenheit angesichts seiner familiären Situation. Nach Hammoudis Schema des marokkanischen Autoritarismus ist Youssef von der Phase der Unterwürfigkeit und Deferenz in die Phase der Ambivalenz gewechselt, sieht aber noch keine Grundlage für eine Rebellion und das Schaffen neuer Tatsachen, indem er Frau und Kinder zu sich holt. Ein Grund für dieses Verhalten ist seine enge Verbundenheit mit seiner Herkunftsfamilie. Als ältester Sohn der Familie und damit Nachfolger seines Vaters sind an ihn besonders hohe Ansprüche gerichtet, zum Wohl der Familieneinheit zu arbeiten und sich so zu verhalten, dass jüngere Söhne und Cousins ihn als Vorbild betrachten. Von ihm wird verlangt, dass er die Großfamilie trotz seiner Migration aufrechterhält, und dies erfordert als Konsequenz den Verzicht auf persönliches Glück durch ein gemeinsames Leben mit seiner Kernfamilie. Bislang beugt sich Youssef diesem Druck und der von ihm erwarteten Rolle, aber seine Zukunftsplanung deutet darauf hin, dass er – sobald dies finanziell möglich ist und mehr Migranten die Großfamilie unterstützen können – seine Kernfamilie in die Stadt nachholt oder aber nach dem Tod seines Vaters die Großfamilie zugunsten seiner Kernfamilie opfern wird. Youssefs Schilderungen machen deutlich, dass er viel Verantwortung und Verbundenheit gegenüber seinen Brüdern zeigt und ihre Zukunft aktiv gestalten will – es liegt ihm sehr am Herzen, dass sie eine Ausbildung erhalten und nicht im Bausektor als einfache Arbeiter enden. Joseph (1999) interpretiert solches Verhalten als typisch „patriarchal connective“, da der Ältere gegenüber den Jüngeren eine dominante, aber fürsorgliche Haltung an den Tag legt, sie „als Erweiterung seiner Selbst“ betrachtet und für sie plant und handelt (vgl. 1994:56). Während sich Youssef bezüglich der Zukunft der Brüder aktiv und vorausschauend

präsentiert, ist er bezüglich seiner Kernfamilie aufgrund des familiären Drucks passiv und gewissermaßen in der Opferrolle. Sein bisheriges Verhalten legitimiert er zwar damit, dass er sich und seine Kernfamilie der Großfamilie zuliebe opfert, aber er ist sich nicht mehr sicher, dass sein Verhalten korrekt ist und befürchtet negative psychische Konsequenzen für seine Kinder, die unter seiner Abwesenheit offensichtlich leiden. Es bleibt abzuwarten, wann er sich aus dem Zwiespalt zwischen seinen Gefühlen als Ehemann und Vater einerseits und seiner Verbundenheit gegenüber seinen Eltern andererseits befreien wird.

5.6.4 Lokale Diskurse um Residenz

In der Diskussion um die Residenz der Kernfamilie der Migranten lassen sich zwei Positionen ausmachen. Einmal die Langzeit- und Bildungsmigranten, die ihre Familie in die Stadt nachholen konnten und zweitens diejenigen Migranten, die diesen Schritt nicht realisieren können. Zunächst zu den Perspektiven einiger Langzeitmigranten, die eine „Familienzusammenführung“ befürworten.

Viele derjenigen Migranten, die schon in den 1960er oder 1970er Jahren in die Stadt gezogen sind, haben ihre Kernfamilien nachgeholt, sobald sie finanziell in der Lage dazu waren. Eine sehr plastische Schilderung und Begründung für die „Familienzusammenführung“ liefert Malik (Lebenslauf 7), der zusammen mit der Kernfamilie seine Mutter nach *Casablanca* kommen ließ:

„Derjenige, der seine Frau und Kinder auf dem Land lässt, macht einen Riesenfehler. Das liegt an unserer Gesellschaft. Ich gebe Dir ein Beispiel: Derjenige, der weg ist und die Kinder zuhause lässt, ist zu vergleichen mit dem Schöpfeimer eines Brunnens. Dieser wird ständig herauf- und herabgelassen, um Wasser zu schöpfen. Eines Tages geht der Boden des Eimers kaputt und das Wasser tropft heraus. Der Migrant pendelt ebenfalls zwischen der Stadt und seiner Familie auf dem Land hin und her. Es resultieren familiäre Probleme in seiner Kernfamilie. Außerdem tut der Haushaltsvorstand seine Arbeit oft nicht gut. Der Migrant muss immer nur Geld schicken, es ist wie ein Fass ohne Boden, bis es nicht mehr geht. Es ist, wie wenn man eine Pflanze in der Wüste ständig gießt, ohne dass sie groß wird, weil das Wasser versickert. Und wenn man dann zurück nach Hause kommt, sieht man, dass es keine Früchte gibt. (...) Die Ehe ist für die Ewigkeit, deswegen muss man die Familie in die Migration mitnehmen. Wo der Mann hinget, dahin folgt die Frau!“ (Malik)

Im weiteren Gespräch sagt er, im Dorf habe lange Zeit die Auffassung geherrscht, dass es reicht, wenn die Kinder versorgt sind. „Ich finde es besser, finanziell kürzer zu treten, aber die Kinder bei sich zu haben, da sie die Anwesenheit und Liebe des Vaters brauchen, nicht nur materielle Dinge“, so Malik.

Ahmed hat für seine Familienzusammenführung eine kurze, praktische Begründung:

„Ich habe sie zu mir geholt, weil es besser ist, einen Kochtopf für eine vereinte Familie zu füllen als zwei getrennte.“ (Ahmed)

Auch andere Langzeitmigranten weisen auf das Recht der Ehepartner und Kinder hin, beieinander zu leben. Sollte dies finanziell überhaupt nicht möglich sein, so müsse der Migrant mindestens vier Mal im Jahr für einige Wochen nach Hause fahren. Ein Vertreter der anderen Position würde darauf antworten, dass dies de facto heutzutage einem typischen Arbeiter beispielsweise im Baugewerbe nicht möglich sei. Dieser erhält nur Sechs-Monats-Verträge, kann keinen unbezahlten Urlaub nehmen und hat bei seiner Rückkehr aus dem Urlaub seinen Arbeitsplatz unter Umständen an einen Konkurrenten verloren.

Die Dominanz der virilokalen Residenzform trotz hoher Arbeitsmigration hat mehrere soziale und wirtschaftliche Gründe, die im Zitat eines Bildungsmigranten thematisiert werden:

„Die Söhne lassen ihre Frauen und Kinder im Dorf, obwohl sie in der Stadt leben und arbeiten. Die Eltern haben natürlich materielle Interessen, die ihnen nicht bewusst sind. Sie glauben, sie tun dem Sohn damit einen Gefallen, wenn sie seine Familie bei sich haben. Sie wollen dadurch die Liebe zu ihren Sohn zeigen. Das ist eigentlich keine egoistische Einstellung, sondern eine sittliche und traditionelle Denkweise, die sehr eingeschränkt ist. Sie wollen die Einheit der Familie erhalten. Die Eltern möchten die Schwiegertochter und die Enkelkinder bei sich haben, damit sie die materielle Sicherheit, die der Sohn ihnen gibt, nicht verlieren. Der Vater hat im Grunde genommen materielle Interessen, weil er der Meinung ist, er habe viel für seinen Sohn getan und jetzt sei die Zeit gekommen, in der er die Eltern unterstützen müsse. Der Sohn ist quasi die Geldquelle.“ (Najib)

Neben bestehenden finanziellen Gründen ist es der Wert, der der Familie zugesprochen wird und die Einheit des Haushalts, die erhalten bleiben soll. Bildungsmigrant Mohamed betont in diesem Zusammenhang vor allem die sozialen und emotionalen Aspekte des elterlichen Verhaltens:

„Die Eltern wollen die Familie zusammenhalten, daher ist die Beziehung zu den Söhnen in der Regel eng. Ich würde diese Beziehung nicht von der finanziellen Seite sehen, sondern eher von der sozialen und emotionalen Ebene. Die Ehefrau soll bei der Familie bleiben, damit die Nachkommen in der Familie aufwachsen.“ (Mohamed)

Als noch unverheirateter Akademiker wird er in Zukunft jedoch für sich persönlich beanspruchen, dass seine Kernfamilie bei ihm in der Stadt lebt. Bildungsmigranten wie Lehrer oder Beamte holen oft gleich zu Beginn der Ehe ihre Frau zu sich in die Stadt und mieten eine Wohnung. Diese Lösung wird von den Eltern akzeptiert, da sie wissen, dass der Sohn sie weiterhin unterstützen kann. Einige Akademiker haben eine Anstellung im *Drâa*-Tal gefunden und sind deswegen in der Lage, die Familie oft zu besuchen und einen intensiven Kontakt zu pflegen. Said, ein anderer unverheirateter Akademiker, gibt zu, dass die Kosten für ein Leben in der Stadt sehr hoch sind und viele Arbeitsmigranten nicht in der Lage sind, ihrer Kernfamilie ein angemessenes Leben in der Stadt zu ermöglichen und die Eltern weiterhin zu unterstützen. Die sozialen Umstände zwingen viele Arbeitsmigranten, ihre Kernfamilie bei den Eltern im Dorf zu lassen, trotzdem plädiert er für alternative Lösungen, um ein permanentes Getrenntleben zu vermeiden.

Aziz, ein geschiedener Mann, lässt ein finanziell bedingtes Argument für die Trennung von der Kernfamilie nicht gelten, da er der Auffassung ist, ein verantwortungsbewusster Ehemann müsse seine Kernfamilie unter allen Umständen zu sich holen. Er präsentiert folgende Lösungsansätze:

„In meinen Augen sollte ein Migrant seine Frau nicht im Dorf lassen, er sollte gut kalkulieren und eine andere Arbeit finden, damit er sie vielleicht nach einem Jahr zu sich holen kann. Es gibt viele Möglichkeiten und Lösungen innerhalb von einem Jahr, eine gut bezahlte Arbeit zu finden, man muss nur klar denken können. Wenn man seine Frau und Kinder immer im Dorf lässt, ist das keine Heirat. Die Kinder werden ohne den Vater erzogen, wenn der Vater nur zwei Wochen im Jahr nach Hause kommt.“ (Aziz)

Die Frage der Residenz der Kernfamilie stellt sich auch bei internationalen Arbeitsmigranten und ihren Familien. Ökonomisch gesehen stehen sie in der Regel sehr viel besser da als nationale Migranten (vgl. Kapitel 7). Wie bereits erwähnt hat ein Teil der internationalen Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* in Europa Arbeit gefunden, ein anderer Teil arbeitet in arabischen Ländern wie Saudi-Arabien und Libyen. Diejenigen Migranten, die in arabischen Ländern arbeiten, haben ihre Kernfamilie in der Regel nicht bei sich. Sie besitzen oft selbst nur eine temporäre Aufenthaltsgenehmigung, sind an einen Vormund gebunden und verfügen über keine Renten- oder Sozialansprüche. Da keine langfristige Perspektive einer Familienzusammenführung in der Zielregion besteht, wird von beiden Seiten der Wunsch nach Remigration geäußert, sobald genug Geld verdient worden ist, um in Marokko ein Projekt wie z.B. einen Lebensmittelladen realisieren zu können. In Europa ist die Familienzusammenführung dagegen aufgrund der rechtlichen Situation eine Option, die in den meisten Fällen genutzt wird. Neue Migrationsmöglichkeiten nach Europa bieten sich im Falle von Heiratsmigration bzw. der Familiengründung mit einem marokkanischen Ehepartner, der nach der Heirat nach Europa geholt wird (vgl. Berriane 1996, de Haas 2003 und 2007, Schoorl et al. 2000, Beiträge aus C.E.M.M.M. 2006).

Die befragten Schüler sind beim Thema Residenz einstimmig der Meinung, dass die Kernfamilie beim Mann in der Stadt wohnen sollte. Sie betonen jedoch, dass dazu die Einwilligung der Eltern erforderlich ist und eine Garantie der finanziellen Fürsorge für die Eltern. Sie kritisieren diejenigen Migranten, die ihre Eltern „im Stich gelassen“ haben, obwohl diese sie großgezogen haben. Ein Sohn sollte Verständnis für die Situation des Vaters haben und erst dann die Familie nachholen, wenn der Vater einverstanden ist. Hinterlässt ein Migrant seine Frau und Kinder im Dorf, so „bekommt er von ihrem Leben nichts mit. Manchmal erfährt er von der Geburt seines Kindes erst, wenn er zu Besuch kommt“. Die Schüler thematisieren verschiedene Fälle von Entfremdung: Kinder leiden unter der Abwesenheit des Vaters und fühlen sich „minderwertig“, wenn sie den Umgang anderer Kinder mit ihren Vätern im Dorf beobachten. Auch ein Onkel, der sich gut um sie kümmert,

kann den Vater ihrer Meinung nach nicht ersetzen. Said schildert das Verhalten seiner Cousins und Cousinen, deren Vater nur alle zwei Jahre nach Hause kommt, folgendermaßen:

„Wenn der migrierte Vater nach Hause kommt, erzählen ihm seine Kinder nichts von ihren Wünschen. Sie sind eher zurückhaltend und dem Vater gegenüber abweisend. Für sie ist der Vater keine Bezugsperson. Meine Cousinen haben z.B. Angst vor ihrem Vater und sie sprechen auch nicht besonders viel mit ihm, weil er ständig migriert ist und sie sich nicht an ihn gewöhnen konnten. Sein Sohn hat große Angst vor ihm, er flieht sogar vor ihm, denn der Vater will unbedingt, dass der Sohn die Schule abschließt. Seinem Sohn fällt der Lehrstoff aber sehr schwer, trotz Nachhilfe.“ (Said)

Gerade wenn das Paar Kinder hat, plädieren Schüler für ein gemeinsames Leben in der Stadt. Sie sehen auch die positiven Auswirkungen für den Migranten, der „sowieso die Miete zahlt“ und „sich durch die Frau geborgen fühlt“. „Wenn die Frau bei ihm lebt, muss er nicht mehr für sich selbst kochen und den Haushalt machen.“ (Hassan)

Was die Erziehung der im Dorf verbliebenen Kinder angeht, so haben einige Migranten Kritik geäußert und betont, dass niemand ihre Rolle ausfüllen könne. Aziz zitiert in diesem Zusammenhang ein marokkanisches Sprichwort:

„*Mā ḥaka ḡidduka mitla ḍafrik*“ [wörtliche Übersetzung: „Der Großvater kann die eigenen Fingernägel nicht ersetzen, wenn es juckt“]. Es bedeutet, dass die Großeltern die Eltern bei der Erziehung der Kinder nicht ersetzen können. Wenn der Vater des Migranten unwissend und ein Analphabet ist, wenn ein Bruder die anderen Kinder nicht mag oder es Probleme unter den Schwiegertöchtern gibt, hat das alles einen negativen Einfluss auf die Psyche der Kinder. Die Kinder fühlen den Mangel an Liebe besonders, wenn sie sehen, dass die anderen Kinder es besser haben und alles von ihren Vätern bekommen. Diese Kinder sind die Opfer der Migration.“ (Aziz)

Andere Männer unterstreichen, dass Kinder vor allem vom Vater lernen, indem sie sein Verhalten nachahmen.

Haushaltsvorstände vertreten unterschiedliche Ansichten bezüglich der Residenz der Familien ihrer verheirateten Söhne. Haushaltsvorstand Ibrahim (Lebenslauf 9) beispielsweise, der einer Großfamilie vorsteht, ist der Auffassung, dass die Frau in der Großfamilie verbleiben sollte. Seine Argumentation lautet:

„Ich bin dafür, dass die Frau mit der Familie ihres Mannes zusammenlebt, weil es oft schwierig wird, wenn die beiden allein leben und der Mann verreisen muss oder aber krank wird, dann steht die Frau mit den Problemen allein ohne Hilfe da. Wenn die Frau mit der Familie lebt, dann hat der Mann keine Sorgen und kann verreisen, ohne sich Gedanken zu machen. Es gibt manchmal Probleme und Streit zwischen dem Mann und seiner Frau, obwohl sie ganz alleine leben. Solche Probleme haben mit einer schlechten Erziehung zu tun. Die Probleme in der Großfamilie entstehen nur dann, wenn die Leute keine gute Erziehung genossen haben. Wenn sich dagegen die Menschen in einer Großfamilie gut verstehen und einander respektieren, ist das für alle das Beste. (...) Es gibt Kleinfamilien, die trotzdem Konflikte und Streit haben. Probleme und Streit haben mit der Zahl der Menschen nichts zu tun. Wenn es Respekt gibt, kann man friedlich miteinander leben.“ (Ibrahim)

Ahmed, ein anderer Haushaltsvorstand, vertritt hingegen die Auffassung, dass Mann und Frau besser in der Kernfamilie wohnen, sonst würde es immer Probleme zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter geben. Die Voraussetzung für eine neolokale Residenz ist allerdings auch für ihn die Unterstützung der Eltern. Mehrere Haushaltsvorstände äußerten den Wunsch, ebenfalls in die Stadt zu ziehen, da die Arbeit in der Landwirtschaft ermüdend sei und wenig Ertrag bringe.

5.6.5 Remigration oder Stadtleben

Beim Thema Residenz stellt sich die Frage nach der langfristigen Lebensplanung und Orientierung der Migranten. Welche Rolle spielt für sie der viel zitierte „Rückkehrmythos“, d.h. eine mit besseren ökonomischen Mitteln ausgestattete Remigration spätestens im Rentenalter? Vier Fünftel der befragten nationalen Migranten berichten, dass sich ihre Einstellung zur Rückkehr im Laufe der Migration verändert hat. Der Perspektivwechsel hat mehrere Gründe: Die anhaltend schlechte wirtschaftliche Situation des *Drâa*-Tals und eine damit verbundene negative Einschätzung der zukünftigen Entwicklung in der Heimat (siehe auch Kapitel 8), die Existenz von Konflikten im Dorf und eine Änderung der Sozialbeziehungen im Dorf, die zunehmende Migration von Verwandten und Freunden, die Etablierung in der Stadt und die Verlagerung des Lebensmittelpunkts, die besseren Bildungs- und Arbeitsmöglichkeiten für die eigenen Kinder in der Stadt, die eher für eine Familienzusammenführung denn für eine Remigration ins Dorf sprechen.

Nur ein Fünftel der Befragten strebt eine Rückkehr ins Dorf an, sollten sich die klimatischen und wirtschaftlichen Bedingungen in der Heimat bessern. Einige Migranten würde gern ihren Ruhestand im Dorf verleben. Die überwiegende Mehrheit formuliert oft sehr diplomatisch Argumente gegen eine Rückkehr. Diejenigen Migranten, die eine sichere Anstellung in der Stadt haben, denken nicht an eine Rückkehr. Andere, die mit ihrer Kernfamilie zusammen wohnen, betonen, dass ihre Kinder kaum oder keine Beziehung zum Heimatort ihrer Eltern haben. Die Eltern können sich zwar eine Rückkehr vorstellen und haben in einigen Fällen sogar das Haus im Dorf ausgebaut, aber die Kinder haben andere Pläne:

„Die Liebe zum Dorf ist da, aber ich könnte nicht ohne meine Wurzeln, also meine Kinder, dort leben. Wenn man einem Baum seine Wurzeln abschneidet, dann stirbt er. Aus diesem Grund bleibe ich in Casablanca. Meine Kinder haben hier ihre Projekte und ihre Arbeit. Sie wollen nicht mal zu Besuch ins Dorf fahren, da es keine Vergnügungsmöglichkeiten gibt. Sie fragen nie danach, was dort passiert. Sie haben zu all dem keine Beziehung.“ (Malik)

Gerade ältere Migranten betonen dagegen die lebenslange, emotionale Bindung ans Dorf. Migrant Mustafa sagte, es sei besser, als Rentner etwas in der Landwirtschaft zu arbeiten als in der Stadt die Zeit mit Kartenspielen totzuschlagen.

Jüngere Migranten sprechen sich in der Regel gegen die Remigration aus und wollen weiterhin eine Tätigkeit im Büro ausüben, wie ein Immobilienmakler aus *Rabat* betont. Aziz spricht offen an, dass für ihn die Rückkehr einen Rückschritt bedeuten würde:

„Ich bin ans Stadtleben gewöhnt und habe vieles von den Dorftraditionen vergessen, daher würde es mir schwer fallen ins Dorf zurückzukehren. Ich verstehe oft manche Begriffe nicht, die dort verwendet werden. (...) Die Gesellschaft in der Stadt hat viele Bestrebungen und Ziele, daher wäre für mich die Rückkehr ins Dorf ein großer Rückschritt.“ (Aziz)

Mehrere internationale Migranten haben sich nach ihrer Rückkehr nach Marokko im wirtschaftlichen Zentrum des Landes, dem Großraum *Casablanca/Rabat*, niedergelassen und hegen nicht die Absicht, ins Dorf zurückzukehren. Sehr wenige Auslandsmigranten dagegen sind ins Dorf zurückgekehrt, haben viel Land aufgekauft und sich Villen gebaut. Sie betrachten sich als neue Elite des Dorfes und sind in Konflikte mit anderen Dorfbewohnern verstrickt (siehe Kapitel 8.3).

Vor allem aufgrund der wirtschaftlichen Situation nimmt die Außenorientierung weiter zu und steigt die Anzahl der Migranten sowie die Abwanderung ganzer Familien. Ein Haushaltsvorstand gab mir lachend, aber mit ernstem Unterton, den Rat, von meinem Aufenthalt zu profitieren und schnell viele Gespräche zu führen, da sich das Dorf bald leeren und ich bei meinem nächsten Besuch viele Personen nicht mehr antreffen werde.

In der Literatur zur nationalen Migration in Marokko wird das Thema Remigration kaum oder gar nicht behandelt. Stattdessen werden die Folgen internationaler Remigration analysiert, der man größere wirtschaftliche und gesellschaftliche Transformationsmöglichkeiten zuspricht (vgl. u.a. Kagermeier (1995, 1998), Berriane & Popp (1998) für die Provinz Nador). Eine Studie von Lawless und Kollegen von 1982 über Remigration im Maghreb besagt, dass vor allem internationale Arbeitsmigranten, die über 50 Jahre alt oder schon verrentet sind, nach Marokko zurückkehren. Eine Remigration erfolgt aber nur dann, wenn sie in der Heimat den Lebensstandard ihrer Familie sicherstellen können. Generell bescheinigen die Autoren eine geringe Bereitschaft zur Remigration, die sie an folgenden Gründen festmachen: „There is only little incentive for migrants to return. Both at the national and regional levels employment opportunities in Morocco remain restricted and employment creation is lagging behind the expansion of jobs anticipated by the manpower planners“ (Lawless et al. 1982:32). Die Vernachlässigung der nationalen Remigration hat meines Erachtens zwei primäre Ursachen: Das Phänomen der nationalen Migration ist quantitativ schwer erfassbar, und es gibt meines Wissens keinerlei Daten zur Remigration, außer in einigen wenigen lokalen oder regionalen Fallstudien wie beispielsweise derjenigen von de Haas über das *Tudga*-Tal (2003). Entscheidender aber ist der Punkt, dass in den wenigen vorhandenen Studien befragte Arbeitsmigranten aussagen, sie würden entgegen ihrer ursprünglichen Intention nicht in ihre Heimat zurückkehren wollen. Als Gründe nennen sie die Verbesserung der

Lebensbedingungen in der Stadt bezüglich ihrer Unterkunft, der Bildung der Kinder und der hygienischen Verhältnisse. Zudem verweisen sie darauf, dass die Arbeitsbedingungen in der Stadt weniger mühsam als auf dem Land sind (vgl. Kerzazi 2003:420). Kerzazi stellt heraus, dass selbst diejenigen Migranten, die in heimlich gebauten Quartieren oder in Bidonvilles wohnen, dem Stadtleben den Vorzug geben. Er konstatiert: „La campagne reste non-attractive“ (Kerzazi 2003:426). Kerzazis Ergebnisse decken sich mit den Ergebnissen aus der vorliegenden Studie.

Zusammenfassend kann konstatiert werden, dass ein Wandel in der Orientierung von der Groß- hin zur Kernfamilie in Marokko keine neuere Entwicklung ist. In den Städten stellt die Kernfamilie die Norm dar, was u.a. auch an der städtischen Wohnungsarchitektur liegt, die für Kleinfamilien Wohnungen konzipiert und baut (Barakat 1985:37, Ossman 1994, Inhorn 1996). Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* sind seit Ende der 1950er Jahre in den Industriezentren des Landes ansässig und wurden und werden durch das städtische Umfeld geprägt. Es ist auffällig, dass schon in den 1960er Jahren die Familienzusammenführung praktiziert wurde und ein Großteil der Langzeitmigranten mit ihren Familien heute in der 2. oder 3. Generation in der Stadt lebt. In der Rückschau bewerten sie die damalige Situation als vorteilhafter als heutzutage, da sie im Verhältnis früher schneller und mehr Geld verdient haben, eine relativ günstige Wohnung mieten oder mit dem gesparten Geld ein Haus bauen konnten. Sie konnten zusammen mit ihrer Kernfamilie in der Stadt leben und verfügten über ausreichend Geld, um die in der Heimat verbliebene Familie zu unterstützen. Heutzutage dagegen sind die Lebenshaltungskosten in der Stadt hoch, die Löhne niedrig, die Familienmitglieder im Dorf zahlreich, und die Familie in *Ouled Yaoub* hat mehr Bedürfnisse als früher. Mehrere Langzeitmigranten berichten, dass sich nach dem Tod ihrer Eltern die Großfamilie im Dorf aufgelöst hat und sie heute keine regelmäßige finanzielle Unterstützung mehr an Geschwister oder andere Verwandte im Dorf leisten. Ihre finanzielle Situation in der Stadt hat sich ebenfalls verschlechtert, und viele Arbeitsmigranten klagen, dass ihr Lohn kaum ausreicht, um die Bedürfnisse ihrer Familie in der Stadt zu befriedigen.

Ihre damalige bessere Ausgangssituation hindert die Langzeitmigranten nicht daran, Kritik an denjenigen heutigen Arbeitsmigranten zu äußern, die ihre Kernfamilie im Dorf zurücklassen. Ihre Argumente für die Familienzusammenführung zum Wohle der Kinder und der Ehe lassen ein vom Dorf abweichendes Familienbild erkennen, das eindeutig der Kernfamilie den Vorzug gibt. Auch Bildungsmigranten betrachten es als ihr Recht, ihre Ehefrau – sofern sie aus einem Dorf stammt – oft direkt nach der Heirat mit in die Stadt zu nehmen. Auch ihnen wird wenig Widerstand entgegen gebracht, da sie in der Lage sind, zwei Haushalte zu finanzieren.

Am interessantesten für eine Analyse von Machtbeziehungen ist aus diesem Grund die Situation der heutigen Arbeitsmigranten, die noch keine Familienzusammenführung

realisieren konnten. Alle diese Migranten sprechen der Kernfamilie eine positive Bedeutung zu und wünschen sich ihre Ehefrau und Kinder an ihrer Seite in der Stadt²²⁹. Sie sind aber so erzogen, dass ihre primäre Loyalität und Verpflichtung der Herkunftsfamilie gilt. Barakat spricht davon, dass die Bindung an die Familie ein großes Maß an Selbstverleugnung beinhalten kann. So erleben Kinder, dass sich die Eltern und vor allem die Mutter zum Wohl ihrer Kinder aufopfern. Die Kinder lernen, dass ihr Glück und Erfolg die wichtigste Quelle für die Zufriedenheit ihrer Mutter darstellt (Barakat 1985:28).

Am Beispiel von Youssef wurde dargelegt, welcher großer Druck auf einem Arbeitsmigranten lastet, wenn sich die Familie gegen den Wunsch der Familienzusammenführung stellt. Meinen Beobachtungen zufolge entscheidet letztlich die finanzielle Situation der Familie bzw. des Migranten, ob eine Familienzusammenführung mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln bekämpft wird oder aber relativ schnell akzeptiert wird.

Sehr unterschiedliche Migrantenschicksale bezüglich der Residenz der Kernfamilie und eine bunte Palette an Meinungen und Überzeugungen wurden in diesem Unterkapitel herausgearbeitet. Youssef beschreibt sich selbst als noch am Anfang des Verhandlungsprozesses stehend, da sein Vater nicht mit sich reden lässt und jedes Gespräch über Youssefs Kernfamilie wütend abbricht. Youssef beugt sich noch der hierarchischen Familienstruktur zwischen Jungen und Alten. Diese beinhaltet, dass die Kommunikation von höher stehenden Personen an niedrig stehende oft die Form von Befehlen, Anweisungen, Warnungen, Drohungen oder Beschämungen annimmt, während das Gegenüber in Form von Schweigen, Bitten, Entschuldigungen oder Erklärungen reagiert. „Furthermore, while downward communication may be accomplished by anger and punishment, upward communication may be accompanied by crying, self-censorship, covering up, and deception” (Barakat 1985:37). Youssef hält sich noch zurück und riskiert keinen großen Streit mit seinem Vater, hat jedoch in seinem Bewusstsein bereits eine Wirklichkeit nach seinen Wünschen kreiert und wird an ihrer Realisierung arbeiten.

5.7 Fazit

Die komplexe Wirklichkeit von Migration eröffnet sich erst in der Zusammenschau der gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse im Herkunfts- und Zielgebiet der Migranten. Entscheidend sind die persönlichen Wahrnehmungen und Bewertungen sowohl der Akteure selbst als auch diejenigen der von Migration betroffenen Familien. Erst dann zeigen sich viele Zwänge und Machtstrukturen, aber auch Möglichkeiten zur Veränderung bestehender Verhältnisse. Ebenso wie Frauen sind Männer als die Hauptprotagonisten von

²²⁹ Nur in absoluten Ausnahmefällen wird keine Familienzusammenführung angestrebt, nämlich dann, wenn die Ehe arrangiert wurde und beide Ehepartner unglücklich sind. Ein jüngerer Arbeitsmigrant gab offen zu, Frau und Tochter im Dorf lassen zu wollen, weil er in der Stadt eine Freundin habe. Er wolle seine Freiheit haben, und mehr als eine finanzielle Unterstützung könne seine Frau nicht verlangen.

Migration vielfältigen Begrenzungen familiärer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Art unterworfen, die mit meist nicht hinterfragten patriarchalen Ideologien legitimiert und gesellschaftlich zementiert sind. Männer stellen durch die Migration ihre Männlichkeit und Verantwortungsbereitschaft unter Beweis und erleben, wie sie schon in jungen Jahren in die Rolle des Hauptverdieners der Familie gedrängt werden. Von ihnen wird lebenslanger Gehorsam, Opferbereitschaft und Solidarität mit der Herkunftsfamilie erwartet, die sich in regelmäßigen Geldüberweisungen und Geschenken zu manifestieren hat. Entsprechen die Männer diesen Vorstellungen nicht, so drohen in einigen Fällen Zwangsheirat, Vorwürfe und Drohungen oder in letzter Konsequenz Ehrverlust und der Bruch mit der Familie. Die Bewohner *Ouled Yaoubs* halten am traditionellen Konzept der arabischen Familie fest, die als sozioökonomische Einheit fungiert, in der alle Mitglieder für die Sicherung des Lebensunterhalts zusammenarbeiten und versuchen, ihren Status innerhalb der Gemeinschaft zu verbessern (vgl. Barakat 1985:28). Dementsprechend wird der Erfolg oder Misserfolg einer einzelnen Person als Erfolg oder Misserfolg einer ganzen Familie betrachtet. Jedes Familienmitglied fühlt sich für die Handlungen anderer Familienmitglieder verantwortlich, wie es im Konzept der Verbundenheit („connectivity“) dargelegt wurde. Immer gilt es, die Ehre und das Ansehen der Familie zu verteidigen und zu verbessern. Eine solche Werthaltung bietet wenig Raum für abweichendes Verhalten und Strategien des Widerstands, wie beim Fallbeispiel Youssef deutlich wurde.

Wie die Situation der Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* deutlich gezeigt hat, befinden sich diese in einem Dilemma. Angesichts der angespannten wirtschaftlichen Situation des Landes, ihrer unsicheren Arbeitsplatzsituation, der Verteuerung der Lebenshaltungskosten in der Stadt etc. fühlen viele Migranten den immer schwerer auf ihnen lastenden Druck, ihrer Rolle als Brotverdiener der Familie zu entsprechen. Wenn sie die elterlichen Erwartungen erfüllen, bedeutet dies für viele Migranten, auf ein Leben mit der eigenen Kernfamilie, von dem die meisten träumen, verzichten zu müssen. In ihrer Herkunftsgesellschaft wird das Modell der Kernfamilie nur dann akzeptiert, wenn der Migrant zwei Haushalte – den seiner Großfamilie in der Herkunftsregion und den neuen in der Stadt – finanzieren kann. Jedoch nur eine kleine Minderheit erfolgreicher Arbeitsmigranten und beruflich etablierter Bildungsmigranten ist dazu in der Lage.

Während sich in der Stadt die patriarchale Ideologie des Mannes als Brotverdiener und der Frau als Hausfrau und Mutter an die wirtschaftlichen Verhältnisse angepasst hat und die Mehrheit der Frauen außer Haus arbeiten müssen, hat in der dörflichen Wahrnehmung kein Wandel stattgefunden. Dementsprechend wird im Dorf das Argument nicht akzeptiert, dass Arbeitsmigranten ihre Frauen zu sich in die Stadt holen, damit beide Ehepartner zum Einkommen der Familie beitragen und somit zwei Haushalte finanziert werden können.

Männer übten oft Kritik an der wirtschaftlichen Situation des *Drâa*-Tals mit fehlenden Arbeitsmöglichkeiten und ihrer beruflichen Situation in der Stadt, aber auch an einigen Aspekten des Dorflebens wie der starken Sozialkontrolle und herrschenden Konflikten. Kritik an der hierarchischen, patriarchalen Familienstruktur oder an der Unterdrückung jüngerer Männer durch Ältere wurde dagegen nicht oder nur sehr subtil und ansatzweise mir gegenüber geäußert. Allein Bildungsmigranten kritisieren die Haltung der Eltern, die die Söhne als „Wirtschaftsprojekte“ ansehen. Sie zeigen andererseits aber auch ein gewisses Verständnis für diese Haltung, da die soziale Sicherheit alternder Eltern nicht vom Staat gewährleistet wird, sondern von den Söhnen sichergestellt werden muss. Arbeitsmigranten leiden darunter, dass ihnen wenig Handlungsmöglichkeiten angesichts dieser Situation bleiben. Sie sehen sich als Verlierer in einem System, das in ihren Augen nicht mehr reziprok funktioniert, da sie zur lebenslangen Migration und zu Zahlungen an die Familie gezwungen sind, während andere männliche Familienmitglieder mit ihren Kernfamilien im Dorf verbleiben können und „Nutznießer“ der in der Stadt Arbeitenden sind. Die Migranten forcieren den Umzug von Ehefrau und Kindern in der Regel erst nach jahrelangen Auseinandersetzungen zwischen den Frauen des Haushalts oder wenn andere jüngere, inzwischen migrierte Mitglieder des Haushalts ihren Beitrag zur Einkommenssicherung leisten können.

In einem anderen Bereich, demjenigen der Partnerwahl, findet ein langsamer Wandel hin zu einem größeren Mitspracherecht der Jugendlichen statt. Bei erfolgreichen Bildungsmigranten machen die Eltern ihren Einfluss am wenigsten geltend, so lange es sich um eine Frau aus dem Dorf oder der *Ka'āba*-Region handelt. Unverheiratete Arbeitsmigranten haben jedoch auch eigene Vorstellungen und versuchen, mehr Mitsprache zu erlangen, was von Fall zu Fall gelingt. Für Schüler ist es keine Frage, dass sie an dieser wichtigen Entscheidung beteiligt sein wollen. Sie äußern kaum Kritik an traditionellen gesellschaftlichen Normen und Werten, wollen aber in sie betreffende Entscheidungen bezüglich Migration, Bildung, Partnerwahl und Residenz einbezogen werden. Ihre Kritik richtet sich vor allem gegen die herrschende Sozialkontrolle, die beispielsweise die Kommunikation über schulische Themen zwischen den Geschlechtern verbietet. Ein weiterer Kritikpunkt der Schüler sind die herrschenden dörflichen Konflikte, die die Entwicklung des Dorfes behindern und die einst solidarische Dorfgemeinschaft gespalten haben (vgl. Kapitel 8.3).

Viele Schüler berichten von einem Dilemma, in dem sie sich befinden. Einerseits sehen sie in ihrer Bildung die einzige Lösung für eine Zukunft mit guter beruflicher Perspektive und mit ausreichend Geld, um zwei Haushalte finanzieren zu können. Andererseits ist die Qualität der Bildung in der Dorfschule schlecht und der Sprung auf das Collège schwierig. Viele Eltern tendieren letztlich zumeist aus finanziellen Erwägungen heraus dazu, ihre Söhne in die Arbeitsmigration zu schicken. Zudem sind die Söhne selbst den Beeinflussungen durch andere gleichaltrige Arbeitsmigranten ausgesetzt. Dabei wissen sie um die Schwierigkeiten in

der Migration und legen eine kritische Haltung an den Tag. Andererseits locken aber mehr Freiheit, Geld und schicke Kleidung. Zudem kennen sie Fälle von Bildungsmigranten aus dem Dorf, die nach Abschluss des Studiums lange arbeitslos waren. Wenn die schulischen Noten schlecht sind und die Schüler niemanden in der Familie haben, der sich für ihre Bildungslaufbahn einsetzt, werden aus ihnen in vielen Fällen die nächsten Arbeitsmigranten. Letztlich ist die Bewertung von Schüler zu Schüler unterschiedlich: Während jüngere Schüler mit schwachen schulischen Leistungen den Verlockungen eher erliegen und als Argument für den Schulabbruch die wirtschaftliche Lage der Familie nennen, begreifen gerade ältere Schüler die Arbeitsmigration eher als notwendiges Übel denn als Chance und Befreiung.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass weder erwachsene Migranten noch Schüler das patriarchale System mit hierarchischer Autorität grundsätzlich in Frage stellen. Sie versuchen lediglich, sich mehr eigene Freiräume zu schaffen und sie betreffende Entscheidungen zu beeinflussen. Sie bauen darauf, durch das Anhäufen eigener Ressourcen wie beispielsweise Geld oder Bildung mehr Verhandlungsmacht zu erhalten, um so ihr Leben nach ihren Wünschen gestalten zu können. Die Autoren Barakat (1985) und Hammoudi (1997, 1999) weisen zu Recht darauf hin, dass autoritäres Verhalten nicht nur in der Familie existiert, sondern in allen gesellschaftlichen Institutionen und Gruppen anzutreffen ist. Arbeits- und Bildungsmigranten erleben Autoritarismus beispielsweise am Arbeitsplatz im Verhältnis zu Vorgesetzten und dem Chef. Hammoudi legt die Gründe dar, warum die spezifische Meister-Schüler-Beziehung sich auch in der Familie, am Arbeitsplatz, in der Politik und im Verhältnis zum König wiederfindet. Barakat beschreibt die arabische Familie als Bindeglied zwischen Individuum und Gemeinschaft bzw. Gesellschaft. Die Familie ist nicht nur Ort der Sozialisation, sondern fungiert auch als Zugangsvermittler zu öffentlichen Positionen und beruflichen Karrieren und beschützt seine Mitglieder. Auch Barakat resümiert, dass sowohl in der Familie als auch in der Gesellschaft ähnlich geartete Beziehungsstrukturen herrschen, die sich in Ökonomie, Religion, Politik und Bildung zeigen. Er folgert: "The Arab family has served as a society in miniature" (Barakat 1985:45).

Wie bereits dargelegt, steigen Männer mit zunehmendem Alter innerhalb der Hierarchie mehr und mehr auf und werden selbst zum „Meister“, der dominant und aggressiv männlich auftreten kann. Das geschlechts- und altershierarchische System bietet ihnen mehr Vorteile als Frauen. Dies ist ein Antrieb, das System nicht grundsätzlich infrage zu stellen.

In der modernen marokkanischen Gesellschaft treten jedoch immer mehr Widersprüche und Diskontinuitäten zwischen traditionellen Wertvorstellungen und Normen einerseits und neuen gesellschaftlichen und beruflichen Lebensbedingungen andererseits auf. Individualisiertes Verhalten nimmt zu, wenn familiäre solidarische Strukturen ihre Anziehungskraft und ihren Zusammenhalt dadurch verlieren, dass sie keine Lösungen bieten, die alle Familienmitglieder

akzeptieren können. Das männliche Autoritätsverständnis und damit patriarchale Strukturen sind in der Krise, wie Mernissi bereits 1974 festgestellt hat. Das folgende Zitat hat nicht an Aktualität eingebüsst:

„The authority of males, traditionally embodied in their capacity and ability to provide for the family, and in their duty to defend the frontiers – economic, political, and social – from foreign aggression, is more than jeopardized by the present international socio-political-economic situation. It is a fact that Moroccan males have difficulties achieving traditional masculine recognition. Modernization, in these terms, is actually a castrating phenomenon.“
(Mernissi 1974:265)

Auf dörflicher Ebene sind autoritäre, patriarchale Strukturen zwar noch immer die Norm, sie werden aber zunehmend von der jüngeren Generation als Problem wahrgenommen, nämlich dann, wenn eigene Handlungsspielräume und eine individualisierte Zukunftsplanung beschnitten werden. Wenn die durch Migration eröffneten modernen Lebenswege aufgrund familiärer und struktureller Hindernisse im dörflichen Kontext nicht verwirklicht werden können, kommt es zu inneren Konflikten, gelegentlich familiären Auseinandersetzungen und in seltenen Fällen zum Bruch mit den Eltern. Das volle Potential von Migration – die Verbesserung der Lebensumstände aller Familienmitglieder – wurde in diesen Fällen nicht ausgeschöpft und die Migranten fühlen sich als Verlierer in einem aus ihrer Sicht ungerechten System.

6 Synthese der Betrachtung weiblicher und männlicher Lebenswelten

Zu Beginn meiner Forschung hat sich gezeigt, dass der Aufbau von engen, vertrauensvollen Beziehungen zu Frauen viel Zeit und häufiger Besuche bedurfte. Mein großes Interesse an ihrer Lebenswelt, eine zunehmend bessere Sprachkompetenz und meine Verortung als „Tochter“ in meiner allseits respektierten Gast- und Hauptinformantenfamilie haben dazu beigetragen, dass sich mir nach und nach ein tieferer Zugang in ihre primär häusliche Welt bot und mir Frauen sehr offen begegneten. Während meines zweiten und dritten Forschungsaufenthalts hatte sich mein Ruf als vertrauenswürdige, wissbegierige Person im Dorf so weit verfestigt, dass mir vorher vorenthaltene oder heruntergespielte Probleme und häusliche Konflikte erzählt wurden. Seit dieser Zeit waren alle Frauen sehr offenherzig und hilfsbereit, was es mir überhaupt erst ermöglicht hat, einige der mich interessierenden Forschungsthemen wie z.B. Konflikte im Zusammenhang mit der Residenz zu bearbeiten. Zu mehreren Frauen haben sich sehr enge Beziehungen entwickelt.

Die Darstellung in Kapitel 4 mit einer Fülle an Zitaten ist ein Versuch, die Akteurinnen so direkt wie möglich sprechen zu lassen, ohne die in einer Forschung und im Schreibprozess bestehenden Asymmetrien jedoch beseitigen zu können. Letztlich handelt es sich beim Endprodukt, dem Text, um meine Interpretation der Interpretationen, die Mädchen und Frauen in Gesprächen, Interviews und in alltäglicher Interaktion geliefert haben. Ich habe versucht, aus der Fülle an Datenmaterial kulturelle Muster herauszukristallisieren, Widersprüche und Diskontinuitäten aufzudecken und die dynamische Lebenswelt mithilfe einer Vielzahl weiblicher Stimmen zu beschreiben.

Mein Verhältnis zu Männern hat sich aufgrund meines Alters, Status, meiner Herkunft und meines Geschlechts ganz anders gestaltet. Anfangs hat sich mein Kontakt auf wenige Männer und vor allem Familienväter beschränkt. Mit der Zeit und besserer Kenntnis der Verhältnisse hat sich mein Aktionsradius ausgedehnt. Meine Zuordnung als „Tochter“ einer respektablen Familie, die mit besonderen Freiheiten ausgestattet ist, hat es ermöglicht, mit vielen Männern offen zu sprechen und verschiedene Themen zu diskutieren. Andererseits wurde ich nicht als „geschlechtsneutrales Wesen“ betrachtet (wenn dies überhaupt möglich ist?), was die Arbeit über sensible Themen – und das ist aus Männersicht alles, was mit der Familie zu tun hat – erschwert hat. Bildungsmigranten zeigten sich offener im Umgang mit diesen Themen, wobei manchmal der geringe Altersunterschied doch ein Problem darstellte. Generell war es auch für mich einfacher, mit Männern über Themen wie Landwirtschaft, Wassernutzung, Arbeitsbedingungen usw. zu sprechen. Es wäre wünschenswert gewesen, einen männlichen Forscher an meiner Seite zu haben, um ein vollständigeres Bild vom privaten Teil der männlichen Lebenswelt zu erhalten. In dem mir möglichen Rahmen habe ich mich bemüht,

ein möglichst vielstimmiges Bild zu zeichnen. Es bleibt jedoch festzuhalten, dass in diesem Bereich weiterer Forschungsbedarf besteht. Die Darstellung in Kapitel 5 ist ein erster Zugang zur männlichen Lebenswelt, der in den nachfolgenden Kapiteln – dann weniger auf persönlich-familiärer, sondern vielmehr auf dörflicher und institutioneller Ebene – vertieft wird.

Migration ist nicht alleiniger Auslöser für den Wandel von Lebensverhältnissen, sondern integraler Bestandteil eines Prozesses politischer, infrastruktureller, ökonomischer und sozialer Integration, welcher das *Drâa*-Tal seit der Kolonialzeit und der Unabhängigkeit Marokkos näher an den Nationalstaat angebunden hat und im Zuge fortschreitender Globalisierung mit dem Rest der Welt verbindet. Migration kann aber als Katalysator für Veränderungen auf der Ebene von Dorfgemeinschaften fungieren, da nicht nur die wirtschaftlichen Ressourcen der Haushalte durch Transferleistungen gestärkt werden, sondern auch neue Ideen, Wertvorstellungen und Möglichkeiten z.B. im Bereich der persönlichen Lebensgestaltung eröffnet werden. Die Untersuchung weiblicher und männlicher Lebenswelten hat gezeigt, dass in zentralen Lebensbereichen wie Heirat, Familie, Residenz und Bildung für beide Geschlechter diverse Anstöße für eine veränderte Bewertung der eigenen Lebenssituation gegeben wurden und sich neue Chancen einer alternativen Lebensgestaltung bieten, die zukünftig zu einem grundlegenden Wandel der Verhältnisse führen können. In einigen Bereichen sind teilweise schon reale Veränderungen zu beobachten. In Anlehnung an de Haas betrachte ich Migrationsentscheidungen als einen in der Regel wohl überlegten Versuch, lokale Hindernisse zur sozialen und ökonomischen Entwicklung zu überwinden (de Haas 2003). Durch die kontinuierliche Migration vieler Mitglieder einer Gesellschaft ändert sich der soziale und ökonomische Kontext in der Herkunftsgemeinschaft nachhaltig und grundlegend. Dies macht es nachfolgenden Menschen leichter, ebenfalls zu migrieren (Massey et al. 1987). Nichts desto trotz migrieren Mädchen und Frauen, jedoch weitaus seltener als Männer. Wenn sie migrieren geschieht dies häufiger als bei Männern in einem eng begrenzten Radius im Rahmen von Bildung, Heirat oder auch einer Familienzusammenführung in die Stadt oder ins Ausland. Die unterschiedlich ausgeprägte Bewegungsfreiheit und Mobilität bewirkt zwar ein unterschiedliches Maß an Information und Kenntnis städtischer Verhältnisse, aber bei beiden Geschlechtern ist eine zunehmende Orientierung auf die Stadt zu beobachten, die auf dem Wunsch basiert, mit der eigenen Familie ein besseres Leben führen zu können.

