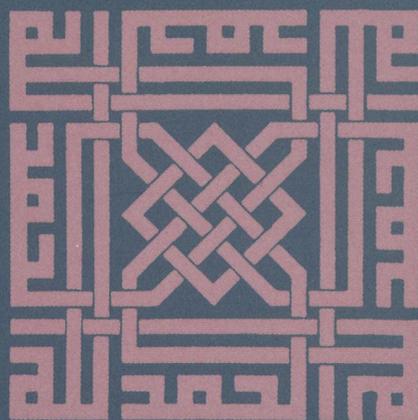


Die islamische Welt als Netzwerk

—◆—
Möglichkeiten und Grenzen des Netzwerkansatzes
im islamischen Kontext



Roman Loimeier
(Hrsg.)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	
<i>Roman Loimeier</i>	9
I. Der Netzwerkansatz in islamischen Gesellschaften: Fragestellungen und Perspektiven, Möglichkeiten und Grenzen	15
Dimensionen des Netzwerkansatzes: Einführende theoretische Überlegungen	
<i>Cilja Harders</i>	17
„Netzwerk“ und „Weltsystem“ — Konzepte zur neuzeitlichen „Islamischen Welt“ und ihrer Transformation	
<i>Stefan Reichmuth</i>	53
Grenzen im Netzwerk. Für eine multiperspektivische Betrachtung gesellschaftlicher Verhältnisse	
<i>Bernhard Streck</i>	87
Ist Fußball unislamisch? Zur Tiefenstruktur des Banalen	
<i>Roman Loimeier</i>	101
Islamische Netzwerke im Aserbaidzchan der neunziger Jahre	
<i>Raoul Motika</i>	121
Der lange Arm des Ibrāhīm Ṣāliḥ. Erfahrungen eines deutschen Forschers mit dem Netzwerk eines nigerianischen Gelehrten	
<i>Rüdiger Seesemann</i>	135
II. Texte und Biographien als Grundlagen für Netzwerkanalyse in islamischen Gesellschaften	163
Die Netzwerke des Literaten und Sufis Muṣṭafā al-Bakrī (1099/1688–1162/1749) im Vorderen Orient	
<i>Ralf Elger</i>	165

Wie dicht ist das Netzwerk? Bemerkungen zur Anwendbarkeit eines Analysemodells am Beispiel der spätoosmanischen Levante <i>Nadia Al-Bagdadi</i>	181
Familiäre Netzwerke der Fāsī in Marokko <i>Frank Meyer</i>	195
Die libanesische Gemeinschaft in Ghana im Spiegel autobiographischer Schriften <i>Ch. Brigitte Loof</i>	225
Islamische Reform im Indien des 19. Jahrhunderts. Aufstieg und Fall von Muḥammad Ṣiddīq Ḥasan Ḥān, <i>Nawwāb</i> von Bhopal <i>Claudia Preckel</i>	239
Muḥammad al-Makkī an-Nāṣirī alias Sindbad der Seefahrer. Networking eines marokkanischen Nationalisten in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts <i>Franz Kogelmann</i>	257
III. Räume als Grundlage für Netzwerkanalyse in islamischen Gesellschaften	287
Imaginierte und reale Netzwerke in Südostasien <i>Werner Kraus</i>	289
Islamische Gemeinschaften und das Internet <i>Rüdiger Lohlker</i>	311
Eine arabische Moschee in Singapur: Geschichte, Funktionen und Vernetzungen <i>Mona Abaza</i>	329
Arabische Netzwerke in Lateinamerika. Theoretische Überlegungen mit empirischen Anmerkungen am Beispiel Venezuela <i>Anton Escher</i>	355
Islamische Mystik in Afghanistan. Eine Skizze religiös-sozialer Netzwerke <i>Almut Wieland-Karimi</i>	367

IV. Formen gesellschaftlicher Partizipation im Rahmen von Netzwerkaktivitäten	381
Informelle Netzwerke und politische Partizipation von Frauen in informellen Siedlungen in Istanbul <i>Heidi Wedel</i>	383
Strategien politischer Partizipation innerhalb von Klientelsystemen in einem türkischen Tourismuszentrum <i>Horst Unbehaun</i>	399
Informelle Netzwerke in einer städtischen <i>mahalla</i> in Usbekistan <i>Andrea Berg</i>	415
Islamische Bewegungen und Netzwerke. Das Beispiel der Tablighī Jamā'at <i>Elke Faust</i>	431
Cheikh Tidiane Sy und die Dā'irat al-Mustaršidīn wa-l-Mustaršidāt in Senegal <i>Roman Loimeier</i>	445
Philanthropie als Partizipation. Die bürgerliche Frauenbewegung im vorrevolutionären Irak <i>Martina Kamp</i>	461
Wohltätigkeit als Instrument der Politik. Das soziale Netz der libanesischen Ḥizb Allāh <i>Brigitte Rieger</i>	477
Glossar	501
Zusammenfassende Literaturliste zum Netzwerkansatz	507
Autoren	513

Arabische Netzwerke in Lateinamerika

Theoretische Überlegungen mit empirischen Anmerkungen am Beispiel Venezuela

Anton Escher

In allen Ländern Lateinamerikas treffen wir heute arabischstämmige Bevölkerungsgruppen an. Die höchsten Werte werden dabei in Brasilien mit 3,7 Prozent der Einwohner, in Argentinien mit 3,5 Prozent und in Venezuela mit 1,7 Prozent erreicht¹. In Venezuela kann man heute von ungefähr 400 000 Menschen arabischer Abstammung ausgehen, von denen knapp die Hälfte der arabischen Sprache mächtig ist². Dieser Personenkreis stammt zu zwei Drittel aus der Arabischen Republik Syrien, zu einem Drittel aus dem Libanon und ca. tausend Personen kommen aus dem ehemaligen Palästina. Diese umfangreiche Bevölkerungsgruppe wird in Venezuela in den Medien wie auch in der einheimischen Migrationsforschung³ so gut wie nicht thematisiert. Die Araber fallen im Straßenbild der großen Städte physiognomisch nicht auf, sie erscheinen vielmehr als venezolanische Bürger.

Dennoch wird hier die These vertreten, daß der überwiegende Teil der Einwanderer nicht nur eine durch historische Kettenwanderung entstandene ethnische Kolonie bildet, sondern darüber hinaus ein soziales Netzwerk unterhält, das die Menschen in einem internationalen bzw. globalen Kontext verbindet und stärkt. Die segmentären Strukturen der Gesellschaften des Vorderen Orients und deren situativer Charakter von Ethnizität verleihen dieser Konstruktion zusätzliche Stärke und Effektivität. Der Prozeß der Globalisierung wird zum Ausbau und zur Intensivierung dieser Netzwerke beitragen.

Dabei ist unter einer ethnischen Kolonie „eine zusammenfassende Konzeption“ zu verstehen, welche verschiedene, auf der Basis von Selbstorganisation entstandene Beziehungsstrukturen unter Einwanderern in einer bestimmten räumlich-territorialen Einheit, wie z. B. Nachbarschaft, Stadtviertel, Stadtgebiet oder in einem metropolitänen Raum bezeichnet: Wichtig ist, daß es möglich ist, in den jeweili-

¹Vgl. P. Nabti 1992, S. 61.

²Vgl. A. Escher 1997.

³Siehe z. B. A. Pellegrino 1989.

gen Verhältnissen soziale und ökonomische Beziehungen aufzubauen und zu erhalten. Die Entstehung und Entwicklung der Kolonie ist eine Leistung der Minderheitengruppe⁴.

Eine ethnische Kolonie kann im transaktionalistischen Sinne bereits als ein soziales Netzwerk interpretiert werden. Das Netz ist aber nicht auf eine Kolonie beschränkt, sondern reicht als ein System von Transaktionen, „in dem Ressourcen getauscht, Informationen übertragen, Einfluß und Autorität ausgeübt, Unterstützung mobilisiert, Koalitionen gebildet, Aktivitäten koordiniert, Vertrauen aufgebaut oder durch Gemeinsamkeiten Sentiments gestiftet werden“⁵ räumlich und inhaltlich weit über die ethnische Kolonie hinaus. Es verbindet die meisten ethnischen Kolonien arabischer Gruppierungen bzw. arabischer Segmente im Einwanderungsland und stellt auch die globalen Verbindungen zu Institutionen und Organisationen im Herkunftsland und zu anderen global verstreuten Kolonien her. Dabei ist zu beachten, daß die Austauschrelationen der individuellen und institutionellen Mitglieder des Netzwerkes oftmals quer zur formalen Organisation des dominanten Gemeinwesens laufen.