Unter Zuhilfenahme des Modells der „gendered geographies of power“ wurden Handlungsspielräume der Akteure verschiedenen Geschlechts und unterschiedlichen Alters und Status analysiert. In der Zusammenschau der Lebenswelten bietet sich folgendes Bild:

Im Bereich der Partnerwahl und Heirat haben Jugendliche beiderlei Geschlechts auch aufgrund besserer Bildungsmöglichkeiten und damit verbundener Adoleszenzphase genaue Vorstellungen und Präferenzen entwickelt, welche Qualitäten der zukünftige Partner haben sollte. Mädchen wünschen sich einen (möglichst gebildeten) Migranten zum Mann, Jungen ersehnen sich ein gebildetes Mädchen (in der Regel aus dem Dorf) zur Frau. In beiden Fällen spielt also die Bildungs- und spätere Arbeitsmigration eine zentrale Rolle. Obwohl arrangierte Ehen die Regel sind, eröffnen sich begrenzte neue Chancen für Jugendliche: Mädchen können versuchen, direkten oder indirekten Einfluss auf ihre Mutter zu nehmen, die neben dem Vater als Vermittlerin im Prozess der Partnerwahl fungiert. Oft spielt die Mutter die entscheidende Rolle bei der Suche nach einem geeigneten Partner, bevor der Vater den offiziellen Teil des Verheiraturprozesses übernimmt. Männliche Jugendliche können mit steigender Bildung und Alter mehr Einfluss nehmen – im Fall von Bildungsmigration hatten einige Jugendliche die Wahl zwischen verschiedenen potentiellen Heiratskandidatinnen oder konnten selbst Vorschläge unterbreiten. Der Grad an Handlungsvermögen ist jedoch von Familie zu Familie unterschiedlich und variiert auch zwischen den ethnischen Gruppen – über die *Drawa* wird gesagt, dass männliche Jugendliche kaum oder keinen Einfluss auf die Entscheidungen der Eltern nehmen können, während arabische Väter mehr Zugeständnisse machen. Widerstand gegen eine arrangierte Heirat oder auch einen forcierten Schulabbruch können männliche Jugendliche durch Flucht in die Stadt und Arbeitsmigration demonstrieren, wie das Beispiel Aziz gezeigt hat. Mädchen bzw. jung verheirateten Frauen bleibt nur die Möglichkeit, ihren Widerstand gegen eine Ehe durch ihre Rückkehr ins Elternhaus zu zeigen und damit eine Scheidung zu erzwingen.

In *Ouled Yaoub* wird am traditionellen Konzept der arabischen Großfamilie als sozioökonomischer Einheit festgehalten. Die eigene Herkunftsfamilie bleibt auch nach der Heirat und Gründung einer Prokreatiofamilie für beide Geschlechter zentral. Für den Sohn und Ehemann bedeutet sie im traditionellen Verständnis eine Verpflichtung der Versorgung seiner Eltern (und hier vor allem seiner Mutter) bis zu deren Tod, für eine Tochter bedeutet sie Unterstützung und Beistand.

Durch männliche Arbeitsmigration sind viele Söhne heutzutage in einem früheren Lebensalter in der Lage, sich selbständig zu machen und einen eigenen Haushalt zu gründen. Da sie jedoch die Garanten der Altersversorgung der Eltern sind und nur wenige Männer zwei Haushalte finanzieren können, entstehen Interessenskonflikte zwischen den Generationen. Während der Sozialisation werden Kindern familienbezogene Werte vermittelt wie Liebe, Verbundenheit, Fürsorglichkeit und gegenseitige Verbindlichkeit (die Suad Joseph mit dem Begriff der „connectivity“ charakterisiert), und es entsteht eine intensive Bindung an die Eltern und Geschwister. Gleichzeitig werden vielfältige Grenzen gezogen, sozial und geschlechtsspezifisch angemessenes Verhalten (*‘aql*) gelernt sowie kontextabhängig

Verhaltensmuster von Deferenz und Dominanz trainiert, wie sie Abdellah Hammoudi unter dem Begriff des Autoritarismus fasst. Mädchen werden dazu erzogen, schüchtern, fleißig, selbstlos und passiv zu sein, Jungen sollen dominant, redegewandt und aktiv auftreten. Die Arbeitsmigration bietet Jugendlichen die Gelegenheit, ihre Männlichkeit und Unabhängigkeit unter Beweis zu stellen. Sie erlangen für einige Zeit viel Freiheit und lernen, auf eigenen Füßen zu stehen. Dann aber wird diese Freiheit von den Eltern durch steigende Erwartungen finanzieller Art und durch die Ehe mit einem *Ka'āba*-Mädchen beschnitten.

Verheiratete Arbeitsmigranten mit geringem Einkommen befinden sich in einem scheinbar unlöslichen Dilemma: Sie sind zu Gehorsam, Dankbarkeit und Solidarität gegenüber den Eltern erzogen, haben auf der anderen Seite aber eine eigene Familie gegründet und können doch kein Familienleben führen, da Frau und Kinder bei den Eltern wohnen und sie sich nur wenige Wochen im Jahr sehen. Die Mehrheit der Männer wünscht sich, mit Frau und Kindern gemeinsam in der Stadt zu leben, ein „normales“ Familienleben zu führen und das erarbeitete Geld zum Wohl der Prokreations- und nicht der Herkunftsfamilie zu nutzen. Die Migration verhilft zwar zu einem eigenen Einkommen, aber der Hauptteil des Geldes fließt in die Haushaltskasse der Familie im Dorf, ohne dass der Sohn an die Verwendung des Geldes Bedingungen knüpfen kann. Frauen von Migranten, die in der Großfamilie verbleiben, bewerten ihre Stellung ebenfalls vorwiegend als nachteilig und belastend. In der Regel wünschen sich beide Ehepartner ein gemeinsames Leben in der Stadt. Je nach Persönlichkeit und dem spezifischen Familienkontext stehen Männern und Frauen verschiedene Strategien zur Verfügung, ihre Situation zu ändern: Männer können versuchen, eine besser bezahlte und vertraglich geregelte Arbeit zu finden oder sich aus- und weiterzubilden. Eine Ausbildung ist jedoch nur möglich, wenn sie eine schulische Qualifikation haben und andere migrierte Familienmitglieder vorhanden sind, die sich die finanzielle Last teilen und sie temporär entlasten können. Für verheiratete Männer stellt die Migration ins Ausland in der Regel keine Option dar, da sie mit hohen Kosten verbunden ist und Geldüberweisungen an die Familie oft erst nach längerer Zeit möglich sind. Die überwiegende Mehrheit der Migranten beklagt ihr geringes Handlungsvermögen angesichts dieser Situation und entspricht den Erwartungen der Eltern. Nur wenige Frauen üben offenen Widerstand gegen die Verhältnisse und meist nur dann, wenn sich das Zusammenleben in der Familie der Schwiegereltern sehr problematisch gestaltet. Wenn sie in häufige Auseinandersetzungen mit der Schwiegermutter und/oder Schwägerinnen verwickelt sind, versuchen sie ihren Mann dazu zu bewegen, eine andere Residenzregelung zu finden. Sie möchten einen eigenen Haushalt führen und die Kinder nach eigenen Vorstellungen erziehen. Kann der Wunsch von der Familienzusammenführung in der Stadt aus finanziellen Gründen nicht realisiert werden, bleibt als weitere Option die Teilung des Gehöfts im Dorf. Dann erhält die Frau als neuer weiblicher Haushaltsvorstand eigenes Geld vom Mann. Vorteile dieser Regelung für die Frau sind mehr Autonomie und Freiheit,

Nachteile die alleinige Verantwortung und unter Umständen große finanzielle Unsicherheit, wenn der Ehemann kein regelmäßiges Gehalt bezieht und zudem seine Eltern weiterhin finanziell unterstützt.

Kommt es doch zur Gründung eines Haushalts in der Stadt, birgt diese Lösung für die Eltern einen Autoritäts- und manchmal Orientierungsverlust sowie oft finanzielle Unsicherheit (Kandiyoti 1992). Gleichzeitig bedeutet das Leben in der Kernfamilie für Männer und Frauen eine zuvor nicht gekannte Loyalität, Orientierung, aber auch Auseinandersetzung mit dem Ehepartner. Barakat (1985) und Mernissi (1974) sprechen für den städtischen Kontext von einer ehelichen Demokratisierung.

Viele Jugendliche beiderlei Geschlechts betrachten Bildung als beste Strategie für Aufwärtsmobilität und damit verbunden mehr individualistische Gestaltungsmöglichkeiten für ihr Leben. Männliche Jugendliche wollen Arzt, Lehrer oder Verwaltungsbeamter werden, Mädchen Lehrerin oder Sekretärin. Mädchen hegen weit mehr Zweifel als Jungen, ob sie die Schulkarriere beenden und einen Beruf ergreifen dürfen. Ihre Bedenken hängen mit der ambivalenten Haltung der Eltern zusammen, die zwar Bildung generell befürworten, aber gleichzeitig um den Ruf ihrer Tochter fürchten und ein Zuviel an Bildung als negativ für die Heiratsaussichten betrachten. Die Ehefrau sollte immer einen niedrigeren Bildungsstand als der Ehemann aufweisen. Nur ein geringer Prozentsatz der Mädchen besucht das Collège und die wenigsten machen das Abitur. Jungen sind generell optimistischer, was ihre Bildungskarriere angeht. Sie erkennen jedoch auch, dass in vielen Familien finanzielle Gründe einen vorzeitigen Schulabbruch notwendig machen. Gleichzeitig sind sie der Beeinflussung durch andere junge Arbeitsmigranten ausgesetzt. Die große Mehrheit der Schüler verlässt, selbst wenn sie den Sprung zum Collège geschafft hat, jedoch vor dem Abitur die Schule. Nach acht Jahren Schulbesuch besteht immerhin die Möglichkeit, eine Berufsschule zu absolvieren. Die Mehrheit der jungen Arbeitsmigranten lernt jedoch bei einem Meister und qualifiziert sich so beispielsweise zum Installateur oder Maler.

Die Betrachtung weiblicher und männlicher Lebenswelten in *Ouled Yaoub* hat gezeigt, dass sich die hierarchischen Beziehungen zwischen den Geschlechtern aber auch innerhalb von Geschlechtergruppen in einem dynamischen Wandlungsprozess befinden, der durch zunehmende Außenorientierung und Migration verstärkt wird. Dabei wird die bestehende „natürliche Weltordnung“ mit bestimmten Vorstellungen, Werten und Normen beispielsweise über „korrektes“ Verhalten von Männern und Frauen nicht grundsätzlich und öffentlich infrage gestellt. Männer fürchten, von ihren Eltern verflucht und aus der dörflichen Gemeinschaft ausgestoßen zu werden, wenn sie ihre Herkunftsfamilie zugunsten der Prokreationsfamilie ‚opfern‘, indem sie Frau und Kinder zu sich holen, ohne die Eltern angemessen versorgen zu können. Frauen schädigen ihren Ruf und mobilisieren Widerstände,

wenn sie sich offen für eine Familienzusammenführung einsetzen. Individuen trachten jedoch generell danach, ihre soziale Stellung je nach spezifischem Kontext immer wieder neu zu gestalten und versuchen, traditionelle Rollenmuster, Wertvorstellungen und Grenzen Stück für Stück und oft auf subtile Weise aufzubrechen, umzugestalten und mit neuen Bedeutungen zu versehen. Es entstehen einerseits Widerstände und Brüche, andererseits aber auch neue Gemeinsamkeiten und nach und nach neue, erweiterte Grenzen sozial anerkannten Verhaltens. Wie bei den Arbeitsmigranten haben es Pioniere oder „cultural broker“ am schwersten, nachfolgende Personen jedoch oft schon etwas leichter, neue Wege zu beschreiten.

7 Berufe, Einkommen und Transferleistungen

Ziel dieses Kapitels ist es, einen Einblick in die Berufs- und Einkommensverhältnisse der Migranten aus *Ouled Yaoub* zu geben. Aufbauend auf dieser Grundlage werden die finanziellen Transferleistungen an die Herkunftshaushalte der Migranten analysiert. Für Haushalte mit nationaler und Haushalte mit internationaler Migration wird erläutert, wie viel Geld zurückfließt und wie das Geld verwendet wird. Es stellt sich die Frage, in welche Bereiche die Transferleistungen investiert werden, wenn die Grundbedürfnisse des Haushalts gedeckt sind. Die Frage der Investitionen ist auch im Hinblick auf Veränderungen innerhalb der Dorfgemeinschaft wichtig, wie sie in Kapitel 8 analysiert werden.

7.1 Berufliche Situation, Arbeitslöhne und Gehälter

Aufgrund des starken Städtewachstums seit den 1950er Jahren ist der Bausektor ein wichtiger Wirtschaftszweig, der viele Arbeitskräfte absorbiert. Der Höhepunkt der Bevölkerungszunahme im urbanen Raum war in den 1980er Jahren, in denen das Wachstum etwa 4,4% pro Jahr betrug (Refass 2002:38). Seitdem ist zwar ein Rückgang zu verzeichnen, aber jedes Jahr wird landesweit eine Zunahme um 400.000 Personen im städtischen Raum verzeichnet. Um die Bedürfnisse dieser Menschen befriedigen zu können, müssen Arbeitsplätze, Wohnraum und Infrastruktur geschaffen werden. Im Wohnungsmarkt, so schätzt Refass, müssten jährlich mindestens 200.000 neue Wohnungen gebaut werden, um neue Haushalte unterbringen und das bestehende Defizit (ein Teil existierender Wohnungen wird als gesundheitsschädlich eingestuft) beseitigen zu können (Refass 2002:38). Der Bausektor stellt gerade für ungelernete Arbeitskräfte aus dem ländlichen Raum den wichtigsten Arbeitsmarkt dar, da die Nachfrage an Arbeitern hoch ist, das Anlernen neuer Arbeiter direkt auf den Baustellen geschieht und keine langen Vertragsbindungen bestehen. Für nationale Migranten aus *Ouled Yaoub* ist dieser Sektor seit Jahrzehnten der Hauptarbeitgeber (vgl. Abb. 26).

63% der Migranten aus *Ouled Yaoub* arbeiten als ungelernete Arbeitskräfte bzw. Fachkräfte auf Baustellen (Foto 35). Nur eine sehr geringe Anzahl von Personen im Bausektor ist fest angestellt, in der Regel erhalten die Männer 6-Monats-Verträge. Ungelernete Arbeiter verdienen zwischen 30 und 50 DH/Tag²³⁰, d.h. umgerechnet ca. 3-5 €²³¹. Es werden je nach Arbeitslage auf Großbaustellen auch Tagelöhner angeheuert, die für weniger Geld arbeiten und je nach Arbeitsbedarf schon nach einigen Stunden wieder nach Hause geschickt werden. Ihr Lohn ist geringer. Der gesetzliche Mindestlohn soll nach Angaben des „Annuaire Statistique“ 77 DH pro Arbeitstag (Angabe von Juli 2004) betragen.

²³⁰ Alle Angaben über Löhne und Gehälter stammen von den Arbeitsmigranten. Andere Quellen sind im Text angegeben.

²³¹ Zwischen 2002 und 2008 betrug der Umrechnungskurs für 10 DH im Mittel 1 Euro.

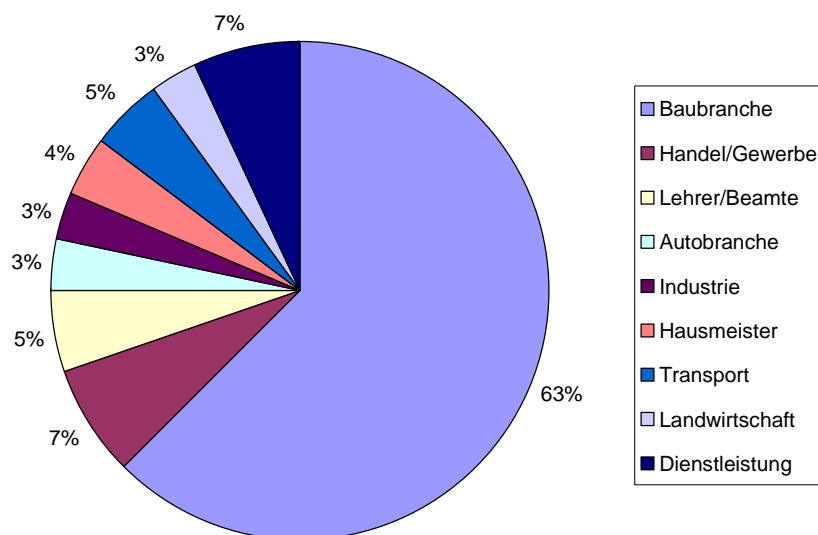


Abb. 26: Berufsfelder der Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* (Stand: 2004)

Ein Arbeiter sollte somit 2.000 DH im Monat verdienen können (Annuaire Statistique du Maroc 2006:491). De facto werden die Löhne aber zwischen Arbeitnehmer und -Geber verhandelt, und die Arbeitnehmer in der Baubranche arbeiten für geringere Löhne. Das durchschnittliche Einkommen eines Bauarbeiters beträgt 1.500 DH/Monat (ca. 150 €). Ein *mu'allim*, d.h. ein „Handwerksmeister“ verdient zwischen 60 und 100 DH/Tag (ca. 6-10 €). Er ist in der Regel im Laufe der Jahre aufgrund seiner Erfahrung zum Meister aufgestiegen, hat aber keine Berufsschule besucht. In der Westsahara verdient ein ungelernter Arbeiter 40 DH/Tag und ein *mu'allim* 70 DH/Tag. Das bedeutet, dass ein junger Arbeiter maximal 1.120 DH im Monat verdient, da es in der Westsahara üblich ist, auch am Sonntag zu arbeiten, wenn genügend Arbeit vorhanden ist. Dann wird der normale Stundenlohn für die Überstunden bezahlt. Im Falle von Krankheit oder auch im Urlaub wird kein Lohn gezahlt.

In Abb. 27 wird nach Migrationszielen räumlich differenziert dargestellt, in welchen Sektoren die Migranten im März 2004 gearbeitet haben. Die Graphik verdeutlicht die Tatsache, dass das westliche Marokko mit den Hauptwirtschaftsstandorten *Casablanca* und *Rabat-Salé*²³² die meisten Migranten anzieht und diese vor allem im Bausektor, in Handel und Gewerbe, aber auch im Dienstleistungssektor Arbeit gefunden haben.

²³² Die Ergebnisse decken sich mit anderen Studien über marokkanische Arbeitsmigranten, die als Hauptanziehungspunkte für Migration aus allen Teilen Marokkos die Küstenstädte auf der Achse *Casablanca-Mohammadia-Rabat-Salé-Kunaitra* nennen (vgl. Laghout 1989:93).

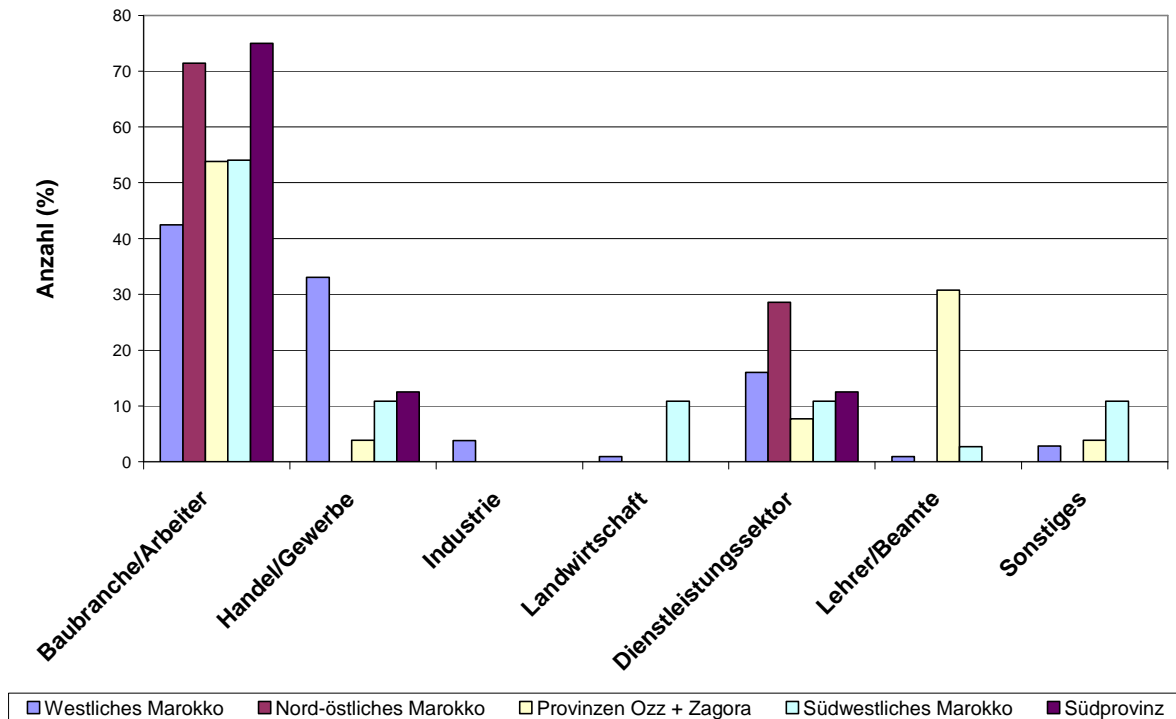


Abb. 27: Berufsfelder der nationalen Arbeitsmigranten aus *Ouled Yaoub* mit regionaler Differenzierung. (Quelle: Survey im März 2004, n=169)

In Abbildung 27 ist der Bereich Industrie unterrepräsentiert, da in meinem Survey zur Migration²³³ Angaben zum Beruf der Migranten in vielen Fällen nur unspezifisch mit „Arbeiter“ beantwortet werden konnte und die Einordnung aus diesem Grund nicht eindeutig ist. Aussagen der Migranten zufolge ist die überwiegende Mehrheit der Arbeiter jedoch tatsächlich im Bausektor beschäftigt. Im gewerblichen Sektor werden vor allem Berufe mit Nähe zum Bausektor genannt, wie beispielsweise Installateure, Elektriker²³⁴, und Immobilienmakler. Im nordöstlichen Marokko ist seit den 1990er Jahren ein anhaltender Bauboom zu verzeichnen. Grund für diese Entwicklung ist der starke wirtschaftliche Aufschwung in der Region von *Nador* und *Tanger* infolge massiver internationaler Migration, der durch die Überweisungen internationaler Migranten ausgelöst wurde (Kagermeier 1998, Berriane & Popp 1998). Der durch die Besetzung der Südprovinz ausgelöste Bauboom ebbt seit einigen Jahren ab. Nur eine geringe Anzahl Migranten hat Arbeit in der Landwirtschaft gefunden, und diese sind vor allem auf großen Farmen im *Sus* und bei *Marrakesch* beschäftigt. Laut „Annuaire Statistique du Maroc“ soll der Mindestlohn in der Landwirtschaft 50 DH pro Tag betragen (2006:491), viele Migranten berichten jedoch von geringerer Entlohnung, weshalb Arbeitsplätze in der Landwirtschaft nicht attraktiv sind. Außerdem werden viele Arbeitskräfte nur saisonal angestellt.

²³³ Beim Survey zur Migration war ich in vielen Fällen auf Aussagen des Muqaddim von *Ouled Yaoub* angewiesen, die in Fällen von Langzeitmigration den Beruf betreffend oft nicht sehr präzise waren.

²³⁴ Installateure und Elektriker verdienen je nach Auftragslage 2.000 DH (ca. 200 €) oder mehr pro Monat. Wenn sie bei Baufirmen tätig sind, werden sie pauschal für ihre Arbeit pro Bauobjekt bezahlt.

Migranten, die im Dienstleistungssektor eine Anstellung gefunden haben, verdienen in der Regel 1.500 DH und arbeiten als Bäcker, Köche, Friseure oder auch Hausmeister in allen Regionen Marokkos. Lehrer und Beamte bilden eine kleine Gruppe, die nach Abschluss ihrer Bildungsmigration vor allem in ihrer Herkunftsregion eine Anstellung gefunden hat. Lehrer, die je nach Schultyp, Qualifikation und der Größe ihrer Familie zwischen 3.000-9.000 DH im Monat verdienen, können nach dem Absolvieren der ersten vier Jahre praktischer Lehrtätigkeit in einer anderen Region Marokkos einen Versetzungsantrag stellen und werden in der Regel in ihrer Provinz eingestellt, auf Wunsch oft im städtischen Milieu. Absolventen der Universität können sich an staatlichen „Concours“ (Eingangsprüfungen für Arbeitsplätze in der Regierung) beteiligen und werden bei erfolgreicher Teilnahme meist in ihrer Provinz einen Arbeitsplatz erhalten. Bis in die 1980er Jahre galt ein hoher Bildungsabschluss als Garantie für einen späteren sicheren Arbeitsplatz als Beamter²³⁵. Neben dem relativ hohen und sicheren Gehalt machten Kranken- und Sozialversicherung eine Verbeamtung sehr attraktiv. Politische, wirtschaftliche und demographische Gründe führten inzwischen zu einer Verknappung der Arbeitsplätze und steigender Arbeitslosigkeit, gerade auch unter Akademikern (de Haas 2003:125).

Junge Arbeitsmigranten im Bausektor berichteten mir, dass sie in der Regel maximal 500-600 DH/Monat (rund ein Drittel ihres Monatslohns) nach Hause schicken können, da sie den Rest ihres Gehalts für Miete, Nahrung, Kleidung, Nahverkehrsmittel, Besuche im Hammam usw. benötigen. Ihre Kalkulation sieht folgendermaßen aus: Im Dorf benötigt ein Haushalt mit durchschnittlich sieben Personen ca. 900-1.000 DH im Monat, in der Stadt dagegen braucht man als Einzelperson zwischen 1.000-2.000 DH/Monat, je nach Lebensstandard und finanziellen Möglichkeiten. Viele junge Arbeiter versuchen mit weit weniger Geld auszukommen, um ihren Familien mehr Geld schicken zu können. Ein durchschnittlich großer Haushalt mit sieben Personen kann folglich nur existieren, wenn mindestens zwei Migranten die Familie unterstützen.

Angesichts der geringen Verdienstmöglichkeiten, der körperlich schweren Arbeit und der unsicheren Arbeitslage stellt sich die Frage, warum fast zwei Drittel aller Arbeitsmigranten im Bausektor arbeiten, zumal alle Migranten die Arbeitssituation als Bauarbeiter als unsicher und vulnerabel²³⁶ charakterisieren, wie Jamal (Lebenslauf 5) es tut:

„Nur 2 oder 3% aller Baufirmen in Marokko stellen ihre Arbeitnehmer fest ein und versichern sie. Das Baugewerbe ist der schwierigste Job von allen, weil die Arbeit körperlich schwer und ungesetzlich ist, und man oft nur unregelmäßig arbeitet. Manchmal kann es einem passieren, dass man monatelang ohne Job ist. Es gibt ja keine Arbeitsvermittlungsstelle,

²³⁵ Das Grundgehalt eines marokkanischen Beamten beträgt 2-3.500 DH/Monat plus Zulagen für Kindergeld.

²³⁶ Allgemein wurden als Probleme im Bausektor genannt: Kurze Verträge ohne garantierten Versicherungsstatus, geringe und oft unregelmäßige Bezahlung, in einigen Fällen längere Arbeitszeiten ohne Entgelt, keine Garantie auf Weiterbeschäftigung nach einem Urlaub, erhöhte Unfallrisiken ohne jegliche Absicherung.

sondern man muss selbst nach Arbeit suchen, und das erfordert finanzielle Mittel, um in verschiedene Städte reisen zu können.“ (Jamal)

Erklärt werden kann die Dominanz des Bausektors meines Erachtens nur mit der Existenz von Netzwerken. Migriert ein junger Mann in die Stadt, so wendet er sich an Freunde und Verwandte, die ihm vor allem in der Baubranche relativ einfach eine Arbeitsstelle vermitteln können, da die meisten von ihnen in diesem Sektor arbeiten und auf ausreichend Kontakte zurückgreifen können. Diese Arbeit erfordert zudem keine Vorkenntnisse oder eine lange Ausbildungszeit, man kann direkt anfangen zu arbeiten und seiner Familie am Monatsende Geld zusenden. Die praktische Ausbildung erfolgt während der Arbeit, Aufstiegsmöglichkeiten zum Meister und damit eine bessere Bezahlung sind eingeschränkt möglich. Hat sich ein Migrant im Bausektor etabliert, ist ein Wechsel in einen anderen Arbeitsbereich nicht leicht, wenn die Familie regelmäßige Transferleistungen benötigt, um wirtschaftlich existieren zu können.

7.2 Transferleistungen und Investitionen

Die Geldüberweisungen von internationalen Arbeitsmigranten in ihre Heimatländer werden als Transferleistungen (engl. „remittances“, fr. „remises“) bezeichnet. Die Transferleistungen aus nationaler Migration wurden in der Migrationsforschung weitgehend vernachlässigt (Trager 2005:23). Jones (1998:9) weist jedoch darauf hin, dass sowohl nationale als auch internationale Transferleistungen seit Etablierung der globalen Wirtschaftsordnung Mitte der 1980er Jahre von signifikanter Bedeutung für periphere Nationen geworden sind (Eversole 2005:295). In der vorliegenden Arbeit werden beide Einkommensquellen als ein vergleichbarer Prozess behandelt und sowohl nationale wie internationale Transferleistungen gleichermaßen analysiert (vgl. de Haas 2003:48 und 225f., Jones 1998:4, Trager 2005:5).

In der neuen Migrationsökonomie wird die Migration als eine Lebensunterhaltsstrategie von Haushalten betrachtet, die nicht nur zur Einkommensdiversifizierung und Minimierung von Einkommensrisiken dient, sondern auch zur Steigerung des Einkommens. Damit verbunden ist der Wunsch nach besseren Lebensbedingungen und Wohlstand. Der Wunsch nach Einkommensverbesserung hängt nach Auffassung von Vertretern der neuen Migrationsökonomie auch damit zusammen, dass Haushalte im lokalen Kontext miteinander konkurrieren. Die Wahrnehmung von relativer Benachteiligung gegenüber Nachbarn kann zu einer gesteigerten Motivation zur Migration führen. Die Geldüberweisungen gelten aus diesem Grund als ein Hauptmotiv von Migration (Massey et al. 1998:17f.; Taylor 1999:75f.; Stark 1991).

In der Migrationsforschung herrscht kein Konsens in der Beurteilung der lokalen Auswirkungen von Transferleistungen. Die Meinungen darüber fallen sehr unterschiedlich

aus je nach Fachrichtung, theoretischer Orientierung und Forschungsgegenstand²³⁷ der Autoren (vgl. Taylor 1999:64ff., Trager 2005:24f.). In der Literatur zu Südostmarokko sind als Vertreter einer positiven Bewertung die Studien der Autoren de Haas (2003), Mter (1995) und Ilahiane (2001) zu nennen, als Vertreter einer negativen Bewertung hingegen Ait Hamza (1995) und Kagermeier (1998). Allgemein kann festgehalten werden, dass aufgrund der komplexen Thematik von Migration und Transferleistungen disparate Auswirkungen auf die Herkunftslokalitäten eher die Regel als die Ausnahme sind. Verallgemeinerungen über regionale Entwicklungen sind mit Vorsicht zu betrachten. Noch sind für den südmarokkanischen Raum nicht genügend Studien vorhanden, um ein einheitliches Bild zeichnen zu können. Mehr Einzelfallstudien²³⁸, die sich dem Thema der Transferleistungen widmen, sind notwendig.

Für *Ouled Yaoub* wird in den folgenden Abschnitten dargestellt, welche Einkommensquellen die Haushalte mit nationaler und internationaler Migration haben, welche Investitionen getätigt werden und welche Ausgaben für Haushalt und Landwirtschaft anfallen. Wie für den Bereich der Landwirtschaft bereits dargelegt, haben die Transferleistungen für die einzelnen ethnischen Gruppen unterschiedliche Auswirkungen gehabt. Nun gilt es herauszufinden, mit welchen Einkommensquellen die Haushalte ihren Lebensunterhalt gut sichern können.

7.2.1 Investitionsverhalten der Haushalte

Die folgenden Untersuchungsergebnisse zum Investitionsverhalten basieren auf einer detaillierten Haushaltsbefragung von 20 Haushalten in *Ouled Yaoub* im Jahre 2006. Da es bei dieser Befragung um konkrete Zahlen ging, sind drei Vorbemerkungen zur Qualität der Auskünfte sowie zur Auswertung angebracht:

1. Obwohl durch meine mehrmonatigen Aufenthalte inzwischen eine gute Vertrauensbasis mit den Einwohnern bestand, ist nicht auszuschließen, dass manche Angaben zu Eigentumsverhältnissen und Investitionen bewusst nicht korrekt gemacht wurden.
2. Die eigene Einschätzung der Einwohner zur Höhe der Einnahmen und Ausgaben für Güter des täglichen Bedarfs sowie für monatliche und jährliche Aufwendungen und Anschaffungen in Haushalt und Landwirtschaft ist ohne schriftliche Aufzeichnungen schwierig. Dies war bei allen Haushalten der Fall.
3. Es ist sehr schwierig, Geldüberweisungen akkurat zu quantifizieren. Dafür gibt es mehrere Gründe: Viele Transferleistungen werden nicht in monetärer Form, sondern als

²³⁷ Taylor bemängelt, dass Bildung und Hausrenovierungen in vielen Studien nicht als produktive Investitionen bewertet werden (1999:72f.). Eine Beschreibung der Debatte um produktive und unproduktive Investitionen in der Migrationsforschung findet sich in de Haas (2003:317).

²³⁸ De Haas weist darauf hin, dass in vielen Studien nicht zwischen Haushalten mit und ohne migrierte Haushaltsmitglieder unterschieden wird und aus diesem Grund verzerrte Ergebnisse resultieren (2007:12). Im Fall von *Ouled Yaoub* gibt es keine Haushalte ohne Migranten mehr. Selbst die wenigen kleinen Haushalte mit verwitweten oder geschiedenen Frauen erhalten von Verwandten Zuwendungen aus der Migration und profitieren somit indirekt von Migration.

Sachleistungen in Form von Geschenken bei Besuchen übermittelt – Refass schätzt, dass diese Art der Transferleistungen immerhin ein Drittel bis ein Viertel der offiziellen Überweisungen ausmacht (1999:102). Das Geld wird oft mittels inoffizieller Kanäle transferiert (Freunde, Busfahrer etc.) und nicht zwangsläufig auf Konten überwiesen. Die Datenerhebung der Geldüberweisungen ist ein sensibles Thema, und Befragte neigen z.T. dazu, aufgrund diverser Befürchtungen die Überweisungen nicht akkurat zu beziffern. Banken sind oft nicht gewillt, detaillierte Auskunft zu geben (de Haas 2003:225).

Aus all dem folgt, dass eine komplette, rein quantitative Bilanzierung der Einnahmen und Ausgaben eines Haushalts auf dieser Basis die wirklichen Verhältnisse nur angenähert wiedergeben kann. Die folgende Darstellung zeigt neben einzelnen quantitativen Angaben in der Zusammenschau eher Abschätzungen und Näherungswerte, um Trends und generelle Muster aus den Befragungsergebnissen abzuleiten.

Haushalte investieren in die Deckung der Grundbedürfnisse, in die Renovierung bzw. den Ausbau des Hauses²³⁹, dessen Ausstattung, in die Land- und Viehwirtschaft, in Bildung, in die Gründung eines Geschäfts und den Kauf von Immobilien. Nach Aussagen der Einwohner hat sich der Lebensstandard in *Ouled Yaoub* in den letzten Jahrzehnten sehr verbessert. Migrant Youssef verweist auf die Geldüberweisungen aus der Migration:

„Durch die Migration wurden viele Häuser renoviert. Der Zustand der Häuser hat sich verbessert, viele sind ausgebaut worden. Man kauft sich viele Küchengegenstände, es gibt Viehställe im Gehöft und alle tragen nun wenigstens Schuhe. Dazu hat man auch Fernsehen, Satellitenschüsseln²⁴⁰, mehr Teppiche, Haushaltsgegenstände und Woldecken. Früher hat man sich geschämt, wenn Gäste kamen und man keine Decken hatte. Heutzutage hat sich einfach alles verbessert, weil der Migrant viele Dinge in der Stadt kauft und bei Besuchen mitbringt.“ (Youssef)

Eine qualitative Einschätzung der Befragten bezüglich des Lebensstandards der Haushalte vor und nach der Migration von Haushaltsmitgliedern ergab, dass in 90% der Haushalte sich der Lebensstandard durch die Migration verbessert bzw. sehr verbessert hat. 10% gaben an, dass sich der Lebensstandard durch die Migration nicht verbessert, z.T. sogar verschlechtert hat.

Die Ergebnisse der Befragung zur Ausstattung der Haushalte im Jahr 2006 werden nach Haushalten mit nationaler bzw. internationaler Migration aufgeschlüsselt dargestellt (Abb. 28, Fotos 25 bis 30). Es zeigt sich, dass alle Haushalte über Mobiltelefone²⁴¹ und fast alle Haushalte über einen Fernseher mit Satellitenschüssel verfügen. Teurere Geräte wie

²³⁹ Nur Haushalte mit internationaler Migration haben genug Kapital, um sich ein Betonhaus zu bauen. Alle anderen Haushalte beschränken sich auf die Modernisierung der Innenräume, den Anbau von sanitären Anlagen und den Erwerb von Einrichtungsgegenständen sowie technischer Ausstattung.

²⁴⁰ In *Ouled Yaoub* gibt es seit ca. 1980 Fernseher. Anfangs wurden die Geräte mit einem Generator betrieben, ab den 1990er Jahren über das neue öffentliche Leitungsnetz. Ab Mitte der 1990er Jahre breiteten sich auch Satellitenschüsseln aus (vgl. auch de Haas 2003:237).

²⁴¹ Zur Erinnerung: Bis zum Jahr 2006 gab es in *Ouled Yaoub* keinen Festnetzanschluss, so dass die Einwohner auf Mobiltelefone angewiesen waren. Mittlerweile gibt es zwei Münztelefone im Besitz der Ladenbesitzer in den örtlichen Lebensmittelläden, die von den Einwohnern genutzt werden können.

Kühlschränke finden sich vor allem in Haushalten mit internationaler Migration. Auch einen Wassertank am Haus, über den Küche und sanitäre Anlagen versorgt werden, findet sich bis auf eine Ausnahme nur bei Haushalten mit internationaler Migration. In der Anschaffung und Unterhaltung teure Fortbewegungsmittel wie Auto, Motorrad oder Traktor besitzen nur Haushalte mit internationaler Migration. Allein in einem Fall besitzt ein Haushalt mit erfolgreicher nationaler Migration ein Taxi.

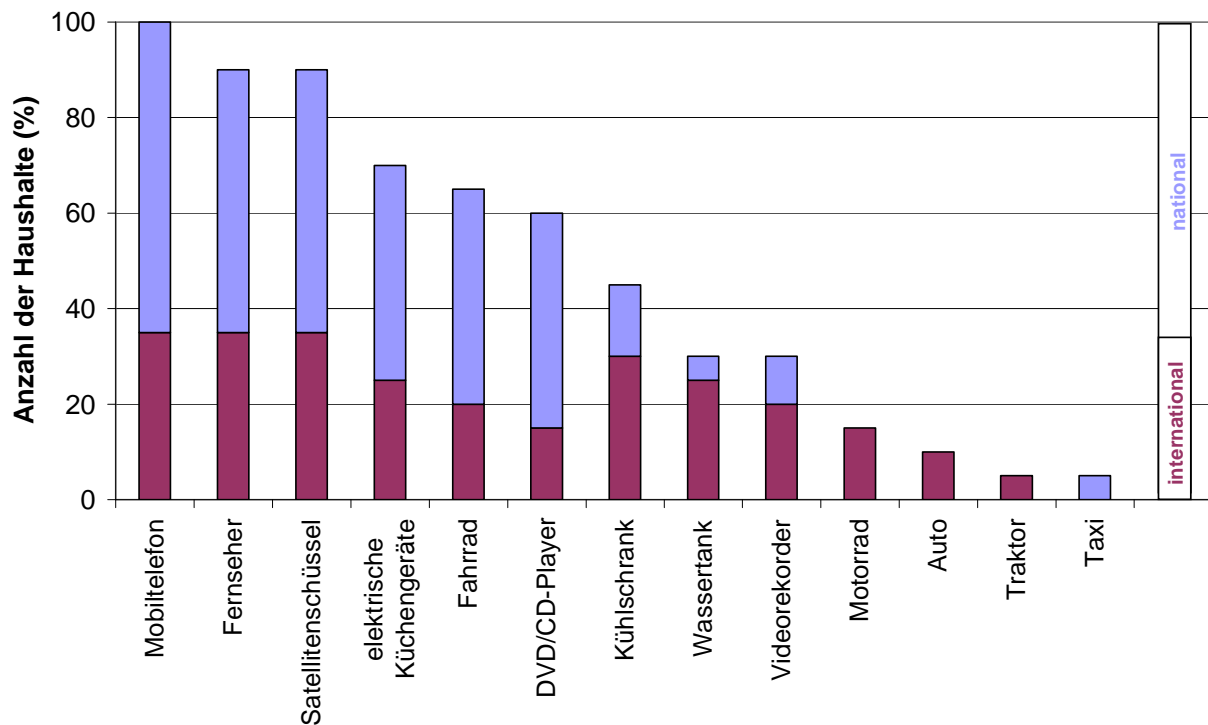


Abb. 28: Ausstattung der Haushalte in *Ouled Yaoub*.²⁴²

Es stellt sich die Frage, aus welchen Quellen die Haushalte ihr Einkommen generieren. Ein Ranking der Einkommensquellen gibt darüber Auskunft (Abb. 29). 65% der Haushalte gaben Transferleistungen aus der Migration als erste Priorität und damit wichtigstes wirtschaftliches Standbein an. Die restlichen 35% nannten Migration als zweite Priorität nach Landwirtschaft oder Gehaltsbezügen. 40% der Haushalte gaben Erlöse aus der Landwirtschaft als zweite Priorität an – damit ist vor allem der Verkauf von Datteln und zu einem geringen Anteil auch von Getreide, Luzerne oder Gemüse gemeint. 20% der Haushalte nannten als dritte Priorität den Verkauf von Vieh, zumeist Schafen. Alle Haushalte im Sample besitzen Vieh, vor allem Schafe. Reichere Haushalte besitzen zusätzlich Kühe. Viehbesitz²⁴³ bietet eine gewisse

²⁴² Anmerkungen: Sieben der 20 befragten Haushalte (entspricht 35%) haben Familienmitglieder in der internationalen Migration. Internationale Migrantenhaushalte haben mehrere Kühlschränke. Ärmere Haushalte des Sample besitzen zwar einen Fernseher, aber in einigen Fällen ist das Gerät kaputt. Zwei Haushalte mit internationaler Migration besitzen zwei bis sechs Fahrräder. Das Taxi gehört einem nationalen Remigranten. Reichere Familien besitzen mehrere Handys, ärmere Familien besitzen in der Regel ein Handy pro Haushalt.

²⁴³ Nach Auskünften der Einwohner haben sie bis in die 1970er Jahre viel mehr Vieh besessen als heute, welches auf den kollektiven Weideflächen gehütet wurde. Als sich der Pflanzenbewuchs auf diesen Weideflächen (ar. *kudya*) aufgrund von Dürreperioden reduziert hat, wurden weniger Tiere in den Gehöften gehalten.

wirtschaftliche Sicherheit, da die Bauern bei finanziellen Engpässen einige Tiere auf dem *sūq* in *Tinzulīn* verkaufen können. Nur sehr wenige Haushalte verfügen über ein festes lokales Gehalt z.B. als Lehrer oder über Lohnneinnahmen aus dem Betrieb eines Taxis. Wenige Haushalte, und nur solche mit internationaler Migration, besitzen ein Geschäft (Lebensmittelladen mit oder ohne angeschlossene Telefonkabine, Fotos 20 und 21) in *Ouled Yaoub*. Der Besitz von Immobilien in Städten dient mehr als Wertanlage und Feriendomizil denn als Einnahmequelle.

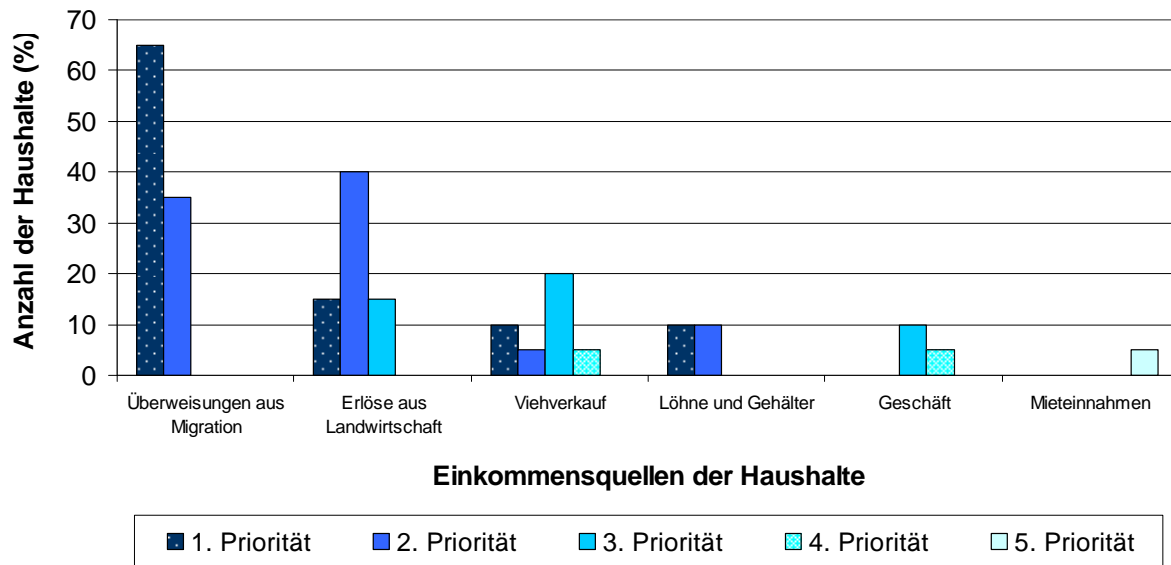


Abb. 29: Ranking der Einkommensquellen der Haushalte in *Ouled Yaoub*.

Eine Einschätzung zum Einkommen durch die Befragten ergab, dass bei 30% der Haushalte das Einkommen nicht ausreicht und dass bei 35% der Haushalte das Einkommen nur mit Not und Mühe ausreicht. Die verbliebenen 35% der Haushalte gaben an, von ihrem Einkommen gut bzw. sehr gut leben zu können.

Zum Vergleich mit dem oben aufgeführten Ranking wurden aus den in der Befragung erhobenen Angaben die Einkommensanteile am Gesamteinkommen errechnet. Diese decken sich im Wesentlichen mit der genannten Prioritätensetzung, sind in Abbildung 30 aber in nationale und internationale Haushalte unterteilt. Hier fallen leichte Verschiebungen beim Stellenwert der Einkommensquellen auf. Bei Haushalten mit internationaler Migration sieht man im Vergleich zu Haushalten mit nationaler Migration eine leichte Verschiebung zugunsten der Landwirtschaft. Haushalte mit internationaler Migration verfügen über ein höheres Einkommen, können mehr in die Landwirtschaft investieren und erzielen in der Folge ein höheres Einkommen aus der Landwirtschaft (23%) als Haushalte mit nationaler Migration (15%). Bei der Betrachtung der tatsächlichen Einkommensquellen der Haushalte im Jahr 2006 fällt auf, dass 20% der Haushalte des Sample nur eine einzige Einkommensquelle haben: die Migration (drei dieser vier Haushalte betreiben keine Landwirtschaft mehr, der vierte

Haushalt nur etwas Landwirtschaft zur Subsistenz). 40% der Haushalte verfügen über zwei Einkommensquellen: Migration an erster Stelle sowie Land- oder Viehwirtschaft, in einem Fall neben den Geldüberweisungen aus der Migration ein (lokales) Gehalt als Lehrer. 30% der Haushalte haben drei Einkommensquellen. Nur jeweils ein Haushalt (je 5%) verfügt über vier bzw. ein weiterer Haushalt über fünf Einkommensquellen.

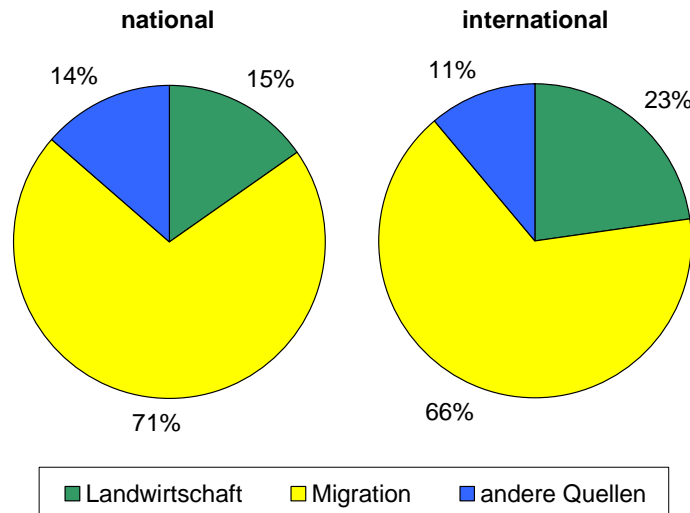


Abb. 30: Einkommensquellen nationaler und internationaler Haushalte.²⁴⁴

Der Grundannahme von Vertretern der neuen Migrationsökonomie, dass Migration zur Unterhaltssicherung der Haushalte beiträgt, kann voll zugestimmt werden. Der zweiten Grundannahme hingegen, dass Migration zu einer Einkommensdiversifizierung der Haushalte führt, kann für *Ouled Yaoub* nur bedingt zugestimmt werden. Nur 40% der Haushalte haben drei und mehr Einkommensquellen, ein Fünftel der Haushalte ist jedoch zu 100% von der Migration abhängig. Hier ist jedoch wieder das Entwicklungsstadium von Haushalten zu beachten und die Tatsache, dass viele Haushalt in Bildung investieren – eine Investition, die sich erst in der Zukunft „bezahlt“ machen wird.