Dazu trägt insbesondere die herkömmliche segmentäre Organisation der Einwanderergruppen aus dem Vorderen Orient bei. Die segmentäre Theorie ist ein normatives Modell, das von der Existenz sozialer Gruppen ausgeht, die eine separate Identität auch innerhalb eines territorialen Nationalstaates und innerhalb der Gesellschaft beanspruchen sowie sich in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht als Einheit verstehen⁶. Diese Einheiten grenzen sich untereinander und gegen den Staat ab. Mit der Existenz solcher Gruppen geht ein Regelsystem einher, das die Trennung der Segmente aufrechterhält und verstärkt⁷.

Es versteht sich aufgrund dieser Struktur von selbst, daß sich jede Form der Migration bei derartigen Gruppen als Kettenwanderung vollzieht. „Kettenwanderung ist eine Form der Wanderung, in welcher Migranten soziale Beziehungen zu bereits Ausgewanderten, die im Herkunftskontext begründet sind, vor allem Verwandtschaft und (frühere) Nachbarschaft, für ihren Migrationsprozeß nutzen“⁸.

⁴Vgl. F. Heckmann 1992, S. 97.

⁵R. Ziegler 1984, S. 435.

⁶Vgl. E. Gellner 1983.

⁷Vgl. W. Kraus 1995.

⁸F. Heckmann 1992, S. 99.

Der segmentären Theorie wird auf der Basis empirischer Studien widersprochen⁹, da die faktischen und somit real wirksamen sozialen Beziehungen und wirtschaftlichen Handlungen der Individuen in orientalischen Gesellschaften mit den normativen Forderungen offensichtlich oftmals nicht übereinstimmen. Der Widerspruch löst sich partiell beim Hinweis auf die Situationsbezogenheit von Ethnizität¹⁰ und die erweiterte Identität bei räumlicher bzw. situativer Distanz zur ursprünglichen Ethnie¹¹. Dadurch sind sowohl gruppenspezifische Koalitionen als auch individuelle Relationen je nach ökonomischen, politischen und sozialen Rahmenbedingungen der jeweiligen Nationalstaaten und der vorhandenen Gesellschaften möglich.

Die Einwanderung der Araber in Venezuela

Die arabische Einwanderung in Venezuela beginnt im Jahre 1864, als sich die beiden Brüder George und Anton Misel aus Haifa in La Guaira an der nördlichen Küste des Landes niederlassen. Später verlegen sie ihren Wohnsitz nach Commana. Die weitere Immigration aus dem Nahen Osten ist für Venezuela zahlenmäßig nicht dokumentiert. Man kann davon ausgehen, daß viele Einwanderer, die vor dem Ersten Weltkrieg nach Venezuela kamen, in die neu entstehende venezolanische Gesellschaft integriert wurden. Allerdings muß sich in den Städten Caracas und Valencia bereits vor dem Ersten Weltkrieg eine größere und ökonomisch potente syrisch-libanesisch-Gemeinde befunden haben, denn die beiden großen Standbilder von Simon Bolivar in Caracas im „Parque El Calvario“ und in Valencia an der „Avenida Bolivar“ wurden von der „Colonia Libanesa y Siria“ bzw. der „Colonia Sirio-Libanesa“ im Jahr 1911 zur Erinnerung an die hundertjährige Unabhängigkeit Venezuelas errichtet.

Erst nach dem Zweiten Weltkrieg kommt es zu einer regelrechten Einwanderungswelle aus Syrien nach Venezuela. Der Staat ist reich, demokratisch und verfügt über eine Bevölkerung von nur 4,5 Millionen Menschen; außerdem bemüht sich die damalige Regierung des Landes um Einwanderer. In Syrien erzeugen Bevölkerungszunahme, Mißernten, Trockenheit und politische Instabilität Ende der 1950er Jahre einen hohen Druck auf die Menschen. Das erdölbreiche Vene-

⁹Vgl. D. Eickelman 1976; C. Geertz 1979 und E. L. Peters 1967.

¹⁰Vgl. K. Hackstein 1989.

¹¹Vgl. C. Geertz et al. 1979.

zuela war für Zuwanderer sehr attraktiv. Entsprechend treten Mitte der 1950er bis Mitte der 1960er Jahre und dann wieder Mitte der 1970er Jahre Einwanderungsspitzen auf. Leider ist auch die relativ junge Einwanderung der Araber nach dem Zweiten Weltkrieg in Venezuela zahlenmäßig nicht dokumentiert.

Die räumliche Verteilung der Einwanderer in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Staat Venezuela ist für die gesellschaftliche Stellung und für die ökonomische Tätigkeit interessant. Sie verteilen sich regelmäßig in konstantem Verhältnis zur Gesamtbevölkerung über die menschenreichen Städte der nördlichen Provinzen Venezuelas. Die räumliche Verteilung steht in direktem Zusammenhang mit der ökonomischen Tätigkeit dieser Einwanderungsgruppe. Die Araber sind nahezu alle als kleine und mittlere Händler sowie in mehreren Fällen als Großhändler in Venezuela tätig. Die Geschichte vom syrischen Einwanderer, der allein, nur mit der Kleidung auf dem Leib, einem Dollar in der Tasche und dem unabdingbaren Willen, Geld zu verdienen, in Venezuela ankommt, wird überall erzählt.

Ähnlich wie nach der Jahrhundertwende gelang es dem größten Teil der syrischen Einwanderer der fünfziger und sechziger Jahre, in Venezuela als Hausierer und Händler sehr erfolgreich zu sein. In den Zentren vieler Städte weisen Restaurantnamen, Bezeichnungen für Elektrogeschäfte und die Schilder von Möbelläden auf die arabische Herkunft ihrer Besitzer hin. In der Landeshauptstadt Caracas sitzen die Araber im Zentrum bei El Silencio und in den beiden Subzentren Catja und Petare.

Die segmentären Gruppen arabischer Herkunft in Venezuela: Alawiten, Drusen und Christen

Für die weitere Betrachtung beschränken wir uns auf die zahlenmäßig stärkste Gruppe von Arabern, auf Migranten und deren Nachfahren, die aus der Arabischen Republik Syrien kommen. Obwohl in den 1950er und 1960er Jahren das nationale Bewußtsein der Araber, insbesondere der Syrer, weltweit durch die Aktivitäten des ägyptischen Präsidenten Ġamāl 'Abd an-Nāṣir gestärkt wird, zeigt sich — wie die segmentäre Theorie annimmt — zunehmend die Zersplitterung der Araber in ethnische Gruppen bzw. in eine segmentähnliche Struktur.

Die Hauptgruppe der arabischen Einwanderer, die syrische Bevölkerung in Venezuela, kommt aus dem westlichen Teil ihres Heimat-

landes. Sie setzten sich ungefähr aus drei Fünftel Christen, die aus Aleppo und einigen Dörfern östlich von Tartus und Safita stammen, aus ca. einem Drittel Drusen, die in Dörfern am westlichen Rand des Ġabal al-‘Arab im Süden Syriens beheimatet waren, und aus einem Zehntel Alawiten, die aus dem Hinterland von Tartus kommen, zusammen.

Die syrischen Alawiten in Venezuela werden von den anderen arabischen Gruppen nicht oder nur mit äußerster Geringschätzung wahrgenommen. Heiraten von Drusen und Christen mit Angehörigen der Alawiten oder umgekehrt und damit eine Vermischung der ethnischen Gruppen treten in der Regel nicht auf. Eine gemeinsame Identität als Araber oder Syrer ist für sie in Venezuela nicht vorhanden! Die Alawiten etablierten sich in Venezuela als wandernde „Schuster“. Mit einer Tasche ziehen sie in den Städten von Haus zu Haus und reparieren an Ort und Stelle Schuhe. „Zapatero“, sagen die Alawiten, „war für uns der beste Einstieg in Venezuela“. Umfangreiches Kapital, perfekte Sprachkenntnis und gültige Arbeitserlaubnis sind nicht nötig. Man benötigt lediglich den Willen zum Erfolg, eine Tasche und das Arbeitsgerät. Arbeits- und Zeitgestaltung sind frei. Die meisten eingewanderten Alawiten verdienen auch heute noch durch Schuhreparaturen ihren Unterhalt, jedoch gelang es dieser Gruppe weder innerhalb der venezolanischen Gesellschaft eine größere Rolle zu spielen, noch eine den Kontinent übergreifende netzwerkähnliche Struktur zu etablieren. Anders verhielt sich dies bei den christlichen und drusischen Gruppen aus dem westlichen Syrien.