Das Verhältnis der Zahl der Migranten zur Gesamtpersonenzahl im Haushalt ist unabhängig von der Haushaltsgröße und dem Migrationsziel (national bzw. international). Das bedeutet, dass trotz in der Regel höherer Geldüberweisungen aus der internationalen Migration nicht auf die Entsendung weiterer Familienmitglieder in die Migration verzichtet wird. Die Entsendung von Neumigranten ist abhängig vom Entwicklungszyklus des Haushalts sowie der Anzahl, dem Geschlecht und dem Alter der Kinder (de Haas 2003:218; siehe auch Kapitel 5.2.1).

²⁴⁴ Anmerkungen: Aus den Befragungen errechnete Einkommensanteile von Haushalten mit nationaler und mit internationaler Migration. Die Klassen „andere Quellen“ umfasst Einkommen aus Viehverkauf, Löhnen und Gehältern, Geschäften und Mieteinnahmen.

Die Geldüberweisungen eines internationalen Migranten sind mit 4.185 DH (im Mittel) pro Haushalt und Monat dreimal so hoch wie die eines nationalen Migranten (1.350 DH). Die Haushalte erzielen damit allein aus den Transferleistungen der Migranten ein mittleres Jahreseinkommen von 16.200 DH (national) bzw. 50.220 DH (international).²⁴⁵

Neben den Einkommensquellen wurden Angaben über Ausgaben und Kosten im Haushalt (Abb. 31) sowie in der Landwirtschaft (Abb. 32) erfragt und berechnet. Drei Viertel der Ausgaben für den Haushalt werden für Nahrungsmittel benötigt. Hier sind vor allem Gemüse, Öl, Fleisch und gelegentlich Fisch, Tee und Zucker, Gewürze, seltener Obst und Hülsenfrüchte zu nennen. Für den Schulbesuch²⁴⁶ der Kinder werden im Mittel 5% des Haushaltsbudgets verwendet. Der Anteil an Transportkosten bezieht sich auf den Besuch der Wochenmärkte in *Tinzulīn* und gelegentlich *Zagora*. Fast alle Männer fahren mit dem Grande Taxi zum *sūq*.

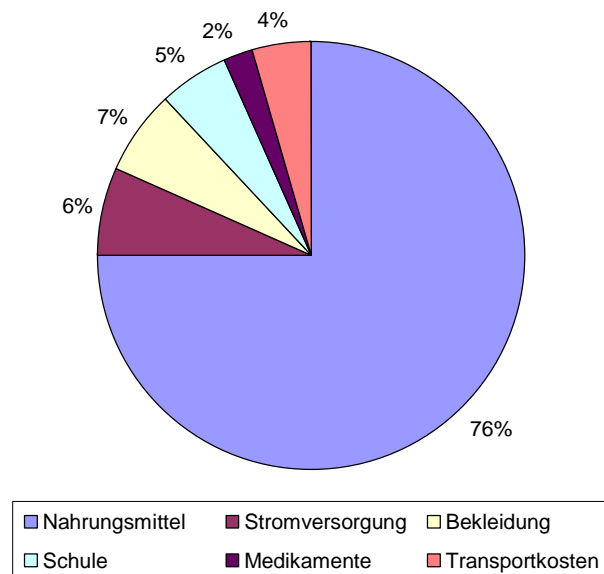


Abb. 31: Ausgaben für den Haushalt (Anteile an Gesamtausgaben für den Haushalt in %).²⁴⁷

²⁴⁵ Mter beziffert die jährlichen Überweisungen eines internationalen Migranten zu Beginn der 1990er Jahre im Mittel auf 12.500 DH. Dieser geschätzte Wert beruht auf eigenen Erhebungen, Angaben der „Banque Populaire de Ouarzazate“ sowie Angaben der Post (Mter 1995:220). Leider hat sich kein anderer Autor mit den Transferleistungen im *Drāa*-Tal beschäftigt, so dass keinerlei aktuelle Zahlen vorliegen. Für das *Tudġa*-Tal hat de Haas errechnet, dass Haushalte mit internationaler Migration im Jahr durchschnittlich zwischen 24.000 - 36.000 DH erhalten, während Haushalte mit nationaler Migration im Durchschnitt 10.320 DH bekommen (2003:225). Im Vergleich zu den beiden anderen Studien wird offensichtlich, dass die Befragten in Ouled Yaoub die Transferleistungen aus der internationalen Migration relativ hoch beziffert haben. Weitere Studien sind hier gefragt.

²⁴⁶ Obwohl diese Angabe gering erscheint, so messen gerade arabische Eltern der Schulbildung ihrer Kinder einen hohen Wert bei und sind bereit, in Bildung zu investieren. In ihren Augen unterscheiden sie sich damit von den *Drawa*, die eher in Landwirtschaft als in Bildung investieren. De Haas hat in seiner mehrere Dörfer umfassenden Studie herausgefunden, dass nationale Migranten mit geringem Einkommen kaum in der Lage sind, signifikante Investitionen zu tätigen, trotz dieser Tatsache aber die Bildung ihrer Kinder finanzieren, die ihnen als wichtige Investition gilt (2003:380).

²⁴⁷ Anmerkungen: Kleidung wird hauptsächlich von den Migranten zu Feiertagen als Geschenke an Eltern, Geschwister, Ehefrauen und Kinder mitgebracht. In der Region wird wenig Kleidung gekauft. Bei den Nahrungsmitteln ist ein relativ hoher Verbrauch an Tee und Zucker mit Kosten zwischen 150-500 DH/pro Monat je nach Haushaltstyp üblich. Fleisch wird in der Regel einmal wöchentlich auf dem *sūq* gekauft und nicht jeden Tag verzehrt. Die Mehrzahl der Haushalte gab an, unter dieses Niveau an Ausgaben nicht gehen zu können, da dies das absolute Minimum sei. Sollte ein finanzieller Engpass auftreten, bemühen sie sich um einen Kredit beim

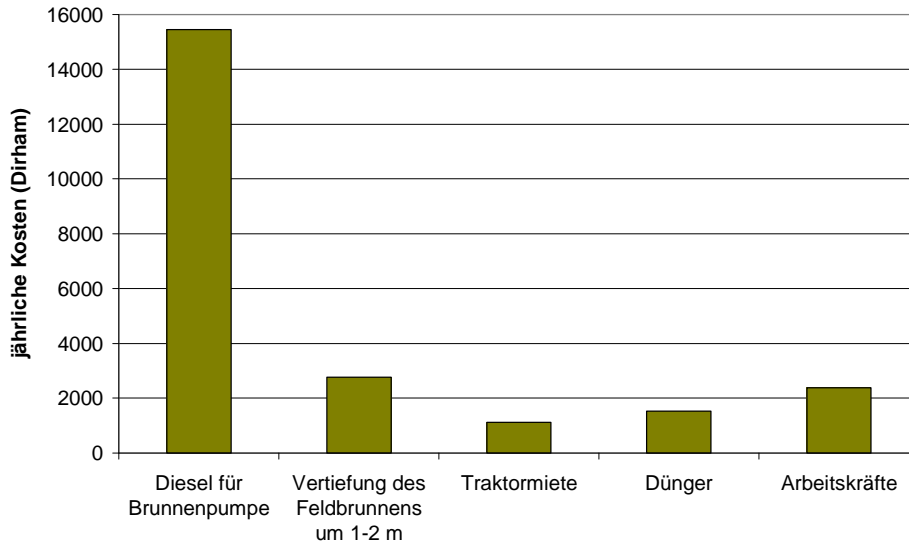


Abb. 32: Mittlere jährliche Kosten in der Landwirtschaft. Nicht alle Haushalte haben Ausgaben in allen Rubriken.²⁴⁸

Neben dem Haushalt verursacht die Landwirtschaft relativ hohe Kosten. Als primäre Investitionskosten gelten der Kauf von Land- und Wasserrechten, der Bau eines Brunnens sowie die Anschaffung einer Motorpumpe und in einigen Fällen der Kauf von Gerätschaften. Palmen werden unabhängig vom Landbesitz erworben oder vererbt. Regelmäßige jährliche Kosten bestehen aus Diesel, Saatgut, Dünger, der Vertiefung des Brunnens, Arbeitskräften, Traktormiete und gelegentlich der Miete von *ḥabūs*-Land. Die Kosten für den Betrieb der Motorpumpe machen den Großteil der Ausgaben für die Landwirtschaft aus. Alle Bauern beklagen sich, dass der Staat Diesel für die Nutzung in der Landwirtschaft nicht subventioniert. Seitdem die Bewässerung mit Grundwasser so hohe Kosten verursacht und auch regelmäßige Vertiefungsarbeiten am Feldbrunnen anstehen, lohnt sich die Landwirtschaft für viele Haushalte nicht mehr. Die Kostenberechnungen haben ergeben, dass die Landwirtschaft im jährlichen Mittel 22.100 DH kostet, wovon 11.450 DH auf Haushalte mit nationaler und 40.891 DH auf Haushalte mit internationaler Migration entfallen.

Für das Einkommen eines Haushalts aus der Landwirtschaft bietet sich für das Jahr 2006 folgendes Bild: Von den befragten Haushalten sind ein Drittel nicht mehr in der Landwirtschaft tätig, ein Drittel baut Getreide, Datteln und Gemüse zur Selbstversorgung an

Lebensmittelhändler oder von Freunden. Der Genuss von Tee wird beispielsweise nicht eingeschränkt – Tee gilt als Grundnahrungsmittel, ebenso wie das selbst gebackene Brot.

Sonderausgaben wie Reisen oder Hochzeiten sind nicht enthalten. Die Kosten für die Verheiratung eines Mädchens betragen im Mittel 10.000 DH, während die Kosten für die Heirat eines Sohnes knapp 30.000 DH betragen.

²⁴⁸ Anmerkungen: Nicht alle Haushalte haben Ausgaben in allen Rubriken. Die Kosten für Saatgut wurden nicht exakt beziffert, da die meisten Bauern kaum oder kein Getreidesaatgut zukaufen, sondern den eigenen Weizen bzw. die Gerste für die nächste Aussaat verwenden. Die Kosten für Gemüsesaatgut sind gering. Kosten für die Miete des *ḥabūs*-Landes betragen für ein kleines Feld ca. 100 DH/Jahr. In den letzten Jahren wurde jedoch aufgrund der Dürre fast kein *ḥabūs*-Land vermietet.

und ein Drittel generiert ein Einkommen zusätzlich zur Migration durch den Verkauf landwirtschaftlicher Produkte. Bei letzteren tragen Datteln zu 50 bis 75% zum landwirtschaftlichen Einkommen bei, der Rest entfällt auf Getreide mit 25 bis 50%. Es gibt eine große Spannweite bei den landwirtschaftlichen Einkommen. Haushalte erzielen daraus zwischen 1.500 und 75.000 DH pro Jahr. Unabhängig von der absoluten Höhe entspricht dieses landwirtschaftliche Einkommen für alle Haushalte zwischen 20 und 65% ihres Gesamteinkommens (inkl. Migration), im Mittel 32% (vgl. Abb. 30).

Die vorliegenden Daten zum Viehverkauf sind lückenhaft, so dass beim vorliegenden Sample von 20 Haushalten keine Aussagen abgeleitet werden können. Legt man eine Herdengröße von fünf bis 20 Schafen zugrunde, kann ein Haushalt durch den Verkauf zwischen 1.500 und 7.500 DH erzielen, wobei zwei bis fünf Tiere für die Zucht behalten werden.²⁴⁹ Dies entspricht einem möglichen Zugewinn von bis zu 10% des Gesamteinkommens. Der Viehverkauf wird von den Befragten daher als ein wichtiges Mittel angesehen, finanzielle Engpässe zu überbrücken und hat somit die Funktion einer Spargbüchse oder eines Notgroschens. Ähnlich zu sehen ist der Verkauf einer Reserve an Datteln, vorzugsweise in Zeiten steigender Preise zu Beginn des Ramadan.

Für eine Gesamtbilanzierung sind die kritischen Anmerkungen zur Datenqualität am Beginn des Kapitels 7.2.1 in Erinnerung zu rufen. Einige Tendenzen sollen hier trotzdem skizziert werden. Es kann festgehalten werden, dass die Kosten für das Betreiben von Landwirtschaft nicht durch die landwirtschaftlichen Einnahmen gedeckt werden. Selbst reiche Haushalte mit internationaler Migration schaffen es trotz Vermietung landwirtschaftlicher Geräte und Einsatz vieler Familienmitglieder sowie ausreichender Bewässerung durch eine höhere Anzahl von Feldbrunnen kaum, Gewinne zu erwirtschaften. In den meisten Fällen verursacht die Landwirtschaft Verluste, weswegen sich einige Haushalte ganz aus der Landwirtschaft zurückgezogen haben (Foto 31). Sie sind der Auffassung, dass sie beispielsweise Gemüse auf dem Souq günstiger einkaufen können als durch eigene Produktion. Betrachtet man die anfallenden Kosten für den Haushalt und die Landwirtschaft zusammen, so übersteigen sie das errechnete Gesamteinkommen der meisten Haushalte. Dieses errechnete Defizit kann kaum durch Kredite oder zusätzliche Transferleistungen aus der Migration ausgeglichen werden.

Die Beurteilung der meisten Bauern ist folgerichtig, dass die Landwirtschaft zu kostenintensiv geworden ist angesichts der schwierigen klimatischen Bedingungen und der steigenden Kosten für Diesel zum Betrieb der Feldbrunnen. Diese Auffassung teilen die Migranten. Die mögliche Konsequenz ist, dass in der Zukunft mehr und mehr Haushalte auf die Landwirtschaft – jetzt noch in den meisten Haushalten das zweite wirtschaftliche Standbein –

²⁴⁹ Der Preis für einen Hammel steigt kurz vor dem großen Opferfest deutlich an und beträgt dann ca. 800 bis 1.000 DH.

verzichten werden. Viehwirtschaft als dritte Einkommensquelle steht in enger Wechselwirkung mit der Landwirtschaft. Viehdung wird als Dünger auf die Felder gebracht, und die Tiere werden mit Luzerne, Gras und zerstoßenen Dattelkernen versorgt. Land- und Viehwirtschaft hängen stark vom Zugang zu Wasser ab, oder wie die Bauern häufig sagen: „*Illa kayin lma³, kull ši kayin, illa la, ma kayin walu.*“ Es bedeutet in wörtlicher Übersetzung: „Wenn es Wasser gibt, gibt es alles, wenn nicht, dann gibt es nichts.“ Wenn weniger Bauern in der Landwirtschaft arbeiten, werden sie wahrscheinlich die Viehzucht auf den eigenen Konsum reduzieren oder ganz abschaffen, da der Kauf von Futter kostenintensiv ist.

Neben Haushalten mit internationaler Migration, die hohe Transferleistungen beziehen, haben allein Haushalte mit einer sicheren zusätzlichen, externen Einkommensquelle – einem festen Gehalt von Lehrern und Beamten – als Folge von Bildungsmigration eine solide finanzielle Grundlage. Besitzer von Lebensmittelgeschäften brauchen auch andere Einkommensquellen und viel Startkapital, da die Bewohner oft auf Kredit kaufen.

7.2.2 Investitionspräferenzen der Migranten

Ich habe Migranten gefragt, ob sie im Falle ausreichender finanzieller Mittel ein Projekt in *Ouled Yaoub* oder lieber in der Stadt realisieren würden. Ihre Argumente für und gegen das *Drâa*-Tal zeigen, welche Themen ihnen in Bezug auf die Zukunft ihres Heimatortes und des *Drâa*-Tals besonders am Herzen liegen, wo sie Ansatzpunkte für Entwicklung sehen und wo sie eine pessimistische Einschätzung an den Tag legen.

Alle Befragten äußern sich vorsichtig und skeptisch über die Realisierung eines kleinen unternehmerischen Projekts (ar. *mašrū⁶*) im Heimatdorf (vgl. Kerzazi 2003:420). Kaum ein Migrant hat so konkrete Ideen wie Youssef:

„Wenn sich die Situation im Dorf bessert, würde ich dort gern ein Projekt realisieren, sonst ist es mir lieber, dieses Projekt in der Stadt durchzuführen. Ich würde gerne einen kleinen Laden eröffnen, um Nüsse und Knabberzeug zu verkaufen. Hier in der Stadt ist der Bedarf an diesen Dingen hoch. Im Dorf hingegen würde ich einen kleinen Lebensmittelladen eröffnen, aber nur, wenn sich die Lebensumstände dort verbessern.“ (Youssef)

Abder-Rahman meint, er habe zwar Sehnsucht nach der Heimat, aber es sei schwierig, dort zu leben. Selbst wenn man Geld besitze, könne man kein erfolgreiches Projekt verwirklichen. Selbst das Betreiben eines Lebensmittelladens bringe kaum Gewinn, weil die Dorfbewohner immerfort auf Kredit einkaufen. Auch ein Viehzuchtprojekt wirft seiner Auffassung nach keinen Gewinn ab, weil die Aufzucht zeitaufwendig und das Futter teuer ist.

Haushaltsvorstand Lahsen, dessen Bruder vor kurzem mit seiner Familie in die Westsahara gezogen ist, stellt fest:

„Es wäre besser, man verkauft die Felder und zieht in die Stadt. Dort kann man sich ein Haus mit 10 kleinen Appartements bauen, und schon hat man 10.000 DH pro Monat, wenn man

jedes Apartment für 1.000 DH vermietet. Auf diese Art kann man Geld verdienen, ohne sich die ganze Zeit über Sorgen zu machen.“ (Lahsen)

Der Händler Salim schätzt das Investitionsrisiko im *Drâa*-Tal als viel zu hoch ein, da die wirtschaftliche Situation prekär ist und durch die wiederkehrenden Dürreperioden keine Belegung des Marktes stattfindet. Er bemerkt, dass die wirtschaftlichen Zentren des Landes und die Häfen zu weit entfernt vom *Drâa*-Tal liegen. Salim fügt erschwerend hinzu, dass diejenigen Migranten, die sich richtig ans Stadtleben gewöhnt haben, nicht mehr zurück aufs Land können. Sie wären „wie ein Fisch, den man aus dem Wasser holt“ (Salim) und würden den Wechsel nicht verkraften. Ein Projekt kann man aber nur persönlich leiten und überwachen, ohne eine permanente Anwesenheit im Dorf würde es nicht funktionieren.

Händler Malik kritisiert vor allem die Mentalität und konservative Lebensweise der Dorfbewohner – sie sei der Grund, weswegen sich gebildete Migranten nicht zu investieren trauen und nicht ins Dorf zurückkehren. Malik führt aus:

„Es herrscht Widersprüchlichkeit: Wenn jemand migriert und später in die Heimat zurückgeht, gibt es Probleme. (...) Es sollte eigentlich so sein, dass sie einem Rückkehrer eine Chance geben und seine Erfahrung akzeptieren. Die Leute müssten akzeptieren, dass er gut ist. Es müsste eine Harmonie geben zwischen den reichen Leuten und denjenigen, die intelligent sind. Geld und Verstand müssen zusammen arbeiten, dann klappt alles. Aber die Leute sind neidisch, wenn jemand von den eigenen Leuten es zu etwas bringt. Das passt den anderen nicht. Wenn dagegen jemand aus dem Souss kommt, gibt's keine Probleme. (...) Ich wohne nicht mehr im Dorf, aber es tut mir weh, wenn ich die Situation sehe. Die Mentalität ist wie früher.“ (Malik)

Ein durch erfolgreiche Auslandsmigration reich gewordener arabischer Migrant aus dem Dorf, der seit Jahren in *Rabat* lebt und arbeitet, erzählt von seinen Schwierigkeiten mit den Einwohnern und den staatlichen Stellen in der Heimat. Er hat verschiedene landwirtschaftliche Projekte durchführen wollen, die für das Dorf nützlich gewesen wären, sei aber an verschiedenen Verwaltungsbeamten in *Zagora* gescheitert. Er beschwert sich, dass der Staat weder aktiv Hilfe leistet, noch Projekte zum Wohl der Region unterstützt. Seiner Auffassung nach muss vor allem die Landwirtschaft gefördert und in die Wasserversorgung investiert werden, dann könne man gute Erträge erzielen. Er empfiehlt insbesondere die Anpflanzung von Oliven- und Mandelbäumen, den Anbau von Henna und Rosen zu fördern und ihre industrielle Verarbeitung in der Region sicherzustellen sowie eine neue Dattelfabrik²⁵⁰ einzurichten.

Seine Kritik richtet sich aber nicht nur an staatliche Stellen, sondern wie bei Malik auch an die Einwohner von *Ouled Yaoub*. Er kritisiert, sie seien zu stolz und zu unzuverlässig, wenn man sie mit Aufgaben betraut. Er nennt einen ähnlichen Grund wie Malik:

„Aus Stolz wollten mache Männer bei mir nicht arbeiten, weil ich aus einer armen Familie komme und jetzt auf einmal reich geworden bin. Die Leute des Dorfes akzeptieren keinen

²⁵⁰ Die Fabrik zur Dattelverarbeitung in *Zagora* wurde in den 1980er Jahren errichtet, wurde nach einigen Jahren jedoch aufgrund von Korruption geschlossen.

Arbeitgeber aus dem Dorf, besonders, wenn ich derjenige wäre. Viele Leute im Dorf sind nutzlos, sie tun den ganzen Tag nichts.“ (Mustafa)

Mustafa selbst ist ein begeisterter Landwirt und hat viel Besitz in der Nähe der Hauptstadt Rabat, den er bewirtschaftet. Er kritisiert die Haltung der jungen Generation, nicht mehr in der Landwirtschaft arbeiten zu wollen, sondern sie zu verachten. Er hält ihnen vor, dass in Europa selbst Promovierte in der Landwirtschaft arbeiten, aber im *Drâa*-Tal selbst kaum gebildete Menschen diese Arbeit nicht ausüben wollen.

7.3 Fazit

Fast zwei Drittel aller nationalen Migranten aus *Ouled Yaoub* haben Arbeit im Bausektor gefunden. Diese Tätigkeit wird schlecht und oft unregelmäßig bezahlt, Halbjahresverträge sind die Regel, und im Falle von Unfällen oder Krankheit besteht keine rechtliche Absicherung. Ein durchschnittlicher Haushalt im Heimatdorf von sieben Personen benötigt knapp 1.000 DH monatlich aus der Migration, um wirtschaftlich existieren zu können. Junge, ungelernete Arbeiter können jedoch maximal 500-600 DH/Monat nach Hause transferieren. Dies bedeutet, dass ein durchschnittlicher Haushalt auf die Unterstützung von mindestens zwei Migranten angewiesen ist.

Ältere Migranten berichten, dass in den 1960er und 1970er Jahren die Lebenshaltungskosten in der Stadt wesentlich geringer waren, so dass sie im Vergleich zu heute mehr Geld sparen konnten, um die Ersparnisse im Heimatdorf zu investieren. Auch die Bedürfnisse der Menschen im Dorf waren damals geringer. Heute dagegen kann fast kein Arbeitsmigrant sparen. Das geschickte Geld wird heutzutage für die Deckung der Grundbedürfnisse, die relativ hohen Kosten in der Landwirtschaft und den Schulbesuch der Kinder aufgebraucht. In den 1970er und 1980er Jahren wurde hingegen mehr in den Hausbau oder die Renovierung bestehender Häuser sowie in den Kauf von Land und Feldbrunnen investiert (vgl. Kapitel 8.2.2) als dies heute möglich ist.

Eine Veränderung hat auch bei den Einkommensquellen der Haushalte stattgefunden. Während alle Haushalte bis in die 1980er Jahre auf Land- und Viehwirtschaft basiert haben und eine subsistenzorientierte Wirtschaftsweise aufwiesen, wurde mit zunehmender Migration diese neue Geldquelle immer wichtiger. Dürren haben dazu beigetragen, dass sich der Viehbestand reduziert hat und heute nur noch Stallhaltung betrieben wird. In der Landwirtschaft sind die Erträge aus dem Dattelanbau zurückgegangen, da viele Palmen von der Pilzkrankheit *bayūḍ* befallen sind und gerade die gewinnträchtigen Sorten dieser Krankheit zum Opfer fallen. Außerdem sind die nationalen Preise für Datteln gesunken, seitdem günstigere ausländische Datteln auf dem Markt sind. Getreide und Gemüse wird hauptsächlich für den Eigenbedarf angebaut, auch weil die regionalen Vermarktungsstrukturen unzureichend sind. Die ungünstige Entwicklung der regionalen

Wirtschaft im *Drâa*-Tal hat dazu beigetragen, dass die Migration als Einkommensquelle an Bedeutung gewann. Haushalte aus *Ouled Yaoub* mit nationaler Migration beziehen heutzutage 71% ihres Einkommens aus der Migration im Vergleich zu 66% bei Haushalten mit internationaler Migration. Die Landwirtschaft als Teil des Einkommens ist vor allem deswegen zurückgegangen, da die Bewässerung durch Motorpumpen teuer ist und die erzielten Erträge in der Regel kaum an die Investitionen heranreichen. Einige Haushalte des Sample haben sich ganz aus der Landwirtschaft zurückgezogen und sind zu 100% von der Migration abhängig. Insgesamt gesehen stehen nur Haushalte mit internationaler Migration oder solche mit erfolgreichen Bildungsmigranten, die ein festes Gehalt beziehen, auf einer soliden wirtschaftlichen Grundlage.

8 Gesellschaftliche Transformationsprozesse in *Ouled Yaoub*

Der marokkanische Humangeograph Mohamed Ait Hamza beschreibt in einem Artikel über Migration und gesellschaftliche Transformationsprozesse in einem Berberdorf im Hohen Atlas den Einfluss der Migration auf das dörfliche Gefüge, die Ressourcenverteilung und die zwischenmenschlichen bzw. dörflichen Beziehungen:

„L'impact sur le système organisationnel est très fort. Les relations entre les éléments de la communauté et entre la communauté et son espace vécu sont en pleine mutation. Les ressources naturelles, les ressources économiques du «bled» n'ont plus les mêmes valeurs que dans le passé. Les relations inter-familiales, inter-lingeages, inter-voisines et inter-communautaires n'ont plus ni la même importance, ni la même valeur.“ (Ait Hamza 1997:153)

In Anlehnung an Ait Hamza werden in Kapitel 8 einige der im Zitat genannten Aspekte gesellschaftlichen Wandels und der Auswirkungen von Migration im Fall *Ouled Yaoub* beleuchtet. Die Existenzsicherungsstrategien der einzelnen ethnischen Gruppen mit ihren Auswirkungen auf das gesellschaftliche Gefüge werden analysiert.

Der Soziologe Salim Barakat (1985) betont die Verwobenheit und Vernetzung von Familie, Gesellschaft und sozialen Institutionen in arabischen Ländern und plädiert aus diesem Grund für einen einheitlichen Analyseansatz, um z.B. gesellschaftlichen Wandel nachvollziehen zu können.

“Arab society, then, is the family generalized or enlarged, and the family is society in miniature. Both act on and react to one another. The interconnectedness renders social institutions inseparable even for the purpose of abstract analysis. Within such a network of relationships, social phenomena develop and change in a manner dictated by their locations and affiliations with respect to the whole rather than by any internal individual laws.” (Barakat 1985:46)

Im vorliegenden Kapitel soll das Augenmerk auf gesellschaftlichen Prozessen liegen, deren Akteure Individuen, Interessensgruppen und Lineages sind, die auf sozialer, ökonomischer und politischer Ebene miteinander agieren und konkurrieren. Aufbauend auf Kapitel 7 wird untersucht, welche Rolle die Geldüberweisungen aus der Migration für verschiedene ethnische Gruppen gespielt haben und spielen. Es geht um die Frage, welche Gruppen am meisten von der Migration profitiert haben und wie sich diese Tatsache auf ihren Status innerhalb der Dorfgemeinschaft auswirkt. Zunächst soll die Entwicklung der Ressourcenverteilung und der Besitzverhältnisse dargelegt werden (8.1), da Besitz in Form von Land und Wasser nicht nur ein materielles Kapital, sondern auch ein wichtiges symbolisches Kapital darstellt. Die Änderung der Besitzverhältnisse korreliert in *Ouled Yaoub* mit einer Verschiebung der Machtverhältnisse und Änderungen im hierarchischen Gesellschaftssystem (8.2). Die politischen Institutionen des Dorfes sind ebenso einem Wandel unterworfen und spiegeln die Veränderung von Machtverhältnissen. Einige Konflikte und

Machtkämpfe zwischen Personen, aber auch zwischen verschiedenen Interessensgruppen, werden skizziert, da sie teilweise auf institutioneller Ebene ausgetragen werden (8.3). Diskurse um die Zukunft des *Drâa*-Tals (8.4) sowie ein Fazit und Ausblick (8.5) beschließen das Kapitel.

8.1 *Landwirtschaft und Besitzstrukturen im Drâa-Tal*

Einführend liegt der Schwerpunkt der Betrachtung auf der historischen und aktuellen Entwicklung der Landwirtschaft und der Besitzverhältnisse in den *Drâa*-Oasen. Der Besitz von Land und Wasser steht in enger Wechselwirkung mit dem Sozialsystem. Der Wandel von Besitzverhältnissen hat somit einen Einfluss auf das gesamte gesellschaftliche Gefüge.

8.1.1 Historische Entwicklung und Besitzverhältnisse

Landwirtschaft und Handel prägen seit Jahrhunderten das Leben im *Drâa*-Tal. Verschiedene Einwanderungswellen nomadischer Gruppen änderten die ethnische Zusammensetzung der Bevölkerung grundlegend und führten zu Macht- und Konkurrenzkämpfen um die Vormachtstellung in der Region, an der sich auch diverse marokkanische Dynastien beteiligten (vgl. Kapitel 2.2). Der Abschluss von Schutzverträgen zwischen der sesshaften autochthonen Bevölkerung und den kriegerischen Nomaden veränderte nach und nach die Besitzverhältnisse in der Region, da die Nomaden als Gegenleistung für den Schutz der Dörfer nicht nur einen Teil der Ernte einforderten, sondern oft einen Teil des Agrarlandes verlangten sowie die Erlaubnis, sich im *Ksar* niederlassen zu dürfen (vgl. Hammoudi 1970, Ensel 1998, Pletsch 1971). Hammoudi nennt das Beispiel des *Ksar Asrir* in der Oase *Tarnata* (am heutigen nördlichen Stadtrand von *Zagora*), der Ende des 19. Jahrhunderts von einer Gruppe der nomadischen *Āyt ‘Atta* gegen eine andere Gruppe der *Āyt ‘Atta* verteidigt wurde. Im Schutzvertrag zwischen der sesshaften Bevölkerung und den Nomaden wurde festgelegt, dass die *Āyt ‘Atta* ein Drittel des Agrarlandes erhielten und die Erlaubnis, sich im *Ksar Asrir* ansiedeln zu dürfen (Hammoudi 1970:37, vgl. Pletsch 1971:85ff.). Pletsch erwähnt, dass in der Regel ein Viertel der gesamten Gemarkung eines zu schützenden *Ksar* im Rahmen eines Schutzvertrags den Besitzer wechselte. Pletsch sieht darin einen der Gründe für die Sesshaftwerdung der Nomaden (Pletsch 1971:201).

Die *Wlād Yaḥyā* Nomaden haben in den Oasen *Tinzulīn* und *Tarnata* Schutzverträge mit den Bewohnern verschiedener *Ksour* getroffen. Die *Wlād Yaḥyā* nomadisierten im östlichen Teil des Anti-Atlas und hielten sich in den Wintermonaten in der Nähe dieser Oasen auf. Im Sommer beweideten sie die Hochweiden des Anti-Atlas. Der *Ksar Ouled Yaoub* wurde von den *Ka‘āba*, einer Untergruppe der *Wlād Yaḥyā*, geschützt. Aufgrund ihrer Schutzherrschaft sind die *Ka‘āba* in den Besitz von Land und Dattelpalmen in den Oasen gekommen (Pletsch

1971:200). Pletsch beschreibt am Beispiel des *Ksar Būnū* (Oase *Mḥamīd*) die stufenweise Sesshaftwerdung der *Āyt ʿAtta* Nomaden, die nach Auskunft des örtlichen *Muqaddim* in der Region seit über 600 Jahren nomadisierten. Durch Schutzverträge konnten sie ihren Besitz in der Oase nach und nach erweitern. Zur Lagerung ihres Anteils an Getreide und Datteln bauten die Nomaden Vorrathshäuser innerhalb der *Ksarmauern* von *Būnū*. In diesen Häusern wurden auch verarmte Stammesmitglieder, ältere Personen sowie Frauen und Kinder zurückgelassen, während die Nomaden mit ihren Herden umherzogen. Laut Pletsch blieb diese Situation über die Jahrhunderte unverändert. Erst im 20. Jahrhundert mit veränderten Lebensbedingungen änderte sich die Lage, und immer mehr Nomaden blieben das ganze Jahr über auf dem Kollektivland des Dorfes (vgl. Kap. 7.1.3), schlugen dort ihre Zelte auf und zogen mit ihren Herden nur noch auf in der Nähe der Oasen gelegenen Weideflächen umher. Meist nutzten die Nomaden ihre Häuser im *Ksar* nicht zum Wohnen, sondern errichteten auf dem Kollektivland des Dorfes zuerst Zelte, dann Hütten und bauen schließlich Häuser in Streusiedlungen (Pletsch 1971:207ff.).

Auch die *Kaʿāba* in *Ouled Yaoub* begannen nach diesem von Pletsch entworfenen Muster allmählich sesshaft zu werden. Allerdings wurde noch bis ins 20. Jahrhundert die *kudya* der *Kaʿāba* (das Stammes- und Weidegebiet außerhalb der Oasen im östlichen Anti-Atlas gelegen) transhumant genutzt. Während ein Teil der Familien nomadisierte, wohnte ein anderer Teil im *Ksar*. Mehrere Dürreperioden im 20. Jahrhundert führten dazu, dass die transhumante nomadische Wirtschaftsweise mehr und mehr zurückging und die Nomaden sesshaft wurden. Heutzutage wird nur noch in den Gehöften Vieh gehalten, und lediglich eine Familie aus *Ouled Yaoub* lässt ihre kleine Ziegenherde auf dem Kollektivland des Dorfes weiden. Die anderen Familien versorgen ihr Vieh mit Futter (Luzerne, Gras, zerstoßene Dattelkerne) aus den Gärten und mit Küchenabfällen. Die Viehhaltung im Gehöft ist Frauensache. Im *Ksar* von *Ouled Yaoub* lebten die verschiedenen ethnischen Gruppen räumlich getrennt voneinander (vgl. Abb. 11).

Die Nomaden und Schutzherren, die sich als Oberschicht in den Dörfern etabliert hatten, bewirtschafteten die eigenen Felder bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nicht selbst, sondern überließen diese Aufgabe *Drawa* und *Ḥaratīn* für ein Fünftel der Ernte. Sie selbst sorgten für die Sicherheit des Dorfes – bis in die 1930er Jahre kam es vor allem während Dürreperioden immer wieder zu Auseinandersetzungen mit plündernden Nomaden, die ihre Herden auf den Feldern der Oasenbewohner weiden ließen und auch Raubzüge unternahmen (vgl. Pletsch 1971:201, El-Masoudi & Sulaymani 1995). Erst als die Region durch die französischen Kolonialherren „befriedet“ wurde, erhöhte sich die Sicherheit für die sesshafte Bevölkerung, die den „terreur nomade“ (Hammoudi 1970:38) nicht mehr zu fürchten brauchte.

Die Kolonialzeit setzte eine wirtschaftliche Umstrukturierung des Landes in Gang, dessen Auswirkungen schon in Kapitel 2.1 besprochen wurden. Landwirtschaft und Handel als die

wirtschaftlichen Standbeine der *Drâa*-Region erfuhren tief greifende Veränderungen. Der Trans-Sahara-Handel wurde unterbunden, der Norden Marokkos wurde innerhalb kurzer Zeit industrialisiert und erlebte einen wirtschaftlichen Aufschwung. Die plötzlich auf den Status einer marginalen Grenzregion degradierte Bevölkerung des *Drâa* orientierte sich am Norden des Landes, wo sich Arbeitsplätze in Industrie, Landwirtschaft und Handel boten. Die eigene Land- und Viehwirtschaft waren durch mehrere Dürreperioden geschwächt, und der Bau des Staudamms bei *Ouarzazate* änderte die traditionelle Bewässerungslandwirtschaft in den 1970er Jahren grundlegend.

8.1.2 Land, Wasser und Sozialstruktur

Mehrere Studien über den südmarokkanischen Raum analysieren die Beziehungen zwischen der historisch gewachsenen sozialen Struktur und den wichtigsten Ressourcen der Region, Land und Wasser, und können für die Situation von *Ouled Yaoub* exemplarisch herangezogen werden. Ilahiane analysiert in einer Studie über das *Ziz*-Tal (2004) die Beziehung zwischen Land(besitz) und Sozialsystem, die große Ähnlichkeiten mit der Situation im *Drâa*-Tal aufweist. Hammoudis Studie über Wasser und Sozialstruktur (1985) spiegelt die damalige Situation im *Drâa*-Tal wider.

Ilahiane charakterisiert in seiner Studie die Organisation und Struktur von Dörfern vor der Kolonialzeit als „konservative, geschlossene korporative Gemeinschaften“ (Ilahiane 2004:80). Besitz war in diesen Gemeinschaften zentral und eingebettet in „komplexe Kontexte von Gewalt, Ökologie, Macht und kulturelle Konzepte“ (2004:80). Landbesitz (berb. *tamazirt*) war für die von den *Āyt ‘Atta* dominierten Dörfer des *Ziz* von zentralem Wert und wurde gleichgesetzt mit *al-aṣl*, also mit Herkunft und Abstammung. Ensel verweist in diesem Zusammenhang auf die Studie von Mezzine (1987) über alte Gesetzestexte im *Tafilalt*, in denen Besitz (*mulk*) synonym mit dem Begriff *aṣl* (Herkunft) gebraucht wird (Ensel 1998:65). Landbesitz war und ist der Beweis für die Herkunft einer Person (Ensel 1998:65).

Im Gewohnheitsrecht der *Āyt ‘Atta* gab es Ilahiane zufolge Mechanismen, die verhindern sollten, dass Fremde oder Unterworfenen Landbesitz oder auch Besitz an Fruchtbäumen erwerben konnten. Neben den *Āyt ‘Atta* besaßen nur arabische *ṣurfā’* und *mrābtīn* Land, da sie als Träger religiösen Prestiges galten. Ilahiane nennt das Beispiel des *Ksar al-Gāra*, in dem es im 19. Jhd. strikt verboten war, Land an *Ḥaratīn* verkaufen. Bei Zuwiderhandlung warteten hohe Geldstrafen auf Käufer, Verkäufer und den Landrechtsbevollmächtigten, der für die Transaktion zuständig war. Wollte jemand ein Stück Land verkaufen, so wurde dies öffentlich gemacht, aber innerhalb von drei Wochen der Verkauf nicht endgültig abgewickelt, um weiter entfernt lebenden Verwandten oder Verreisten die Gelegenheit zu geben, von ihrem Vorkaufsrecht (ar. *ṣafā’a*) zur Hälfte des ausgehandelten Preises Gebrauch zu machen. Das Vorkaufsrecht sollte garantieren, dass Land im Besitz der Lineage oder des Stammes blieb

und nicht an Fremde ging (ebd. 2004:80). Dieser Mechanismus zeigt, welcher hoher Wert dem Landbesitz zugesprochen wurde, waren damit doch Herkunft, Zugehörigkeit und Identität verknüpft. Ilahiane resümiert: „In other words, origin, social structure, and identity were and are still writ large in property” (Ilahiane 2004:80).

Im *Ziz*-Tal und vor allem in den Dörfern, die von den *Āyt ‘Atta* dominiert sind, sind Land- und Wasserrechte (berb. *taggurt*, ar. *‘allām*) miteinander verknüpft. Wenn ein Stück Land seinen Besitzer wechselt, wird auch das Wasserrecht übertragen (Ilahiane 2004:81). Im *Drâa*-Tal dagegen dominiert das *mulk*-System, in dem Land- und Wasserrechte unabhängig voneinander ge- oder verkauft werden können (vgl. Hammoudi 1985:39, vgl. auch Kap. 3.2.3 in dieser Arbeit). Während Land ein wichtiges Thema in der islamischen Gesetzgebung darstellt, unterliegt Wasser mehr dem Gewohnheitsrecht und lokalen Praktiken, so Hammoudi (1985:27). Hammoudis Anliegen ist es, anhand der Beschreibung des Prozesses der Wasserverteilung dahinter liegende Machtbeziehungen zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen sowie Sesshaften und Nomaden aufzudecken und zu analysieren. Hammoudi ist der Ansicht, dass im Prozess der Wasserverteilung lokale Rechtsvorstellungen und die Art und Weise des Funktionierens lokaler Gruppen wie z.B. Dorfgemeinschaften enthüllt werden können. Dabei geht Hammoudi nicht von einem statischen Status quo aus, sondern betont, dass ein kontinuierliches Aushandeln um traditionelle Restriktionen und Richtlinien stattfindet: „There is continued negotiation, which requires the mobilization of power, and this makes the definition of one’s identity (either through lineage or status group membership) a primordial need” (Hammoudi 1985:28). Wie Rosen geht Hammoudi davon aus, dass die Realität immer neu verhandelt wird.

Eine skizzenhafte Beschreibung des Bewässerungssystems ist bereits in Kapitel 3.2.3 erfolgt. Hammoudi weist nach, dass im *Drâa*-Tal eine enge Beziehung zwischen dem Status einer Gruppe und der Akkumulation von Reichtum in Form von Wasserrechten besteht. So besitzen religiöse Bruderschaften oft wesentlich mehr Wasserrechte als andere Gruppierungen. Je höher eine Gruppe im hierarchischen Sozialsystem steht, desto mehr Einfluss und Wasserrechte besitzt sie. Die *Ḥaratīn* am unteren Ende der sozialen Schichtung besitzen die wenigsten Wasserrechte (Hammoudi 1985:50f., vgl. auch Ouhajou 1986). Besitzrechte an Wasser ergeben sich aus der Praxis und sind laut Hammoudi keine statischen Größen. Ein individueller Wasserbesitzer hat als Eigentum zwar eine bestimmte, von der Gemeinschaft anerkannte Anzahl an Wasserrechten wie z.B. zwei *nubāt*²⁵¹, aber die Menge an zugeteiltem Wasser wechselt je nach Gegebenheiten und unterliegt Veränderungen (Hammoudi 1985:52). Veränderungen in der Wassermenge können folgende Ursachen haben: Die Eroberung und Inbesitznahme durch Neuankömmlinge in der Region, das Erscheinen starker Führungspersönlichkeiten, der Schutz einer einflussreichen religiösen Persönlichkeit, die

²⁵¹ Die Standardeinheit im Rotationszyklus bei der *segui*a-Bewässerung wird *nūba* genannt (vgl. Kapitel 3.2.3).

Erweiterung der landwirtschaftlichen Nutzfläche (1985:52) oder heutzutage die stark limitierten Lâchers, die von einem Gremium bestehend aus Entscheidungsträgern der Wasser- und Landwirtschaftsbehörde, d.h. Service Eau und ORMVAO) organisiert werden. Hammoudi kommt zu dem Schluss, dass der individuelle Wasserrechtsbesitzer keine Substanz besitzt, sondern eine Beziehung („relation“), die in Beziehung zu anderen Nutzern evaluiert wird und zeitlichen Veränderungen unterliegt. Mithilfe des Bewässerungsnetzwerks erlaubt ihm diese Beziehung, Wasser zur Bewässerung seiner Gärten zu entnehmen. Trotz seines flexiblen Charakters und der inhärenten Veränderlichkeit war der Besitz von Wasserrechten über die Jahrhunderte ein Zeichen von Zugehörigkeit sozialer und räumlicher Art und von Wohlstand. Er wurde wie Land auf die nächste Generation vererbt.

Der symbolische Wert der Ressource Wasser wird auch heutzutage in vielerlei Redewendungen und Aussprüchen thematisiert. In Gesprächen und Interviews fielen sehr oft die Sätze: „*al-mā' huwa al-asās*“ Wasser ist die Grundlage, das Fundament“ oder „*kul ši 'ala l-ma,*“ „alles hängt vom Wasser ab.“ Ein Arbeitsmigrant zitierte den 31. Vers aus der 21. Sure des Koran, wo vom lebensspendenden Wasser die Rede ist: „Haben denn diejenigen, die ungläubig sind, nicht gesehen, daß Himmel und Erde eine zusammenhängende Masse waren, worauf wir sie getrennt und alles, was lebendig ist, aus Wasser gemacht haben? Wollen sie denn nicht glauben?“ (Koran Vers 31, Sure 21 in: Paret 1963:264). Der Mangel an lebensspendendem Wasser bzw. die Existenz von Dürre wurde von einem Arbeitsmigranten dahingehend gedeutet, dass er eine Strafe Gottes sei, da die Menschen aus *Ouled Yaoub* in Probleme verstrickt seien und nicht zu Gott beten würden. Wenn der göttliche Segen (*baraka*) in Form von Wasser fehlt, leiden die Menschen.

Ein Wasserrechtsbevollmächtigter (ar. *'ayyān*) aus *Ouled Yaoub* meint, die Menschen hätten erst jetzt den vollen Wert der Ressource Wasser erkannt, da sie nicht mehr leicht zu beschaffen ist, oft ein Mangel herrscht und Wasser für die Bewässerung der Felder Geld kostet (in Form von Dieselpumpen für die Motorpumpen).

Land und Wasser haben göttliche Qualitäten, weswegen die Arbeit in der Landwirtschaft nach Auffassung einiger Bauern auch einen Lebensweg im Einklang mit göttlichen Gesetzen darstellt. Dabei geht es nicht um den materiellen Wert der angebauten Produkte oder eine Kosten-Nutzen-Rechnung, sondern um immaterielle Qualitäten wie *baraka* und *al-qanāt* (Zufriedenheit und Genügsamkeit). Weizen vom Markt hat diese göttliche Qualität nicht und wird deswegen ungern gekauft. Ilahiane zitiert einen Landwirt aus dem *Ziz*, der diesen Sachverhalt treffend beschreibt:

“We do it because we get satisfaction from working land, feeding one’s family and community, and also feeding the birds and the poor. *Lflaha* or farming is above all feeding ourselves and keeping God’s design healthy for future generations, farmers say with a down-to-earth attitude and a common sense of religiosity.” (Ilahiane 2004:130)

Doch nicht alle Bauern aus *Ouled Yaoub* sind mit ihrer Arbeit in der Landwirtschaft zufrieden (vgl. auch Kapitel 7.2.2), da sie große Probleme haben, ihre Familien zu ernähren.

In beiden Studien, derjenigen von Ilahiane und derjenigen von Hammoudi, haben die herrschenden ethnischen Gruppen das Monopol auf Besitz von Land und Wasser und sorgen mit bestimmten Mechanismen für den Erhalt ihrer Macht. Ein Schlüsselkonzept bei dieser Konstruktion um Hegemonie ist der bereits erläuterte Begriff *ašl*. Über den Besitz von Land (und implizit Wasserrechten) wird eine Bedeutung von Verwurzelung und Zugehörigkeit erzeugt, die als Legitimation für den hohen Status und die Privilegien der besitzenden Gruppen dient. Ilahiane verwendet den Begriff *ašl* synonym mit dem von Bourdieu geprägten Terminus des kulturellen Kapitals, das die jeweils herrschende Gruppe monopolisiert. Bourdieus Konzept des kulturellen Kapitals beinhaltet eine Vielzahl von Ressourcen wie lokales und wissenschaftliches Wissen, Geschmack und Kleidung, Sprache usw. Wichtig ist die Tatsache, dass kulturelles Kapital eine Machtressource darstellen kann (Bourdieu 1979; Ilahiane 2004:176). Ilahiane stellt den doppelten Charakter von Landbesitz heraus, der über den materiellen Wert weit hinausgeht und ein wichtiges symbolisches Kapital darstellt. Dieses zweifache Kapitel bedeutet Macht und Einfluss.

Ilahiane weist für den *Ziz* nach, dass Mitglieder der benachteiligten ethnischen Gruppe der *Ḥaraṭīn* ab den 1920/30er Jahren national und vor allem international migriert sind, um mit ihren Geldüberweisungen Landrechte und damit kulturelles Kapital zu erwerben. Ilahiane sieht die Investitionen der *Ḥaraṭīn* in die Landwirtschaft vor allem als eine Strategie an, um die sozialen Beziehungen in den Oasengemeinschaften zu verändern und an Status und Mitsprache zu gewinnen (2004:177). Er argumentiert, dass *Ḥaraṭīn* ihren neuen Reichtum dazu nutzen, um traditionelle Grenzen des Zugangs zu Ressourcen zu unterwandern und um eine eigene gestärkte Identität zu konstruieren (Ilahiane 2004:179). Auf die Frage des Autors, warum die *Ḥaraṭīn* ihre Transferleistungen in die Landwirtschaft investieren, antwortete ein *ḥartani*, dass die „*tūbt al-walidīn*“ (gemeint ist das Land bzw. der Besitz der Vorfahren) sie zur Rückkehr bewegt.

„Access to land “breeds” empowerment, identity, roots and origin, *al-ašl*. Without land one has no right to speak of, and one is “like a walking donkey” and “your value or *qimtak* is not even zero in the eyes of the community or *ksar*.” (Ilahiane 2004:179)

Mithilfe der Geldüberweisungen ist es den *Ḥaraṭīn* im *Ziz* gelungen, die Vormachtstellung der *Āyt ‘Atta* und anderer dominanter Gruppen zu beseitigen, ihre eigene Position innerhalb der Dorfgemeinschaft zu verbessern und sich eine eigene Identität zu schaffen. Es stellt sich die Frage, ob eine parallele Entwicklung auch im *Drâa*-Tal nachzuweisen ist, obwohl nur ein geringer Prozentsatz der Bevölkerung international migriert ist.

8.1.3 Besitzverhältnisse in den *Drâa*-Oasen

Die Besitzverhältnisse im *Drâa*-Tal sollen anhand zweier Studien skizziert werden, die die Situation in den 1970er und 1980er Jahren beleuchten. Anschließend werden aktuellere Studien herangezogen, um einen Einblick in die Landverteilung zu gewinnen.

Neben dem Kollektivland, das den jeweiligen Stämmen gehört, gibt es zwei Typen des Grundbesitzes an Agrarland im *Drâa*-Tal: *ḥabūs* und *mulk*. Nach Angaben des Amtes für ländliche Grundsteuern („impôt rural“) waren 1977 mehr als 90% der landwirtschaftlichen Anbaufläche in Privatbesitz (*mulk*) und 8,1% im Besitz religiöser Stiftungen (*ḥabūs*). Beim *ḥabūs*-Land handelt es sich um Moscheebesitz, den Landbesitz einer *mrābtīn*-Familie oder den Besitz einer *zāwiyya*, einer religiösen Bruderschaft (Ouhajou 1986:64). *Ḥabūs*-Land aus Moscheebesitz kann von Bauern gepachtet²⁵² werden, was gerade für landlose Bauern wie *Drawa* die Möglichkeit bot, Land zu bestellen.

Das Land in Privateigentum²⁵³ muss kontinuierlich bestellt werden, um den Status des *mulk* zu erhalten. Lässt ein Bauer ein Feld über einen längeren Zeitraum unbewirtschaftet, kann sich jeder darauf niederlassen und das Feld bestellen. Diese Person kann das Land nach sieben Jahren konsekutiver Nutzung als *mulk* beanspruchen (Pletsch 1971:128).

Neben dem Privatbesitz gibt es Kollektivland, das einem Dorf, einem Stamm oder einer Lineage gehören kann. So sind beispielsweise die Weideflächen des Dorfes *Ouled Yaoub* Kollektivland. Pletsch konstatiert, dass die Ackerflächen vor der Kolonialzeit im Kollektivbesitz gewesen sind und im Verlauf der Kolonialzeit weitgehend in Privatbesitz umgewandelt wurden, mit Ausnahme des *ḥabūs*-Landes und kollektiver Flächen von nomadischen Gruppen. Er verweist auf das eingeschränkte Nutzungsrecht der Bauern:

„Eine Besonderheit des südmarokkanischen Raums ist die Tatsache, dass die *Ksarb*bewohner und Melk-Besitzer nicht das volle Nutzungsrecht ihrer Böden haben. Sobald die Ernte eingebracht ist, werden die Böden zur allgemeinen Beweidung für die Herden des Dorfes, in Ausnahmefällen auch die der Nomaden, freigegeben. Sie bleiben bis zur neuen Bestellung Kollektivbesitz, stehen dann aber dem eigentlichen Besitzer wieder voll zur Verfügung.“ (Pletsch 1971:128)

Diese zeitweilige Kombination von Privat- und Kollektiveigentum erforderte einheitliche Regelungen für die Aussaat und Bestellung der Felder und ebenso für die Ernte. Die *ḡmaʿa* traf die Entscheidung, wann im Herbst mit den Arbeiten zur Feldbestellung begonnen werden sollte, wann die Ernte der Datteln oder des Getreides begann und wann die Agrarflächen als Kollektivweide freigegeben wurden (Pletsch 1971:129). Meinen Beobachtungen zufolge gelten diese Regelungen nicht mehr, und jeder Bauer kann selbst nach Gutdünken mit der Dattel- oder Getreideernte beginnen. Auch die Zeit der Feldbestellung ist nicht mehr

²⁵² Laut Aussagen eines Bauern aus *Ouled Yaoub* verpachtet das Ministerium für Unveräußerliches Vermögen und Religiöse Angelegenheiten (*ḥabūs*) Felder für neun Jahre. Diese Einschränkung besteht, da ein Bauer nach zehn Jahren kontinuierlicher Nutzung einen rechtlichen Anspruch auf das Feld erlangen würde. Nach neun Jahren kann ein neuer Pachtvertrag ausgehandelt werden.

²⁵³ Eine ausführliche Studie zu Wasser- und auch Landrechten liefert Hvezda 2007.

einheitlich geregelt und erstreckt sich über einen Zeitraum von mehreren Wochen. Der Zeitpunkt der Feldbestellung richtet sich heutzutage nach mehreren externen Faktoren: Je nachdem, ob ein Bauer über das notwendige Kapital für die Anheuerung von Arbeitskräften zur Feldbestellung, evtl. für die Nutzung eines Traktors, Saatgut, Dünger und Diesel für den motorbetriebenen Brunnen verfügt, kann er schon zu Beginn des landwirtschaftlichen Jahres seine Felder bestellen oder muss warten, bis er die finanziellen Mittel von migrierten Haushaltsmitgliedern erhält. Das Agrarland wird nicht mehr als Kollektivweide genutzt, da auch nach der Erntezeit von Getreide mehrjährige Luzerne (ar. *fašša*) auf den Feldern steht und mehrmals im Jahr Gemüse angebaut wird. Allein Esel dürfen am Rand der Felder grasen.

Ouhajou (1986) hat neben den Typen des Grundbesitzes eine Untersuchung zur Verteilung des Landbesitzes durchgeführt, die auf Angaben zur landwirtschaftlichen Grundsteuer basiert. Abbildung 33 macht deutlich, dass der Besitz von Land im *Drâa*-Tal sehr ungleich verteilt ist:

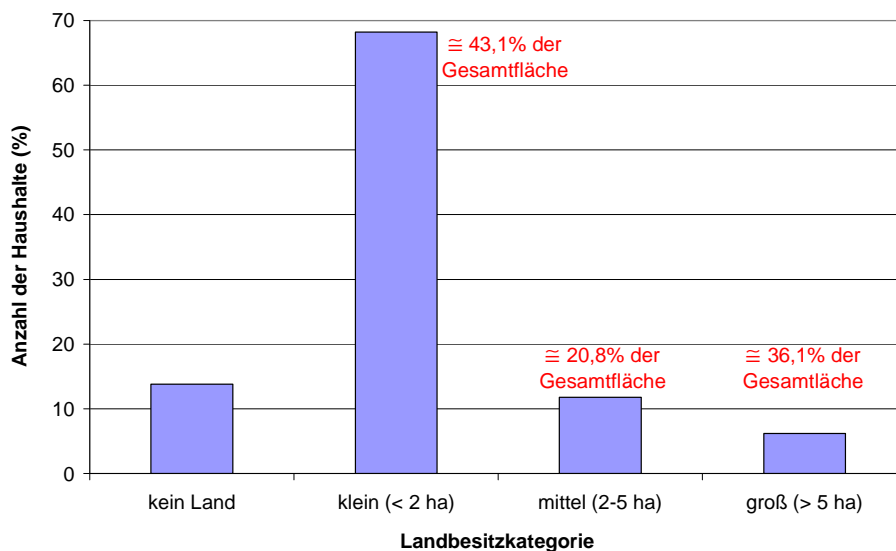


Abb. 33: Verteilung des Landbesitzes in den sechs Oasen des Mittleren *Drâa*-Tals im Jahr 1977. (Quelle: Impôt rural 1977 in: Ouhajou 1986:66)

13,8% der Haushalte verfügen über kein Land. Ouhajou hat den Landbesitz leider nicht nach ethnischen Gruppen unterteilt, aber es ist zu vermuten, dass der überwiegende Teil der Landlosen *Drawa* sind. Die überwiegende Mehrheit der Haushalte besitzt wenig Land, die meisten von ihnen zwischen 1-2 ha. Diese Haushalte besitzen 43,1% des insgesamt verfügbaren Agrarlandes, während als Großgrundbesitzer (größer 5 ha) nur 6,2% der Landbesitzer gelten, die aber immerhin 36,1% des verfügbaren Agrarlandes ihr Eigen nennen. Im Mittel besitzt ein aus durchschnittlich 8 Personen bestehender Haushalt 1,2 ha Land (Ouhajou 1986:64f.).

Pletsch unterscheidet zwischen dem Besitz an Ackerflächen, dem Besitz an Dattelpalmen und anderen Obstbäumen und dem Besitz an Vieh (1971:130). So beträgt der durchschnittliche Besitz²⁵⁴ an Ackerflächen in der Oase *Tinzulīn* 0,49 ha, während er in *Mezqīṭa* und auch *Ktāwa* über einem Hektar liegt. Pletsch erklärt diese Varianz damit, dass in *Mezqīṭa* aufgrund der günstigen Wasserverhältnisse eine maximale Nutzung der Kulturlächen betrieben werden konnte, während in der Oase *Ktāwa* aufgrund der historischen Situation Nomaden in ihrer Eigenschaft als Schutzherren viel Landbesitz erhielten. Leider gibt Pletsch keine Erklärung für den großen Unterschied zwischen *Tinzulīn* (0,49 ha) und *Mezqīṭa* (1,17 ha), welche als die beiden nördlichsten Oasen eine ähnlich günstige Wassersituation aufweisen.

Starke Unterschiede lassen sich in der Besitzstruktur feststellen, wenn man die ethnische Zugehörigkeit der Landbesitzer betrachtet (Abb. 34):

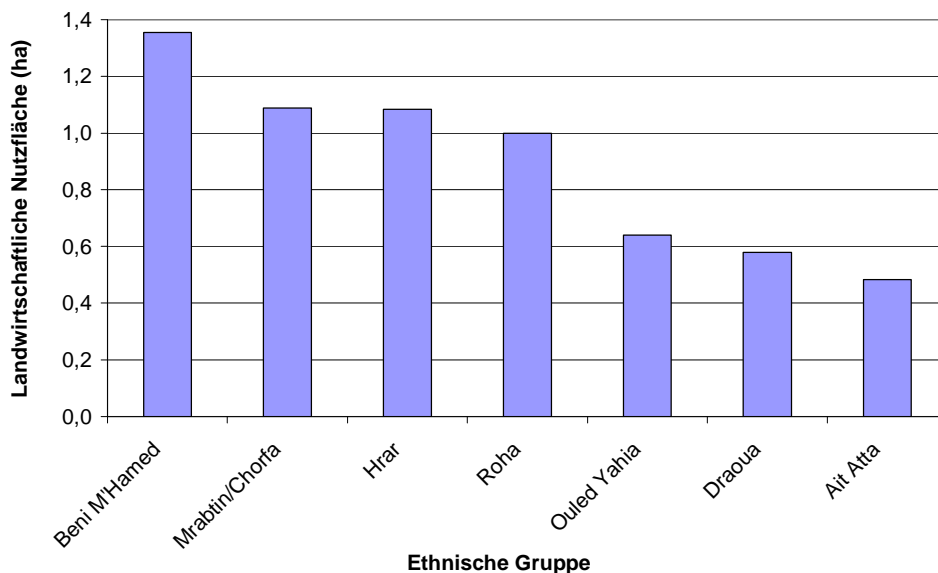


Abb. 34: Besitz an landwirtschaftlicher Nutzfläche in den *Drâa*-Oasen nach ethnischer Zugehörigkeit. Untersuchung von Pletsch 1967 (Pletsch 1971:131).

Anmerkung: Die Schreibweise von Pletsch wurde in der Abbildung übernommen, im Text wird jedoch die arabische Umschrift verwendet

Die *Banī Mḥamīd*²⁵⁵ sind ehemalige Nomaden, die größtenteils in der Oase *Ktāwa* sesshaft geworden sind. „Sie haben den Besitz weniger auf legitime Weise erworben, als ihn vielmehr, besonders Anfang des 20. Jahrhunderts, durch Überfälle auf die Oase in ihre Hände gebracht“ (Pletsch 1971:128). Religiöse Gruppen haben den zweitgrößten Landbesitz, den sie größtenteils durch Schenkungen erhalten haben. Als dritte Gruppe nennt Pletsch die *Ḥrār*, die so genannten Freien, deren soziale Stellung ihnen schon früh Landbesitz erlaubte. Damit sind die inzwischen nicht mehr nomadisierenden Berber und Araber gemeint – neben den *Banī*

²⁵⁴ Die Daten beruhen auf einer Untersuchung von 1468 Parzellen, die Pletsch 1967 in verschiedenen Oasen des *Drâa* durchgeführt hat.

²⁵⁵ Es handelt sich um eine arabophone Nomadengruppe, die im Süden des *Drâa*-Tals anzutreffen ist.

Mḥamīd die *Rūḥa*, *Wlād Yaḥyā* und *Āyt ʿAtta*. Die Differenzen an Landbesitz dieser Gruppen erklärt Pletsch mit der unterschiedlichen Bedeutung, die diese Gruppen dem Ackerbau und der Landwirtschaft zugemessen haben. Die *Rūḥa* haben sich seit ihrer Einwanderung ins *Drâa*-Tal der Landwirtschaft zugewandt, während die *Wlād Yaḥyā* längere Zeit am Nomadismus festhielten. Den *Āyt ʿAtta* bescheinigt Pletsch, sie hätten sich nie für den Ackerbau interessiert. Stattdessen haben sie einen relativ großen Besitz an Dattelpalmen²⁵⁶ angehäuft. Den *Drawa* und den *Ḥaratīn*²⁵⁷ als der am längsten sesshaften sozialen Gruppe bzw. den ehemaligen Skaven wurde lange Zeit der Erwerb von Agrarland versagt. Pletsch konstatiert jedoch einen Wandel in den Besitzverhältnissen:

„Bezüglich der Draoua zeigt sich eine rezente Entwicklung. Ursprünglich weitgehend besitzlos, erscheinen sie mittlerweile doch als besitzende Schicht. Diese Strukturwandlung hat mit der Pazifizierung eingesetzt. Die Draoua gingen teilweise in den Norden des Landes, um mit dem dort verdienten Geld in den Oasen Besitz zu erwerben.“ (Pletsch 1971:131)

Ob die Entwicklung der Besitzverhältnisse dynamisch vonstatten geht, wie Pletsch behauptet, und „mit ihr eine völlig neue soziale und wirtschaftliche Situation entsteht“ (Pletsch 1971:137) wird im Kapitel 8.2 am Beispiel des Dorfes *Ouled Yaoub* untersucht.

Neuere Daten zu den Besitzverhältnissen im *Drâa*-Tal finden sich in Werner & Bouizgaren (1998) sowie in Mter (1995). Die vergleichende Studie von Werner und Bouizgaren im Auftrag der GTZ ergab, dass Mitte der 1990er Jahre 40% der Bauern weniger als 0,5 ha Land besaßen (1998:41). Die Autoren berufen sich auf Angaben der ORMVAO von 1995. Auch Abdellah Mter konstatiert den geringen durchschnittlichen Landbesitz pro Einwohner, den er mit 0,16 ha beziffert (1997:98). Er fügt hinzu, dass nur ca. 3% des *Drâa*-Tals landwirtschaftlich nutzbar sind.

8.2 Migration und Machtverhältnisse in *Ouled Yaoub*

Der Schwerpunkt der Betrachtung liegt auf der Veränderung der ökonomischen und machtpolitischen Verhältnisse in *Ouled Yaoub* von der Mitte des 20. Jahrhunderts bis heute. In diesem Zusammenhang wird der Rückgang des *ḥammassāt* erörtert, und ein Vergleich von Besitzverhältnissen der ethnischen Gruppen Mitte der 1970er Jahre mit der Situation im Jahr 2003 angestellt, also nach fast 40 Jahren Migration. Anschließend werden die unterschiedlichen Perspektiven der ethnischen Gruppen auf diesen Wandel analysiert, die ein spezifisches Geschichtsbild beinhalten.

²⁵⁶ Die Besitzverteilung bei Dattelpalmen, deren Besitz nicht an den Besitz von Land gekoppelt ist, gestaltet sich mit Ausnahme der *Āyt ʿAtta* ähnlich wie beim landwirtschaftlichen Besitz.

²⁵⁷ Pletsch verwendet beide Begriffe synonym.

8.2.1 Pachtverhältnisse, Wasserversorgung und Migration

Patron-Klienten-Verhältnisse zwischen arabischen Landbesitzern und *Drawa*, die in der Mehrzahl landlose oder marginale Bauern waren, waren in *Ouled Yaoub* üblich. Patronage kann nach Blok als ein System asymmetrischer interdependenter Beziehungen definiert werden, das Loyalität, Schutz, Rechte und Pflichten beinhaltet (Blok 1969 in: Ensel 1998:61). Gellner²⁵⁸ definiert ihn so:

„Patronage is unsymmetrical; involving inequality of power; it tends to form an extended system; to be long-term, or at least not restricted to a single isolated transaction; to possess a distinctive ethos; and, whilst not always illegal or immoral, to stand outside the officially proclaimed formal morality of the society in question.“ (Gellner & Waterbury 1977:4)

Mehrere arabische Termini stehen für diese Arbeits- und Abhängigkeitsbeziehung. Einmal der Begriff *tabādul* (dt. Austauschbeziehung), der heutzutage noch dafür verwendet wird, die Praxis gegenseitiger Hilfe bei der Bestellung der Felder unter befreundeten Bauern zu beschreiben. Üblicher für die Beschreibung einer oben beschriebenen Abhängigkeitsbeziehung zwischen einem Landbesitzer und einem landlosen Bauern waren die Begriffe *ḥammas* (dt. Pächter), *ḥammasāt* (Regelung zwischen Landbesitzer und Pächter zur Bestellung der Felder für ein Fünftel der Ernte) oder auch der Satz: „*Drawa šaddu al-ḥumms*“, der besagt, dass *Drawa* Pachtverträge für ein Fünftel der Ernte eingingen (vgl. Ensel 1998:63).

In *Ouled Yaoub* hatte jeder arabische Landbesitzer einen oder mehrere *ḥammās*, die er für sich arbeiten ließ. Ahmed, ein arabischer Bauer, beschreibt im folgenden Zitat die Situation der Patron-Klienten-Verhältnisse in *Ouled Yaoub* vor 1970 und den Wandel der Arbeitsverhältnisse nach 1970:

„Der *‘amīl diāl seguia* wurde jedes Jahr am 17. Oktober – zu Beginn des landwirtschaftlichen Jahres - eingesetzt. Das ist auch die Zeit, an dem die *ḥammās* ihren Jahreslohn erhielten und wieder neu eingestellt wurden. Am 17.10. wurde bekannt gegeben, welcher *ḥammās* bleibt und wer neu eingestellt wird. Es wurde ausgerufen, dass die *Seguia* am nächsten Tag gereinigt werden sollte – die *ḥammās* waren dafür zuständig und damit war klar, wer für wen arbeitete. (...) Früher hat jeder Araber einen *Drawi* als *ḥammās* gehabt. Das Ganze hat sich mit dem Wassermangel verändert, bzw. als die traditionelle Bewässerung nicht mehr ausschließlich genutzt werden konnte.(...) Ab den 1970er Jahren haben sich die Verhältnisse geändert. (...) Warum sollte man auch einen *ḥammās* behalten, wenn es kein Wasser gibt? Der *ḥammās* muss bezahlt werden, und wenn man das Land nicht bewirtschaften kann, dann hat man nur noch unnötige Kosten. Heutzutage gibt es keine Datteln und kein Wasser mehr, deshalb brauchen wir auch keine *ḥammās* mehr.“ (Ahmed)

Bemerkenswert ist diese arabische Interpretation der Verhältnisse, die mit herrschendem Wassermangel argumentiert und nicht mit der Änderung der Verhältnisse durch die Kolonialzeit und die damit entstandene Möglichkeit der Migration. Die Argumentation

²⁵⁸ Im von Gellner herausgegebenen Sammelband „Patrons and clients“ finden sich kritische Auseinandersetzungen mit dem moralisch belasteten Begriff der Patronage, beispielsweise im Beitrag von Scott (1977).

Ahmeds ist nicht ganz stichhaltig, da bis zu diesem Zeitpunkt kein arabischer Landbesitzer seine Felder selbst bestellt hat, auf Arbeitskräfte – sprich *Drawa* – angewiesen war und diese auch weiterhin beschäftigen wollte. So klingt seine Argumentation²⁵⁹ etwas später auch anders, als er sagt, dass die Araber neue Arbeitskräfte einstellen mussten, als die *Drawa* nicht mehr als *hammas* gearbeitet haben bzw. arbeiten wollten. Die Migration bot benachteiligten ethnischen Gruppen die Möglichkeit, sich aus Patron-Klienten-Verhältnissen zu befreien und mithilfe der Migration zu finanzieller Unabhängigkeit zu gelangen. Ensel notiert: „For the *Drawa* migration became the most important way to escape the labour contracts with landowners“ (Ensel 1998:57). Ensel datiert in seiner Studie über die südlichen *Drâa*-Oasen den Zeitpunkt für die Veränderung des Teilpachtensystems etwas später als Ahmed und meint, seit Ende der 1970er Jahre habe sich das System verändert und sei schließlich erodiert. Die Landbesitzer übernahmen zunehmend die Kultivierung ihrer Felder, und die Landwirtschaft als Teil des Einkommens ging in den Dörfern zurück (Ensel 1998:73).

Ein Bevollmächtigter für Land- und Wasserrechte (ar. *‘ayyān*) aus einer arabischen Lineage in *Ouled Yaoub* schildert die Lage so:

„Früher haben die Araber nie auf den Feldern gearbeitet, jetzt sieht die Sache anders aus. Die Araber sehen sich gezwungen, auf den Feldern zu arbeiten, um zu überleben.“

Ein anderer arabischer Bauer beschreibt, dass die Dorfbewohner im Bereich der Landwirtschaft früher vollständig von den *hammas* abhängig gewesen sind. Als diese „dann auf einmal kein Interesse daran hatten, in diesem Bereich weiter zu arbeiten“ (Moussa), hatten die Feldbesitzer ein großes Problem, da sie ihre Felder nicht selbst bestellen wollten oder konnten. Bis Mitte der 1960er Jahre haben arabische Familien aus *Ouled Yaoub* mit der transhumanen Wirtschaftsweise ihr Einkommen verdient, während sie ihr Land in der Oase durch *hammas* bewirtschaften ließen. „Die Dürre von 1965²⁶⁰ hat sowohl das Dorf angegriffen als auch die Viehzucht in der *kudya* reduziert. Es gab in der *kudya* keine Arbeit mehr für die Araber. So haben sie als neue Einkommensquelle die Landwirtschaft erlernt“ (Ahmed). Einige von ihnen erlernten die Feldbestellung, andere sahen sich gezwungen zu migrieren.

Dürreperioden und der Staudambau werden von den meisten Bauern als Hauptgründe genannt, warum sich die Situation in der Land- und Viehwirtschaft grundlegend geändert hat. Die Bauern aus *Ouled Yaoub* und auch viele Arbeitsmigranten kritisieren, dass der Staudamm sie vom Wasser abgeschnitten hat und das Wasser des Stausees für die Stadt *Ouarzazate*, für

²⁵⁹ Eine Darstellung aus der Perspektive von *Drawa* folgt in Kapitel 8.2.3.

²⁶⁰ Nach Angaben der ORMVAO herrschte zwischen 1960 und 1968 Dürre. 1966 gab es mitten in der trockenen Phase starke Regenfälle. Während dieses Ereignisses wurde der *Ksar* des Nachbardorfs von *Ouled Yaoub*, die in den Palmengärten gelegene *Zawiyya Ben Talib*, zerstört. Die Bewohner wurden umgesiedelt und erhielten an der Hauptstraße Land, das ihnen die *Ka‘āba* auf Druck des *qāids* überlassen mussten. Beide Dörfer liegen heute nebeneinander.

Gärten und Golfplätze genutzt wird. Auch die Energieproduktion wird kritisiert. Die Kritik wird meist in dem Satz „*as-sadd siddna l-ma*“ („Der Staudamm schneidet uns vom Wasser ab“) zusammengefasst. Die Kritik am Staudamm rührt auch daher, dass die Wasserverteilung bis zu den Dörfern, in denen weiterhin die alten Verteilungsregeln gelten, grundlegend geändert wurde. Das alte System, in dem die obersten Oasen zuerst Wasser erhielten und dann sukzessiv die nachfolgenden Oasen, wurde geändert.²⁶¹ Außerdem schwankt die bereitgestellte Wassermenge von Jahr zu Jahr: das Volumen, die Dauer und die Anzahl von Lâchers²⁶² wechseln jährlich und liegen in der Regel unter dem angestrebten Niveau von 250 Millionen m³/Jahr (Ouhajou 1996:56, Pletsch 1971). Darüber hinaus wird der Zeitpunkt einer Lâcher von der Wasserbehörde festgelegt und orientiert sich nicht zwingend an den Bedürfnissen der Bauern, die beispielsweise Weizen bis zur Ernte sieben Mal in einem relativ festgelegten Rhythmus bewässern müssen. Die Bauern gerade aus den nördlichen Oasen haben ihrer Ansicht nach nur Nachteile durch den Staudamm, da sie vor 1972 mehr Wasser hatten als heute: „Vor dem Bau des Staudamms gab es immer viel Wasser im *Oued*, nur im Sommer gab es wegen der Hitze weniger Wasser und einige Quellen im *Oued* sind ausgetrocknet“ (Hakim). Die Bauern aus *Ouled Yaoub* erzählen, dass ihre *sāqiya* damals immer mit Wasser gefüllt war.²⁶³ Heute sind die Bauern im *Drâa*-Tal von der Wasserbehörde und staatlichen Planern abhängig und im Grunde gezwungen, die moderne, kostenintensive Pumpbewässerung zu nutzen, um ihre Anbaukulturen ausreichend mit Wasser versorgen zu können.

8.2.2 Besitzverhältnisse an Land und Wasser

Mit Einführung der Motorpumpen zu Beginn der 1970er Jahre wurde eine Ausweitung der landwirtschaftlich nutzbaren Fläche möglich. Leider liegen nur spärliche Daten über die Ausbreitung der modernen Pumptechnik im *Drâa*-Tal vor, da motorbetriebene Brunnen zwar offiziell registriert werden sollen, sich aber kaum ein Bauer an diese Praxis hält.

²⁶¹ Bei einer Lâcher fließt das Wasser zuerst in die südlichsten Oasen *Ktāwa* und *Mḥamīd*, deren Bewohner die ersten vier Tage bewässern dürfen. Anschließend sind die beiden mittleren Oasen berechtigt, ihre Kanäle zu öffnen, und die beiden nördlichsten Oasen dürfen zuletzt Wasser zur Bewässerung aus den betonierten *seguias* oder dem *Wad* ableiten (vgl. Ouhajou 1996:58, 1991:90). Die moderne Regelung, dass die Unterlieger des Flusses die Priorität über die Oberlieger bekommen, gilt für die Wasserverteilung innerhalb der Oasen selbst nicht. Der Leiter des *Centre de Mise en Valeur* (CMV) in *Tinzulīn* verweist darauf, dass die im Norden einer Oase gelegenen Dörfer generell und auch während einer Lâcher etwas mehr Wasser als die südlichen Dörfer erhalten. Dies liegt an der geohydrologischen Situation mit erhöhten Grundwasservorkommen und Grundwasserstand nahe des kleineren Staudamms, der jeweils nördlich – d.h. fluss- und kanalaufwärts – einer jeden Oase liegt. Dazu kommt, dass der nördliche Bereich eines Oasentals geologisch bedingt verengt ist, was den Grundwasserstand ebenfalls ansteigen lässt, so auch in der Oase *Tinzulīn*.

²⁶² In guten Jahren kann es bis zu 15 Lâchers pro Jahr geben (wie im Landwirtschaftsjahr 1979-80), in wasserarmen Jahren sind es oft nur 4 Lâchers wie im Jahr 1982-83 (Ouhajou 1996:56). Die Bauern haben keinerlei Versorgungssicherheit (vgl. Kapitel 2.1 für aktuellere Lâcherdaten).

²⁶³ Ouhajou notiert, dass die nördlichen Oasen *Mezqīta* und *Tinzulīn* perennierendes Flusswasser (Zitat: „L'écoulement perenne de l'oued“) besaßen (1996:40).

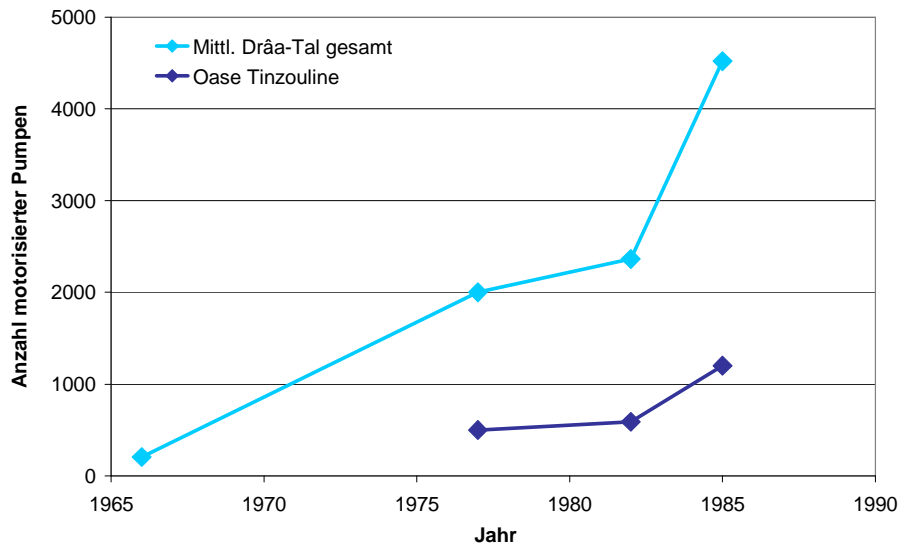


Abb. 35: Ausbreitung der motorbetriebenen privaten Feldbrunnen in der Oase *Tinzulīn* sowie dem Mittleren *Drâa*-Tal insgesamt. (Daten aus Faouzi 1986:31)

Abb. 35 zeigt, dass seit 1965 nach Angaben der ORMVAO eine regelrechte Explosion der Zahl von motorbetriebenen Brunnen stattgefunden hat (Faouzi 1986).

Für die Oase *Tinzulīn* notiert Faouzi, dass es im Jahr 1977 499 motorisierte Brunnen gab, im Jahr 1982 590 und 1985 schon 1.200 Brunnen mit Motorpumpen (Faouzi 1986:32). Er erklärt diese Entwicklung aus der Sicht eines Mitarbeiters der ORMVAO:

„Ces installations massives s’expliquent d’une part, par l’état de la retenue qui était pas suffisante pour permettre la pleine satisfaction des besoins en eau des cultures et d’autre part par l’intervalle de la distribution de l’eau du barrage qui ne permet pas la fourniture des irrigations fréquentes pour les cultures de grande consommation en eau (maraîchage, luzerne, Henné).“ (Faouzi 1986:31)

Für das Dorf *Ouled Yaoub* ist die heutige Situation der landwirtschaftlichen Nutzung (2003) in der Karte in Abb. 36 dargestellt. Diese zeigt die landwirtschaftliche Anbaufläche des Dorfes (rund 120 ha), die Bewässerungskanäle sowie die Feldbrunnen (63, davon zum Untersuchungszeitpunkt 58 in Nutzung). Räumlich durch die Straße getrennt liegt das Siedlungsgebiet mit den Dorfbrunnen. Als Kartengrundlage dient der *Etat Parcellaire* (*Occupation du sol et hydraulique*) von 1978, der für die ORMVAO erstellt wurde. Betrachtet man die landwirtschaftliche Anbaufläche, so fällt auf, dass sowohl die Palmen- als auch die Brunnendichte ungleich verteilt sind. Im südlichen Teil der Agrarfläche ist die Dichte an Palmen im Jahr 1978 wesentlich geringer als in der Mitte und im Norden. Das liegt daran, dass gerade in diesem Bereich mit Tamarisken (arab. *farsīq*) und anderem Buschwerk bestandene Flächen ab Ende der 1960er/Beginn der 1970er Jahre mit aufkommender Nutzung motorbetriebener Brunnen gerodet wurden, um sie landwirtschaftlich nutzbar zu machen. Diese Flächen liegen aufgrund der topographischen Verhältnisse etwas höher als der Rest der Agrarflächen und konnten aus diesem Grund früher nicht mit der *segua* bewässert werden.

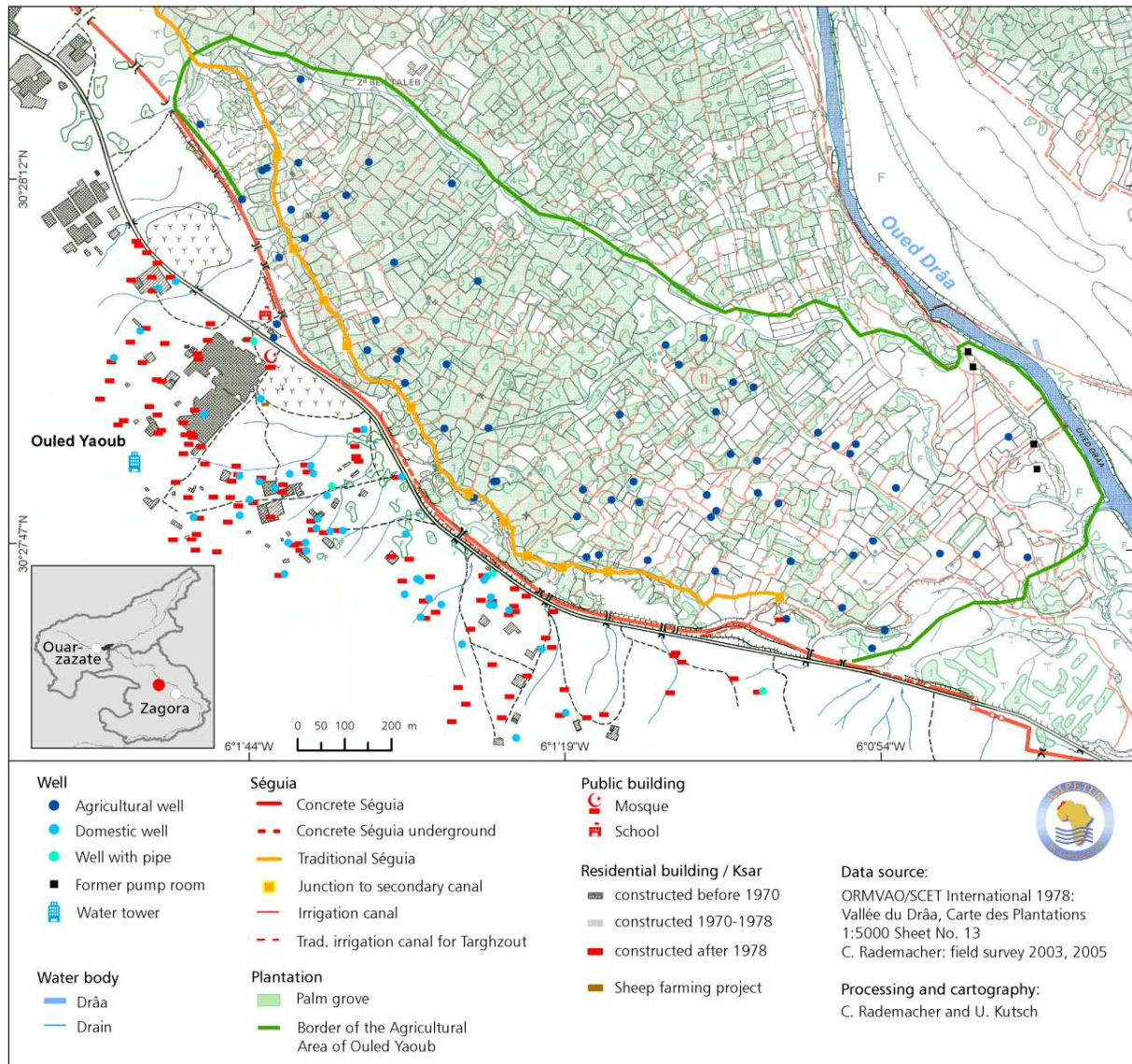


Abb. 36: Landwirtschaftliche und häusliche Wassernutzung im Dorf *Ouled Yaoub* 2003. (Kartengrundlage: Etat Parcellaire von 1978, eigener Brunnen- und Felder-Survey 2003; Rademacher 2008a:76).

Erst mit Einführung der Motorpumpen konnte dieser Bereich landwirtschaftlich erschlossen werden. Der Etat Parcellaire von 1978 gibt Auskunft über die Existenz von Brunnen mit und ohne Pumpe (Puits équipés ou non équipés): Im Jahr 1978 gab es schon insgesamt 21 Brunnen, davon wurden 15 mit Gaspumpen betrieben. Zum Vergleichszeitraum 2003 hat sich die Anzahl der Brunnen verdreifacht und die Anzahl der Motorpumpen (jetzt vorwiegend dieselbetriebene Pumpen) fast vervierfacht. Die Brunnen sind damals wie heute vor allem im südlichen Bereich der Oase konzentriert.

Ein arabischer Bauer, Hakim, der mehrere Felder in verschiedenen Bereichen des Agrarlands besitzt, aber heutzutage hauptsächlich die neuen Flächen bewirtschaftet, beschreibt:

„Die Region namens *luta* konnte erst mit den Pumpen landwirtschaftlich genutzt werden. Heute haben die alten Flächen nahe der Seguia an Bedeutung verloren, weil die Parzellen jedes einzelnen Bauern weit auseinander liegen. Damals hatte man keine Probleme, diese Grundstücke mithilfe der traditionellen Bewässerung zu bewässern, heute ist die

Bewässerung mit Pumpen dort ein großes Problem. Im Gegensatz dazu ist die *luṭa* Region viel besser dran, weil die Parzellen eng beieinander liegen und einfach mit einer Pumpe bewässert werden können.“

Früher wurden die nahe der *sāqiya* gelegenen Felder am besten bewässert und intensiv genutzt, heute dagegen liegen nahe der *sāqiya* viele trocken gefallene, aufgegebene Brunnen, da extrem harter grüner Schiefer in geringer Tiefe vorkommt und durch diese Gesteinsschichten ohne aufwendige und teure Sprengung zur Vertiefung des Brunnens kaum Wasser dringt. Der Grundwasserspiegel²⁶⁴ war – abgesehen von Dürrephasen – bis in die 1970er Jahre laut Aussagen der Bauern viel höher, so dass das Land eine üppige grüne Vegetation aufwies.

Es wurden ab den 1970er Jahren ca. 20-30% der Agrarfläche durch Rodung neu hinzugewonnen. Hier besitzen die Bauern jeweils mehrere dicht beieinander liegende Parzellen, die aus diesem Grund relativ einfach bewässert werden können. Der Besitz der Feldbrunnen ist ungleich verteilt, und nur ein Drittel der Haushalte besitzt einen Brunnen. Reichere Bauern – zumeist die Familien, bei denen ein oder mehrere Familienmitglieder im Ausland arbeiten – besitzen oft bis zu vier Brunnen, während die Mehrheit der Bauern nur einen Brunnen besitzt. Mit der Ausweitung der Flächen²⁶⁵ und der Nutzung von Brunnen hat sich das Angebot an landwirtschaftlichen Kulturen ausgeweitet (Foto 6). Bahani beschreibt, dass früher bei traditioneller *sāqiya*-Bewässerung diejenigen Kulturen, die viel Wasser benötigen, nahe der *sāqiya* und eher im nördlichen Bereich des Agrarlandes kultiviert wurden, während der südliche Bereich des Agrarlands weniger intensiv genutzt wurde. Seit Einführung der Motorpumpen ist eine gewisse Unabhängigkeit vom Bewässerungssystem festzustellen (siehe auch Kritik von Popp 1997:72). Während früher eher im nördlichen Bereich Getreide und im südlichen Futterpflanzen und Gemüse angebaut wurden, so kann heute keine einheitliche Struktur mehr festgestellt werden. Auch im Bereich des Dattelpalmenanbaus gab es einen Wandel hin zu Sorten, die sich gut verkaufen lassen.

“Ce nouveau paysage est dû, non seulement, à l’installation des moto-pompes, mais aussi à la concentration des palmiers-dattiers de première et deuxième qualités à la vente.“ (Bahani 1994:50f.)

Die Bauern aus *Ouled Yaoub* berichten, dass sich das Pflanzenangebot und damit die Nahrungsgrundlage ausgeweitet haben.

²⁶⁴ Der *‘amīl diāl sāqiya* und andere Bauern verweisen darauf, dass in den 1970er Jahren der Grundwasserspiegel relativ hoch lag und die Bauern in ca. 10m Tiefe auf Wasser gestoßen sind. Mittlerweile sind einige der Feldbrunnen bis zu 26m tief (vgl. Ergebnisse für *Ouled Yaoub* von Haaken 2008, Anhang B.1).

²⁶⁵ Der Chef des *CMV Tinzulīn* bemerkte, dass bis in die 1980er Jahre der Staat Unterstützung zur Ausweitung der landwirtschaftlichen Anbaufläche geleistet hat. Es wurden so genannte „Stations de pompage“ auf den Erweiterungsflächen errichtet, deren Reste in *Ouled Yaoub* noch heute zu sehen sind (vgl. Karte). Heute angesichts des Wassermangels rät der Agraringenieur dazu, die Anbauflächen zu reduzieren (Mitteilung vom 23.11.2005).

Ein Survey über den Besitz an Feldern und Feldbrunnen in *Ouled Yaoub* sowie eine Kartierung der Brunnen und Feldgrenzen per GPS wurden im Herbst 2003 durchgeführt. Die Daten dienten nicht nur als Grundlage für die Karte der Brunnenverteilung (Abb. 36), sondern konnten mit marokkanischen Katasterdaten²⁶⁶ aus dem Jahr 1978 verglichen werden. Es gelang, die Verteilung von Land- und Wasserrechten nach den verschiedenen ethnischen Gruppen aufgeschlüsselt für diese beiden Zeitpunkte 1978 und 2003 zu erfassen. Abbildung 37 zeigt die Verteilung des Feldbesitzes der drei in *Ouled Yaoub* anzutreffenden ethnischen Gruppen *Drawa*, Araber und *Ḥaratīn*²⁶⁷.

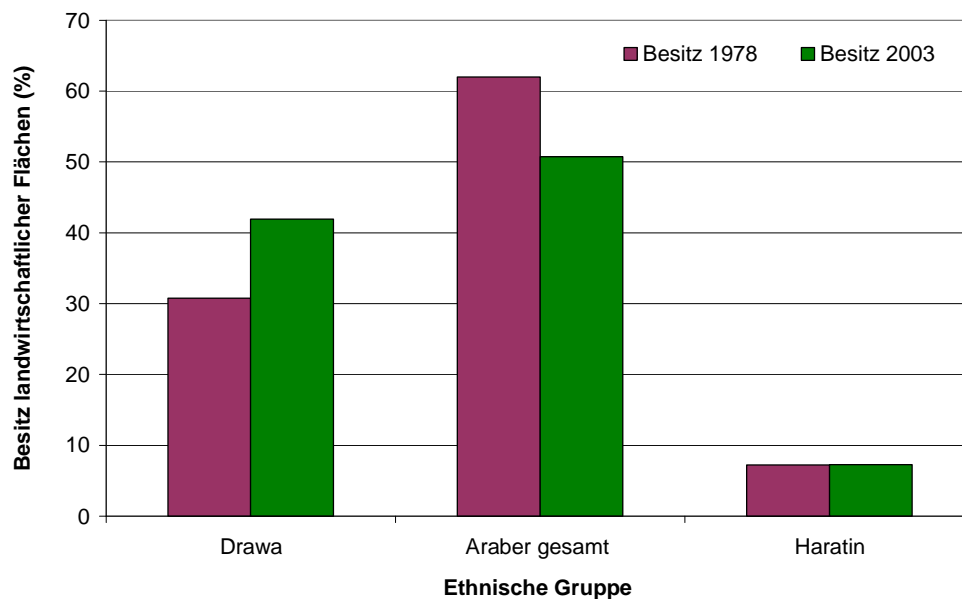


Abb. 37: Vergleich der Verteilung des Feldbesitzes für die ethnischen Gruppen in den Jahren 1978 und 2003. (Quellen: Katasterdaten von 1978, ORMVAO; eigener Survey 2003, vgl. Rademacher 2008c)

Während des eigenen Survey konnte die Anzahl der Felder pro Haushalt aufgenommen werden, nicht aber die exakte Größe der einzelnen Parzellen²⁶⁸. Die Katasterdaten enthalten für jede Parzelle eine Nummer, den Namen des Besitzers (teilweise auch mehrerer Besitzer oder Erbengemeinschaften) sowie die Größe des Feldes.

Die Gesamtgröße des Agrarlands von *Ouled Yaoub* stimmt in beiden Studien überein, ebenso wie die Anzahl der Felder weitgehend übereinstimmt. Aus diesem Grund kann ein Vergleich

²⁶⁶ Pletsch hat 1967 geforscht und kritisiert, dass im *Drâa*-Tal kein Kataster durchgeführt worden ist: „Die Besitzverhältnisse in der *Drâa*-Oase sind durch die historische Entwicklung und durch die vielschichtige ethnische Privilegierung sehr schwer fassbar. Erschwerend kommt hinzu, dass amtliche Unterlagen weitgehend fehlen. Der Kataster wurde nie durchgeführt“ (Pletsch 1971:128). Leider konnte ich nicht in Erfahrung bringen, ob nach 1978 weitere Katasteruntersuchungen durchgeführt worden sind.

²⁶⁷ Es sei noch einmal darauf verwiesen, dass ich die lokale Klassifikation benutze, die zwischen *Drawa* als den ehemaligen *ḥammās* und den *Ḥaratīn* als ehemalige Sklaven der *Wlad Mas‘ūd* trennt.

²⁶⁸ Befragungen der Feldbesitzer ergaben, dass diese ebenfalls nur eine ungenügende Kenntnis über die genaue Größe ihrer Felder haben. Zwar verfügen die meisten Feldbesitzer inzwischen über amtlich begutachtete Besitzurkunden ihrer Felder, doch eine Überprüfung aller Dokumente oder eine genaue Vermessung der Felder mit einem differentiellen GPS hätten den Rahmen der Forschung gesprengt.

zwischen beiden Zeitpunkten angestellt werden. Die Graphik zeigt, dass die *Drawa* im Jahr 1978 30,8% der Felder besessen haben und damit deutlich gegenüber den arabischen Gruppen benachteiligt waren, die 62% des Landes besaßen. Der Landbesitz der *Haratīn* hat sich mit rund 7% zu den beiden Zeitpunkten kaum verändert. Im Vergleich der *Drawa* und Araber zeigt sich bis heute aber eine deutliche Verschiebung des Besitzes hin zu den *Drawa*. Die im Ruf von landwirtschaftlichen Spezialisten stehenden *Drawa* haben mehr in den Besitz von Feldern investiert als ihre ehemaligen Herren, die ihnen Land verkauft haben. In der folgenden Abbildung 38 ist die Verteilung der Land- und Wasserrechte sowie der Brunnen im Jahr 2003²⁶⁹ nach fast vier Dekaden der Arbeitsmigration erfasst.