Der Aufbau des Netzwerkes durch Kettenwanderung am Beispiel der Drusen aus dem Hauran

Die Wanderung der Drusen aus dem Hauran im Süden Syriens nach Venezuela begann relativ spät und zögerlich. Vor dem Zweiten Weltkrieg waren es weniger als eine „Handvoll“ Personen: Im Jahr 1925 ging Sayyid Halabi aus ‘Arman nach Venezuela und ließ sich in El Tigre nieder. Die Stadt sollte damit für die meisten der nachfolgenden Drusen zum ersten Anlaufpunkt werden. Ende der vierziger Jahre lösen Mohammed Naim im Jahr 1948 und die Brüder Chech Hussain Jerboa und Hani Jerboa ein Jahr später eine Auswanderungswelle aus. Zwischen den Jahren 1950 und 1965 zieht es über 20.000 Drusen nach Venezuela. Später bieten sich neue Arbeitsmöglichkeiten am

Golf und in Libyen. Dies reduzierte die Emigration nach Venezuela erheblich. Seit Mitte der sechziger Jahre sollen nur noch um 250 Drusen aus dem Hauran nach Venezuela gekommen sein.

Fast in allen Dörfern des Hauran gibt es drusische Familien, deren Mitglieder versuchten, in Venezuela ihr Glück zu machen. Zentren der Auswanderung nach Südamerika sind die Stadt Suwayda und die Dörfer Njirine, Sami'a sowie Sahwat al-Blata. Bei diesen Siedlungen werden die Effekte der Emigration und der Vernetzung mit Venezuela anschaulich greifbar. Ein Blick auf das Dorf Njirine soll dies verdeutlichen.

Aus dem Dorf Njirine befinden sich über 300 Familien in Venezuela und damit mehr als zwei Drittel der Dorfbevölkerung. Auch von den zurückgebliebenen Bewohnern verfügt fast jede Familie über ein Mitglied in Venezuela. Das Aussehen des Dorfes ist durch den verfallenen Dorfkern und die modernen, überdimensionierten Villen der Emigranten am Dorfrand geprägt. Die Kennzeichen der großen amerikanischen Autos weisen Venezuela als Meldeland aus. Der Dorfvorsteher erzählt, daß jeden Sommer ein halbes Hundert Hochzeiten von drusischen Venezolanern d. h. von Auswanderern im Dorf gefeiert werden.

Aber nicht nur in den Siedlungen schlägt sich die Migration sichtbar nieder, sondern auch die dynamische Ausbreitung des Fruchtbaumanbaus auf dem Rücken des Ġabal al-'Arab ist auf Kapital aus Venezuela zurückzuführen. Ungefähr ein Sechstel aller Fruchtbaumhainbesitzer auf der Bergflur von Suwayda sind Investoren und Rückwanderer aus Venezuela. Über zwei Drittel aller Fruchtbaumgärten der Flur ist durch Kapital aus Venezuela mitfinanziert¹². Zusätzlich tragen Migranten (nicht nur aus Venezuela) durch Spenden zum Aufbau der lokalen und regionalen Infrastruktur bei.