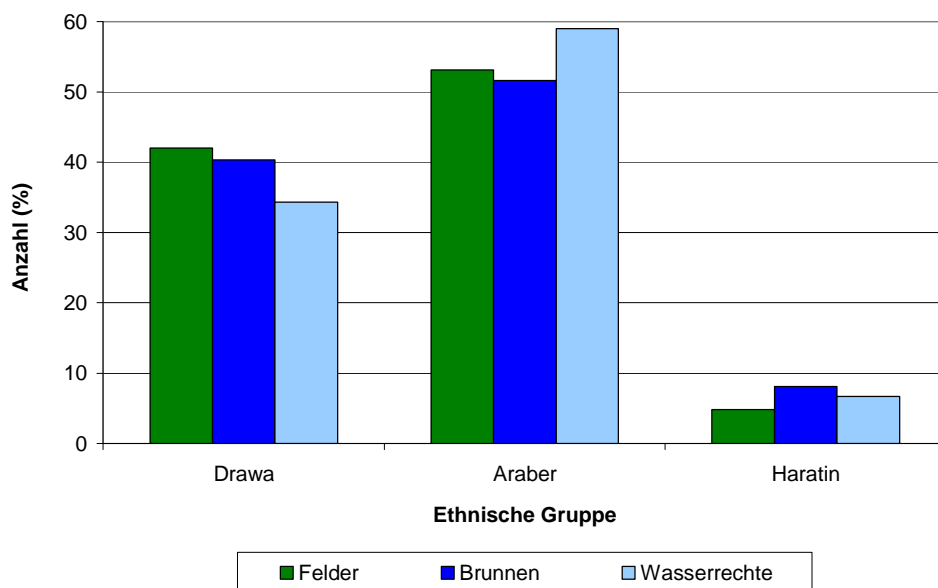


Abb. 38: Verteilung der Feld- und Wasserrechte und des Brunnenbesitzes der ethnischen Gruppen in *Ouled Yaoub* im Jahr 2003. (Quelle: Eigener Survey 2003, vgl. Rademacher 2008c)

Alle ethnischen Gruppen haben in Land, Wasserrechte und motorbetriebene Brunnen investiert, um Landwirtschaft betreiben zu können, die Gewichtung ist jedoch unterschiedlich. 30% aller Haushalte und damit die größte *firqa* im Dorf stellen *Drawa*, die inzwischen 42% der Agrarfläche besitzen. Die größte ethnische Gruppe sind die Araber (65% aller Haushalte im Dorf sind arabisch). Sie besitzen heute nur noch 53% des Agrarlandes, während sie 1978 noch 62% besessen haben. Sie waren es, die traditionell im Besitz der Wasserrechte waren. Bemerkenswert ist, dass die *Drawa* sowohl in traditionelle als auch moderne Wasserrechte investiert haben, obwohl sich bereits in den 1970er und 1980er Jahren abzeichnete, dass die traditionelle Bewässerung mehr und mehr an Bedeutung verliert. Das stützt die oben

²⁶⁹ Es liegen leider keine nach ethnischer Zugehörigkeit aufgeschlüsselten Vergleichswerte zum Referenzzeitpunkt 1978 vor. Lokalen Aussagen zufolge haben die *Drawa* zum damaligen Zeitpunkt kaum oder so gut wie keine Wasserrechte besessen.

aufgestellte These, dass mit Wasserrechten nicht nur materieller Besitz, sondern Statuszuwachs verbunden ist.

Der für die *sāqiya*-Bewässerung beauftragte lokale Experte (ar. *‘amīl diāl sāqiya*) schätzt, dass nur 5% der Dorfbewohner kein Land besitzen. Die Landbesitzer sind nicht nur Bauern aus *Ouled Yaoub*, sondern auch aus den Nachbardörfern, Migranten oder ehemalige Nomaden. 85% der Dorfbewohner besitzen Wasserrechte. Von den Wasserrechtsbesitzern verfügen 25% der Bauern nur über wenige Wasserrechte, während 75% viele Wasserrechte besitzen. Der *‘amīl* erwähnte, dass einige arabische Bauern Anteile an ihren Wasserrechten aufgrund finanzieller Not veräußern mussten. Heute kostet eine *nūba* 4.000 DH (ca. 400 €) und eine halbe *nūba* 2.000 DH. Demgegenüber betragen die Kosten für den Bau eines Feldbrunnens durchschnittlich 5.000 DH. Eine dieselbetriebene Motorpumpe kostet je nach Typ und Kapazität zwischen 4.000 und 10.000 DH. Hinzu kommen zumindest jährlich anfallende Kosten für die Vertiefung des Brunnens. Diese kostet bei einer Vertiefung von 1-2m zwischen 1.200 und 1.500 DH für Materialkosten und Arbeitskräfte.

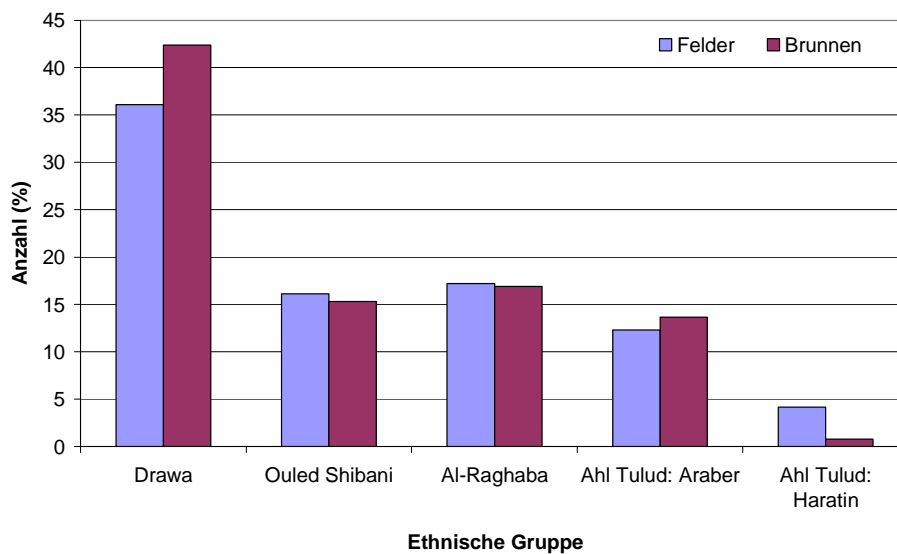


Abb. 39: Verteilung von Feldern und aktiv genutzten Brunnen in *Ouled Yaoub* nach ethnischer Zugehörigkeit. (Survey Rademacher 2003)

Die Aufschlüsselung der Verteilung von Feldern und Brunnen nach ethnischer Zugehörigkeit (siehe Abb. 39) zeigt, dass die zahlenmäßig größte *firqa* der *Drawa* mehr Besitz an Land und Brunnen angehäuft hat als jede einzelne arabische Lineage oder die gemischtethnische Interessensgruppe der *Ahl at-Ṭulūt*. Bezogen auf die Lokalpolitik bedeutet dies, dass die *Drawa* ein gewichtiges Mitspracherecht im Dorfrat und bei lokalen Entscheidungsfindungsprozessen haben, zumal die arabischen Gruppen aufgrund interner Konflikte zerstritten sind und nicht als solidarische Gemeinschaft auftreten.

Betrachtet man die Zusammensetzung der Haushalte, so fällt auf, dass sich gerade bei den arabischen Gruppen viele Großfamilien in Kleinfamilien auflösen. In allen drei arabischen Lineages umfassen nur 7-23% der Haushalte mehr als 10 Personen. Dagegen leben 40% der *Drawa* in Großfamilien zusammen. Das ist insofern von Bedeutung, als dass die Teilung eines Haushalts in der Regel auch eine vorzeitige Erbteilung beinhaltet. *Drawa* bewahren mehr als die anderen Gruppen die traditionelle Form der Großfamilie mit ungeteiltem Besitz (vgl. Kap. 8.2.3). Sie verfügen aufgrund ihrer Personenzahl über mehr Arbeitskräfte in der Landwirtschaft, und oft unterstützen mehrere Migranten die Großfamilie finanziell, so dass die Daheimgebliebenen intensiv Landwirtschaft betreiben können. *Drawa* investieren heutzutage mehr Geld in die Landwirtschaft als Araber. Die arabischen Gruppen investieren demgegenüber mehr Geld in die höhere Bildung ihrer Kinder als *Drawa*.

8.2.3 Geschichtskonstruktionen ethnischer Gruppen

Nach der Darstellung der geänderten Besitzverhältnisse in *Ouled Yaoub* sollen nun teils divergierende Diskurse über spezifische Konstruktionen des Geschichtsbildes der *Drawa/Ḥaratīn* und Araber nachgezeichnet werden. Sie beinhalten Charakterisierungen der jeweils eigenen Gruppen in Abgrenzung zu den anderen und eine Evaluierung der damaligen und heutigen Verhältnisse der Gruppe innerhalb der Dorfgemeinschaft. Dabei wird deutlich, dass jede ethnische Gruppe sich als eine Gemeinschaft sieht, die ihre Interessen den anderen gegenüber verteidigen muss. Die Veränderung der Machtverhältnisse wird dementsprechend konträr bewertet – während die einen die gute alte Zeit herbeisehnen, in der noch Ordnung herrschte, betrachten die anderen den Wandel als eine gesunde Entwicklung, die den meisten Menschen zugute kommt und für erlittenes Unrecht entschädigt (vgl. Ilahiane 2004:183).

Drawa bezeichnen sich als die ursprünglichen Einwohner des *Drâa*-Tals. Sie betrachten die historische Entwicklung in *Ouled Yaoub* aus anderer Perspektive als die arabischen Eroberer. Ein *Drawi*-Lehrer aus *Ouled Yaoub* schildert, dass sesshafte *Drawa* aus *Ouled Yaoub* zur Zeit der Stammeskriege und Eroberungen um Schutz bei den arabischen *Ka‘āba* gebeten haben. Die *Ka‘āba* haben die unsichere politische Lage, in der sich die Region damals befand, zu ihren Gunsten genutzt und Schutzverträge mit den Sesshaften abgeschlossen. Als einige der großen *Drawa*-Familien in wirtschaftliche Not gerieten, haben sie ihre Felder an die arabischen Beschützer verkauft und bei ihnen als *ḥammas* gearbeitet. Dieser Landtransfer hatte drei Formen: Erstens das Abtreten von Feldern im Rahmen der Schutzverträge mit Nomaden, zweitens haben einige *Drawa*-Familien in Notzeiten Nahrungsmittel (vor allem Fleisch) der Nomaden gegen Felder getauscht und drittens kam es manchmal vor, dass Araber während der Zeit der *as-siba* Felder unrechtmäßig beansprucht und in Besitz genommen haben. Bemerkenswert ist, dass ein Lehrer das Ende der unrechtmäßigen Landaneignung erst

weit nach der marokkanischen Staatsgründung datiert: „Dieses Unrecht gab es noch zur Zeit der französischen Besatzung. Erst seit dem Grünen Marsch²⁷⁰ hat es aufgehört.“

Einige kleinere *Drawa*-Familien dagegen konnten ihren Besitz erhalten, von der eigenen Subsistenzlandwirtschaft sowie von den Erträgen des gemieteten *habūs*-Landes leben.

Der Land- und Wasserrechtsbevollmächtigte der *Drawa* (ar. *‘ayyān*) stellt in Anspielung auf die Schutzverträge und die gewaltsame Enteignung von Land mit einer gewissen Genugtuung fest: „Sie [die Araber] haben sich das Land damals auf schlechte Weise angeeignet und deswegen geht es ihnen jetzt schlecht. Es ist so, dass jeder für seine Taten und das Unrecht, das er anderen zugefügt hat, bezahlt. Das ist der Fluch Gottes!“ Der *‘ayyān* verweist hier vor allem auf die Familien der Scheichs, die am meisten Land erwarben und deren Söhne heute kaum noch Besitz haben. Auch er nennt als Gründe den Zerfall der Großfamilien, die Erbteilung und den Verkauf von Eigentum.

In der Geschichtsversion der *Drawa* sind diese auf dem Land ihrer Vorväter eine Zeit lang arm und unterdrückt gewesen, konnten sich dann aber mithilfe der Migration von der Vormachtstellung der Araber befreien und ihren Status wiedererlangen. Sie sagen, dass die meisten *Drawa* ihren Besitz nicht ganz verloren haben und durch die Migration innerhalb Marokkos oder nach Frankreich zu Reichtum gelangt sind. Es gelang vielen *Drawa*, ihre alten Ländereien zurückzukaufen. Araber hingegen wollen nach Ansicht des *‘ayyān* „das Land nicht bebauen“, verkaufen es lieber und geben das Geld für „unwichtige Dinge“ aus.

Neben der verstärkten Migration der *Drawa* wird als weiterer Grund für den Statusverlust der Araber ab Ende der 1970er Jahre die Tatsache genannt, dass die arabischen „Herren“ keine Einheit mehr bildeten. Als Grund für den Wandel werden die Auflösung der Großfamilien und der Verlust des alten Zusammenhalts unter den Arabern genannt. Ihnen blieb als einziges Machtmittel ihr *ašl*:

„Die Araber sind durch die Zersplitterung der Familieneinheiten [ar. *tafakkuk ‘āili*] ins Abseits geraten. Einer der ärmsten Leute im Dorf ist heute ein Araber. Sie haben früher viel Besitz gehabt, aber der ging durch die Zersplitterung der Familien verloren. Dadurch, dass die Familien nicht mehr zusammen halten, kann es theoretisch passieren, dass jemand [ein Araber] sehr arm ist und mehrere Brüder hat, aber von seinem reichen Bruder nicht unterstützt wird. Bei uns gibt es so etwas nicht.“ (Lehrer Nur ed-Din)

Nach Auffassung der *Drawa* änderten sich die Machtverhältnisse in den 1980er Jahren. Neben den bekannten Gründen der Migration und des Landkaufs bilden die *Drawa* seit dieser Zeit die demographische Mehrheit im Dorf, sind die stärkste und damit einflussreichste Lineage im Dorfrat und setzen sich auf lokalpolitischer Ebene aktiv für die Interessen in der Region ein. Der Lehrer schildert, dass einige Araber aus ehemals einflussreichen Familien,

²⁷⁰ Einmarsch von 350.000 unbewaffneten marokkanischen Zivilisten in die Westsahara im November 1975, die während der Kolonialzeit spanisches Protektorat war (vgl. Kap. 2.3 sowie Müller-Hohenstein & Popp 1990:54).

die mithilfe der Migration wieder zu Reichtum gekommen sind, ein Problem mit dieser Entwicklung haben:

„Einige Araber sind auf die *Drawa* eifersüchtig, weil sie diejenigen sind, die die Macht innehaben. Die Araber versuchen, diese Macht durch Gewalt zurückzubekommen. Es gibt Rassismus²⁷¹, aber die *Drawa* versuchen die Abneigung gegen sie zu stoppen, indem sie z.B. den Arabern in jeder Hinsicht ihre Hilfe anbieten. Ein Araber kann seine Abneigung gegenüber den *Drawa* nicht zeigen, weil er keine Macht mehr hat. Er ist von den *Drawa* abhängig. Es gibt einige *Drawa*, die vier bis fünf Wasserpumpen in den Gärten besitzen und sie den Arabern ausleihen.“ (Nur ed-Din)

Drawa betonen, dass sie sich trotz erlittenen Unrechts ausgleichend und hilfsbereit verhalten. Sie stellen heraus, zum Wohl der Gemeinschaft (ar. *mašlaḥa*) und für die Entwicklung des Dorfes zu arbeiten und legen großzügiges Verhalten an den Tag. Einige Araber teilen diese Ansicht nicht. Auch der *ʿayyān* der *Drawa* bestätigt, dass es zwar keine direkten Probleme gibt, aber Neid und Konkurrenzdenken vorhanden sind. „Selbst wenn die Araber keine offenen negativen Gefühle oder Äußerungen zeigen, kann man den Neid schon spüren.“

Beispielhaft soll nun die Perspektive eines Vertreters der zweiten unterdrückten ethnischen Gruppe, der *Ḥaraṭīn*, skizziert werden. Der *ḥartani* Busdera berichtet über das schwierige Leben seiner Eltern, die als *ḥammas* bei arabischen Bauern gearbeitet haben. „Mein Vater war ein Arbeiter (ar. *ḥaddām*), aber er wurde wie ein Sklave (ar. *ʿabd*) behandelt. Wenn er irgendwo saß und die 'Herren' kamen, wurde er von ihnen verscheucht.“ Busdera erzählt, die Araber hätten die Auffassung gehabt, die „Leute aus dem Süden Afrikas“, wo er die Herkunft der *Ḥaraṭīn* lokalisiert, seien „keine richtigen Menschen“ gewesen. Paradox erscheint es ihm, dass die *Drawa* und *Ḥaraṭīn* so schlecht behandelt wurden, obwohl sie die Hauptlast der Arbeit trugen. „Eigentlich waren sie die Arbeiter, auf die die Arbeitgeber angewiesen waren. Ohne sie ging nichts. Sie waren im Grunde genommen die Lebensquelle, wie die Räder eines Autos.“ Busdera beschreibt die Generation seiner Eltern als ahnungslos, die ihre Rechte nicht kannten und vieler Dinge beraubt waren. Erst durch die Migration ihrer Kinder hat sich auch ihr Leben nach und nach verbessert:

„Gott sei Dank sind wir migriert und haben unseren Horizont erweitert! Wir sind Leuten begegnet, die uns auf den richtigen Weg geführt haben. Wir haben handwerkliche Fähigkeiten gelernt. (...) Das Leid, was wir erlebt haben, ist Gott sei Dank vorbei! Selbst unsere Eltern haben sich jetzt ausgeruht, Gott sei Dank! Sie kennen ihre Rechte und Pflichten.“

Das Geschichtsbild der *Drawa* und *Ḥaraṭīn* deckt sich in vielerlei Hinsicht. Abgesehen von der unterschiedlichen Herkunft thematisieren beide Gruppen das Leid ihrer Eltern und Vorfäter, die unter der Autorität der Araber gelitten haben. Sie identifizieren sich stark mit dem erlittenen Unrecht, verweisen damit auf ein gewachsenes Wir-Gefühl und Identität als

²⁷¹ Erläuterungen zum Thema Rassismus siehe weiter unten in diesem Kapitel.

eigenständige ethnische Gruppe und grenzen sich in vielerlei Hinsicht von den ehemaligen arabischen „Herren“ ab. Sie heben beispielsweise für ihre eigenen Gruppen positive Eigenschaften wie Fleiß, Geduld, Solidarität sowie Opferbereitschaft für die Familie und die dörfliche Gemeinschaft hervor. Der oben zitierte *ḥartani* sprach von der Vergebung gegenüber den einstigen „Herren.“

Ein arabischer Lehrer präsentiert ein anderes Geschichtsbild als sein *Drawi*-Kollege zu Anfang des Kapitels. Er räumt ein, dass es zwar *Drawa* vor den Arabern im *Drâa*-Tal gab, sie aber nicht als erste Einwohner des Tals gelten, da sie selbst aus unterschiedlichen Orten Schwarzafrikas zugewandert sind. Im Gegensatz zu seinem Lehrerkollegen Nur ed-Din wird den *Drawa* hier der autochthone Status abgesprochen, und sie werden wie die Araber als Einwanderer deklariert. In dieser Konstruktion wird ihnen das Recht auf Land abgesprochen, da es sich nicht um die Erde ihrer Vorväter handelte. Ein arabischer Land- und Wasserrechtsbevollmächtigter schildert die historische Entwicklung aus seiner Sicht:

„*Drawa* haben früher keinen Wert gehabt. Damals unterstanden die *Drawa* den Arabern. Sie haben für sie als *ḥammas* gedient und durften erst nach ihnen essen. Sie haben unseren Vorfahren gedient, weil sie arm waren und daher zu essen brauchten. Der Zustand der *Drawa* hat sich erst in der französischen Besatzungszeit verbessert und nach dem Ende der Bürgerkriege. In der Zeit der Bürgerkriege gab es keine Rechte, und als die Franzosen das Land besetzt haben, haben sie die Rechte eingeführt. Durch das Gesetz sind alle Menschen gleich gestellt. Man hat die Sklaverei abgeschafft, *Drawa* und *Ḥaratīn* wurden befreit.“

Ein anderer arabischer Bauer ergänzt, dass die *Drawa* vor der französischen Besatzungszeit unterdrückt wurden und die Araber versucht haben, sie unter ihrer Macht und Autorität zu halten. Die Nomaden der *Ka‘āba* sahen sich als Beschützer der *Drawa* von *Ouled Yaoub* und bekamen als Gegenleistung Wohnrecht und Landbesitz. Nach Angaben der Araber haben sie Land nur rechtmäßig erworben, nicht aber gewaltsam angeeignet. Aufgrund ihrer Abstammung und der nomadischen Lebensweise sahen sie auf die sesshafte, dunkelhäutige Bevölkerung in den Oasen herab, die an den Boden gebunden war. Als Ausdruck ihres untergeordneten Status mussten *Drawa* jeden Araber mit „Herr“ (ar. *sayyid* oder Kurzform *si*) anreden. Taten sie dies nicht und sprachen einen Araber mit „Onkel“ an, wurden sie beschimpft oder geschlagen. In den Augen der Araber hatten *Drawa* keinen Wert und die Stimmen von 10 *Drawa* glichen der Stimme eines Arabers. Wenn ein Araber einen *Drawi* umbrachte, musste er nur wenig Blutgeld bezahlen.

Als die Franzosen Marokko besetzten und die *Drawa* Bürgerrechte erlangten, waren sie fest entschlossen, diese Chance zu nutzen und sich aus den alten Fesseln zu befreien. Ein arabischer Lehrer kommentiert diese Entwicklung mit den Worten: „Ich glaube, durch sein Leid lernt man mehr vom Leben, und man versucht, das Beste daraus zu machen.“

Eine Begründung für die ablehnende Haltung der *Drawa* gegenüber den alten Patron-Klienten-Verhältnissen liefert der arabische Bauer Hakim, der die damaligen Verhältnisse skizziert:

„Heute will ein *Drawi* nicht mehr vom Landbesitzer, der nur am Weg herumsitzt, gerufen werden und Aufgaben bekommen.“ (Hakim)

Die meisten Araber erkennen an, dass *Drawa* durch ihre Migration viel erreicht haben. *Drawa* werden anerkennend als fleißig, hart arbeitend und geduldig charakterisiert. Diese Eigenschaften haben dazu beigetragen, dass sie „sich selbst verwirklichen konnten“ und heutzutage ein gutes Leben führen können. Sie selbst schildern die arabischen Bauern als verwöhnt, arbeitsunlustig oder faul und stolz. Als ihre *ḥammās* weggingen, mussten arabische Landbesitzer ihren Besitz nach und nach verkaufen, um überleben zu können. Andere bevorzugten die Migration. Viele leiden insgeheim unter der geänderten Lage, denn „die meisten Araber können ihre stolzere Vergangenheit nicht vergessen.“ Sie geben zu, dass sich das Verhältnis zwischen *Drawa* und Arabern normalisiert hat und rechtliche Gleichstellung zwischen den ethnischen Gruppen herrscht, grenzen sich aber gern aufgrund ihrer Abstammung ab. „Wir werden nie zu einer Einheit.“ Einen Punkt betonen sie besonders: Das noch heute bestehende Tabu, dass *Drawa* und Araber einander nicht heiraten. Die Begründung liefert Hakim:

„Solange keine Heirat zwischen Arabern und *Drawa* existiert, bedeutet dies, dass ein *Drawi* immer noch weniger Wert als ein Araber hat. Durch die Heirat macht man den Unterschied zwischen einem Araber und einem *Drawi* klar. In allen Sachen außer der Heirat sind *Drawa* den Arabern gleich gestellt.“ (Hakim)

Drawa wiederum heiraten heute bevorzugt Berberfrauen, die hellhäutiger sind als sie. Dies Verhalten wird von Arabern mit dem Verweis auf historisch gewachsene „Komplexe“ der *Drawa* aufgrund ihrer dunkleren Hautfarbe erklärt und als Versuch der „Änderung ihrer Rasse“ (Zitat eines arabischen Bauern) kommentiert. Die Entwicklung eines eigenen ethnischen Gruppenbewusstseins hat dazu geführt, dass *Drawa* ihre Kinder heute anders erziehen. Mütter bringen ihren Kindern bei, Araber als „Onkel“ anzureden. Kaum ein erwachsener *Drawi* nennt einen Araber mit der zwischen allen ethnischen Gruppen gebräuchlichen Höflichkeitsform, bestehend aus Herr x (z.B. „Si Mohamed“), sondern spricht von „*ʿammi* X“ (Onkel X). Araber haben nach eigener Auskunft hingegen kein Problem damit, einen *Drawi* mit „Herr Mohamed“ anzusprechen. Doch nicht nur die Denomination hat sich geändert, sondern auch die Erziehung zu Selbstbewusstsein, Fleiß und Unabhängigkeit.

„Ihre Kinder erziehen sie in diesem Sinne. Sie sollen schon früh Geld verdienen und dazu beitragen, dass ihre Lage gut ist und quasi nichts mehr an die frühere schlechte Situation erinnert.“

Die bestehende Solidarität und ein gestärktes Wir-Gefühl lassen sich auch daran erkennen, dass innerhalb der *firqa* der *Drawa* ärmere und reichere Haushalte untereinander Heiratsallianzen knüpfen, und dass *Drawa* eine gemeinsame Kasse²⁷² für gemeinschaftliche Feste wie Hochzeiten oder auch Todesfälle besitzen. Die arabischen Lineages hingegen haben eine solche Kasse²⁷³ nicht mehr.

Die Entwicklung der *Drawa* von abhängigen Klienten zu Landbesitzern und Menschen mit gesellschaftlichem Ansehen wird von den Arabern in der Öffentlichkeit anerkannt und für gut bewertet. Einige von ihnen hegen jedoch privat sehr ambivalente Gefühle. Einerseits werden in der marokkanischen Gesellschaft der Begriff „*mayz al-ʿunṣuriyya*“²⁷⁴ oder der französische Begriff „racisme“ oft und schnell verwendet und viele meiner Gesprächspartner benutzten den arabischen Terminus zur Bewertung der vorkolonialen Verhältnisse. Auch im Zusammenhang mit dem Thema Hautfarbe wird er in Marokko häufig verwendet (vgl. auch Ensel 1998:26f.). Der Gebrauch des Terminus Rassismus weist auf einen gesellschaftlichen Wandel innerhalb der Oasengesellschaft hin. Die Menschen diskutieren und streiten sich über die heutigen sozialen Beziehungen, die aktuellen Verhältnisse und ihre historische Entwicklung. Einige von ihnen reinterpreten oder kritisieren die alte soziale Hierarchie der Vorväter, indem sie den machtvollen Begriff der „*ʿunṣuriyya*“ gebrauchen (Ensel 1998:27). Abseits des öffentlichen kritischen Diskurses hört man von älteren arabischen Bauern aber auch andere Worte. Zwar bescheinigen sie sich eine „krankhafte Einstellung“ gegenüber *Drawa*, aber „diese Einstellung ist tief verankert und man kann die Leute nicht vom Gegenteil überzeugen.“ In ihren Augen stehen auch zu Reichtum gekommene *Drawa* nicht auf derselben Stufe wie sie. Ein arabischer Land- und Wasserrechtsbevollmächtigter gibt zu:

„Trotz der Migration bleibt ein *Drawi* in meinen Augen immer derselbe. Auch wenn er noch so viel Besitz angesammelt hat, bleibt er in den Augen eines Arabers immer nur ein *Drawi*.“

Ein anderer Araber ergänzt, dass die *Drawa* früher auf der untersten Stufe standen und er der Ansicht ist, dass sie auch dort bleiben. Seiner Auffassung nach ist es für einen Araber leicht, heutzutage zu einem *Drawi* zu sagen: „Du Esel, trag das doch mal“. Er gibt zu, dass Rassismus weltweit ein Problem darstellt und resümiert: „Ein Schwarzer wird nie einem Weißen gleich gestellt.“

Ein etwas jüngerer arabischer Bauer erklärt, dass einige Araber mit der Entwicklung der *Drawa* „nicht klar kommen“ und insgeheim sehr neidisch sind:

²⁷² Eine gemeinsame Kasse ist aus der Institution der „*ḡurfa diāl l-qabila*“ (wörtliche Übersetzung: Zimmer des Dorfes) entstanden. Damit ist ein traditioneller Kollektivspeicher für Getreide und Datteln gemeint, den jedes Dorf besaß. Heute besitzen die arabischen Lineages keine „*ḡurfa*“ mehr, nur die Interessensgruppe der *Drawa* (Ait Hamza 1998).

²⁷³ Arabische Frauen hingegen haben gemeinschaftlich einen Vorrat an Geschirr und Tablettens angekauft, der für Festivitäten von allen genutzt werden kann.

²⁷⁴ *ʿUnṣuriyya* kommt vom Begriff *ʿunṣur* für „Ursprung; Rasse; Bestandteil, pl. auch Nationalitäten“ (Wehr 1977:582).

„Manche wollen nicht akzeptieren, dass die *Drawa* besser als sie sind. Sie sagen: „Du da! Dein Vater war nur ein *ḥammas*“. Der *Drawi* akzeptiert das alles, lacht drüber und sagt: „Mein Vater war nur ein *ḥammas*, aber heute sind die Araber dran. Sie sollen für mich als *ḥammas* arbeiten!“

Es gibt Leute, die ihren Neid verstecken, aber man kann ihn anhand ihres Ausdrucks erkennen. Manche verwenden gezielt Worte, um *Drawa* zu verletzen.“

Offene Konflikte werden jedoch vermieden, wie alle Beteiligten versichern. Sie bescheinigen, dass gute Verhältnisse untereinander herrschen, man sich gegenseitig zu Hochzeiten und bei Trauerfeiern besucht und „die Sitten und Traditionen“ pflegt. Ein arabischer Lehrer vermutet jedoch, dass einige Araber versuchen, indirekt Konflikte zu verursachen. Sie empfinden es als Demütigung, wenn einige erfolgreiche *Drawa* „sich rächen“, indem sie arabische *ḥammas* anstellen. Der Lehrer erklärt weiter, dass die *Drawa* aufgrund der grausamen Erlebnisse in der Vergangenheit ein vitales Interesse daran haben, durch erfolgreiche Migration möglichst viel Besitz zu kaufen, um der jungen Generation eine bessere Zukunft zu ermöglichen:

„Sie haben eine starke Bindung zum Land. Sie möchten am liebsten den ganzen Besitz der Araber kaufen und sie vertreiben. Für die Araber spielt der Besitz keine Rolle mehr. Sie möchten, dass ihre Kinder eine gute Bildung bekommen. Die meisten möchten sogar für immer migrieren.“

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sowohl *Drawa/Haratīn* als auch Araber eigene Identitätskonstruktionen und Mechanismen der Abgrenzung entwickelt haben und die jeweils eigene Gruppe als „besser“ im Sinne von Herkunft oder/und Moral ansehen. Vor allem Menschen der älteren Generation sind nicht frei von Ressentiments oder Gefühlen von Neid, Missgunst oder Rachedgedanken der jeweils anderen Gruppe gegenüber. Zu offenen, möglicherweise gewaltsamen Konflikten ist es nach Aussagen aller Beteiligten jedoch weder in den 1970er/80er Jahren gekommen, also der Zeit der Veränderung der Machtverhältnisse, noch in der Gegenwart. Bewohner des *Drâa*-Tals sind sehr verhalten im Üben von offener Kritik und wenn sie es tun, geschieht es in indirekter, subtiler Form. Während es im öffentlich Bereich von zentraler Bedeutung ist, sein Gesicht zu wahren, ein mehr oder minder harmonisches Zusammenleben zu demonstrieren und die Abwesenheit von Problemen oder Konflikten zu bekräftigen, so werden im privaten Bereich die eigenen Gefühle und Ressentiments geäußert. Mir als von außen kommender Beobachterin wurden die wahren Verhältnisse – die Existenz von jahrzehntelangen Konflikten zwischen verschiedenen Einzelpersonen, die schließlich zur Spaltung der Dorfgemeinschaft geführt haben – erst nach mehreren Aufenthalten enthüllt und erklärt. Nach und nach kamen mehr Details ans Licht, und ich konnte mir mithilfe von Gesprächen und formellen Interviews mit verschiedenen Vertretern der ethnischen Gruppen ein Bild der Situation machen.

8.3 Institutioneller Wandel und Konflikte auf Dorfebene

Gesellschaftliche Transformationsprozesse mit Veränderungen in der hierarchisch strukturierten sozialen Ordnung können anhand der Entwicklung lokalpolitischer Institutionen und lokaler Konflikte gut nachvollzogen werden. In *Ouled Yaoub* konnten sowohl generationenübergreifende Konflikte in der Vereinsarbeit als auch personenbezogene Konflikte zwischen den ethnischen Gruppen beobachtet werden, die einen nachhaltigen Einfluss auf die Entwicklung des Dorfes ausüben. Bemerkenswert ist, dass im lokalen Sprachgebrauch nicht von Problemen (ar. *mašākil*) die Rede ist, sondern von *širāʿāt*. Der Begriff *širāʿ*²⁷⁵ bedeutet Konflikt und impliziert Hass und Rachedgedanken, weswegen der Konflikt nicht einfach aus der Welt zu schaffen ist, sondern unlösbar scheint.

Ein oft zitiertes Sprichwort (Bourdieu 1966:130) stellt familiäre Solidarität im Falle von Auseinandersetzungen mit anderen über herrschende interne Zwistigkeiten. „*Ana wa aḥuya ʿala walad ʿammi wa ana wa walad ʿammi ʿala l-barrani.*“ Wörtlich übersetzt bedeutet es: „Mein Bruder und ich gegen meinen Cousin und mein Cousin und ich gegen die anderen.“ In *Ouled Yaoub* bilden sich Allianzen sowohl zwischen Vertretern der arabischen Lineages als auch zwischen *Drawa* und *Ḥaratin*. Die Hintergründe der Auseinandersetzungen und ihre Auswirkungen auf *Ouled Yaoub* sollen im Folgenden nachgezeichnet werden. Said liefert eine allgemeine Erklärung für die Entstehung der Konflikte in seinem Heimatdorf:

„Die negativen Seiten im Dorf sind z.B. die ungeplante Freizeit: Morgens geht der Mann ein bisschen in den Gärten arbeiten und ab nachmittags hat er nichts zu tun und sitzt mit den anderen Männern am Straßenrand und klatscht und tratscht. Aus einer kleinen Sache, die es vielleicht nicht gibt, wird ein großes Problem. Der Grund ist die Dürre, denn die Leute haben nichts mehr zu arbeiten und kommen auf dumme Gedanken. Früher waren alle beschäftigt und es gab mehr Frieden. Erst seitdem es wenig Arbeit gibt, gibt es Probleme. Man hält die eigene Gesellschaft nicht mehr aus, man sieht immer die gleichen Leute, immer die gleichen Bräuche. Es ist keine Region, durch die eine wichtige Durchgangsstraße führt und in der Bewegung ist, ins *Drâa*-Tal kommt man nur, wenn man ein Ziel hat. Man verflucht die Umstände und wird neidisch, wenn man sieht, dass andere erfolgreich sind. Man versucht seine Frustration auf andere zu projizieren. Außerdem ist die Denkweise der meisten zu engstirnig.“ (Said)

8.3.1 Dorfrat und Verein zur Dorfentwicklung

Im Dorfrat (*ḡmaʿa*), der lokalpolitischen Institution des Dorfes, sind alle volljährigen männlichen Mitglieder der vier Interessensgruppen vertreten. Jede Gruppe, *firqa*, hat einen gewählten Vertreter, den *ʿayyān*. Der Dorfrat kommt nicht regelmäßig zusammen, sondern nur, wenn Probleme besprochen werden müssen. Entscheidungen werden mittels indirekter Abstimmung getroffen. Nach Meinung eines arabischen Mitglieds des Dorfrats konnten

²⁷⁵ Das Verb *šaraʿa* bedeutet „niederwerfen, niederschlagen, zu Boden werfen“. *širāʿ* wird mit Ringen, Ringkampf, Kampf (Wehr 1977:465), auch [militärischer] Konflikt (Schregle 1977:694) übersetzt. Konflikte zwischen Personen oder Staaten werden auch als *nizāʿ* bezeichnet im Sinne von Kampf, Streit, Disput (Wehr 1977:849). *nizāʿ* ist ein in Marokko gebräuchlicher Begriff und ein wenig schwächer als *širāʿ*, in *Ouled Yaoub* wurde er hingegen nicht benutzt.

früher einflussreiche Personen im Dorf Entscheidungen zu ihren Gunsten beeinflussen. Heute dagegen entscheidet die Mehrheit. Da die personenstärksten *firqas* diejenigen der *Ahl aṭ-Ṭulūt* und *Drawa* sind (vgl. Kapitel 3.4), können sie die Geschicke des Dorfes lenken. Die rein arabische Lineage der *al-Ġarraba*, die früher die Belange des Dorfes zusammen mit der zweiten rein arabischen Lineage der *Wlād aš-Šibani* maßgeblich beeinflusste, ist heute aufgrund starker Migration zahlenmäßig die kleinste Verwandtschaftsgruppe (38 Personen im Jahr 2005). Außerdem gibt es innerhalb dieser Lineage Probleme, so dass sie de facto kein Mitspracherecht mehr besitzt, wie Hakim erörtert:

„Lineages, die wenige Mitglieder haben, kommen oft gar nicht zu Wort. (...) Entscheidungen hängen nur noch von der Anzahl der Personen innerhalb der Lineage ab. Es ist nicht mehr wie früher. (...) Wir haben einen *muʿayyīn*, aber wenn es Konflikte innerhalb der Lineage gibt, dann gibt es einige Leute, die ihm sagen, er habe kein Recht, über sie zu bestimmen oder eine Entscheidung zu treffen.“ (Hakim)

Hakim bedauert, dass es heute keine Geschlossenheit und Solidarität mehr innerhalb der Lineage gibt. Einen Wandel der Verhältnisse datiert er auf die Zeitspanne von der Kolonialzeit bis zur Unabhängigkeit. Seitdem „kann man sich aber auch auf andere Leute als diejenigen aus der eigenen Lineage verlassen“. Die *ḡmaʿa* arbeitet mit staatlichen Institutionen zusammen, wie der Gemeindeverwaltung in *Tinzulīn* und engagiert sich bei anstehenden Wahlen. Die *muʿayyanīn* als gewählte Vertreter des Dorfrates haben heutzutage folgende Aufgaben (vgl. Hart 1982:92, Otte 2000:110):

- Schlichtung von Land- und Wasserrechtsstreitigkeiten
- Überwachung der Instandhaltungsarbeiten an der *sāqiya* und den Hauptbewässerungskanälen
- Einsammeln von Geld für die Bezahlung des *Fqih* oder für kollektive Interessen (z.B. Arbeiten an der *sāqiya*)
- Verhängung von Sanktionen und Geldstrafen (z.B. bei Diebstahl von Feldfrüchten)
- Aufsicht über das Kollektivland
- Vorbereitung und Durchführung von Wahlen
- Unterhaltung von Beziehungen zu anderen Dörfern

Projekte, die mit Unterstützung des Dorfrats realisiert wurden, sind der Neubau der Moschee, die Betonierung von Teilen der Bewässerungskanäle (*sawāqi*) und die Erweiterung der Schulgebäude. Im Gegensatz zur *ḡmaʿa*, die seit Generationen existiert, ist der „Verein zur Entwicklung von *Ouled Yaoub*“ (ar. *Muʿssasa Wlād Ayūb li T-Tanmiyya*) erst im März 1998 gegründet worden. Seine Gründung fällt damit zeitlich in die Gründungsphase vieler entwicklungsbezogener Vereine in Marokko, die von der marokkanischen Regierung seit 1992 gefördert werden (Charfi 2005)²⁷⁶. Die Umsetzung von Strukturanpassungs-

²⁷⁶ Charfi beruft sich auf Angaben des Secrétariat Général du Gouvernement, die bis zum Jahr 2001 fast 24.600 Vereinsgründungen verzeichnen, wobei 13% auf die Region *Souss Massa Drâa* entfallen (Charfi 2005:78f.).

programmen ab 1992 sowie die Politik der Entwicklungszusammenarbeit, Kredite an bestimmte Vorbedingungen zu knüpfen (u.a. Mindeststandards im Bereich der Menschenrechte, Einführung partizipativer Strukturen), haben zu dieser Liberalisierung und der Entwicklung einer Zivilgesellschaft geführt (vgl. Hegasy 1997:49ff.). Zainabi bemerkt, dass sich der Bereich der Entwicklung mehr und mehr auf die internationale Zusammenarbeit²⁷⁷ verlagert hat, die wiederum mit marokkanischen Graswurzelorganisationen arbeitet:

„Durant les années 80, la crise des finances publiques, les coûts élevés du dossier du Sahara ainsi les plans d’ajustement structurel successifs ont marqué le début du désengagement de l’Etat ne pouvant plus prendre en charge la plus grande partie des besoins de la population dans les domaines d’emploi, d’éducation, de santé, d’infrastructures ... Le tournant est pris à partir du début des années 90. En effet, les retombées sociales du désengagement de l’Etat ainsi que le développement de programmes de coopération internationale ont directement ou indirectement conduit à la naissance massive des associations, notamment après 1996.“
(Zainabi 2003:48)

Der Entwicklungsverein von *Ouled Yaoub* wurde von Bildungsmigranten, also Studenten und Akademikern, gegründet. Diese haben sich zum Ziel gesetzt, Projekte zur wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung des Dorfes zu realisieren. Alle Vereinsmitglieder betonen, dass sie keine politische Arbeit leisten wollen, sondern sie sehen ihre Arbeit als komplementär zu den Aktivitäten des Dorfrates an. Sie helfen, die Aktivitäten der *ǧma‘a* „technisch und rational zu organisieren“, wie der Kassenverwalter²⁷⁸ berichtet. In allen politischen Belangen des Dorfes verhalten sie sich neutral, um nicht in herrschende Konflikte einbezogen zu werden, die die Vereinsarbeit behindern könnten. In seiner Studie über marokkanische Vereine zur Entwicklungsförderung in Südmarokko bemerkt Thomas Lacroix, dass diese zweite Generation an Führungskräften, die bei Vereinsgründungen ab Mitte der 1990er Jahre an vorderster Front stehen, im Gegensatz zur ersten Generation über ein hohes Bildungsniveau und das Wissen verfüge, einen „modernen“ Verein zu organisieren und zu leiten. Der Erfolg dieser Vereinsarbeit hängt im Wesentlichen vom Umgang mit der lokalen und nationalen Administration ab, vom Wissen um Unterstützungssysteme und der Kenntnis bürokratischer Strukturen (Lacroix 2005:145). Darüber hinaus gilt es, auch nach innen die lokalen Regeln zu beachten, einen Platz im Dorfsystem zu finden und als Vermittler zwischen dörflichen Belangen und der Entwicklungszusammenarbeit zu fungieren:

„La pratique associative s’inscrit donc dans un savoir-faire coutumier, savoir-faire que doivent maîtriser les leaders pour être à même de pouvoir négocier en interne la conduite des

²⁷⁷ Die Gründung von dörflichen Vereinen korrespondiert nach Chaker mit der Etablierung einiger nationaler Programme zur Infrastrukturentwicklung vor allem im ländlichen Raum, die in Zusammenarbeit mit der Entwicklungszusammenarbeit realisiert wurden. Es handelt sich um die Bereiche Trinkwasser (PAGER), Elektrifizierung (PERG), Schulwesen (UNICEF) und Gesundheit (HKI) (Chaker 2004:2).

²⁷⁸ Der Verein besteht aus einem Vorsitzenden sowie Stellvertreter, Sekretär, Kassenverwalter, 13 Beratern, Mitgliedern und Ehrenmitgliedern. Bei den Ehrenmitgliedern handelt es sich um einflussreiche Persönlichkeiten aus den verschiedenen Lineages von *Ouled Yaoub*, die sich ebenfalls im Dorfrat sehr engagieren. Alle zwei Jahre finden Vereinswahlen statt.

activités de l'association. De la maîtrise de ce savoir-faire dépend la capacité de mobilisation de l'association. Les formes traditionnelles de mobilisation ancrées dans les hiérarchies familiales, la propriété foncière et les statuts coutumiers sont toujours des éléments prégnants sur lesquels s'appuie le leadership associatif.“(Lacroix 2005:146)

Eines der Ergebnisse des Autors lautet, dass nationale Migranten eine privilegiere Stellung innerhalb der lokalen Vereinsarbeit einnehmen als internationale Migranten. Zwar verfügen die letztgenannten meist über mehr Finanzkraft, doch ihr Engagement scheint von Seiten der Dorfbevölkerung an die Bedingung geknüpft, die lokalpolitische Ordnung zu respektieren und nicht zu stören: „Toutefois, cette participation est contrainte par un jeu social qui contribue à minimiser leur rôle politique au sein du village“ (Lacroix 2005:154). Demgegenüber wird nationalen Migranten, die häufiger im Dorf anwesend sind, weniger Misstrauen entgegen gebracht. Lacroix erklärt diese Haltung damit, dass sich nach lokaler Perzeption die nationalen Migranten weniger von der Dorfgemeinschaft unterscheiden als Auslandsmigranten. Ihr kulturelles und ökonomisches Kapital befähigt sie, eine herausragende Rolle im Dorf einzunehmen, weswegen viele Dorfvereine ausschließlich von nationalen Migranten geleitet werden (2005:155).

Der „Verein zur Entwicklung von *Ouled Yaoub*“ hat bereits mehrere, zumeist kleinere Projekte realisiert:

- Bau einer kleinen Krankenstation
- Durchführung von Hygiene- und Gesundheitskampagnen
- Bau von betonierten Brücken über die großen Bewässerungskanäle
- Renovierungsarbeiten an der Seguia (Foto 32)
- Elektrifizierung des Dorfes
- Alphabetisierungskurse für Mädchen und Frauen
- Unterricht in Handarbeit und Teppichknüpfen für Mädchen und Frauen
- Aufforstung (ar. *tašğīr*)
- Ausrichtung von Kulturwochen und Informationsveranstaltungen
- Verlegung eines Trinkwasserleitungsnetzes zwischen dem Wasserturm und den einzelnen Haushalten
- Aufbau eines Viehzuchtprojekts für Frauen (Fotos 23 und 24)

Die beiden letzt genannten Projekte sind die wichtigsten und größten Projekte des Vereins und wurden innerhalb der letzten 4-5 Jahre durchgeführt. Gerade die großen Projekte wurden in enger Zusammenarbeit mit dem Dorfrat und mit staatlicher bzw. internationaler Unterstützung realisiert. Der Entwicklungsverein von *Ouled Yaoub* ist mit anderen kleinen Vereinen im *Drâa*-Tal lose vernetzt, hat mehrere Jahre mit der GTZ/AEDRA²⁷⁹ eng

²⁷⁹ Die „Association de Développement de la Vallée du *Drâa*“ (AEDRA) wurde 1996 gegründet. Eine marokkanisch-deutsche Partnerschaft besteht seit Jahren zwischen der GTZ und dem DSE. Die AEDRA arbeitet in folgenden Bereichen: Bewässerung, Alphabetisierung, Frauen, Aus- und Weiterbildung, Bekämpfung der Desertifikation, Bewahrung des kulturellen Erbes (ausführliche Informationen finden sich in Zainabi 2003:54ff.)

zusammengearbeitet und pflegt Kontakt zu zwei staatlichen Institutionen: Der „Agence de Développement Social“²⁸⁰ und der „Fondation Mohamed V pour la Solidarité“²⁸¹.

Bei der Gründung des Vereins stießen die Bildungsmigranten auf Widerstand seitens der Generation ihrer Väter, die eine Konkurrenzinstitution zum Dorfrat nicht akzeptieren wollten. Es bedurfte viel Überzeugungsarbeit, um anerkannt und letztlich unterstützt zu werden:

„Am Anfang war es schwierig für die Einwohner, den Verein zu tolerieren, weil sie nicht aufgeklärt waren, konservativ sind und auch nicht flexibel auf Veränderungen reagieren. Sie wussten nicht, was der Verein mit seiner Arbeit bezwecken will, aber jetzt sind sie zufrieden mit dem, was der Verein macht.“ (Lehrer Hammou)

Obwohl viele ältere und einflussreiche Dorfbewohner den Verein unterstützen, gibt es verschiedenartige Bewertungen der Vereinsarbeit. Vergleiche zwischen Dorfrat und Verein fallen je nach Alter und Bildungsstand der befragten Person sehr unterschiedlich aus. Stellvertretend für die ältere Generation ist das Zitat des 60-jährigen Hakim:

„Der Verein ist neu, viele Leute wissen noch gar nicht genau, was das ist und welche Vorteile diese Institution mit sich bringt. Die *ḡmaʿa* ist eine traditionelle Institution, die seit Generationen besteht. Die Vertreter jeder Lineage sprechen ihre Erwartungen aus und versuchen, sie innerhalb der *ḡmaʿa* zu realisieren. Die Vereine wurden dagegen erst kürzlich gegründet, weil die Entwicklungshilfe Ansprechpartner braucht, die im Vereinsrahmen arbeiten und bestimmte Gesetze befolgen. Die Vereine sind neu und zwar überall in Marokko. Die alte Generation erkennt den Verein nicht an. Die Existenz und die Entwicklung des Vereins hängen vom Bewusstsein der Leute ab. Die meisten Leute haben Ängste und noch kein Vertrauen in den Verein entwickelt.“ (Hakim)

Bemerkenswert ist, dass im Jahr 2005, also nach immerhin sieben Jahren Vereinsarbeit, Vorbehalte und zum Teil Ablehnung herrschen, obwohl zu diesem Zeitpunkt die meisten der oben genannten Projekte des Vereins bereits erfolgreich realisiert worden sind. Als Begründung nennt Hakim den Mangel an *waʿy* oder Bewusstsein – ein lokal verwendeter Terminus, der oft benutzt wird, um die Denkweise oder das Gemüt der Dorfbewölkerung zu charakterisieren. Der Ausdruck „*an-nās maši waʿyīn*“ (die Menschen sind nicht bei wachem Bewusstsein) wird von allen Schichten der Dorfbewölkerung benutzt, während einige Migranten sogar den stärker abwertenden Ausdruck „*an-nās mutaḥalifīn*“ (die Menschen sind zurückgeblieben) verwenden.