Die Migration der Drusen zielte aber nicht nur auf Venezuela ab, sondern umfaßt zahlreiche lokale, nationale und internationale Zielorte. Dadurch begründet sich eine weltweite Verbreitung vieler Familien. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts läßt sich für die weltweite Vernetzung der drusischen Familien idealtypisch folgendes Migrationsszenario skizzieren: Zunächst wanderten die Drusen in das regionale Zentrum Suwayda und in das nationale Zentrum Damaskus. Da die Distanz zu diesen Zentren nur wenige Busstunden beträgt,

¹²Vgl. A. Escher 1991.

blieben die Familienmitglieder in engstem Kontakt zueinander. Sobald temporäre Arbeitsplätze in den umliegenden arabischen Ländern angeboten wurden, zogen die Männer monats- bzw. halbjahresweise als Bauarbeiter nach Kuwait oder Libyen. Der Libanon diente lange Zeit — bis zum Ausbruch des Bürgerkriegs im Jahr 1975 — vor allem in den Sommermonaten — als temporärer Arbeitsplatz. Europa suchten die jungen Männer aus dem Ġabal al-‘Arab auf, um dort zu lernen und zu studieren. Sie blieben dort, heirateten oftmals eine europäische Frau und/oder kamen als ausgebildete Kräfte zurück. Die Migranten, die nach dem Zweiten Weltkrieg ihren Lebensmittelpunkt in die Neue Welt und nach Afrika verlegten, holten oftmals Ehefrauen nach bzw. ließen Frauen zum Heiraten nachkommen. So entwickelte sich im Laufe der Zeit ein weltweites Netzwerk. Überall, wo potentielle Verdienst- bzw. Entwicklungsmöglichkeiten bestanden, versuchte ein Mitglied der Familie Fuß zu fassen.

Das derzeit bestehende Netzwerk drusischer Clans aus dem Hauran ist ein dynamisches System, dessen Funktion und Effektivität erheblich von den politischen, ökonomischen und gesetzlichen Rahmenbedingungen in den Ländern der Welt abhängt. Telephon, Fax und Post sowie Internet ermöglichen kontinuierlichen Kontakt und Austausch der einzelnen Familienmitglieder untereinander. Auch Videobänder tragen zur besseren Kommunikation und zur gegenseitigen Kenntnis der Familienangehörigen und der zukünftigen Heiratspartner in Venezuela und Syrien sowie in anderen Ländern der Welt bei.

Bei der aufgezeigten Perspektive sollte man nicht mehr von Auswanderern oder Rückwanderern sprechen, sondern eher von mobilen Mitgliedern eines sozialen Netzwerkes. Im Laufe des Lebenszyklus hat eine Person oftmals verschiedene Wohn- und Arbeitsorte sowie unterschiedliche Positionen im Netzwerk inne. Lediglich am Ende des individuellen Lebens kann der Status des Migranten bestimmt werden, wie bei dem Rückwanderer, der (fast) sein gesamtes Leben in fremden Ländern verbracht hat und am Ende seines Lebens nach Hause kommt, um hier zu sterben. Zu dieser Gruppe ist ein Druse zu rechnen, der auf der Suche nach seinem Bruder, nicht in der Absicht auszuwandern, über Beirut, Marseille, Venezuela in den Senegal kam und die letzten Jahre im Heimatdorf Imtan im Ġabal al-‘Arab verbringt¹³.

¹³Siehe Ibd., S. 214.

Politische Öffnung, Liberalisierung, Privatisierung, Sicherheit und Friedenstendenzen im Vorderen Orient, verbunden mit der angesprochenen Verbesserung der technischen Kommunikationsmöglichkeiten verleihen der Verflechtung bzw. Vernetzung eine neue Qualität. Die Linienflugzeuge bringen in jährlichem Rhythmus einen beachtlichen Besucherstrom von Touristen, Geschäftsreisenden und Verwandten aus Venezuela nach Syrien. Der *muhtār* (Ortsvorsteher) eines Auswandererdorfes bringt die Intensität des Reiseverkehrs bildhaft auf den Punkt: *In den Sommermonaten besteht zwischen Syrien und Venezuela eine regelrechte Luftbrücke, auf der die Menschen kommen und gehen.*

Der Erhalt des Netzwerkes durch Zentrenbildung am Beispiel der Christen aus Aleppo