²⁸⁰ Die „Agence de Développement Social“ wurde 1999 gegründet und untersteht dem Ministerium für soziale Entwicklung, Familie und Solidarität. In Zusammenarbeit mit anderen staatlichen Organisationen sind ihre vorrangigen Ziele Armutsbekämpfung und Entwicklungsförderung. In Südmarokko werden vor allem Infrastrukturprojekte und einkommensgenerierende Maßnahmen finanziell gefördert. Siehe auch zu den Aktivitäten in der Oase *Tinzulīn*: <http://www.ads.ma/ads/graph/les-statistiques.html> (13.8.2008). Eines der geförderten Wasserprojekte ist dasjenige von *Ouled Yaoub*, welches im Folgenden weiter ausgeführt wird (vgl. auch Charfi 2005:197).

²⁸¹ Die „Fondation Mohamed V pour la Solidarité“ wurde ebenfalls 1999 gegründet. Präsident dieser Institution ist König Mohamed VI. Ihre breit gefassten Ziele sind Armutsbekämpfung, Unterstützung von Behinderten und die Verbesserung der Lebensumstände gerade im ländlichen Bereich. Sie fungiert als Schnittstelle zwischen lokalen Interessensverbänden und der nationalen und internationalen Entwicklungszusammenarbeit (Lacroix 2005:174). Siehe auch zu den Aktivitäten der Fondation im Bereich der ländlichen Entwicklung: http://www.fm5.ma/fr/developpement_durable/tableau_autres_act.htm (11.8.2008). Ihre Partnerorganisationen im *Drâa*-Tal sind die „Fondation Zakoura“ und die „AEDRA“ (vgl. auch Charfi 2005:199).

Die Vorbehalte gegenüber dem Verein äußern sich beispielsweise darin, dass die ältere Generation der jüngeren Generation misstraut, wenn sie Geld für Projekte einsammeln möchte oder wenn ein jüngeres Vereinsmitglied plant, in die Stadt zu fahren, um im Auftrag des Vereins eine Angelegenheit zu regeln. Dann möchten die Älteren lieber alles selbst in die Hand nehmen, stoßen dabei jedoch auf Probleme. Da die ältere Generation nicht in dem Maße wie die Jüngeren mit der Erledigung bürokratischer Belange vertraut ist und die meisten von ihnen Analphabeten sind, sind sie auf Hilfe der Jüngeren angewiesen. Ahmed schildert: „Die ältere Generation wagt nicht, bürokratische Tätigkeiten zu erledigen, weil sie mit diesen Sachen noch nicht vertraut ist.“ Die ältere Generation ist folglich im Zwiespalt zwischen dem Wunsch, das Dorf weiterhin entsprechend ihres Alters und ihrer Erfahrung angemessen zu repräsentieren und der Tatsache, dass sie aufgrund der bürokratischen Umstrukturierung und geltenden Vereinsregeln auf schriftkundige Hilfe und Wissen über institutionelle Strukturen in der Entwicklungszusammenarbeit, über Gelderakquirierung, Vertragsformalitäten, Abrechnungsregelungen etc. angewiesen ist. Der Arbeitsmigrant Ali kritisiert die ältere Generation, die sich mit der Veränderung der Verhältnisse nicht abfindet und nicht anerkennen will, dass sie nicht in allen Bereichen über ausreichend Wissen verfügt, um die Entwicklung des Dorfes allein voranzutreiben. Er meint, dass sie sich über die engagierte Hilfe der Jüngeren freuen sollten, die ihnen Arbeit abnehmen, anstatt ihnen Steine in den Weg zu legen: „Eigentlich übt die jüngere Generation eine ehrenamtliche Tätigkeit aus. Sie nimmt sich Zeit für diese Aufgaben, um die Gesellschaft zu reformieren. Man sollte froh sein, dass andere die Arbeit für einen erledigen“. Ali moniert jedoch die „eigenartige Denkweise“ der Älteren und zitiert ein Sprichwort: „*Al-qāfilatu tasīr wa l-kilābu tanbaḥ*“. Die wörtliche Übersetzung lautet: „Die Karawane zieht und die Hunde bellen“. Er bringt damit zum Ausdruck, dass die jüngere Generation wie eine Karawane gradlinig ihr Ziel – die Entwicklung des Dorfes – verfolgt, während die ältere Generation die Pläne und Aktionen kritisiert und den Jüngeren Steine in den Weg legt. Ein anderer junger Migrant namens Mbarak ergänzt, dass die Jüngeren an die Zukunft und Entwicklung des Dorfes denken, während die Älteren nur der Erhalt ihrer gesellschaftlichen Position interessiert. Er begründet diese Haltung damit, dass die ältere Generation nicht „diesen durch Bildung geschulten Verstand“ hat. Der über 60-jährige Arbeitsmigrant Malik (vgl. Lebenslauf 7) stimmt mit Ali überein und bescheinigt der jüngeren Generation Planungsvermögen, die Fähigkeit, die dörfliche Situation gut zu analysieren, entsprechende Maßnahmen zu entwickeln und Tatkraft, diese Maßnahmen umzusetzen: „Die neue Generation weiß, was sie tut. Sie tut es mit Planung. Die alten Leute reden nur, planen nicht gut und setzen das Gesagte nicht um.“

Lehrer Bilal aus *Marrakesch* (vgl. Lebenslauf 12) wies 2004 als einer von wenigen explizit darauf hin, dass zwischen Dorfrat und Verein ein verborgener Konflikt herrschte, in dem es vornehmlich um die Aushandlung von Macht und Einflussnahme zwischen den Generationen

ging. Die ältere Generation wollte die Geschicke des Dorfes weiterhin ohne Konkurrenz lenken, während sich die Jüngeren zum Wohl des Dorfes einmischten und Projekte initiierten. Bilal meint, im Laufe der Jahre eine positive Veränderung beobachtet zu haben: Mehr und mehr ältere Menschen arbeiten mit der jüngeren Generation zusammen, da sie verstanden haben, dass es den Jugendlichen allein um die Entwicklung des Dorfes geht.

Ein sehr engagierter Haushaltsvorstand aus dem Dorf, der die Entwicklung des Vereins genau beobachtet hat, kritisiert, dass die Mitglieder des Vereins mehrheitlich Migranten sind und sich aus diesem Grund nicht kontinuierlich um die Vereinsarbeit kümmern können. Selbst die Gründungsmitglieder wohnen an mehreren Orten des *Drâa*-Tals verstreut und kommen nicht regelmäßig zusammen. Die Migration verhindert seiner Ansicht nach eine kontinuierliche Projektarbeit. Auch den Mitgliedern des Dorfrats bescheinigt er trotz ihrer permanenten Anwesenheit im Dorf, sich nicht ausreichend für die Entwicklung von *Ouled Yaoub* einzusetzen. Einige der Lehrer und Beamten, die den Verein gegründet haben, bestätigen, dass sie beruflich sehr in Anspruch genommen sind und nicht ausreichend Zeit haben, sich um den Verein zu kümmern. Als weitere Hauptprobleme der Vereinsarbeit nennen sie: Geldsorgen, einen allgemeinen Mangel an Bewusstsein und einen Mangel an Unterstützung durch Jugendliche, da die meisten jüngeren Dorfbewohner ebenfalls migriert sind und sich nicht engagieren. Das Problem finanzieller Unterstützung seitens der Einwohner des Dorfes wurde von Najib mit einem Sprichwort kommentiert: „*fāqidu š-ašayi lā yu'tih*“. Es bedeutet, dass derjenige, der nichts hat, auch nichts geben kann. Als letzter Punkt wurden die lokalen Konflikte genannt, die die Aktivitäten des Vereins erschweren oder gar verhindern. Lehrer Hammou konstatiert mit Verweis auf Probleme mit dem Dorfrat: „Ich bedauere, dass das Dorf von ungebildeten und verantwortungslosen Einwohnern geführt wird.“ Er kritisiert jedoch auch die eigenen Reihen und gibt zu, dass sich einige Vereinsmitglieder verantwortungslos gezeigt und Gelder veruntreut haben.

Im Winter 2003 hat sich der Konflikt zwischen der älteren Generation und den Vereinsmitgliedern verschärft. Ein Vereinsmitglied berichtet, dass die Älteren versuchen, mehr und mehr Einfluss zu nehmen, seitdem sie erkannt haben, dass der Verein über viel Geld und Kontakte zu staatlichen Institutionen verfügt. Anfangs waren sie nur Sponsoren und haben der Arbeit wenig Beachtung geschenkt, aber nun wollen mehr und mehr von ihnen offizielle Positionen bekleiden, um über den Verein und die Verwendung des Geldes bestimmen zu können. Vor den kommenden Vereinswahlen im Frühjahr 2004 diskutierten die Gründungsmitglieder, ob sie aus Protest den Verein verlassen sollten. Sie waren frustriert, weil ihre Arbeit weder akzeptiert noch gefördert wird und ihnen trotz Abschlusses mehrerer erfolgreicher Projekte noch immer Steine in den Weg gelegt werden. Ein Vereinsmitglied kommentiert: „Die älteren Männer tolerieren es nicht, dass ihre Position durch die erfolgreiche Arbeit von uns Jüngeren in Frage gestellt werden kann und fordern ihre Rechte

ein. Sie haben keine Ahnung von demokratischen Vereinsstrukturen, sie wollen nur, dass ihre Autorität nicht untergraben wird.“

Bei den Vereinswahlen im Frühjahr 2004 haben die Gründungsmitglieder den Verein nicht verlassen. Es wurde ein neuer Vorstand gewählt, der aus jüngeren und älteren Vereinsmitgliedern besteht. In den zwei Jahren bis zu den nächsten Vereinswahlen gab es mehrere Auseinandersetzungen, beispielsweise um korrekte Abrechnungen von Projekten. Die Unzufriedenheit unter den Jüngeren wuchs. Als die nächsten Wahlen anstanden, haben die Gründungsmitglieder vereinbart, entweder wieder den gesamten Vorstand zu stellen oder die Arbeit im Vorstand geschlossen niederzulegen. Die älteren Vereinsmitglieder haben sich nicht darauf eingelassen, ihre Positionen niederzulegen, und schließlich nur aus ihren Reihen einen neuen Vorstand gewählt. Die Gründungsmitglieder haben sich seit diesen Wahlen im Jahr 2006 ganz aus der Vereinsarbeit heraus gehalten. Einige Überlegungen der Bildungsmigranten, einen Kulturverein zu gründen oder sich mit ähnlich gesinnten Bildungsmigranten aus anderen *Ka'āba*-Dörfern zusammenzuschließen, wurden bisher nicht in die Tat umgesetzt.

Auch Lacroix thematisiert in seiner Studie über marokkanische Basisinstitutionen (engl. „grass roots“)²⁸² im Falle der parallelen Existenz die Spannung zwischen traditionellen (*ḡma'a*) und modernen Institutionen (Vereine) auf Dorfebene (vgl. auch Chaker 2004 für das nördliche *Drāa*-Tal). Viele Dorfräte waren allerdings in seiner Studie im *Sūs* nicht mehr existent, so dass keine Konkurrenzkämpfe stattfanden. Im Falle der Parallelexistenz kann es jedoch aufgrund sich überschneidender Aktivitäten zu Problemen kommen, wenn beispielsweise Dorfrat und Verein in den Bereichen Wasser und Landwirtschaft tätig sind. Die Kompetenz über die Verwaltung von Wasser²⁸³ und Land liegt traditionsgemäß bei der *ḡma'a* (vgl. Lacroix 2005:143). Bemerkenswert ist, dass es noch immer keinen klaren rechtlich abgesteckten Rahmen über die Befugnisse von staatlich anerkannten Dorfvereinen gibt. Die Dorfräte werden demgegenüber von staatlicher Seite zwar geduldet, sind aber nicht anerkannt: „Les jemaa n'ont pas de personnalité juridique. Les compétences des AVD²⁸⁴ ne sont pas plus clairement définies. La répartition de compétences risque, sur le terrain, d'être délicate“ (Lacroix 2005:159).

In vielen Fällen konnte Lacroix Konflikte zwischen einem Entwicklungsverein und der betreffenden Gemeinde beobachten. Eine Folge dieser Auseinandersetzung kann die Blockierung von Dorfprojekten durch die Administration sein (vgl. auch Kap. 8.3.2). Diese

²⁸² Sonja Hegasy benutzt bisweilen den Terminus Graswurzelorganisation (1997:55).

²⁸³ Claudia Liebelt weist in ihrer Studie über lokale Wasserverbände im nördlichen Teil der Oase *Tinzulīn* darauf hin, dass viele dieser AUEAs (*Association d'Usagers d'Eau Agricole*) wenig Aktivitäten aufweisen, da sie von der Commune keine Finanzmittel erhalten und es zudem seit langer Zeit Verteilungskonflikte zwischen den Wassereignern gibt (2003:61ff.). Vergleiche auch den Artikel von Mathieu et al. über institutionelle Dynamiken und Konflikte einer Wassernutzergemeinschaft in Nordmarokko (Mathieu et al. 2001).

²⁸⁴ AVD bedeutet „Associations villageoises de développement“.

Konkurrenzkämpfe haben mehrere Gründe. Es kann vorkommen, dass einige Akteure in der Vereinsarbeit ihr Engagement als Sprungbrett für eine politische Karriere nutzen. Lacroix bescheinigt beiden Institutionen zudem eine unterschiedliche Vorstellung von lokaler Autonomie. Während die Bevölkerung ihre Initiativen damit rechtfertigt, dass der Staat sich nicht um Entwicklung der Dörfer kümmern kann und einige Vereinsvertreter verlauten lassen, dass sie den Staat nicht brauchen, sondern sich selbst um die Belange ihres Dorfes kümmern können, fungieren die Communes gewissermaßen als Schnittstelle zwischen staatlichen und lokalen Interessen. Ihnen liegt vor allem die zukünftige Erhaltung und nachhaltige Nutzung von Projekten am Herzen, während sich lokale Akteure eher kurzfristige Ziele setzen und die nachhaltige Nutzung realisierter Projekte nicht als vorrangige Aufgabe betrachten (vgl. Lacroix 2005:160). Ein Beispiel für diese Entwicklung ist das Viehzuchtprojekt in *Ouled Yaoub*, auf das weiter unten eingegangen wird.

Chaker merkt an, dass die ländlichen Communes²⁸⁵ über ungenügende finanzielle Mittel verfügen und sich somit kaum – entgegen ihres Auftrags – im Bereich der ländlichen Entwicklung engagieren können. Auch verfügen die Gemeindevertreter in seiner Studie im Cercle *Agdz* (Oase *Mezqīta*) über einen schlechteren Bildungsstand als Mitglieder moderner dörflicher Vereine. Die Mehrzahl der Gemeindevertreter sind einfache Bauern. Die „neue Elite“ der Dörfer ist hingegen in lokalen Vereinen organisiert und initiiert Projekte in Konkurrenz zur Commune, indem sie Gelder von nationalen und internationalen Gebern akquiriert (Chaker 2004:10f.).

8.3.2 Lokale Konfliktfelder

Neben generationenübergreifenden und lokalpolitischen Konflikten, wie sie bezüglich der Vereinsarbeit und der Entwicklung des Dorfes dargestellt wurden, gibt es eine Reihe von dorfinernen Konflikten, die *Ouled Yaoub* seit vielen Jahren erschüttern. Es handelt sich um Probleme zwischen Einzelpersonen aus unterschiedlichen Lineages, die sich ausgeweitet und zu einer Spaltung der Dorfgemeinschaft geführt haben. Bemerkenswert ist, dass Konflikte gerade zwischen Personen ausgetragen werden, die aufgrund erfolgreicher nationaler oder internationaler Migration zu Wohlstand gelangt sind und sich nach ihrer Rückkehr nach *Ouled Yaoub* bzw. nach Marokko aktiv in die Belange des Dorfes einmischen. Da es sich um Lineage-übergreifende Konflikte handelt, soll untersucht werden, ob hinter der Fassade der Machtkämpfe auch Fragen von Abstammung und ethnischer Identität verhandelt werden.

²⁸⁵ Chaker bemerkt, dass die ländlichen Communes unter der Bevormundung des Innenministeriums stehen und ihre Aufgaben auf die administrative Verwaltung allein eingegrenzt werden. Sie verfügen laut Chaker für jeden Einwohner pro Jahr im Mittel über kaum mehr als 200 DH. Chaker resümiert: „Elles ne sont pas encore véritablement entrées dans le processus de prise en charge du développement économique et social de leur territoire“ (2004:9f.)

Der eine Protagonist, Ali, stammt aus einer einflussreichen arabischen Familie, die wichtige Funktionen im Dorf bekleidet hat und viel Land besaß. Alis Vater war während der Kolonialzeit *Scheikh* und genoss ein hohes Ansehen. Nach der Unabhängigkeit sind viele Angehörige dieser Lineage national migriert. Ali wurde international angeworben und verbrachte mehrere Jahrzehnte im europäischen Ausland, bevor er sich in seinem Heimatdorf zur Ruhe gesetzt hat. Er bezieht eine Pension und gilt als einer der reichsten Männer des Dorfes.

Der zweite Protagonist, Ahmed, stammt aus einer armen *Ḥaratīn*-Familie, die als *ḥammas* bei arabischen Herren gearbeitet hat. Mit 15 Jahren ist er Ende der 1960er Jahre nach *Casablanca* migriert, konnte eine Ausbildung absolvieren und wurde zu einem wohlhabenden Geschäftsmann. Ein Bruder migrierte in den 1970er Jahren nach Europa und unterstützt die Familie finanziell. Die Familie konnte viel Land in *Ouled Yaoub* erwerben, betreibt intensiv Landwirtschaft und gilt als eine der reichsten des Dorfes. Ahmed wohnt zwar mit seiner Kernfamilie in der Stadt, ist aber sehr häufig zu Besuch in *Ouled Yaoub* und engagiert sich sehr zum Wohl des Dorfes.

Einige Dorfbewohner führen den aktuellen Konflikt auf eine Auseinandersetzung der Väter Alis und Ahmeds zurück, die Ende der 1960er Jahre stattgefunden hat. Dabei ging es um den Betrieb einer Mühle, die vor dem *Ksar* und gegenüber dem Dorfbrunnen mit Genehmigung des Dorfrates vom Vater Alis gebaut wurde. Als das Projekt gut anlief, beklagten sich einige Dorfbewohner – darunter massiv der Vater Ahmeds –, dass die Tür der Mühle auf den Dorfbrunnen zeigt und der Müller, ein betagter Mann, Frauen beobachten könne. Die Auseinandersetzung hat sich ausgeweitet, der *Qā'id* wurde einbezogen und schließlich wurde die Mühle geschlossen. Ein Dorfbewohner, der sich aus den Konflikten heraushält, stellt fest:

„Der Grund für die Änderung der Haltung der *qabīla* war der, dass sie gesehen haben, dass der *Ḥāġ* ein gutes Projekt realisiert hat. Da niemand besser dran sein soll als die anderen, wurden sie eifersüchtig und wollten ihm Probleme machen. Sie sind so unentschlossen wie Ebbe und Flut und ändern ihre Meinung oft. So ist der Verstand der Mehrheit der Leute im Dorf.“

Eine weitere Begebenheit viele Jahre später zeigt, dass es sich bei diesem Konflikt, der sich von den Vätern auf die Söhne übertragen hat, um eine Auseinandersetzung um Macht und Einfluss im Dorf handelt. Während die arabische Konfliktpartei ihre Abstammung (*aṣl*) betont und versucht, ihren alten einflussreichen Status in *Ouled Yaoub* wieder zu erlangen, pocht die *Ḥaratīn*-Partei auf ihren Wohlstand, ihr ausgeprägtes soziales Engagement im Dorf und das hohe Ansehen, dass sie bei den Dorfbewohnern genießt. Ein Wortwechsel zwischen beiden Parteien wird den Frauen in den Mund gelegt. Eine arabische Frau soll gesagt haben: „Du und deine Familie seid *ḥammas* gewesen. Ihr habt kein Recht, das Wort zu führen, weil ihr *ḥammas* wart.“ Die Erwiderung seitens der *Ḥaratīn*-Frauen soll so gelautet haben: „Obwohl wir *ḥammas* waren, sind wir wohlhabender und besser als ihr. Wir lassen uns nicht das Wort

verbieten und haben heute mehr *qīma* als ihr. Jetzt seid ihr dran, bei uns als *ḥammas* zu arbeiten.“ Meines Erachtens ist es nicht wichtig, ob sich dieser Wortwechsel so oder anders zugetragen hat oder eine Erfindung ist, wichtig sind die zentralen Aussagen, die transportiert werden sollen. Bemerkenswert ist auch die Tatsache, dass Frauen diese Auseinandersetzung gehabt haben sollen. Ihnen wird *ʿaql* und Zurückhaltung abgesprochen, und damit können sie Gefühle und Verletzungen viel eher öffentlich und direkter äußern als Männer. Männer können nur indirekt agieren und keine offene Auseinandersetzung um die Führungspositionen im Dorf mit den ehemals benachteiligten ethnischen Gruppen führen. Für das „lose Mundwerk“ von Frauen gilt dies nicht. Der Verweis beider Parteien auf die Abstammung und das *ḥammasāt* macht deutlich, dass die arabische Seite versucht, als Legitimation für heutige Machtansprüche ihre historisch gewachsene Position im hierarchischen Dorfsystem auszuspielen. Stolz und eine gewisse Überheblichkeit sind im Lager der arabischen Seite zu spüren, und einige Araber verhehlen nicht, dass sie ihren alten Status und damit ihre Ehre zurückwünschen, damit das Dorf wieder nach der alten Ordnung geführt wird. Demgegenüber wird im Wortwechsel der beiden Frauen die neue Überlegenheit der *Ḥaratīn* thematisiert, die sich durch erfolgreiche Migration im Dorf fest etabliert haben und sich als stolze, eigenständige Gruppe sehen, die ihren Machtanspruch durch karitatives Verhalten und Engagement zementiert haben. Sie sehen sich als mächtige Wortführer im Dorf. Der letzte Satz der *ḥartani*-Frau, die Araber seien jetzt an der Reihe, als *ḥammas* zu arbeiten, trifft die arabische Seite empfindlich und wird von ihnen als Rache für erlittenes Unrecht interpretiert. Ali und Ahmed engagieren sich im Verein für Dorfentwicklung, wobei der arabische Protagonist dem Verein aber nicht beigetreten ist, sondern ihn lediglich finanziell unterstützt. Da das Dorf über keinen allgemeinen Versammlungsraum verfügt, trifft man sich bei Sitzungen der Dorfrates oder des Vereins bei einflussreichen Einwohnern. Während früher allein bei einigen ausgesuchten arabischen Familien der führenden Lineages Sitzungen stattfanden und auch offizielle Besucher empfangen wurden, finden heutzutage die Treffen oft bei *Drawa* oder *Ḥaratīn* statt, allen voran im Haushalt Ahmeds. Auch an dieser Tatsache ist der Einflussverlust einiger arabischer Familien deutlich ablesbar. Beide Protagonisten versuchen, die Dorfbewohner auf ihre Seite zu ziehen, wie ein aus dem Dorf stammender Lehrer bemerkt:

„Jeder [der beiden] will sich zum Führer²⁸⁶ machen und Anhänger um sich scharen. Obwohl beide den Verein unterstützen, verstehen sie sich nicht gut, weil jeder auf den anderen eifersüchtig ist. Die materielle Unterstützung, die sie dem Verein zur Verfügung stellen, ist nicht freiwillig, sondern es sind gegenseitige Reaktionen auf die Aktionen des anderen. Bei der Unterstützung geht es ihnen nicht um die Entwicklung des Dorfes, sondern um die Erlangung von Macht.“ (Lehrer Hammou)

²⁸⁶ Der Lehrer benutzt den Terminus *zaʿīm*, was Führer, Anführer oder Oberst bedeutet (Wehr 1977:342f.). Das Verb *zaʿama* bedeutet im fünften Stamm „sich als Führer ausgeben oder aufspielen, über andere herrschen wollen (ebd. 1977:342) und hat eine negative Konnotation. Anführer von Aufständen werden auch als *zuʿamāʾ* (pl. von *zaʿīm*) bezeichnet.

Auch andere Bildungsmigranten interpretieren die herrschenden Konflikte als Machtkämpfe. Ein arabischer Bauer benennt hingegen eine externe Ursache für die herrschenden Konflikte: den marokkanischen Staat mit seiner Administration. Er ist der Ansicht, dass staatliche Vertreter ein vitales Interesse daran haben, Unfrieden in den Dörfern zu stiften, um die Einwohner besser unter Kontrolle zu halten. Doch damit spricht er Ali und Ahmed nicht von Schuld frei, da sie sich aus „Unwissenheit“ oder „Dummheit“ (Zitate) benutzen lassen und dem Dorf schaden. „Das Problem wirkt sich auf die *qabīla* negativ aus. Wenn die beiden zusammenwirken würden, könnten sie viel zum Wohl des Dorfes tun, aber sie haben nicht genug Verstand, um über sich zu reflektieren und die Fehler, die sie begehen, zu sehen. Die Konfliktpartner bestechen die Staatsbeamten, nur um sich gegenseitig zu ruinieren. Sie merken nicht, dass sie durch die Konflikte materiell ausgenutzt werden.“ Der Konflikt wird seit Jahrzehnten nicht mehr intern im Dorf in Schach gehalten, sondern erstreckt sich auf die Gemeindeverwaltung in *Tinzulīn*, Anwälte und das Landgericht von *Zagora*. Beide Seiten samt ihrer Anhänger versuchen sich gegenseitig Schaden zuzufügen und sind „voller Hass“ (Zitat). Es resultieren Konflikte um Baugenehmigungen sowie Land und wegen eines großen Erbstreitigkeitsfalls, in den sich Ali und Ahmed eingemischt haben. In diesem Zusammenhang sind zwei weitere Personen zu nennen: Ein aus einer armen Familie stammender arabischer internationaler Remigrant, Hassan, der ebenfalls als einer der reichsten Männer des Dorfes gilt und sich in lokalen Angelegenheiten engagiert. Er wohnt in der Stadt, tritt aber durch sein finanzielles Engagement und den Bau von Kollektivbrunnen hervor. Die zweite Person ist ein *Drawi*, Busdera, dessen Familie durch erfolgreiche nationale Migration und Viehhandel zu Reichtum und Ansehen gekommen ist. Den Erbstreitigkeitsfall betrifft die Familie Busderas, der das Land seines ehemaligen Herrn seit Jahrzehnten in dessen Abwesenheit bewirtschaftet hat und es als sein Eigentum betrachtet, da er es über einen Zeitraum von 10 Jahren genutzt und viel investiert hat. Als Erbansprüche aus der Verwandtschaft des arabischen Landbesitzers nach dessen Tod gestellt wurden, hat der *Drawi* mithilfe seiner guten Kontakte zu Anwälten angeblich die Erben übervorteilt und das Land billig abgekauft. Zwei der arabischen Protagonisten und andere Beteiligte aus dem Dorf haben den Rechtsfall erneut aufgerollt. Er geht inzwischen in die dritte Instanz und wird in Rabat verhandelt.

Ein anderes Ereignis kann als Paradebeispiel für die Spaltung des Dorfes gelten: Als Hassan die Hochzeit seines Sohnes feiern wollte und wie üblich das ganze Dorf eingeladen hat, haben sich die *Drawa* einem ihrer Anführer gebeugt und sind fast geschlossen nicht zur Feier erschienen. Dieser Anführer hat gedroht, dass derjenige, der dem Beschluss der Lineage zuwider handelt und auf der Hochzeit erscheint, ein Strafgeld in Höhe von 50 DH bezahlen muss. Migranten wie z.B. Youssef beklagen diese Änderung der Beziehungen zwischen den Dorfbewohnern, und kritisieren die Existenz von Neid, Hass und Gerede:

„Bei einer Hochzeit kommen heutzutage nur Leute, die nichts mit den Konflikten zu tun haben. Wenn man jemanden einlädt, dessen Freund Streit mit dem Gastgeber hat, dann traut sich der Eingeladene nicht zu erscheinen, weil er sich fürchtet, von seinem Freund verstoßen zu werden. Die sozialen Beziehungen werden von solchen Konflikten stark beeinflusst. (...) Heutzutage ist die *qabīla* gespalten, eine Hälfte schaut in die eine Richtung und die andere in die andere Richtung.“

Neben den sozialen Beziehungen wird auch die Arbeit des Vereins für Entwicklung behindert, da die vier Protagonisten versuchen, ihre Machtspiele auch auf institutioneller Ebene auszutragen. Youssef vertritt die Ansicht, dass der Verein besser arbeiten könnte, wenn die *qabīla* gut funktionieren und „alle an einem Strang ziehen“ würden. Momentan seien jedoch zu viele Leute an der Vereinsarbeit beteiligt, die nicht konsequent und geeint ein Ziel verfolgen. Konsequenz sei, dass sich keiner verantwortlich fühlt und nichts passiert, so Youssef.

Ein Großteil der Migranten versucht, nicht in die Konflikte involviert zu werden, berichtet aber, wie schwierig dies ist, wenn Verwandte betroffen sind. Diese fordern sie auf, Stellung zu beziehen und erwarten alles andere als Neutralität. „Man kann hier nicht gegen den Strom schwimmen, und das ist eine große Gefahr.“ Ein Bildungsmigrant konstatiert, dass ein Großteil der Dorfbewohner die Hintergründe der Konflikte nicht durchschaut, den Anführern der Konfliktparteien willig folgt und sich manipulieren lässt. Er resümiert, dass sich die sozialen Beziehungen im Dorf normalisieren würden, wenn die besagten Personen aus *Ouled Yaoub* entfernt würden.

Beispiel Wasserturm

Konflikte werden jedoch nicht nur dorffintern ausgetragen, sondern können sich auf die Region ausweiten, wie das Beispiel des Trinkwasserprojekts von *Ouled Yaoub* zeigt. Der Wasserturm oder in lokaler Terminologie das *Château diāl al-mā'* wurde im Jahr 2001 mit staatlichem Geld gebaut, das die Gemeinde für Infrastrukturmaßnahmen erhalten hatte (Foto 15). Der Verein zur Dorfentwicklung hat daraufhin Kontakte zur „Agence de Développement Social“ in Rabat aufgenommen, um eine Finanzierung für den Anschluss der Haushalte an den Wasserturm zu erhalten. Der Verein hat rund 22.000 Euro zur Finanzierung dieses Projekts erhalten²⁸⁷. Im Januar 2003 waren die Arbeiten am Leitungssystem abgeschlossen, doch erst während meiner Anwesenheit im Dezember 2003 wurde das System in Betrieb gesetzt. Für einige Stunden am Tag gab es Wasser aus der Leitung²⁸⁸. Einige weiter vom Wasserturm entfernt liegende Haushalte beklagten sich jedoch, kein Wasser zu erhalten.

²⁸⁷ vgl. Informationen der ADS zum Projekt unter: <http://www.ads.ma/no-cache/ads/fiche-projet.html> (11.8.08). Die Gesamtkosten für das Wasserprojekt betragen ca. 49.000 Euro.

²⁸⁸ Die Kosten wurden auf 3 DH pro Tonne Wasser festgelegt.

Die Projektarbeit verlief nicht reibungslos. Es kursieren Gerüchte im Dorf, dass sich beim Bau des Wasserturms und des Leitungsnetzes einige verantwortliche Personen aus dem Verein und andere Würdenträger des Dorfes bereichert hätten. Das eigentlich ausreichend vorhandene Geld habe nicht zur Fertigstellung gereicht, so dass die Einwohner um Spenden gebeten wurden. Es gab Auseinandersetzungen, als sich jeder Haushalt mit ca. 15 DH beteiligen und außerdem selbst Wasserzähler²⁸⁹ anschaffen sollte. Vorwürfe von *ar-rašwā* (Bestechung) und Diebstahl von Materialien kursieren. Ein Migrant kommentiert: „Es herrscht kein Bewusstsein für die Gemeinschaft. Als beispielsweise die Seguia ausgebaut wurde, wurde Material gestohlen, wo doch die Bauarbeiten zum Wohle der Gemeinschaft waren!“ Ein Vereinsmitglied, Aziz, spricht den Verein vom Vorwurf der Geldhinterziehung frei und klagt seinerseits für das Projekt zuständige Personen an:

„Die Leute, die für dieses Projekt zuständig sind, haben das Geld in ihre eigenen Taschen gesteckt. Wenn der Verein das gesamte Geld bekommen hätte, dann wären jetzt alle Dörfer mit Wasser versorgt.“ (Aziz)

Wen er damit gemeint hat, bleibt offen. Die Dorfbewohner konnten sich nur kurze Zeit am fließenden Wasser erfreuen, da ein Konflikt mit den Nachbardörfern *Zāwiyyat bn aṭ-Ṭālib*, *ʿAfra* und *Wlād Aḥmad Ben ʿAli* schließlich zur Sperrung des Wasserturms führte. Hintergrund dieses Konflikts ist ein dorfinternes Problem um die Verlegung der Wasserrohre für das Trinkwassernetz. Die Version eines Vereinsmitglieds lautet folgendermaßen: Ali hat sich beim Verein beschwert, dass zu seinem Grundstück keine Rohre verlegt worden sind. Der Verein hat versucht, das Problem zu lösen, doch da die Leitungen über ein Grundstück seines Gegners hätten verlegt werden müssen, ergab sich keine schnelle Lösung. Ali hat daraufhin seine Mitstreiter eingeschaltet und über sie Kontakt zur „Agentur für soziale Entwicklung“ in Rabat aufgenommen. Er hat von Bestechung und Misswirtschaft berichtet, so dass schließlich die lokalen Behörden eingeschaltet wurden. Es kursieren weiterhin Gerüchte, die arabische Seite hätte die verantwortlichen Beamten bestochen, damit diese verkünden, der Wasserturm sei für alle südlichen *Kaʿāba*-Dörfer gebaut worden. Vertreter aus den Nachbardörfern und auch der *šayḥ* der *Kaʿāba*²⁹⁰ sind seitdem der Ansicht, dass die „Agentur für soziale Entwicklung“ das Wasserprojekt finanziert hat, um alle vier

²⁸⁹ Wasserzähler kosten ca. 11 Euro pro Stück.

²⁹⁰ Der *šayḥ* berichtet, dass alle vier Dörfer gemeinsam beschlossen haben, in *Ouled Yaoub* einen Brunnen zu bauen, da hier die Wasserqualität am besten sei. Sie haben sich in einem Verein zusammengeschlossen. Nach Beginn der Konflikte haben sich die anderen Dörfer jedoch vom Verein getrennt und einen eigenen Verein gegründet. Die drei nördlich gelegenen *Kaʿāba*-Dörfer *Timkšā*, *Zāwiyyat al-Fagūs* und *Qasbat ar-Ramād* haben heutzutage eine funktionierende Trinkwasserversorgung. *Timkšāt* besitzt nach Angaben des PAGER seit 1995 einen Wasserverein, *Zāwiyyat al-Fagūs* seit 1999. In *Wlād Aḥmad Ben ʿAli*, dem Sitz des *šayḥs*, existiert nach Angaben des PAGER seit 2000 ein Verein zur Dorfentwicklung. Zum Zeitpunkt des Interviews im November 2005 hat der Verein von *Wlād Aḥmad Ben ʿAli* finanzielle Unterstützung eines luxemburgischen Geldgebers für ein eigenes Wasserprojekt erhalten. Die Arbeiten sollten in Kürze beginnen.

Dörfer mit Trinkwasser zu versorgen. Die anderen Dörfer verfügen jedoch über keine funktionierenden Dorfgemeinschaften, so die Aussage der Vereinsvertreter aus *Ouled Yaoub*, und haben sich weder bei der Planung noch bei der Durchführung des Projekts engagiert. Zudem berichtet ein Vertreter des Dorfgemeinschaftsvereins, dass die Gemeinde nach Fertigstellung des Projekts anerkannt habe, dass der Wasserturm den Bewohnern von *Ouled Yaoub* gehört. Sie hat dem Verein die Verantwortung²⁹¹ übertragen.

Seit 2004 ist in *Ouled Yaoub* der Wasserturm gesperrt. Mit Unterstützung der Provinzverwaltung wurden in den Nachbardörfern Wassertürme gebaut und die Wasserversorgung geregelt, nachdem dortige Vereine wieder aktiviert bzw. neu gegründet wurden. Allein in *Ouled Yaoub* gab es Najib zufolge „wegen der Dürre“ im Wasserturm nicht genug Wasser. Der Verein plant, den Brunnen auszubauen und eine neue Zisterne zu errichten. Während meines letzten Forschungsaufenthalts Ende 2006 gab es noch immer kein Leitungswasser.

Seit dem Konflikt um die Wassersperrung, den die arabischen Protagonisten verursacht haben, ist ihr Ansehen im Dorf stark gesunken. Ein Vereinsmitglied meinte kopfschüttelnd, nur internationale Migranten würden derart egoistisch handeln und Probleme mit Nachbardörfern und Behörden anzetteln. Ein nationaler Migrant, der die Verhältnisse im Dorf besser kenne, würde so etwas niemals tun. Wie in der Studie von Lacroix werden internationale (Re-)Migranten in *Ouled Yaoub* misstrauisch beäugt. Ihnen wird vorgehalten, sich aufgrund ihrer langen Abwesenheit nicht mehr gut ins Dorf einfügen zu können oder zu wollen und die bestehende Ordnung aus Machtgier ändern zu wollen.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass langjährige Konflikte um Macht und Einfluss auf das Dorfgeschehen die Gemeinschaft von *Ouled Yaoub* gespalten haben. Nicht nur die sozialen Beziehungen haben sich nachhaltig geändert, sondern die Konflikte haben auch negative Folgen für die Entwicklung des Dorfes mit sich gebracht, wie beispielsweise die Sperrung des Wasserturms. Der beschriebene Wortwechsel der beiden Frauen aus den verschiedenen Lineages zeigt, dass es sich bei den Konflikten auch immer um Fragen der Abstammung und damit verbundenen traditionellen bzw. modernen Vorstellungen von Status und *qīma* handelt. Einige Vertreter aus arabischen Gruppen wollen die geänderten machtpolitischen Verhältnisse in *Ouled Yaoub* nicht anerkennen und schaden damit der gesamten Dorfgemeinschaft. Auch die generationenübergreifenden Konflikte zwischen Dorfrat und Verein haben negative Folgen gezeitigt – die jüngeren gebildeten

²⁹¹ In der Projektinformation der ADS steht als Projektträger nur der Entwicklungsverein von *Ouled Yaoub* und als Nutznießer sind lediglich die Dorfbewohner von *Ouled Yaoub* angegeben. Vgl. <http://www.ads.ma/no-cache/ads/fiche-projet.html> (11.8.08).

Vereinsmitglieder wurden nach und nach ihrer Ämter enthoben. Seit 2006 wurden keine neuen Projekte realisiert, und bestehende Projekte wurden nicht mehr nachhaltig genutzt.

Ein Telefonat, das ich Najib, einem der Gründungsmitglieder im Sommer 2008 geführt habe, ergab, dass der Verein keinerlei Aktivitäten mehr aufzuweisen hat und nur noch formell existiert. Der letzte Vorsitzende ist mit seiner Kernfamilie migriert, der Kassenwart ist verstorben. Im Jahr 2007 wurde das Viehzuchtprojekt für Frauen aufgegeben und die Tiere verkauft. Die Bildungsmigranten mischen sich nicht mehr in die Dorfsangelegenheiten ein. Selbst eine angedachte Kulturwoche (Foto 34) im Sommer 2008 wurde von ihnen nicht realisiert. Es herrschen Frustration und Perspektivlosigkeit in Bezug auf *Ouled Yaoub*, und die Bildungsmigranten engagieren sich mehr und mehr in ihrem neuen städtischen Lebensumfeld. Ein weiteres Telefonat im Oktober 2008 mit derselben Person ergab, dass die Bildungsmigranten Ende des Jahres während des Großen Opferfests eine Revitalisierung des Vereins planen.

8.4 Diskurse über die Zukunft des *Drâa*-Tals

Alle Interviewten thematisieren die Wasserproblematik als zentrales Problem des *Drâa*-Tals. Ihrer Auffassung nach sind der marokkanische Staat und die internationale Gemeinschaft für die Lösung dieser Aufgabe verantwortlich. Haushaltsvorstand Lahsen meint: „Alles hängt vom Wasser ab, denn der Hauptgrund für das Wohlergehen in dieser Region ist das Wasser. Wenn es Wasser gibt, werden die Leute schon gut arbeiten.“ Er kritisiert das Desinteresse des Staates und gibt zu bedenken, dass das Dorf wahrscheinlich ausstirbt, wenn sich die Migration ganzer Familien verstärkt. „Der Staat ist dafür verantwortlich, die Leute mit Wasser zu versorgen. Der Staat redet und handelt nicht. Wenn er uns einen Tiefbrunnen graben und einen Motor zur Verfügung stellen würde, würde es den Leuten hier gut gehen.“ Youssef kritisiert vor allem den Staudamm bei *Ouarzazate* und meint: „Wenn es keinen Damm gäbe, hätten wir genug Wasser, und die Leute wären dynamischer. So aber schickt Gott keinen Regen mehr und wir bekommen kein Wasser aus dem *Oued*. Das war's, das *Drâa*-Tal hat nichts mehr.“

Viele Migranten kritisieren wie Lahsen die Nichteinmischung des Staates. Ma'mun liefert eine Begründung: Das *Drâa*-Tal verfügt über kein Erdöl oder Bodenschätze, ist für den Staat also uninteressant. Ahmed erklärt auf meine Rückfrage, warum sich die Menschen kein Gehör verschaffen und auf die prekären Verhältnisse aufmerksam machen würden, dass jeder Angst vor der *sulta*²⁹² hat. Man traut sich nicht über Politik zu reden, höchstens im engsten Freundeskreis. Schon den Kindern wird beigebracht, sich vor dem Staat zu fürchten und sich

²⁹² *Sulta* bedeutet wörtlich: Herrschaft, Macht, Behörde. In diesem Zusammenhang ist der Staat gemeint.

in Geduld zu üben. Ein aktives Angehen von Problemen, die Kenntnis und das Eintreten für die eigenen Rechte werden ihnen nicht vermittelt. Ein Bildungsmigrant analysiert, dass der Staat ein Interesse daran habe, dass die Menschen des *Drâa*-Tals ungebildet bleiben, da sie so leichter zu kontrollieren und zu führen seien. Akademiker werden aus diesem Grund von Staatsbediensteten argwöhnisch beäugt. Gerade Akademiker weisen auf die Notwendigkeit besserer Bildung hin. Außerdem plädieren sie für die Reform des bürokratischen Systems und die Beseitigung der allgegenwärtigen Korruption, vor allem unter den Verantwortlichen der Region.

Die überwiegende Mehrheit der Befragten äußert sich pessimistisch im Hinblick auf die zukünftige Entwicklung. Während die meisten den Staat kritisieren, interpretiert Youssef die prekäre Lage als Strafe Gottes und denkt dabei an die herrschenden Konflikte im Dorf:

„Ich fürchte die Zukunft, weil alle migrieren. Durch die Migration vergisst man sein Zuhause. Das *Drâa*-Tal ist wie ein leeres Haus, das verreckt und verfällt. Es könnte aber auch sein, dass sich alles zum Guten wendet, wenn man sich um die Entwicklung des Dorfes bemüht und sich versöhnt. Das alles liegt in Gottes Händen. Aber wenn die Leute weiter nur Eifersucht, Neid und Streit im Sinn haben, könnte Gott sie weit schlimmer strafen als jetzt. Die Dürre könnte immer schlimmer werden. Dann würde sich alles rückwärts entwickeln. Früher haben alle Leute die Gärten bestellt und alle waren rege. Jetzt reicht die Ernte kaum zum Überleben.“ (Youssef)

In Youssefs Kommentar wird die Chance auf eine Verbesserung der Lage in die Hände der Menschen gelegt. Sollten sie zu einem gottgefälligen Verhalten zurückkehren, bestehe Hoffnung auf eine gute Zukunft im *Drâa*-Tal. Vor allem Bildungsmigranten sind hingegen sehr skeptisch und meinen, dass sich das *Drâa*-Tal in den nächsten 20-25 Jahren geleert habe, sollten die Dürreperioden weiterhin bestehen. Aziz meint, dass die Dorfeinwohner in die Stadt ziehen und die Stadtbevölkerung versucht, nach Europa zu migrieren.

Remigrant und Händler Mustafa ist ebenfalls pessimistisch, was die Zukunft des *Drâa*-Tals betrifft, zeichnet darüber hinaus aber auch ein negatives Bild des ganzen Landes. Einen Grund für diese Entwicklung nennt er ebenfalls:

„Die Region hat keine Zukunft, weil sich die Migrationszahl ständig erhöht. Innerhalb von vier Jahren möchte Marokko zur europäischen Wirtschaftsgemeinschaft gehören, aber das Land hat nichts anzubieten. Wie soll das funktionieren? (...) Marokko erlebt das Phänomen der Bestechung. Jeder will nur Geld haben und interessiert sich nicht für die Entwicklung des Landes. Die Bevölkerung hat es verdient, diesen Zustand zu erleben, weil sie nicht in der Lage ist, sich selbst zu steuern und die Verantwortung zu übernehmen.“ (Mustafa)

Die hier skizzierten Diskurse zeigen, dass die meisten Menschen aus *Ouled Yaoub* eine pessimistische Haltung an den Tag legen und befürchten, ihr Heimatdorf eines Tages aufgeben zu müssen. Die Arbeitsmigration bietet sich zurzeit zwar als funktionierende Strategie der Existenzsicherung einer Familie im *Drâa*-Tal an. Aktuelle Tendenzen wie zum Beispiel der endgültige Wegzug ganzer Familien sowie die sinkende Bereitschaft der momentanen Hauptverdiener, in der Heimat zu investieren, oder auch das Bewusstsein der

Einheimischen, in einer vom Staat vernachlässigten Region zu leben, die ihnen selbst und voraussichtlich auch ihren Kindern keine Lebensperspektive bieten kann, zeigen, dass die momentane Situation nur ein Zwischenstadium sein kann.

8.5 Fazit

Eine neuere Entwicklung, die mit der wirtschaftlichen Umstrukturierung von Subsistenz und Tauschhandel in eine moderne Geld- und Marktwirtschaft zusammenhängt, ist die zunehmende Bedeutung des Geldes für den eigenen Status innerhalb der Herkunftsgesellschaft. Diese Monetarisierung, die sich auch auf soziale Beziehungen auswirkt, beschreibt der arabische Bauer Hakim mit dem Satz: „*Qad li ‘andek qad li taswa.*“ Die wörtliche Übersetzung lautet „Du bist das, was Du hast.“ Hakim ist der Auffassung, dass der Wert einer Person heutzutage mehr durch ihr Vermögen bestimmt wird als durch ihre noble Abstammung, Landbesitz und Hautfarbe, wie dies früher der Fall war. Heute sind die berufliche Qualifikation und das Einkommen entscheidende Kriterien für gesellschaftlichen *qīma* (Wert, Wertschätzung) und *ihtirām* (Respekt).

Erst mithilfe der Migration konnten vorher benachteiligte ethnische Gruppen in Land- und Wasserrechte in der Herkunftslokalität investieren. Damit haben sie unerlässliches symbolisches und natürlich auch materielles Kapital gewonnen, um in der dörflichen Hierarchie aufsteigen zu können. Mter notiert für die Entwicklung im *Drâa*-Tal:

„Les Haratines sont plus nantis et disposent de possibilités matérielles d’instruction et de prestige qui leur permettent de renverser l’ancienne répartition ethnique de travail.“ (Mter 1997:108)

Ilahiane stellt für das *Ziz*-Tal die direkte Beziehung her zwischen den Transferleistungen und sozialer Aufwärtsmobilität im Sinne von Statuszuwachs in der stratifizierten Herkunftsgesellschaft. Als Folge spricht Ilahiane von der Entwicklung eines ethnischen Bewusstseins und der Erschaffung einer Tradition unter den *Ḥaratīn* (Ilahiane 2004:181). Für *Ouled Yaoub* konnte gezeigt werden, dass die *Drawa* und *Ḥaratīn* ein Wir-Bewusstsein und ein bestimmtes Geschichtsbild entwickelt haben, das der Auffassung der arabischen Gruppen entgegensteht. Für sie wiegt das Engagement für das Gemeinwohl (ar. *maṣlaḥa*) mehr als *aṣl* (dt. Abstammung). Die *Drawa* betrachten sich jedoch auch als autochthone Bevölkerung des *Drâa*-Tals, der aufgrund ihrer Abstammung dieselben Privilegien zustehen wie anderen ethnischen Gruppen. Ein Engagement in der Dorfgemeinschaft zeigen gerade diejenigen *Drawa*, die mithilfe erfolgreicher Arbeits- oder Bildungsmigration zu Wohlstand und Ansehen gekommen sind und über bürokratische Kenntnisse sowie Beziehungen zu staatlichen Stellen verfügen. Einige reiche arabische Remigranten bekämpfen diese Entwicklung, die zur Folge hatte, dass den einstigen ‚Herren‘ alte Privilegien und ihre frühere

uneingeschränkte Machtposition streitig gemacht wurde. Waren diese Konflikte zunächst auf einige Personen innerhalb der Dorfgemeinschaft begrenzt, so haben neuere Auseinandersetzungen, an denen sich alte und neue Eliten des Dorfes beteiligen, letztlich zu einer Spaltung der Gemeinschaft geführt. Neben diesen Konflikten, bei denen es unerschwellig auch um ethnische Differenzierungen geht mit einhergehenden Macht- und Autoritätsansprüchen, existieren generationenübergreifende, eher subtil ausgetragene Konflikte zwischen den Mitgliedern des Dorfrates und den Gründungsmitgliedern des Vereins zur Dorfentwicklung. Die letztgenannten haben zwar aufgrund ihrer erfolgreichen Bildungsmigration eine besondere Stellung im Dorf inne, da sie über viele hilfreiche Kompetenzen verfügen und sich ehrenamtlich sehr zum Wohl des Dorfes engagiert haben. Die Mehrheit der einflussreichen, wesentlich älteren Dorfratsmitglieder aber akzeptiert in ihrem Kompetenzbereich aufgrund ihres Alters die Arbeit der Bildungsmigranten nicht. Die „Alten“ sehen ihren Einfluss auf die Geschicke des Dorfes gefährdet und wollen nicht, dass die „Jüngeren“ allein den Erfolg und die Anerkennung bekommen, die mit der erfolgreichen Durchführung von Projekten einhergehen. Aus diesem Grund haben sich einige Mitglieder des Dorfrates in die Vereinsaktivitäten eingemischt und versucht, ihre Rolle als Ehrenmitglieder auszubauen sowie stärkeren Einfluss auf die Aktionen des Vereins zu nehmen. Letzten Endes haben sie die wichtigen Positionen im Verein für sich beansprucht und die Jüngeren verdrängt. Diese ‚Machtübernahme‘ hatte jedoch negative Konsequenzen für die Nachhaltigkeit realisierter Projekte wie beispielsweise das Viehzuchtprojekt. Aus einem aktiven Verein mit vielfältigen Aktivitäten und Zukunftsplänen wurde ein passiver Verein, der nur noch auf dem Papier existiert.

Die Spaltung der Dorfgemeinschaft aufgrund der herrschenden Konflikte hatte auch negative Auswirkungen auf die zwischenmenschlichen Beziehungen sowie auf die Beziehungen zu den Nachbardörfern, die durch den Streit um den Wasserturm ohnehin angespannt waren. Die Uneinigkeit der verschiedenen Parteien in *Ouled Yaoub* und ihre damit geschwächte Position gegenüber den Nachbarn hat bis heute keine Lösung in diesem Streit ermöglicht. Während Vereine in den beiden anderen Dörfern sich aktiv um eine alternative Wasserversorgung bemüht haben und diese – nach mir im Herbst 2008 vorliegenden Informationen – seit kurzem eine eigene Wasserversorgung besitzen, verfügen die Haushalte in *Ouled Yaoub* noch immer über keine zentrale Trinkwasserversorgung über ein Rohrleitungssystem.

Diese skizzierten Entwicklungen führen zu einer negativen Bewertung der aktuellen und zukünftigen Situation im *Drâa*-Tal durch Migranten. Sie kritisieren nicht mehr nur das staatliche Desinteresse und die daraus folgende schwierige land- und wasserwirtschaftliche Situation, sondern auch die negative Entwicklung in ihrem Heimatort, die ihnen nun noch weniger Anreize bietet, in *Ouled Yaoub* zu investieren. Auch hegen die wenigsten von ihnen konkrete Rückkehrabsichten.

9 Zusammenfassende Diskussion und Ausblick

Der hier vorgelegten Arbeit liegen einige mehrmonatige Forschungsaufenthalte in *Ouled Yaoub* sowie kurze Besuche in durch Migrationsnetzwerke mit dem Dorf verbundenen Städten im Norden und Süden Marokkos zugrunde. Die Analyse des dabei gesammelten Materials in Auseinandersetzung mit dem aktuellen Stand der Forschung und bestehenden Theorien lassen eine Reihe von Schlüssen zu, die im Folgenden analog zu den eingangs gestellten Forschungsfragen resümiert und im Zusammenhang mit methodischen Hinweisen dargelegt werden.

Migration ist integraler Bestandteil eines größeren Prozesses politischer, infrastruktureller, ökonomischer und sozialer Transformation und Integration eines sich wandelnden regionalen, nationalen und internationalen Kontexts im Zeitalter der Globalisierung. Daher sollte Migration als wichtiger Faktor beim Wandel der Lebensverhältnisse nicht losgelöst, sondern im Zusammenhang mit den anderen Faktoren betrachtet und analysiert werden. Die Veränderungen im Rahmen der Globalisierung manifestieren sich zum Beispiel in Strömen von Menschen in Form von MigrantInnen, von Produkten im Rahmen von Handelsaktivitäten, von Geld in Form von Transferleistungen und auch von Informationen in Form eines (verbesserten) Zugangs zu Medien und Bildung sowie sozialer Transferleistungen zwischen dem Herkunftsort der Migranten und dem Rest der Welt (de Haas 2003).

Im ersten Hauptteil der Arbeit drehte sich die Analyse um die zentrale Frage, welche Auswirkungen die männliche Arbeitsmigration auf in *Ouled Yaoub* herrschende Geschlechterdynamiken und Handlungsspielräume verschiedener Akteure – zwischen Frauen und Männern sowie innerhalb der Geschlechtergruppen – hat. Die Komplexität von Migrationsphänomenen erforderte eine geschlechtsspezifische Untersuchung. Hierbei war die Analyse der Beziehungen innerhalb der Geschlechtergruppen ebenso wichtig wie eine Betrachtung der Beziehungen zwischen Frauen und Männern.

Migrationsphänomene zeichnen sich darüber hinaus durch disparate, stark kontextspezifische Auswirkungen aus, die eine Analyse der historischen und aktuellen Rahmenbedingungen unabdingbar machen. Die Entwicklung spezifischer Migrationsmuster in *Ouled Yaoub* erklärt sich erst in der Betrachtung des historischen regionalen, nationalen und internationalen Kontexts sowie in einem multilokalen Forschungsansatz, da Migrationsphänomene nicht nur die MigrantInnen selbst betreffen und ihre Situation an den Zielorten von Migration, sondern auch das gesamte Umfeld in der Herkunftsregion.

Dominante Mobilitätsmuster zirkulärer nationaler Migration, wie sie für die Bevölkerung *Ouled Yaoub*s vorliegen, zeitigen andere Auswirkungen auf einen Wandel der Lebensverhältnisse als die bislang in Marokko vorrangig untersuchte internationale Migration. Nationale und internationale Migration sind jedoch komplementäre, sich

verstärkende Phänomene, die gemeinsam betrachtet werden müssen und die als Teil desselben Entwicklungsprozesses zu einer höheren Mobilität der Bevölkerung führen. In der vorliegenden Arbeit wurden sowohl nationale als auch internationale Migration untersucht sowie die relativ rezente Bildungsmigration betrachtet, die in Marokko seit den 1980er und 1990er Jahren eine zunehmend wichtige Form der Migration darstellt. Die Bildungsmigration ist funktional mit der nationalen Arbeitsmigration verbunden, da aus Bildungsmigranten nach Abschluss ihrer Bildungslaufbahn Arbeitsmigranten werden.

Die sozialen, ökonomischen und geschlechtsspezifischen Dimensionen von Migration konnten kaum getrennt voneinander erfasst werden, da Migration sowohl in den Gründen als auch in den Auswirkungen ein soziales, ökonomisches und geschlechtsspezifisches Phänomen ist. Eine einengende Betrachtung von Migration als Flucht vor Armut – in der Untersuchungsregion auch von verschiedenen Seiten häufig vereinfacht gleichgesetzt mit dem Hinweis auf zunehmende Dürreperioden im *Drâa*-Tal – wird diesem komplexen Phänomen und seinen Akteuren nicht gerecht. In den meisten Fällen stellt Migration einen mehr oder minder wohlüberlegten Versuch dar, lokale Hindernisse sozialer und ökonomischer Art zu überwinden und sollte daher als Investition in eine potentiell bessere Zukunft betrachtet werden.

Herkunfts- und Zielgesellschaft von Migranten werden durch die Akteure miteinander verbunden und zeichnen sich generell durch Verwobenheit und Beziehungsgeflechte aus, die sich in Netzwerken manifestieren und den Zugang zu Migration für nachfolgende Menschen erleichtern. Migranten gelten aus diesem Grund in der modernen Migrationforschung als flexible, mit Kulturversatzstücken agierende Individuen, die vielfältige Grenzen räumlicher, sozialer und ökonomischer Art überschreiten und sich in mehreren Kontexten relativ mühelos bewegen können. Angesichts dieser Situation ist eine multilokale Feldforschung in Herkunfts- und Zielregionen von Migration erforderlich.

Die Analyse von Beobachtungen und Interviews hat weiterhin gezeigt, dass zwar auf normativer Ebene ein strikt formuliertes und religiös untermauertes hierarchisches Verhältnis zwischen den Geschlechtergruppen in *Ouled Yaoub* herrscht und viele Kontrollmechanismen zur Aufrechterhaltung des Status quo existieren, dass dies Geschlechterverhältnis bei näherer Betrachtung den Individuen aber trotzdem gewisse Handlungsspielräume für Veränderungen bietet, die es jeweils situational und kontextabhängig auszuhandeln gilt. Auf diese Weise können immer wieder neue Gemeinsamkeiten entstehen und sich Akteure zusammenschließen, so dass letztlich neue Grenzen kulturell akzeptablen Verhaltens sowie neue Rollenmuster entstehen. Für die Aushandlung größerer individueller Freiräume ist nicht nur der zugeschriebene oder bislang erreichte Status des Individuums sowie sein Alter und Geschlecht maßgeblich, sondern auch seine Persönlichkeit und Charaktereigenschaften wie

Selbstbewusstsein, Eigenwilligkeit und der Mut, Konfrontationen einzugehen. Die schon in sehr frühem Lebensalter unterschiedliche Sozialisation von Jungen und Mädchen erzieht die erst genannten zu offensivem, dominantem Verhalten und zur Verbalisierung ihrer Wünsche und Bedürfnisse, während die Mädchen zu Gehorsam, Deferenz und Dienen für andere diszipliniert werden. Da eine strikte Segregation herrscht, bieten sich Handlungsspielräume vor allem in gleichgeschlechtlichen Gruppen und vor allem im familiären Kontext. Auch innerhalb der Geschlechtergruppen und innerhalb einer Familie herrscht eine hierarchische Struktur – das Senioritätsprinzip misst älteren Personen Privilegien zu und dient letztlich als Legitimation für eine spezifische Aufgabenverteilung. Die vorliegende Untersuchung hat gezeigt, dass im Kontext von Migration zwei gleichgeschlechtliche Beziehungsgefüge am stärksten von Ambivalenzen und Konflikten um Macht und Autorität betroffen sind. Einmal handelt es sich um die Beziehung zwischen dem Haushaltsvorstand – in der Regel dem Vater oder Onkel – und dem oder den Migranten. Aufgrund der ökonomischen Situation entsenden Haushalte in *Ouled Yaoub* schon jugendliche Söhne in die Migration und konfrontieren sie nach einer Eingewöhnungszeit in der Stadt mit der verantwortungsvollen Aufgabe des Geldverdieners und in vielen Fällen Hauptversorgers der Familie. Die Jugendlichen können durch eine erfolgreiche Migration, die sich in regelmäßigen Transferleistungen und auch Geschenken bei Besuchen bemisst, relativ schnell den Status eines verantwortungsvollen Mannes erwerben. Da Söhne als die (einzigen) Garanten für die Alterssicherung der Eltern gelten, sind die Eltern nach der (frühen) Phase der Mannwerdung um eine Verheiratung des Sohnes bemüht, um ihn auch weiterhin an sich zu binden. Arrangierte Heiraten sind die Regel, und der Respekt vor dem Alter und der Erfahrung der Eltern sowie die Geschlechtertrennung machen es jungen Männern schwer, sich selbst eine Ehefrau zu suchen, die von der Familie akzeptiert wird. Trotz dieser Einschränkungen wird jungen Männern in *Ouled Yaoub* zunehmend mehr Mitsprache bei der Partnerwahl eingeräumt, was sicher auch damit zusammenhängt, dass Migranten durch ihre Rolle als Geldverdiener mehr Verhandlungsstärke erlangen. Die Mehrheit der Migranten arbeitet im Bausektor und ist mit unsicheren, oft ausbeuterischen Arbeitsverhältnissen und geringen Löhnen konfrontiert. Die jungen unverheirateten Männer im Bausektor wissen, dass ihr Einkommen nicht ausreicht, um einen eigenen kleinen Haushalt in der Stadt zu gründen und gleichzeitig weiterhin ihre Eltern zu versorgen. Sie sind aus diesem Grund oft mit der Heirat eines Mädchens aus dem Herkunftsort oder der Region einverstanden, da sie wissen, dass ihre Ehefrau bei den eigenen Eltern leben wird. Wenn das Paar Kinder bekommt und der Wunsch nach einem Leben mit der Prokreationsfamilie stärker wird, leiden viele Männer unter dem geringen Handlungsspielraum, der ihnen zugebilligt wird. Sie problematisieren ihre Rolle als Brotverdiener, das traditionelle Familienkonzept und das Fehlen einer staatlichen Alterssicherung, durch welche ihnen eine individuellere Zukunftsgestaltung versagt wird.

Trotz dieser schwierigen Situation stellen die jungen Männer das patriarchale System nicht grundsätzlich in Frage, da sie mit zunehmendem Alter mehr Privilegien und Handlungsspielräume erhalten. Sie versuchen, persönlich mehr Freiräume auszuhandeln, fördern ihre jüngeren männlichen Geschwister, um die finanzielle Belastung auf mehrere Personen verteilen zu können und hoffen auf eine Verbesserung ihrer familiären Situation. Es sind vor allem ehemalige und aktuelle Bildungsmigranten, die mehr oder minder versteckt oder auch offen Kritik an diesem System üben. Sie wissen, dass Bildung eine wichtige Investition in ihre Zukunft darstellt, da eine höhere Bildung mit mehr Verhandlungsstärke und größeren persönlichen Freiräumen einhergeht, wenn der Migrant eine entsprechend gut bezahlte Arbeitsstelle gefunden hat. Schüler befinden sich jedoch häufig in dem Dilemma, dass ihre Bildungslaufbahn eine hohe, in einigen Fällen eventuell sogar zu hohe finanzielle Belastung für den Haushalt darstellt und es ihre Eltern lieber sehen würden, wenn sie zum Haushaltseinkommen beitragen würden. Ein Schulabbruch führt jedoch dazu, dass sie als ungelernete Arbeitskräfte zumeist im Bausektor arbeiten werden und sie wie die Mehrheit der Migranten aus *Ouled Yaoub* auf einen Haushalt in der Stadt verzichten müssen. Ihr Lebensweg sieht dann in der Regel so aus, dass sie Zeit ihres aktiven Arbeitslebens in der Migration sind und ihre Frau und Kinder bis zum Tod der eigenen Eltern nicht bei ihnen wohnen können.

Ein zweites gleichgeschlechtliches familiäres Beziehungsgefüge ist relativ stark von Ambivalenzen und Konflikten um Macht und Autorität betroffen, dasjenige zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter. Dies Phänomen kann in allen arabisch-muslimischen Ländern und darüber hinaus beobachtet werden, erfährt im Angesicht von Migration jedoch eine neue Qualität. Ehefrauen von Migranten beklagten sich – allerdings erst nach einer ganzen Weile gegenseitiger Eingewöhnungszeit und dem Aufbau eines Vertrauensverhältnisses mit mir –, dass sie sich in Abwesenheit ihres Ehemannes in einer noch belastenderen Lebenssituation befinden und gegenüber allen anderen Frauen im Haushalt benachteiligt sind, so auch gegenüber Schwägerinnen mit vergleichbarem Alter und Status. Sie vermissen ihren Mann als Vermittler und Schlichter von Konflikten, die sich im Alltag zwischen Schwiegermutter und Schwiegertöchtern, aber auch zwischen Schwiegertöchtern und Schwägerinnen häufig ergeben. Mernissi (1974, 1987) und andere Autorinnen sehen diese Konflikte in der Paarfeindlichkeit des Islam und der sehr engen Beziehung zwischen Mutter und Sohn begründet. Heiratet der Sohn, wird die junge Ehefrau oft als Störfaktor von der Schwiegermutter betrachtet, auch wenn sie diese Frau für ihren Sohn ausgesucht hat. Eine Mutter von erwachsenen Söhnen erreicht als Schwiegermutter ihren größten Einfluss und höchsten Status, steht dem Haushalt vor und überwacht die Erledigung der Aufgaben, die sie an ihre Schwiegertöchter und Töchter delegiert. Selbst wenn

der Sohn migriert ist und eigentlich kein Grund für Konflikte um seine Gunst und Zuneigung besteht, wird die Schwiegertochter als potentielle Bedrohung wahrgenommen. Schwiegertöchter ihrerseits sehen in der Familienzusammenführung und Gründung eines Haushalts in der Stadt eine sich erst durch die Migration ihres Mannes ergebene Gelegenheit, um ihrer Schwiegermutter und den dörflichen Verhältnissen zu entfliehen und endlich mit ihrem Ehemann zusammenzuleben. Dies ist der Wunsch fast aller Frauen, in der Regel kann ihr Anliegen aber erst nach jahrelangen Konflikten unter den Frauen des Haushalts realisiert werden. Durch die Migration und die damit verbundene frühere finanzielle Selbstständigkeit der Söhne sind heutzutage mehr Wohnarrangements als früher denkbar. Damit erhöhen sich aber die Spannungen in der Großfamilie, da die Schwiegermütter weder ihren Sohn, noch die damit verbundene finanzielle Sicherheit und die Arbeitskraft der Schwiegertochter verlieren wollen. Als Mütter von Töchtern befürworten Frauen andererseits den Migrationswunsch ihrer Töchter im Rahmen einer Heiratsmigration, da sie sich eine bessere Zukunft für ihre Kinder wünschen – hier treten die Widersprüchlichkeiten sehr deutlich zutage, die von vielen Schwiegertöchtern heute jedoch nicht mehr stillschweigend akzeptiert werden. Dazu gehört auch eine bessere Schulbildung, da eine solche die Heiratschancen des Mädchens erhöht und Bildung generell mehr Wert zugesprochen wird als früher. Eine höhere Schulbildung wird jedoch den wenigsten Mädchen zuteil, da mit zunehmender Bildung die Bedenken der Eltern wachsen, dass sie das Mädchen gut verheiraten können angesichts der Tatsache, dass die meisten jungen Männer in *Ouled Yaoub* über kein hohes Bildungs- und Ausbildungsniveau verfügen. Auch werden Selbstständigkeit und Berufswünsche der Mädchen nicht gefördert, sondern eher gefürchtet, da sie nicht mit den herrschenden Normen und Werten einhergehen. Während Männern die Rolle des Brotverdieners zufällt, ist es die Bestimmung der Frau, Mutter und Hausfrau zu sein. Trotz der zentralen Bedeutung der Mutterrolle sprechen sich jüngere Frauen und auch Schülerinnen für eine geringere Anzahl eigener Kinder aus – in ihren Augen liegt die „ideale“ Familiengröße bei zwei bis maximal vier Kindern. Hier treffen sich die Vorstellungen von jungen Frauen und Männern sowie Jugendlichen. Die Kindersterblichkeit ist in den letzten Jahrzehnten deutlich gesunken, und viele junge Eltern wollen die Anzahl ihrer Kinder begrenzen, um ihnen einen guten Lebensstandard und eine gute Ausbildung ermöglichen zu können.

Die Migration der Ehemänner führt nicht, wie teilweise in der Literatur vermerkt, zu einem Wandel der Stellung von Frauen und einem langfristigen Gewinn an Autonomie. Allein weibliche Haushaltsvorstände genießen temporär, d.h. nur in Abwesenheit ihres Ehemannes, mehr Eigenständigkeit, sie tragen aber auch eine höhere Verantwortung und befinden sich oft in einer prekären finanziellen Lage, wenn der Ehemann in keinem sicheren Arbeitsverhältnis steht.

Insgesamt konnte beobachtet werden, dass Mädchen und Frauen in *Ouled Yaoub* ein stärkeres Bewusstsein dafür entwickeln, dass sie sich in einer benachteiligten Position befinden und je nach Charakter und Eigenwilligkeit daran arbeiten, Verbesserungen ihrer Situation auch bei herrschenden Widerständen auszuhandeln. Es entstehen inzwischen mehr Ambivalenzen, Konflikte und Widersprüchlichkeiten zwischen den normativen Festschreibungen im Geschlechterverhältnis und sich wandelnden Realitäten, die Individuen potentiell neue Lebenswege eröffnen. In zentralen Lebensbereichen wie Familie, Heirat, Residenz und Bildung haben sich für Männer und Frauen neue Anstöße für eine veränderte Bewertung der eigenen Situation ergeben – ausgelöst durch sich wandelnde strukturelle Gegebenheiten wie Infrastruktur, Gesundheits- und Bildungseinrichtungen, Medien und den erleichterten Zugang zu Migration. Und gerade in diesen Bereichen findet eine aktive Aushandlung um mehr persönliche Freiräume statt. Diese Dynamik kann langfristig zu einem grundlegenden Wandel der Verhältnisse und zu mehr Gleichberechtigung zwischen Frauen und Männern führen.

Doch nicht nur in der Geschlechterdynamik sind Prozesse von Neubewertungen und Aushandlungen zu beobachten, sondern auch auf der Ebene der Dorfgemeinschaft sind in den letzten Jahrzehnten vielfältige Veränderungen zu verzeichnen. Die geänderten Verhältnisse haben wiederum zu Konflikten um Macht und Autorität geführt. Im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit stand die Frage im Mittelpunkt, welche Auswirkungen die Arbeitsmigration auf die ökonomische Lage der Haushalte, die Beziehung der Haushalte untereinander und das Zusammenleben in der Dorfgemeinschaft hat. Es wurden die Beziehungen zwischen verschiedenen Gruppen von Akteuren analysiert, vor allem zwischen den ethnischen Gruppen aber auch zwischen den Autoritäten des Dorfrates und den Mitgliedern des dörflichen Entwicklungsvereins, die sich aus der Bildungselite des Dorfes zusammensetzen. Für den Kontext von *Ouled Yaoub* konnte gezeigt werden, dass sich die auf sozialer, ökonomischer und auch politischer Ebene ehemals stark benachteiligten Gruppen der *Drawa* und *Ḥaraṭīn* durch eine frühe und in vielen Fällen recht erfolgreiche Migration mit entsprechend hohen Transferleistungen eine bessere gesellschaftliche Position erarbeiten konnten. Durch den Kauf von Land und Erwerb von traditionellen und modernen Wasserrechten sowie durch ein relativ rezentes Engagement in dörflichen Institutionen haben sie das hierarchisch aufgebaute Gesellschaftssystem verändert und die einstmals unangefochtene Autorität ihrer ehemaligen ‚Herren‘ untergraben. Die *Drawa* stellen heutzutage als eigene Interessensgruppe im Dorfrat die meisten Mitglieder und können damit die Geschehnisse des Dorfes maßgeblich mit lenken. Ihre Aufwärtsmobilität durch Migration mit einem erstarkten Wir-Bewusstsein, das zu einem selbstbewussten Auftreten gegenüber den einstigen ‚Herren‘ geführt hat, erzeugte Neid, eher versteckten Widerstand und teilweise auch offene Konflikte zwischen verschiedenen Individuen. Die Auseinandersetzungen zwischen

einigen wenigen Personen haben sich zu größeren Konflikten ausgeweitet, die das Dorf in mehrere Parteien gespalten haben. Die herrschenden Spannungen haben sich nicht nur negativ auf die zwischenmenschlichen Beziehungen ausgewirkt – solidarisches Verhalten und rotierende kollektive Tätigkeiten konzentrieren sich innerhalb der eigenen Gruppe –, sondern behindern auch die Realisierung von Projekten und damit die Entwicklung des Dorfes. Hinzu kommen die Auseinandersetzungen zwischen Mitgliedern des Dorfrates und des dörflichen Entwicklungsvereins, die letztlich dazu geführt haben, dass sich die Bildungsmigranten aus dem von ihnen gegründeten Verein zurückgezogen haben und die einstmals erfolgreiche Projektarbeit nicht fortgeführt werden konnte. Im Gegenteil, das Viehzuchtprojekt wurde aufgegeben und keine neuen Projekte angestoßen. Auch im Streit um den Wasserturm mit den Nachbardörfern hat sich keine Lösung ergeben. Diese Entwicklung wirkt sich wiederum negativ auf die Wahrnehmung und Investitionsbereitschaft der Migranten aus. Sie kritisieren nicht nur, dass die Region strukturschwach ist und sich der Staat nicht um die Entwicklung des *Drâa*-Tals kümmert – und somit wenig Anreize für eigene Investitionen bestehen –, sondern auch die dörflichen Konflikte, welche die Atmosphäre im Dorf und die einst solidarischen Beziehungen nachhaltig beeinträchtigt haben. Diese Wahrnehmung wirkt sich auch auf die Rückkehrabsichten der Migranten aus und veranlasst viele von ihnen, sich für eine Familienzusammenführung in der Stadt zu entscheiden. Die verstärkte Migration ganzer Familien seit der Jahrtausendwende kann nicht nur als Reaktion auf die allgemeine schwierige Situation gedeutet werden, sondern ist auch ein Hinweis auf eine zunehmende Orientierung hin zur Stadt als zukünftigem Lebensmittelpunkt.

Migrationsprozesse in *Ouled Yaoub* leisten einen entscheidenden Beitrag zur Unterhaltssicherung und – im Falle nationaler Migration einen geringen Beitrag – zur Einkommensdiversifizierung der Haushalte im Sinne der grundlegenden Annahmen der neuen Migrationsökonomie. Die Migration hat vielfältige positive Veränderungen gezeitigt, wie die Renovierung von Häusern, eine Anhebung des Lebensstandards, den Zugang zu Elektrizität, Trinkwasser, modernen Haushaltsgeräten und Medien, finanzielle Mittel für eine verbesserte Gesundheitsversorgung und für die Bildung der Kinder, vereinfachte Mobilität sowie in vielen Haushalten eine gewisse Modernisierung und Intensivierung der Landwirtschaft, in anderen dagegen eine Abkehr von der Landwirtschaft. Migration als eine Investition in eine potentiell bessere Zukunft befähigt die Menschen aber auch, alternative Lebenswege zu beschreiten und sich gegen eine Rückkehr in die Heimat zu entscheiden, wenn die sozialen und ökonomischen Bedingungen dort ungünstig sind. Das volle entwicklungsfördernde Potential von Migration kann sich nur dann entfalten, wenn sich durch staatliche Maßnahmen auch die allgemeinen Rahmenbedingungen verbessern.

Die im Titel der vorliegenden Arbeit formulierte Frage „Gehen, damit andere bleiben können?“ hat die rezente widersprüchliche Bewertung der zirkulären nationalen Migration

durch die Akteure angedeutet. In der Analyse der Lebensgeschichten vieler migrierter Männer kamen Bedrängnis, Ratlosigkeit und versteckter Zorn angesichts ihrer aktuellen und wohl auch zukünftigen Lebenssituation zum Vorschein. Auch in Lebensgeschichten von Frauen traten gesellschaftliche und familiäre Zwänge zutage, die einige von ihnen angesichts der Möglichkeit neuer Lebenswege dazu bewogen haben, trotz familiären und gesellschaftlichen Widerständen die sie betreffenden Entscheidungen aktiv auszuhandeln. Viele jüngere Paare betrachten es nicht mehr als unumstößliche, unverhandelbare gesellschaftliche Realität, aufgrund der Migration und schwieriger struktureller Gegebenheiten eine Ehe auf Distanz führen zu müssen. Sie setzen sich mehr oder minder aktiv für ein verändertes Verständnis des arabischen Familienkonzepts ein, das den heutigen Verhältnissen angepasst ist.

Die vorliegende Arbeit hat am Beispiel *Ouled Yaoubs* einen Beitrag zur Erforschung der primär zirkulären nationalen Arbeitsmigration im südmarokkanischen Raum geleistet, ein Bereich, in dem noch viel Forschungsbedarf besteht. Auch rezente Studien konzentrieren sich oft auf nur einen Migrationstyp – vorzugsweise die internationale Migration oder auch die Remigration internationaler Migranten mit ihren Auswirkungen –, und lassen dabei die Vielfalt der Migrationsprozesse außer acht sowie die engen Verflechtungen zwischen nationaler und internationaler Arbeits- und Bildungsmigration und ihre vergleichbaren sowie divergierenden Auswirkungen auf die Herkunftsgesellschaft. Im *Drâa*-Tal lag der Fokus von Studien bislang auf internationaler Migration, die jedoch im Vergleich zur nationalen Migration quantitativ gesehen einen geringen Prozentsatz der Bevölkerung betrifft. Mehr Forschung ist wünschenswert, um Aussagen über die disparaten regionalen Auswirkungen von Migrationsprozessen im *Drâa*-Tal treffen zu können. Als ein weiteres interessantes Forschungsfeld erachte ich Untersuchungen in klein- und mittelstädtischen Zentren wie beispielsweise in Zagora oder auch in Städten im Norden Marokkos, da sie vor allem seit den 1990er Jahren neue Anziehungspunkte von Migranten sind. Es zeigen sich hier nicht nur Auswirkungen auf das städtische Gefüge, sondern es ergeben sich durch die hohe Mobilität der Bevölkerung auch enge Verflechtungen mit dem ländlichen Umland – teilweise den Herkunftsregionen der Migranten. Darüber hinaus sind Langzeitforschungen wünschenswert, um die Auswirkungen der verstärkten Bildungsmigration auf Dorfgemeinschaften vor allem im Hinblick auf die Geschlechterdynamik erfassen zu können.

10 Anhang

10.1 Bibliographie

- Abu-Lughod, Lila (1986): *Veiled sentiments: honor and poetry in a Bedouin society*. Berkeley.
- Abu-Lughod, Lila (2001): *Women on women: Television feminism and village lives*. In: Joseph, Suad & Slyomovics, Susan (eds.): *Women and power in the Middle East*, pp. 103-114. Philadelphia, Pennsylvania.
- Ackermann, Andreas (1997): *Ethnologische Migrationsforschung: Ein Überblick*. *kea – Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 10, pp. 1-28.
- Ahmed, Leila (1992): *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven & London.
- Ait Hamza, Mohamed (1995): *Les femmes d'émigrés dans les sociétés oasiennes (Sud du Maroc)*. In: *Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat: Le Maroc et la Hollande: Une approche comparative des grands intérêts communes*, pp. 159-169. Rabat.
- Ait Hamza, Mohamed (1997): *Auswirkungen der Arbeitsmigration auf die Oasen in Südmarokko*. *Geographische Rundschau* 49, pp. 82-88.
- Ait Hamza, Mohamed (1998): *Migration et dynamique de l'espace local: Boutheghrar (versant Sud du Haut Atlas central)*. In: Berriane, Mohamed & Popp, Herbert (eds.): *Migrations internationales entre le Maghreb et l'Europe – les effets sur le pays d'origine*, pp. 147-158. München, Passau.
- Ait Hamza, Mohamed (ed.) (2002): *Mobilité socio-spatiale et développement local au Sud de l'Atlas marocain (Dadès-Todgha)*. *Maghreb-Studien* 13. Passau.
- Alaoui, Chérifa; Barkallil, Nadira; Boutata, Mohamed; Chedati, Brahim & Kadmiri, Bahia (1994): *Femmes et Education. Etat des Lieux*. Casablanca.
- Al-Khayyat, Sana (1991): *Ehre und Schande. Frauen im Irak*. München.
- Al-Masoudi, Ibrahim & Sulaymani, Abder-Rahman (1995): *Die Oasen von Ternata und Tinzouline im mittleren Draa in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Magisterarbeit (auf Arabisch). Université Ibn Zahr, Agadir.
- Al-Nowaihi, Magda (1999): *Constructions of masculinity in two Egyptian novels*. In: Joseph, Suad: *Intimate selving in Arab families: gender, self, and identity*, pp. 235-262.
- Altorki, Soraya & Fawzi El-Solh, Camilla (eds.) (1988): *Arab women in the field: Studying our own society*. Syracuse, New York.
- Appleyard, Reginald (1998): *Introduction*. In: Appleyard, Reginald: *Emigration dynamics in developing countries*, pp. 1-18. Aldershot.
- Arizpe, Lourdes (1981): *Relay Migration and the survival of the peasant household*. In: Balán, Jorge (ed.): *Why People Move. Comparative perspectives on the dynamics of internal migration*, pp. 187-211. Paris.
- Azzine, Mohamed (2006): *Ijtihad et le droit de la famille marocain*. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje (eds.): *Morocco and the Netherlands. Society, economy, culture*, pp. 55-66. Amsterdam.

- Bahani, Abdelkbir (1994): La crise des structures socio-économiques dans les palmeraies du Drâa – Maroc, pp. 37-52.
- Barakat, Halim (1985): The Arab family and the challenge of social transformation. In: Fernea, Elizabeth Warnock (ed.): Women and the family in the Middle East. New voices of change, pp. 25-49. Austin, Texas.
- Barnard, Alan & Spencer, Jonathan (1996): Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. London, New York.
- Bencherifa, Abdellatif (1993): Migration extérieure et développement agricole au Maroc: état de la connaissance, observations empiriques récentes, et perspectives de recherches futures. Revue de Géographie du Maroc 15 (1 et 2), pp. 51-91.
- Bencherifa, Abdellatif (1996): L'impact de la migration internationale sur le monde rural marocain. Séminaire sur "La Migration Internationale", 6-7 juin 1996, Rabat. Centre d'Etudes et de Recherches Démographiques CERED, Haut Commissariat au Plan, Royaume du Maroc. Rabat.
- Bencherifa, Abdellatif & Popp, Herbert (1990): L'oasis de Figuig – Persistence et changement. Passauer Mittelmeerstudien Sonderreihe, Bd. 2.
- Bernard, Harvey Russell (1994): Research methods in Social Anthropology. Qualitative and quantitative approaches. London.
- Berriane, Mohamed (1996): Die Provinz Nador: Eines der wichtigsten Herkunftsgebiete der marokkanischen Emigration. In: Berriane, Mohamed; Hopfinger, Hans; Kagermeier, Andreas & Popp, Herbert (eds.): Remigration Nador 3: Regionalanalyse, pp. 157-192. Passau.
- Berriane, Mohamed & Popp, Herbert, (eds.) (1998): Migrations internationales entre le Maghreb et l'Europe. Maghreb-Studien (Actes du 4ème colloque maroco-allemand de München 1997). Passau.
- Berzborn, Susanne (2004): Haushaltsökonomie, soziale Netzwerke und Identität. Risikominimierende Strategien von Pastoralisten und Lohnarbeitern im Richtersveld, Südafrika. Dissertation. Institut für Völkerkunde, Universität zu Köln. URL: <http://kups.ub.uni-koeln.de/volltexte/2004/1318/>
- Bjéren, Gunilla (1997): Gender and reproduction. In: Hammar, Tomas; Brochmann, Grete; Tomas, Kristof & Faist, Thomas: International migration, immobility and development, pp. 219-246. Oxford, New York.
- Bloch, Maurice (1996): Ideologie. In: Barnard, Alan & Spencer, Jonathan (eds.): Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, pp. 293 London, New York.
- Blok, Anton (1969): Variations in patronage. Sociologische Gids 16, pp. 365-78.
- Boumar, Abdelhadi (1993): L'urbanisation dans un milieu d'oasis présahariennes (La vallée du Draa et le pays de Ouarzazate). U.F.R. de Sciences Humaines, Université de Poitiers.
- Bourdieu, Pierre (1966): The Sentiment of Honour in Kabyle Society. In: Peristiany, John G. (ed.): Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society, pp. 193-241. Chicago.
- Bourdieu, Pierre (1979): Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt am Main.
- Bourqia, Rahma (1995): Women, uncertainty, and reproduction in Morocco. In: Makhlouf Obermeyer, Carla (ed.): Family, gender, and population in the Middle East. Policies in context, pp. 136-146.

- Bourqia, Rahma (1996): *Habitat, Femmes et Honneur – Le cas de quelques cartiers populaires à Oujda*. Casablanca.
- Bouzidi, Ahmad (1994): *Sozialgeschichte des Draa-Tals (Anfang des 17. Jh. – Anfang des 20. Jh.)*. Studie über das politische, wirtschaftliche und ökonomische Leben anhand lokaler Dokumente (auf Arabisch). Casablanca.
- Bowen, Donna Lee (1993): *Pragmatic Morality: Islam and Family Planning in Morocco*. In: Bowen, Donna Lee & Early, Evelyn A. (eds.): *Everyday Life in the Muslim Middle East*, pp. 91-101. Bloomington, Indianapolis.
- Boyd, Monica (1989): *Family and Personal Networks in International Migration: Recent Developments and New Agendas*. *International Migration Review* 23 (3), pp. 638-670.
- Bräunlein, Peter & Lauser, Andrea (1997): *Grenzüberschreitungen, Identitäten*. Zu einer Ethnologie der Migration in der Spätmoderne. *kea – Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 10: Ethnologie der Migration, pp. I-XVII.
- Brettell, Caroline B. (1986): *Men who migrate, women who wait. Population and history in a Portuguese Parish*. Princeton, Princeton University Press.
- Brettell, Caroline B. (2008): *Theorizing Migration in Anthropology*. In: Brettell, Caroline B. & Hollifield, James (eds.): *Migration Theory. Talking across disciplines*, pp. 113-159. New York, London.
- Brettell, Caroline B. & Hollifield, James (2008): *Migration Theory. Talking across disciplines*. New York, London.
- Brockelmann, Carl (1992): *Arabische Grammatik*. Leipzig, Berlin, München.
- Brown, Judith K. (1997): *Agitators and Peace-Makers: Cross-Cultural Perspectives on Older Women and the Abuse of Young Wives*. In: Sev'er, Aysan (ed.): *A Cross-Cultural Exploration of Wife Abuse: Problems and Prospects*. 14, pp. 79-93. Lewiston.
- Büchner, Hans-Joachim (1986): *Die temporäre Arbeitskräftewanderung nach Westeuropa als bestimmender Faktor für den gegenwärtigen Strukturwandel der Todrha-Oase (Südmorocco)*. *Mainzer Geographische Studien* Heft 18.
- C.E.M.M.M. Centre d'Etudes de Mouvements Migratoires Maghrébins (2006): *Migration maghrébine: Enjeux actuels et Contentieux – Actes du colloque international à Oujda, 24-25 novembre 2005*. Oujda.
- Caponera, Dante A. (2003): *La propriété et le transfert de l'eau et des terres dans l'Islam*. In: Faruqi, Naser I.; Biswas, Asit K. & Bino, Murad J. (eds.): *La Gestion de l'eau selon l'Islam*, pp. 139-148. Ottawa, Canada.
- Chaker, Aziz (2004): *Emergence associative et gestion des relations avec les autres organisations communautaires, jmaas et communes, dans la Province de Zagora*, pp. 1-21. Internetressource: www.maroc-hebdo.press.ma/MHinternet/Archives368/html (letzter Zugriff 15.9.2006)
- Chant, Sylvia (ed.) (1992): *Gender and migration in developing countries*. London.
- Charef, Mohamed (1999): *La circulation migratoire marocaine: Un pont entre deux rives*. Rabat.
- Charfi, Abdelrhani (2005): *Le management des associations de développement au Maroc*. Thèse, Sciences Economiques. Faculté des Sciences juridiques, économiques et sociales, Rabat.

Chayanov, Alexandr (1966): *On the theory of peasant economy*. Homewood, Illinois. Irwin.

Chekroun, Mohamed (1996): *Famille, état et transformations socio-culturelles au Maroc*. Casablanca.

Courbage, Youssef (1995): *Fertility transition in the Mashriq and the Maghrib: Education, emigration and the diffusion of ideas*. In: Makhoulf Obermeyer, Carla (ed.): *Family, gender and population in the Middle East. Policies in context*, pp. 80-104.

Crapanzano, Vincent (1973): *The Hamadsha. A study in Moroccan ethno-psychiatry*. Berkeley, London.

Darieva, Tsypylma (2007): *Migrationsforschung in der Ethnologie*. In: Schmidt-Lauber, Brigitta (Hrsg.): *Ethnizität und Migration. Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder*, pp. 69-93. Berlin.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (1996): *Résultats du projet migration interne et aménagement du territoire – Document de synthèse*. Royaume du Maroc, Ministère de l'Intérieur, Direction Générale de l'Urbanisme, de l'Architecture et de l'Aménagement du Territoire.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (1997a): *Résultats du projet migration interne et aménagement du territoire – Analyse des données de la Migration interne à partir du RGPH (1994)*. Direction Générale de l'Urbanisme, de l'Architecture et de l'Aménagement du Territoire, Ministère de l'Intérieur, Royaume du Maroc.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (1997b): *Résultats du projet migration interne et aménagement du territoire – La Migration Féminine*. Royaume du Maroc, Ministère de l'Intérieur, Direction Générale de l'Urbanisme, de l'Architecture et de l'Aménagement du Territoire.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (1998a): *Résultats du projet migration interne et aménagement du territoire – Enquête ménage migrant dans des zones de départ et d'accueil – Rapport d'Analyse*. Royaume du Maroc, Ministère de l'Intérieur, Direction Générale de l'Urbanisme, de l'Architecture et de l'Aménagement du Territoire.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (1998b): *Résultats du projet migration interne et aménagement du territoire – Enquête ménage migrant dans des zones de départ et d'accueil – Rapport de Synthèse*. Royaume du Maroc, Ministère de l'Intérieur, Direction Générale de l'Urbanisme, de l'Architecture et de l'Aménagement du Territoire.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (1998c): *Résultats du projet migration interne et aménagement du territoire – Enquête sur les équipements publics: Rapport de diagnostic et de synthèse*. Royaume du Maroc, Ministère de l'Intérieur, Direction Générale de l'Urbanisme, de l'Architecture et de l'Aménagement du Territoire.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (1998d): *Résultats du projet migration interne et aménagement du territoire – La Migration Interurbaine*. Royaume du Maroc, Ministère de l'Intérieur, Direction Générale de l'Urbanisme, de l'Architecture et de l'Aménagement du Territoire.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (1998e): *Résultats du projet migration interne et aménagement du territoire – Perceptions et attitudes des élus et des responsables locaux à l'égard de la migration interne*. Royaume du Maroc, Ministère de l'Intérieur, Direction Générale de l'Urbanisme, de l'Architecture et de l'Aménagement du Territoire.

DAT Direction de l'Aménagement du Territoire, de l'Eau et de l'Environnement (2004): Région Souss-Massa-Drâa. Eléments inductifs 2004. Inspection Régionale de l'Aménagement du Territoire et de l'Environnement de la région Souss-Massa-Drâa, Royaume du Maroc. Rabat.

Davis, Douglas A. & Schaefer Davis, Susan (1993): Dilemmas of Adolescence: Courtship, Sex and Marriage in a Moroccan Town. In: Bowen, Donna Lee & Early, Evelyn A. (eds.): *Everyday Life in the Muslim Middle East*, pp. 84-90. Bloomington, Indianapolis.

De Haan, Arjan & Rogaly, Ben (2002): Introduction: Migrant Workers and Their Role in Rural Change. In: De Haan, Arjan & Rogaly, Ben: *Labour Mobility and Rural Society*, pp. 1-35.

De Haas, Hein (1998): Socio-Economic Transformations and Oasis Agriculture in Southern Morocco. In: De Haan, Leon & Blaikie, Piers (eds.): *Looking at Maps in the Dark: Directions for Geographical Research in Land Management and Sustainable Development in Rural and Urban Environments of the Third World*, pp. 65-78. Utrecht/Amsterdam.

De Haas, Hein (2003): Migration and development in Southern Morocco. The disparate socio-economic impacts of out-migration on the Todgha Oasis Valley. PhD thesis, University of Nijmegen.

De Haas, Hein (2006): The social and cultural impacts of international migration on Moroccan sending communities: A review. In: Bos, Petra & Fritschy, Wantje (eds.): *Morocco and the Netherlands: Society, Economy, Culture*, pp. 2-33. Amsterdam.

De Haas, Hein (2007): The impact of international migration on social and economic development in Moroccan sending regions: a review of the empirical literature. International Migration Institute. University of Oxford.

De Haas, Hein; Bencherifa, Abdellatif; De Haan, Leo; El Ghanjou, Hassan; El Harradji, Abderrahmane; Moumni, Youssef; Sghaier, Mongi & Solé-Benet, Albert (2001): Migration, agricultural transformations and natural resource exploitation in the oases of Morocco and Tunisia. AGIDS research institute, University of Amsterdam. Amsterdam.

De Haas, Hein & De Mas, Paolo (1997): Retombées écologiques et humaines de la migration dans l'agriculture marginale des oasis et montagnes marocaines. *Cahiers du Centre d'Etudes sur les Mouvements Migratoires Maghrébins (C.E.M.M.M.)* 5, pp. 47-73.

De Haas, Hein & Plug, Roald (2006): Cherishing the goose with the golden eggs: trends in migration remittances from Europe to Morocco 1970-2004. *International Migration Review* 40 (3), pp. 603-634.

Delaney, Carol L. (1991): *The seed and the soil: Gender and cosmology in Turkish village society*. University of California Press. Berkeley.

Direction de la Statistique (2006): *Annuaire Statistique du Maroc*. Haut Commissariat au Plan, Royaume du Maroc. Rabat.

El Harras, Mokhtar (1996): Féminité et Masculinité dans la société rurale Marocaine: Le cas d'Anjra. In: Bourqia, Rahma; Charrad, Mounira M. & Gallagher, Nancy (eds.): *Femmes, culture et société au Maghreb* No. 1, pp. 37-69. Casablanca.

El Moudden, Abderrahmane (2002): Histoire. In: Ragala, Rachid & Refass, Mohammed: *Atlas du Maroc*, pp. 24-27. Paris.

Ellis, Frank (2000): *Rural livelihoods and diversity in developing countries*. Oxford.

Ennaji, Mohamed (1999): *Serving the Master – Slavery and Society in Nineteenth-Century Morocco*. Houndsmills, Basingstoke, Hampshire and London.

Ensel, Remco (1998): *Saints and Servants. Hierarchical interdependence between Shurfa and Haratin in the Moroccan deep South*. PhD thesis. Faculty of Social and Behavioural Sciences, University of Amsterdam.

Epstein, T. Scarlett (1982): *A Social Anthropological Approach to Women's Roles and Status in Developing Countries: The Domestic Cycle*. In: Anker, Richard; Buvinic, Mayra & Youssef, Nadia (eds.): *Women's Roles and Population Trends in the Third World*, pp. 151-172. London.

Escallier, Robert (2006): *Population et changement sociétal au Maghreb*. In: Troin, Jean-Francois; Bisson, Jean; Bisson, Vincent; Brûlé, Jean-Claude; Escallier, Robert; Fontaine, Jacques & Signoles, Pierre (eds.): *Le Grand Maghreb*, pp. 61-87. Paris.

Eversole, Robyn (2005): *"Direct to the Poor" Revisited: Migrant Remittances and Development Assistance*. In: Trager, Lillian (ed.): *Migration and Economy. Global and Local Dynamics*, pp. 289-322. Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford.

Faist, Thomas (1997): *The crucial meso-level*. In: Hammar, Tomas; Brochmann, Grete; Tomas, Kristof & Faist, Thomas (eds.): *International migration, immobility and development*, pp. 187-218. Oxford, New York.

Fadloulah, Abdellatif, Abdallah Berada and Khachani, Mohamed (2000): *Facteurs d'attraction et de répulsion des flux migratoires internationaux*. Rapport National: Le Maroc. Rabat, Commission Européenne.

Faouzi, A. (1986): *Distribution de l'eau dans le Draa moyen*. ORMVAO. Ouarzazate.

Fargues, Philippe (1995): *Changing hierarchies of gender and generation in the Arab World*. In: Makhoulf Obermeyer, Carla (eds.): *Family, gender, and population in the Middle East. Policies in context*, pp. 179-198. Cairo.

Fawcett, James T. & Arnold, Fred (1987): *The Role of Surveys in the Study of International Migration: An Appraisal*. *International Migration Review* 21 (4), pp. 1523-1540.

Finckh, Manfred & Fritzsche, Pierre (2008): *Landscape Units of the Drâa Catchment*. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): *IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007*, pp. 29-30. Bonn.

Foner, Nancy (2003): *Introduction: Anthropology and contemporary immigration to the United States – Where we have been and where we are going*. In: Foner, Nancy: *Anthropology engages the new immigration*, pp. 3-44. Santa Fe.

Frank, André Gunder (1966): *The development of underdevelopment*. Monthly Review Press.

Frank, André Gunder (1969): *Capitalism and underdevelopment in Latin America: historical studies of Chile and Brazil*. New York, Monthly Review Press.

Geertz, Clifford; Geertz, Hildred & Rosen, Lawrence (eds.) (1979): *Meaning and order in Moroccan society*. Cambridge, Cambridge University Press.

Geertz, Hildred (1979): *The meanings of family ties*. In: Geertz, Clifford; Geertz, Hildred & Rosen, Lawrence (eds.): *Meaning and order in Moroccan society*, pp. 315-391. Cambridge, Cambridge University Press.

Gellner, Ernest & Waterbury, John (eds.) (1977): *Patrons and clients in Mediterranean societies*. London, Duckworth.

- Giddens, Anthony (1984): *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Cambridge, Polity Press.
- Gidwani, Vinai & Sivaramakrishnan, K. (2003): Circular migration and the spaces of cultural assertion. In: *Annals of the Association of American Geographers* 93 [1], pp. 186-213.
- Gildemeister, Regine & Wetterer, Angelika (1992): Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung. In: Knapp & Wetterer (Hrsg.): *Traditionenbrüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, pp. 201-254.
- Glick-Schiller, Nina & Fouron, Georges (2001): The generation of identity: Redefining the second generation within the transnational social field. In: Cordero-Guzman, Héctor (ed.): *Migration, transnationalization, and race in a changing New York*, pp. 58-86. Philadelphia, Pennsylvania, Temple University.
- Glick-Schiller, Nina (2003): The Centrality of Ethnography in the Study of Transnational Migration: Seeing the Wetlands Instead of the Swamp. In: Foner, Nancy (ed.): *American Arrivals. Anthropology engages the new immigration*, pp. 99-128. Santa Fe.
- Goody, Jack (1971): *The developmental cycle in domestic groups*. Cambridge, University Press.
- Grawert, Elke (ed.) (1994): *Wandern oder bleiben? Veränderungen der Lebenssituation von Frauen im Sahel durch Arbeitsmigration der Männer*. Münster, Lit Verlag.
- Grawert, Elke (1998): *Making a living in rural Sudan. Production of women, labour migration of men, and policies for peasants' needs*. Basingstoke, Hampshire.
- Gramsci, Antonio & Forgacs, David (1985) (eds.): *Selections from cultural writings*. London, Lawrence and Wishart.
- Gregg, Gary S. (1999): Themes of authority in the life histories of young Moroccans. In: Bourqia, R. & Gilson Miller, Susan (eds.): *In the Shadow of the Sultan. Culture, Power, and Politics in Morocco*, pp. 215-240. Cambridge, Massachusetts.
- Greiner, Clemens (2008): *Zwischen Ziegenkraal und Township: Migrationsprozesse in Nordwestnamibia*. Dissertation. Institut für Ethnologie, Universität Hamburg. Berlin, Reimer.
- GTZ (2002): *Datenzusammenstellung über die Provinz Zagora*. Zagora.
- Günther, Ursula (1993): *Die Frau in der Revolte: Fatima Mernissis feministische Gesellschaftskritik*. Hamburg.
- H'Naka, Atmane; Aziki, Slimane & Zafzaf, Abdellatif (1995): Les formes de la mobilité des populations dans un espace marocain migratoire trad.: Le Souss. In: Escallier, Robert (ed.): *Les Nouvelles Formes de la Mobilité spatiale dans le Monde Arab*, pp. 23-40. Tours, Urbama.
- Haaken, Klaus (2008): *Hydrogeologische Modellierung im südlichen Bereich der Oase Tinzouline (Süd-Marokko)*. Diplom. Steinmann-Institut für Geologie, Mineralogie und Paläontologie, Universität Bonn.
- Hadjer, Kerstin (2006): *Geschlecht, Magie und Geld. Sozial eingebettete und okkulte Ökonomien in Benin, Westafrika*. Dissertation. Institut für Völkerkunde, Universität zu Köln. Internetressource : <http://kups.ub.uni-koeln.de/volltexte/2006/1852/>

Hajjarabi, Fatima (1996): *Femme et changement social. Quelques remarques sur le cas du Rif Central*. In: Bourqia, Rahma; Charrad, Mounira M. & Gallagher, Nancy (eds.): *Femmes, culture et société au Maghreb*, pp. 57-69.

Hammel, E.A. (1984): *On the *** of studying household form and function*. In: Netting, Robert McC.; Wilk, Richard R. & Arnould, Eric J. (eds.): *Households: Comparative and historical studies of the domestic group*, pp. 29-43. Berkeley, Los Angeles.

Hammoudi, Abdellah (1970): *L'évolution de l'Habitat dans la Vallée du Draa*. *Revue de Géographie du Maroc* 18, pp. 33-45.

Hammoudi, Abdellah (1982): *Droits d'eau et société: La vallée du Dra*. *Hommes, Terre et Eau* 48, pp. 105-118.

Hammoudi, Abdellah (1985): *Substance and Relation: Water rights and water distribution in the Dra Valley*. In: Mayer, Ann Elizabeth (ed.): *Property, Social Structure and Law in the Modern Middle East*, pp. 25-57. New York.

Hammoudi, Abdellah (1997): *Master and Disciple. The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*. Chicago, University of Chicago Press.

Hammoudi, Abdellah (1999): *The Reinvention of Dar al-mulk: The Moroccan Political System and its Legitimation*. In: Bourqia, R. & Gilson Miller, Susan (eds.): *In the Shadow of the Sultan. Culture, Power, and Politics in Morocco*, pp. 129-238. Cambridge, Massachusetts.

Harris, John & Todaro, Michael (1970): *Migration, unemployment and development: A Two-Sector analysis*. In: *American Economic Review* 60, pp. 126-142.

Hart, David (1984): *Resistance, protectorate and independence*. In: Hart, David: *The Ait Atta of Southern Morocco*, pp. 159-203.

Hart, Gillian (1992): *Imagined unities: Constructions of "the household" in economic theory*. In: Ortiz, Sutti & Lees, Susan (eds.): *Understanding economic process. Monographs in Economic Anthropology*, No. 10, pp. 111-129. Lanham, Maryland/USA.

Hauser-Schäublin, Brigitta (Hrsg.) (1991): *Ethnologische Frauenforschung. Ansätze, Methoden, Resultate*. Berlin, Reimer.

Hauser-Schäublin, Brigitta & Röttger-Rössler, Birgitt (Hrsg.) (1998): *Differenz und Geschlecht. Neue Ansätze in der ethnologischen Frauenforschung*. Berlin, Reimer.

Hegasy, Sonja (1997): *Staat, Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft in Marokko*. Hamburg.

Heine, Peter (1989): *Ethnologie des Nahen und Mittleren Ostens. Eine Einführung*. Berlin.

Heinemeijer, Willem F.; Van Amersfoort, J. M. M.; Ettema, W.; Demas, P. & Van der Wusten, H. H. (1977): *Partir pour rester. Une enquête sur les incidences de l'émigration ouvrière à la campagne marocaine*. La Haye.

Henning, Stephanie (2005): *Religion, Recht, Politik: Reformen des marokkanischen Personalstatus. Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten (INAMO)* 11, pp. 15-19.

Höll, Rosemarie (1979): *Die Stellung der Frau im zeitgenössischen Islam. Dargestellt am Beispiel Marokkos*. Frankfurt a.M., Bern, Cirencester/U.K.

- Hvezda, Susanne (2007): Wasser und Land im klassischen islamischen Recht unter besonderer Berücksichtigung der malikitischen Rechtsschule. Magisterarbeit, Universität zu Köln. Internetressource: <http://kups.ub.uni-koeln.de/volltexte/2008/2312>
- Ilahiane, Hsain (2001): The social mobility of the Haratine and the re-working of Bourdieu's Habitus on the Saharian frontier, Morocco. *American Anthropologist* 103 (2), pp. 380-394.
- Ilahiane, Hsain (2004): Ethnicities, Community Making, and Agrarian Change – The Political Ecology of a Moroccan Oasis. Lanham.
- Inhorn, Marcia C. (1996): Infertility and patriarchy. The cultural politics of gender and family life in Egypt. Philadelphia.
- IOM International Organization for Migration (2007): Morocco. Facts and Figures. Internetressource: <http://www.iom.int/jahia/Jahia/pid/406> (letzter Zugriff: 23.10.2008).
- IOM International Organization for Migration. (2008): Global Estimates and Trends. Internetressource: <http://www.iom.int/jahia/Jahia/pid/254> (letzter Zugriff: 23.10.2008).
- Jacques-Meunié, Denise (1973): La Vallée du Dra au Milieu du XXe Siècle (Maroc saharien). In: Despois, Jean (ed.): *Maghreb & Sahara. Etudes Géographiques*, pp. 163-192. Paris.
- Jacques-Meunié, Denise (1985): *Le Maroc saharien des origines à 1670*. Klincksieck.
- Jones, Richard C. (1998): Introduction: The Renewed Role of Remittances in the New World Order. *Population and Development Review* 19, pp. 1-25.
- Joseph, Suad (1994): Brother/sister relationships: connectivity, love, and power in the reproduction of patriarchy in Lebanon. *American Ethnologist* 21 (1), pp. 50-73.
- Joseph, Suad (1999): Introduction. Theories and dynamics of gender, self, and identity in Arab families. In: Joseph, Suad (ed.): *Intimate selving in Arab families: gender, self, and identity*, pp. 1-21.
- Kagermeier, Andreas, (ed.) (1995): *Remigration Nador II: Der tertiäre Sektor im ländlichen Raum der Provinz Nador (Marokko) unter dem Einfluß der Arbeitsmigration*. Maghreb-Studien. Passau.
- Kagermeier, Andreas (1998): Le mythe de la réussite des rémigrés – ou les oubliés de la migration internationale: Le cas du milieu rural de la province de Nador. In: Berriane, Mohamed & Popp, Herbert (eds.): *Migrations internationales entre le Maghreb et l'Europe – les effets sur le pays d'origine*, pp. 197-206. München, Passau.
- Kandiyoti, Deniz (1988): Bargaining with patriarchy. In: *Gender and society* 2(3), pp. 274-290.
- Kandiyoti, Deniz (1992): Islam and Patriarchy. A Comparative Perspective. In: Keddie, Nikki R. & Baron, Beth: *Women in Middle Eastern History. Shifting Boundaries of Sex and Gender*, pp. 23-42. New Haven and London.
- Kearney, Michael (1986): From the invisible hand to visible feet: Anthropological studies of migration and development. *Annual Review of Anthropology* 15, pp. 331-361.
- Keller, Catherine (1986): *From a broken web: Separation, sexism and self*. Boston, Beacon Press.
- Kerzazi, Moussa (2003): *Migration rurale et développement au Maroc*. Université Mohamed V. Rabat.
- Khoury, Adel Theodor; Hagemann, Ludwig & Heine, Peter (1991): *Islam-Lexikon. Geschichte – Ideen – Gestalten*. Freiburg, Basel, Wien.

- Kirscht, Holger & Rademacher, Christina (2004): Anthropological work in an interdisciplinary research project. IMPETUS in the Draa Valley, Southern Morocco. Posterbeitrag zum "Second Environmental Symposium of German-Arabic Society for Environmental Studies: Water resources and environmental protection in the Middle East and North Africa". Amman, Jordan, October 2004.
- Klein-Hessling, Ruth & El-Sammani, Birgit (1994): "Die Mädchen wollen keinen Bauern heiraten. Ein Migrant ist besser". In: Grawert, Elke (Hrsg.): Wandern oder bleiben? Veränderungen der Lebenssituation von Frauen im Sahel durch die Arbeitsmigration der Männer, pp. 25-231. Münster, Lit Verlag.
- Klose, Anna (2008): Soil Salinity – A Case Study from Ouled Yaoub. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007, pp. 37-38. Bonn.
- Klose, Stephan & Haaken, Klaus (2008): Groundwater Quality in Ouled Yaoub. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007, pp. 51-52. Bonn.
- Koch Najji, Judith (2003): Emigration für die lokale soziale Sicherheit in der Region Ternata im Draa-Tal Südmarokkos. Magisterarbeit, Universität Zürich.
- Lacoste-Dujardin, Camille (1990): Mütter gegen Frauen. Mutterherrschaft im Maghreb. Zürich.
- Lacroix, Thomas (2005): Les réseaux marocains du développement – Géographie du transnational et politiques du territorial.
- Laghout, Mohamed (1989): Mutations migratoires et dynamiques socio-spatiales au Maroc. Quelques observations générales à travers l'exemple de Casablanca. In: Bencherifa, Abdellatif & Popp, Herbert: Le Maroc: Espace et société, pp. 91-103.
- Lauser, Andrea (2004): "Ein guter Mann ist harte Arbeit." Eine ethnographische Studie zu philippinischen Heiratsmigrantinnen. Bielefeld.
- Lawless, Richard; Findlay, Allan M. & Findlay, Anne (eds.) (1982): Return Migration to the Maghreb: People and Policies. London.
- Lee, Everet S. (1966): A theory of migration. *Demography* 3(1), pp. 47-57.
- Lerner, Gerda (1991): Die Entstehung des Patriarchats. Frankfurt, New York.
- Leveau, Rémy (1985a): Le Fellah Marocain: Défenseur du Trône. Paris. Press de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- Leveau, Rémy (1985b): Public property and control of property rights: their effects on social structure in Morocco. In: Mayer, Ann Elizabeth: Property, Social Structure and Law in the Modern Middle East, pp. 61-84. New York.
- Levitt, Peggy (1998): Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion. *International Migration Review* 32 (4), pp. 926-948.
- Levitt, Peggy (2001): The transnational villagers. Berkeley, Los Angeles, London.
- Levitt, Peggy & Glick-Schiller, Nina (2007): Conceptualizing simultaneity. A transnational social field perspective on society. In: Portes, Alejandro & De Wind, Josh (eds.): Rethinking Migration, pp. 181-218. Berghahn Books.

- Liebelt, Claudia (2003): Wasserwirtschaft im südmarokkanischen Dratal im Spannungsfeld von lokaler und staatlicher Ressourcenkontrolle. Magisterarbeit, Institut für Ethnologie, Universität zu Köln. Kölner Ethnologische Beiträge Nr. 7.
- Linton, Ralph (1936): *The Study of Man. An introduction.* New York.
- Lipton, Michael (1980): Migration from Rural Areas of Poor Countries: The Impact on Rural Productivity and Income Distribution. *World Development* 8, pp. 1-24.
- Lorber, Judith (1994): *Paradoxes of Gender.* New Haven.
- Lorber, Judith & Farrell, Susan (eds.) (1991): *The Social Construction of Gender.* London.
- Lugan, Bernard (2000): *Histoire du Maroc des origines à nos jours.* Paris
- Mabogunje, Akin L. (1970): Systems Approach to a Theory of Rural-Urban Migration. *Geographical Analysis* 2 (1), pp. 1-19.
- Mac Leod, Arlene Elowe (1991): *Accommodating Protest. Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo.* New York.
- Maher, Vanessa (1974): Women and property in Morocco. Their changing relationship to the process of social stratification in the Middle Atlas. Cambridge.
- Maher, Vanessa (1978): Women and Social Change in Morocco. In: Beck, Lois & Keddie, Nikki R. (eds.): *Women in the Muslim World*, pp. 100-123. Cambridge.
- Mahler, Sahra J. & Pessar, Patricia R. (2001): Gendered Geographies of Power: Analyzing Gender across Transnational Spaces. *Identities* 7 (4), pp. 441-459.
- Mahler, Sarah J. & Pessar, Patricia R. (2003): Transnational Migration: Bringing gender in. *International Migration Review* 37 (3), pp. 812-846.
- Mahler, Sarah J. & Pessar, Patricia R. (2006): Gender matters: Ethnographers bring gender from the periphery toward the core of migration studies. *International Migration Review* 40 (1), pp. 27-63.
- Makhlouf-Obermeyer, Carla (ed.) (1995): *Family, gender, and population in the Middle East. Policies in context.* American University in Cairo Press, Cairo.
- Marcus, George E. (1995): Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Ann. Rev. Anthropol.* 24, pp. 95-117.
- Margolis, Maxine (1995): Transnationalism and popular culture: The case of Brazilian Immigrants in the United States. In: *Journal of Popular Culture* 29, pp. 29-41.
- Martin, Simon (2006): Influence du tourisme sur la gestion de l'eau en zone aride. Exemple de la vallée du Drâa (Maroc). Mémoire de licence, Dept. de Géographie, Université de Lausanne.
- Massey, Doreen (1994): *Space, place and gender.* Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Massey, Douglas S. (1987): Economic Development and International Migration in Comparative Perspective. In: Diaz-Briquets, Sergio & Weintraub, Sidney (eds.): *Determinants of Emigration from Mexico, Central America, and the Caribbean*, pp. 13-47. Boulder, San Francisco, Oxford.
- Massey, Douglas S.; Alarcón, Rafael; Durand, Jorge & González, Humberto (1987): *Return to Aztlan. The Social Process of International Migration from Western Mexico.* Berkeley, Los Angeles, London.

- Massey, Douglas S.; Arango, Joaquín; Hugo, Graeme; Kouaouci, Ali; Pellegrino, Adela & Taylor, J. Edward (1993): *Theories of International Migration: A Review and Appraisal*. *Population and Development Review* 19 (3), pp. 431-466.
- Massey, Douglas S.; Arango, Joaquín; Hogo, Graeme; Kouaouci, Ali; Pellegrino, Adela & Taylor, J. Edward (1994): *An Evaluation of International Migration Theory: The North American Case*. *Population and Development Review* 20 (4), pp. 699-751.
- Massey, Douglas S.; Arango, Joaquín; Hugo, Graeme; Kouaouci, Ali; Pellegrino, Adela & Taylor, J. Edward (1998): *Worlds in Motion: Understanding international migration at the end of the Millenium*. Oxford, Clarendon Press. 362 pp.
- McDowall, Chistopher & de Haan, Arjan (1997): *Migration and sustainable livelihoods: A critical review of the literature*. Brighton, IDS Publications (65), pp. 1-28.
- Mernissi, Fatima (1974): *The effects of modernization on the male-female dynamics in a Muslim society: Morocco*. PhD Philosophy. Department of Sociology, Brandeis University.
- Mernissi, Fatima (1987): *Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Bloomington and Indianapolis.
- Mernissi, Fatima (1993): *Die vergessene Macht. Frauen im Wandel der islamischen Welt*. Berlin.
- Mezzine, Larbi (1987): *Le Tafilalt. Contribution à l'histoire du Maroc aux 17ème et 18ème siècles*. Rabat.
- Moore, Henrietta L. (1992): *Households and gender relations: The modelling of the economy*. In: Ortiz, Sutti & Lees, Susan (eds.): *Understanding economic process. Monographs in Economic Anthropology*, No. 10, pp. 131-148. Lanham, Maryland/USA.
- Moore, Henrietta L. (1993): *The differences within and the differences between*. In: Del Valle, Teresa (ed.): *Gendered Anthropology*, pp. 193-204. London, New York.
- Moore, Henrietta L. (1994): *A passion for difference*. Cambridge. Polity Press.
- Morokvasic, Mirjana; Erel, Umut & Shinozaki, Kyoko (2000): *Introduction. Bringing gender into migration*. In: Erel, Umut; Morokvasic, Mirjana & Shinozaki, Kyoko (eds.): *Crossing borders and shifting boundaries*. Opladen.
- Mter, Abdellah (1995): *La population ksourienne du sud du Maroc et l'émigration internationale. Le cas des vallées du Dadess et du Draa dans la Province de Ouarzazate*. Thèse de Doctorat. Dept. de Géographie, Université de Poitiers, U.F.A. des Sciences Humaines et des Arts.
- Mter, Abdellah (1997): *L'émigration internationale de travail comme facteur principale des mutations économiques et sociales des oasis du Dadess et du Draa (sud du Maroc)*. *Cahiers du Centre d'Etudes sur les Mouvements Migratoires Maghrébins* 5, pp. 97-110.
- Müller-Hohenstein, Klaus & Popp, Herbert (1990): *Marokko. Ein islamisches Entwicklungsland mit kolonialer Vergangenheit*. Stuttgart.
- Murray, Colin (1981): *Families divided. The impact of migrant labour in Lesotho*. Cambridge.
- Nawar, Laila; Lloyd, Cynthia & Ibrahim, Barbara (1995): *Women's autonomy and gender roles in Egyptian families*. In: Makhlof Obermeyer, Carla (ed.): *Family, gender and population in the Middle East. Policies in context*, pp. 147-178.
- Myrdal, Gunnar (1959): *Ökonomische Theorie und unterentwickelte Regionen*. Stuttgart, Fischer.

Netting, Robert McC.; Wilk, Richard R. & Arnould, Eric J. (1984): Households: Changing forms and functions. In: Netting, Robert McC.; Wilk, Richard R. & Arnould, Eric J. (eds.): Households: Comparative and historical studies of the domestic group, pp. 1-29. Berkeley, Los Angeles.

Niedermüller, Peter (1988): From the stories of life to the life history: Historic context, social processes and the biographical method. In: Hofer, Tamás & Niedermüller, Peter (eds.): Life history as cultural construction/performance, pp. 441-473. Budapest.

Obdeijn, Herman (1993): Op Wek naer werk ver van Huis: Marokkaanse Emigratie in historisch perspectief. *Migrantenstudies* 9 (4), pp. 34-47.

Observatoire National des Migrations (2003a): Migration feminine dans la region de Marrakech-Tensift-Al Haouz. Ministère de l'Aménagement du Territoire de l'Eau et de l'Environnement, Département de l'Aménagement du Territoire, Royaume du Maroc. Rabat.

Observatoire National des Migrations (2003b): Impact du foncier sur la Migration dans la region de Marrakech-Tensift-Al Haouz. Ministère de l'Aménagement du Territoire de l'Eau et de l'Environnement, Département de l'Aménagement du Territoire, Royaume du Maroc. Rabat.

ORMVAO (1981): Palmeraie de Tinzouline – Situation Actuelle (1981). Etablissement d'un plan directeur de mise en valeur agricole de la vallée du Draa moyen. Office Régional de Mise en Valeur Agricole. Ouarzazate.

Ossman, Susan (1994): *Picturing Casablanca. Portraits of power in a modern city.* Berkeley, University of California Press.

Otte, Corine C. (2000): *Playing with the Essence of Life – Thesis about organisation control and disputes over the interrelated issues of water and land in a Moroccan oasis village.* Master Thesis, University of Amsterdam.

Ouhajou, Lekbir (1986): *Espace hydraulique et société. Les systèmes d'irrigation dans la vallée du Draa Moyen (Maroc).* Thèse de Doctorat. Université Paul Valéry, Montpellier 3.

Ouhajou, Lekbir (1991): *Les rapports sociaux liés aux droits d'eau. Le cas de la vallée du Dra.* In: Alaoui, Moulay Ismail & Carrière, Pierre (eds.): *Aspects de l'agriculture irriguée au Maroc*, pp. 87-100. Montpellier.

Ouhajou, Lekbir (1996): *La gestion de l'eau – de l'ordre local à l'ordre régulateur. Cas de la vallée du Draa moyen – Maroc.* In: *Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines d'Agadir: Colloques et journées d'étude*, pp. 35-60. Agadir.

PAGER (k.A.): *PAGER 1994 Programme d'Approvisionnement Groupé en Eau des populations Rurales, Province de Zagora.*

Paret, Rudi (1963) : *Der Koran. Übersetzung.* W. Kohlhammer Verlag. Stuttgart.

Pauli, Julia (2000): *Das geplante Kind. Demographischer, wirtschaftlicher und sozialer Wandel in einer mexikanischen Gemeinde.* Dissertation. Kölner ethnologische Studien 27. Köln.

Pauli, Julia (2008): *A house of one's own: Gender, Migration, and Residence in rural Mexico.* *American Ethnologist* 35 (1), pp. 172-187.

Pennell, C. Richard (2000): *Morocco since 1830. A history.* London.

Pessar, Patricia (ed.) (1988): *When borders don't divide: Labor migration and refugee movements in the Americas.* New York: Center for Migration Studies.

- Pessar, Patricia R. (1999): Engendering migration studies: The case of new immigrants in the United States. *American Behavioral Scientist* 42 (4), pp. 577-600.
- Pessar, Patricia R. (2003): Anthropology and the Engendering of Migration Studies. In: Foner, Nancy (ed.): *Anthropology Engages the New Immigration*, pp. 75-98. Santa Fe.
- Pletsch, Alfred (1971): Strukturwandlungen in der Oase Dra. *Untersuchungen zur Wirtschafts- und Bevölkerungsentwicklung im Oasengebiet Südmarokkos*. Marburger Geographische Schriften 46.
- Popp, Herbert (1997): Oasen – ein altes Thema in neuer Sicht. *Geographische Rundschau* 49 (2), pp. 66-73.
- Popp, Herbert & Bencherifa, Abdellatif (1990): *L' oasis de Figuig: persistance et changement*. Passau, Passavia-Universitäts-Verlag.
- Quinn, Naomi (1977): Anthropological Studies on Women's Status. *Ann. Rev. Anthropol.* 6, pp. 181-225.
- Rademacher, Christina (2008a): Traditional and Modern Irrigation in Ouled Yaoub. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): *IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007*, pp. 75-76. Bonn.
- Rademacher, Christina (2008b): Work Destinations of Ouled Yaoub Labour Migrants. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): *IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007*, pp. 63-64. Bonn.
- Rademacher, Christina (2008c): Investments in Land and Water Rights in Ouled Yaoub. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): *IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007*, pp. 77-78. Bonn.
- Ragala, Rachid (2002): Population. In: Ragala, Rachid & Refass, Mohammed (eds.): *Atlas du Maroc*, pp. 30-34. Paris.
- Ravenstein, Ernest George (1976): *The laws of migration*. New York. (First Edition: 1898).
- Refass, Mohamed (1999): Les Transferts des Ressortissants Marocains à l'Etranger. In: Berriane, Mohamed & Popp, Herbert (eds.): *Migrations Internationales entre le Maghreb et l'Europe*, pp. 97-105. Rabat.
- Refass, Mohammed (2002): Urbanisation. In: Ragala, Rachid & Refass, Mohammed (eds.): *Atlas du Maroc*, pp. 38-41. Paris.
- RGPH (1960): *Recensement Général de la Population et de l'Habitat, Province de Ouarzazate*. Rabat.
- RGPH (1971): *Recensement Général de la Population et de l'Habitat, Province de Ouarzazate*. Rabat.
- RGPH (1982): *Population rurale du Maroc*, pp. 116-156.
- RGPH (1994): *Recensement Général de la Population et de l'Habitat*. Rabat.
- RGPH (2004): *Recensement Général de la Population et de l'Habitat*. Rabat.
- Robertson, A.F. (1991): *Beyond the family: the social organization of human reproduction*. Cambridge, Polity Press.

- Rosen, Lawrence (1979): Social identity and points of attachment: approaches to social organization. In: Geertz, Clifford; Geertz, Hildred & Rosen, Lawrence (eds.): *Meaning and order in Moroccan society*, pp. 19-106. Cambridge.
- Rosen, Lawrence (1984): *Bargaining for reality. The construction of social relations in a Muslim community*. Chicago and London.
- Roth, Andreas (2008): Agricultural Structure in Ouled Yaoub. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): *IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007*, pp. 69-70. Bonn.
- Röttger-Rössler, Birgitt (1994): Fatimahs Weg nach oben. Der Prozeß vertikaler Mobilität und kulturellen Wandels am Beispiel einer Lebensgeschichte. *Zeitschrift für Ethnologie* 199, pp. 229-248.
- Röttger-Rössler, Birgitt (1999): Status. In: Hirschberg, Walter (Hrsg.): *Wörterbuch der Völkerkunde*, pp. 356. Berlin, Reimer.
- Sahlins, Marshall David (1974): *Stone Age Economics*. Chicago.
- Said, Edward W. (1995): *Orientalism. Western conceptions of the continent*. London.
- Schade, Anette (1996): *Armut und Statuswünsche. Fijianische Frauen als Haushaltsvorstände in der Hauptstadt des südpazifischen Inselstaates Fiji*. Münster, Lit Verlag.
- Schaefer Davis, Susan (1983): *Patience and power*. Rochester, Schenkman.
- Schaefer Davis, Susan & Davis, Douglas A. (1989): *Adolescence in a Moroccan Town – Making Social Sense*. New Brunswick, London.
- Schäfer, Rita (2000): Men's migrant labor and its effects on gender relations in rural Zimbabwe. In: Knörr, Jacqueline & Meier, Barbara (eds.): *Women and Migration. Anthropological Perspectives*, pp. 151-163. Frankfurt/ New York.
- Schmidt, Michael (2003): *Development of a fuzzy expert system for detailed land cover mapping in the Dra catchment (Morocco) using high resolution satellite images*. PhD thesis, University of Bonn. URL: http://hss.ulb.uni-bonn.de/diss_online/math_nat_fak/2003/schmidt_michael/0209.pdf.
- Schoorl, Jeanette; Heering, Liesbeth; Esveldt, Ingrid; Groenewold, George; Van der Erf, Rob; Bosch, Alinda; DeValk, Helga & De Bruijn, Bart (2000): *Push and pull factors of international migration. A comparative report*. European Community. Luxembourg.
- Schregle, Götz (1977): *Deutsch-Arabisches Wörterbuch*. Librairie du Liban, Beirut. Lizenzausgabe mit Erlaubnis des Verlags Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- Schultz, Ulrike (1997): "Eines Tages werden wir zurückgehen" – Migration und Remigration von Turkanafrauen in Lodwar/Nordkenia. *kea – Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 10: Ethnologie der Migration, pp. 205-229.
- Schulz, Oliver (2008a): The Drâa Valley. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): *IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007*, pp. 7-8. Bonn.
- Schulz, Oliver (2008b): Precipitation in the Upper and Middle Drâa Basin. In: Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.): *IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007*, pp. 19-20. Bonn.

- Schulz, Oliver & Judex, Michael (eds.) (2008): *IMPETUS Atlas Morocco. Research Results of the IMPETUS project 2000-2007*. Bonn.
- Scott, James (1977): Patronage or exploitation? In: Gellner, E. & Waterbury, J. (eds.): *Patrons and clients*, pp. 21-39. London.
- Scott, Joan Wallach (1988): *Gender and the politics of history*. New York, Columbia University Press.
- Skeldon, Ronald (1997): *Migration and development: A global perspective*. Harlow, Essex/England.
- Spillmann, Georges (1931): *Villes et Tribus du Maroc*. Paris.
- Spillmann, George (1936): *Les Ait Atta du Sahara et la pacification du Haut Dra*. Rabat.
- Stark, Oded (1991): *The migration of labor*. Cambridge, Massachusetts.
- Steinmann, Susanne H. (1993): Effects of international migration on women's work in agriculture: The case of the Todgha oasis, Southern Morocco. *Revue de Géographie du Maroc* 15 (Nouvelle Série Nr. 1+2), pp. 105-124.
- Suisse (1956): L'exode rural. *Bulletin économique et social du Maroc* XIX (68), pp. 459-467. Rabat.
- Tarrius, Alain (1996): Territoires Circulatoires et Espaces Urbains. In: Morokvasic-Müller, Mirjana & Rudolph, Hedwig (eds.): *Migrants. Les nouvelles mobilités en Europe*, pp. 93-117. Paris.
- Taylor, J. Edward (1999): The New Economics of Labour Migration and the Role of Remittances in the Migration Process. *International Migration Review* 37 (1), pp. 63-87.
- Taylor, J. Edward (2004): Remittances, Savings, and Development in Migrant-Sending Areas. In: Massey, Douglas & Taylor, J. Edward (eds.): *International Migration, prospects and politics in a global market*, pp. 157-174. New York.
- Todaro, Michael P. (1980): Internal migration in developing countries. A survey. In: Easterlin, Richard (ed.): *Population and economic change in developing countries*, pp. 361-397.
- Trager, Lillian (2005): Introduction. In: Trager, Lillian: *Migration and Economy. Global and Local Dynamics*, pp. 1-45. Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford.
- Troin, Jean-Francois (2006): Maroc: les multiples visages d'un État contrasté. In: Troin, Jean-Francois; Bisson, Jean; Bisson, Vincent; Brûlé, Jean-Claude; Escallier, Robert; Fontaine, Jacques & Signoles, Pierre (eds.): *Le Grand Maghreb*, pp. 211-236. Paris.
- Van Amersfoort, J. M. M. (1978): Migrant workers, circular migration and development. *Tijdschrift voor economische en sociale geografie*, Vol. 69, No. 1/2, pp. 17-26. Oxford, Wiley-Blackwell.
- Van Rooij, Aleida (2000): *Women of Taghzoute*. Master thesis, University of Amsterdam.
- Venema, Bernhard (2002): The vitality of local political institutions in the Middle Atlas, Morocco. *Ethnology* 41 (2), pp. 103-117.
- Wallerstein, Immanuel (1974): *The Modern World-System 1: Capitalist agriculture and the origins of the euopean world-economy in the sixteenth century*. San Diego, Academic Press.
- Wallerstein, Immanuel (1980): *The Modern World-System 2: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy 1600 – 1750*. New York, Academic Press.

Wehr, Hans (1977): Deutsch-Arabisches Wörterbuch. Beirut, Librairie du Liban, Lizenzausgabe mit Erlaubnis des Verlags Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

Werner, Jutta (2005): Nomades entre marginalisation, entreprenariat et conflits: stratégies des éleveurs mobiles du sud du Maroc face aux bouleversements du contexte pastoral et aux impératifs d'un développement durable. PhD Thesis. Humboldt Universität Berlin.

Werner, Jutta & Buizgaren, Abdelaziz (1998): Potentiel et stratégies du développement agricole spécifique au genre. Le cas du système fourrager oasien des Vallées du Ziz et du Drâa. Institut National de la Recherche Agronomique INRA Maroc, Christian-Albrechts-Universität Kiel, Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit GTZ, en collaboration avec les ORMVA de Tafilalet et Ouarzazate. Zagora, Kiel (u.a.).

West, Candance & Zimmerman, Don (1991): Doing gender. In: Lorber, Judith & Farrell, Susan (eds.): The social construction of gender, pp. 13-37. London.

Westermarck, Edward (1931): Wit and wisdom in Morocco: A study of native proverbs. With the assistance of Shereef 'Abd-es-Salam El-Baqali. Liveright, New York.

Wilk, Richard R. (1984): Households in process: Agricultural change and domestic transformation among the Kekchi Maya of Belize. In: Netting, Robert McC.; Wilk, Richard R. & Arnould, Eric J. (eds.): Households: Comparative and historical studies of the domestic group, pp. 217-245. Berkeley, Los Angeles.

Wilk, Richard R. (1989): Decision making und resource flows within the household: beyond the black box. In: Wilk, Richard R. (ed.): The household economy. Reconsidering the domestic mode of production, pp. 23-52. Boulder, San Francisco, London.

Wilk, Richard R. (1997): Household ecology, economic change and domestic life among the Kekchi Maya in Belize. De Kalb, Illinois.

Wilson, Tamar (1994): What determines where transnational labour migrants go? Modifications in migration theory. Human organization 53 (3), pp. 269-278.

Wipperfürth, Pia (2007): Identifikation und Abgrenzung. Fernsehgewohnheiten und Fernsehrezeption von Frauen in Südmarokko. Magisterarbeit. Institut für Völkerkunde, Universität zu Köln.

Youbi, L. (1990): Hydrologie du Dadès. Rabat, Ouarzazate.

Zainabi, Ahmed (2003): La Vallée du Dra: Développement Alternatif et Action Communautaire. Internetressource: http://siteresources.worldbank.org/DEC/Resources/16678_Zainabi.pdf (letzter Zugriff 12.11.2008).

10.2 Fragebögen

Fragebogen A (hier in geänderter Formatierung abgedruckt) diente der Erfassung der Migranten und wurde dem jeweiligen Vorstand der ausgewählten 20 Haushalte vorgelegt. Die ersten Fragen sind allgemeiner Art, ab Frage 6 geht es um Informationen zu dem (oder den) Migranten.

Fragebogen B (hier in geänderter Formatierung abgedruckt) hat die Investitionen in den 20 ausgewählten Haushalten zum Thema. Er beruht auf einem Fragebogen des IMAROM-Projekts (siehe de Haas 2001).

Fragebogen A

Questions générales		Date de l'interview:		
1	Nom de la famille			
2	Nom du chef du ménage			
3	Nombre des personnes au ménage (moins/plus que 16 ans)			
4	Noms des tous les migrants du ménage			
5	Qui était le premier migrant du ménage?			
Questions sur la migration		Migrant A	Migrant B	Migrant ...
6	Age du migrant au moment de la première migration, date de la migration			
7	Type de migration (saisonnière, nat., internat., éducation, rémigration)			
8	Lieu de destination de la première migration			
9	Lieu de séjour actuel (travail et lieu de vie)			
10	Profession et type de travail actuel			
11	Type de contrat de travail (officiel, contrat de 6 mois, indépendant)			
12	Le migrant, est-il marié? Il a des enfants? Combien?			
13	Lieu de domicile de la famille (femme et enfants)			
14	Salaire du migrant (DH par mois)			
15	Remises au ménage (DH par mois)			
16	Remises mensuelles, bimensuelles où irrégulières?			
17	Somme total de tous les migrants du ménage (par mois)			
18	Est-ce que le revenu suffit pour les besoins élémentaires? Oui/non			
19	Est-ce que les migrants font des visites régulières? Fois/année			
20	Quels types de cadeaux est-ce qu'ils amènent? (télévision, appareil électroménager, tapis)			
21	Quand est-ce le migrant était bien établi en ville et à commencer à envoyer de l'argent?			
22	Qui économise de l'argent, le migrant ou le chef du ménage? Où personne?			
23	Quand est-ce que vous avez rénové la maison/construit une nouvelle maison?			
24	Combien de propriété foncière est-ce que le ménage a possédé au temps de la première migration?			
25	Combien de propriété foncière est-ce que le ménage possède aujourd'hui? Nombre des parcelles, taille des parcelles, somme total (hectare)			
26	Dans quels années vous avez acheté des parcelles?			
27	Vous avez acheté des parcelles à <i>Ouled Yaoub</i> où aussi dans des autres villages? Où?			
28	Vous possédez un puits avec motopompe? Depuis quand? Plusieurs?			
29	Vous utilisez un tracteur ou autres machines? Le tracteur est à vous?			
30	Vous utilisez de l'engrais? Vous utilisez de semence certifiée?			
31	Est-ce que le ménage a investi dans la possession du bétail?			
32	Combien de bétail le ménage a possédé au temps de la première migration? Et aujourd'hui, vous possédez combien de bêtes?			
33	Combien des remises vous engagez dans l'agriculture?			
34	Vous avez investi dans la construction d'une maison, à <i>Ouled Yaoub</i> ou d'autrepart? En ville?			
35	Vous avez ouvert un magasin ou un autre type de métier?			
36	De quels revenus est-ce que le ménage profite? Rangez les revenus par ordre d'importance (par exemple: migration, agriculture, magasin, commerce, location d'une maison ou magasin, salaire fixe).			
37	Qui décide d'investir dans le cas de grands investissements?			
38	Est-ce que les migrants ont le droit d'intervention?			

Fragebogen B

Questions générales		Date de l'interview:	
1	Nom de la famille		
2	Nom du chef du ménage		
1) Quels équipements et des produits suivants avez-vous?			
	Equipement/produit	Oui/non	Depuis (année)
3	Puit avec motopompe		
4	Sharij		
5	Portable (téléphone)		
6	Télévision		
7	Vidéo		
8	Parabole		
9	DVD		
10	Frigidaire		
11	Autre électroménagers		
12	Bicyclette		
13	Motocyclette		
14	Voiture		
15	Camionnette		
16	Taxi		
17	Autre		
2) Statut de migration (tous les membres du ménage, présents et absents) 0 = jamais, 1 = actuel intérieur, 2 = actuel étranger, 3 = rémigré intérieur, 4 = rémigré extérieur			
18	Nom(s) :	Statut :	
3) Pourriez-vous indiquer quelle partie de vos revenus monétaires provient des sources suivantes pendant l'année dernière (en pourcentage/ en DH)			
	Revenue monétaire total mensuel/annuel	%	DH (estimation)
19	Envois financiers des migrants à l'étranger		
20	Envois financiers des migrants au Maroc		
21	Revenues agricoles		
22	Location de terre et d'eau		
23	Autre revenue (commerce, activité salariale y compris fonctionnaire, artisanat et petites industries)		
24	Revenue total estimé	100	
4) Combien avez-vous dépensez pour les choses suivants dans la période précisée			
	Objet	Dépenses (DH) (0 = pas de dépenses)	Période
25	Alimentaire		Mois dernier
26	Électricité		Mois dernier
27	Habillement, chaussures		Année dern.
28	Education, besoins scolaires		Année dern.
29	Médicaments, traitement médical		Année dern.
30	Dépenses agricoles quotidiens		Année dern.
31	Mariage		5 dern. années
32	Pèlerinage à la Mecque (Haj)		5 dern. années
33	Autres		5 dern. années

5) Investissements dans l'agriculture			
	Investissements	Dépenses (DH)	Période (il y a combien d'années)
34	Creusement d'un puit		
35	Achat et installation d'une motopompe		
36	Tracteur		
37	Autres équipements agricoles		
38	Achat des parcelles		
39	Achat d'un commerce (hanut, téléboutique, ...)		
40	Etudes des enfants		
41	Autres investissements		
42	6) Quel type d'investissements vous préférez et pourquoi ? Quelle est la raison pour le type d'investissements que vous avez fait ? Réponse :		
43	7) Avez-vous acheté ou vendu de la terre ?	oui/non :	
44	8) Pourquoi avez-vous acheté ou vendu de la terre ? Raisons :		
45	9) Combien de palmiers dattiers possédez-vous ?		
46	10) Est-ce que vous possédez des animaux ?	oui/non :	depuis quand :
	Animal	Nombre actuel : Adultes	Nombre actuel : Jeunes
			Nombre il y a 5 ans : A/J (estimation)
47	Caprins		
48	Ovins		
49	Bovins		
50	Equins		
51	Anes		
52	Mulets		
	11) Input et output agricole		
	Objet	Dépenses annuelles (DH)	Description
53	Achat de fourrage		Luzerne, foin, autres
54	Engrais organique (fumier)		
55	Engrais chimiques		Langrin, autre
56	Semence améliorée		
57	Main d'œuvre agricole payée		Salaire quotidien (DH)
58	Khammes		
	12) Quelles cultures avez-vous cultivés l'année dernière et quelle est votre récolte ?		
	Culture	Production annuelle moyenne	Quantité commercialisée
			Prix de vente total (DH)
60	Luzerne		
61	Blé tendre		
62	Blé dur		
63	Orge		
64	Mais		
65	Légumes		
66	Dattes		
67	Henné		
68	Revenue total		
69	13) Avez-vous l'intention d'investir dans les 5 prochains années, dans quel types de projets et pourquoi ? (demandez investissements agricoles) Réponse :		

10.3 Fotos

Fotos von der Feldforschung in *Ouled Yaoub*

© für alle Fotos: C. Rademacher



Foto 1: Dorfansicht von *Ouled Yaoub*



Foto 2: Blick auf *Ouled Yaoub*

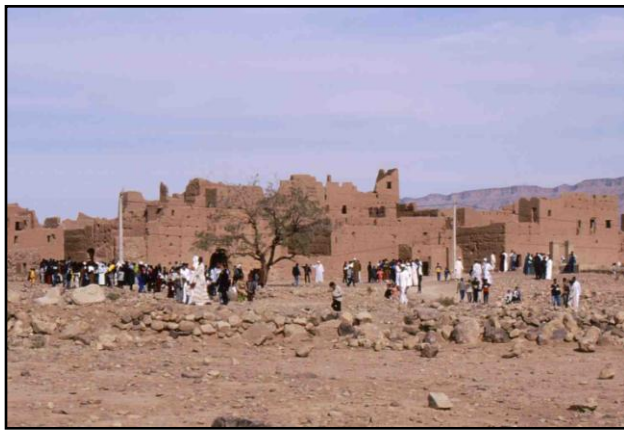


Foto 3: Am alten *Ksar* wird der Auftakt des Großen Opferfestes begangen



Foto 4: Ansicht vom alten, verfallenden *Ksar*



Foto 5: In den Gärten von *Ouled Yaoub*



Foto 6: Blick vom Dach eines Brunnenhauses auf die Felder



Foto 7: *Oued* und Verteilungskanäle während einer *Lâcher*



Foto 8: Kanalabzweigung bei *Afra* – hier beginnt die *Seguia* von *Ouled Yaoub*



Foto 9: Bauer öffnet während einer *Lâcher*-bewässerung einen Bewässerungskanal



Foto 10: Das Wasser wird auf die einzelnen Parzellen geleitet



Foto 11: Junge holt Viehfutter aus den Gärten



Foto 12: Dattelernte im Oktober



Foto 13: Verkauf von Datteln auf dem *Suq* in *Tinzulin*



Foto 14: Obst- und Gemüseverkauf auf dem *Suq*



Foto 15: Wasserturm von *Ouled Yaoub*



Foto 16: Vor dem Wasserturm befindet sich der öffentliche Gebetsplatz, Opferfest 2004



Foto 17: Mädchen und Frauen am Kollektivbrunnen



Foto 18: Mädchen holt Trinkwasser vom modernen Kollektivbrunnen



Foto 19: Schulgebäude in *Ouled Yaoub*



Foto 20: Lebensmittelladen in *Ouled Yaoub*



Foto 21: Lebensmittelladen mit Téléboutique



Foto 22: Mädchen beim Brotbacken im traditionellen Lehmofen



Foto 23: Viehzuchtprojekt der Frauen



Foto 24: Schafe des Viehzuchtprojekts



Foto 25: Traditionelle Gehöfte in Lehmbauweise und Wasserturm



Foto 26: Villa eines reichen internationalen Remigranten im städtischen Stil



Foto 27: Betonhaus im Bau



Foto 28: Traditionell ausgestatteter Wohnraum



Foto 29: Wohnraum eines Haushalts mit erfolgreichen nationalen Migranten

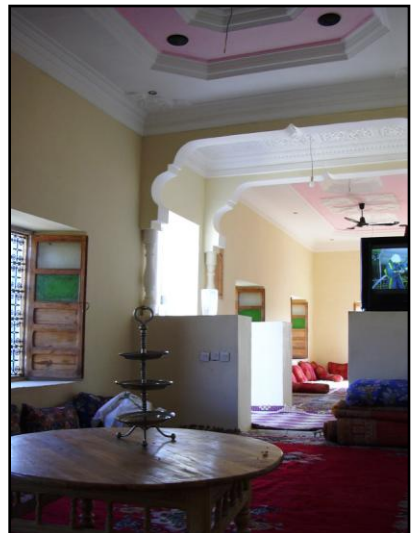


Foto 30: Wohnraum eines reichen internationalen Remigranten



Foto 31: Brach liegende, aufgegebene Felder mit trockenen Dattelpalmen



Foto 32: Betonierung der *Seguia*



Foto 33: Frau beim Teppichknüpfen

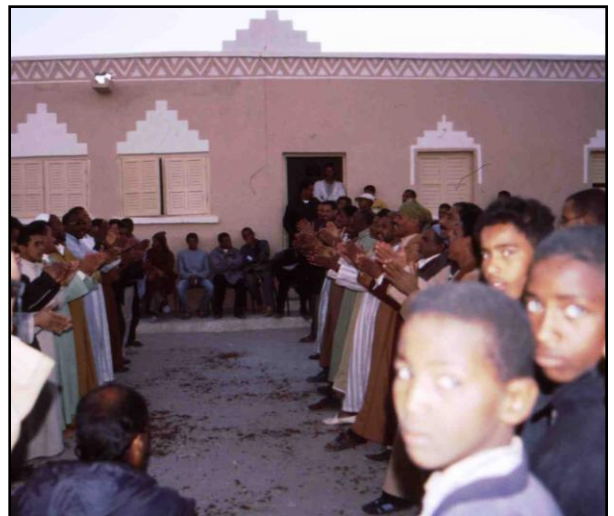


Foto 34: Abschlussfest der Kulturwoche des Vereins zur Dorfentwicklung, 2006



Foto 35: Arbeitsmigranten auf einer Baustelle nahe *Goulmim* beim Bau einer Krankenstation



Foto 36: Karge Schlafstätte eines Arbeitsmigranten in einer stillgelegten Bäckerei neben der Baustelle



Foto 37: Interviewsituation mit Assistentin