Schon frühzeitig versuchte sich eine syrisch-libanesische Kolonie in Venezuela zu organisieren. Die Organisationsstrukturen, die in veränderter Form überlebt haben, begannen im Jahr 1931, als der erste arabische Club in Caracas gegründet wurde. Das „Centro libano-syrio“ war die erste Organisation dieser Art in Venezuela. In La Guaira, dem wichtigsten Hafenort des Landes entstand nach dem Zweiten Weltkrieg der erste arabische Club, der inzwischen wieder aufgelöst wurde. 1962 wurde der Club in Caracas als „Club Libano-Venezolano“ neu organisiert und 1970 zog man auf ein neues Gelände um. Heute hat der Club 650 Mitglieder, die von zwei Ausnahmen abgesehen, libanesischer Herkunft sind. Im Jahr 1956 entstand in Caracas mit dem „Centro Arabe Sirio-Venezolano“ ein syrischer Club. Die syrischen Mitglieder hatten sich von den libanesischen Mitgliedern getrennt.

Heute trifft man in 24 Städten Venezuelas auf vier palästinensische, zwei libanesische und 35 syrische Clubs. In allen Einrichtungen finden sich auch Angehörige anderer Ethnien, allerdings nur in der Minderheit. Die Mitglieder der syrischen Clubs sind entweder Christen, Drusen oder Christen und Drusen. Die Clubhäuser und -anlagen sind schwer zu finden, da sie weder äußerlich gekennzeichnet sind, noch Schilder auf ihre Existenz hinweisen. Dies belegt, daß die Clubs nur von Mitgliedern genutzt werden und nicht für die venezolanische Öffentlichkeit bestimmt sind.

Die Zahl, der Aufbau und die Struktur eines syrischen Clubs in Ciudad Bolivar kann als typisch für nahezu alle derartigen Einrich-

tungen in Venezuela angesehen werden. In der Stadt Ciudad Bolívar wohnen mehr als 500 arabischstämmige Familien. Über 80 % der Geschäfte entlang der beiden Parallelstraßen am Paseo Orinoco werden von syrischen Einwanderern betrieben und im städtischen Krankenhaus spricht die etablierte venezolanische Gesellschaft der Stadt von der „syrischen Ärzte-Mafia“. Allein im städtischen Krankenhaus sind 23 „Syrier“ als Ärzte beschäftigt.

Mehr als 230 Familien haben sich im 1978 gegründeten Club „Centro Sirio Arabe Venezolano“ als Mitglieder eingeschrieben; dies sind mehr als die Hälfte aller arabischstämmigen Bewohner der Stadt. Die Mitglieder setzen sich aus ungefähr 150 Familien aus Aleppo, ca. 50 Familien aus ‘Ayun al-Wadi und etwa 30 drusischen Familien aus dem Hauran zusammen. Jede Familie hatte 20.000 Bolívar Beitrittsanteil zu entrichten. Pro Familie dürfen nicht mehr als fünf Anteile erworben werden. Alle zwei Jahre wird der Vorstand des Clubs nach demokratischen Regeln neu gewählt. Kürzlich wurde der Club erweitert. Die Kosten beliefen sich auf 15 Millionen Bolívar. Ein weiterer Ausbau, der ebenfalls 10 Millionen Bolívar verschlingen wird, ist geplant. Die Anlage umfaßt 14.000 m² mit Swimming-Pool, Handballplatz, Restaurant, Bar, Discothek und Spielbar. Aufgrund der vielen Probleme und Streitigkeiten zwischen drusischen und christlichen Familien entstand im gleichen Jahr ein drusischer Club, der allerdings erheblich kleiner ist.

Die Clubs ermöglichen es der syrischen Bevölkerung, unter sich zu sein. Hier geht man den Tätigkeiten nach, die man auch gemeinsam in Syrien ausgeführt hat; hier spielt man die bekannten Spiele; hier treffen sich die Jugendlichen, die Frauen und die Männer; hier finden die wichtigsten gesellschaftlichen Veranstaltungen statt. Die Effekte liegen auf der Hand.

Die Clubs sind ökonomischer und sozialer Mittelpunkt des alltäglichen Lebens der syrischen Gemeinschaft in Venezuela. Sie pflegen auch in der Regel Kontakte zu den anderen Clubs und zum Herkunftsland Syrien. Der derzeitige Präsident des christlichen Clubs lebt in Caracas, hält sich aber regelmäßig in Aleppo auf, um dort Familienmitglieder zu besuchen, Immobilien zu kaufen und anderen „Geschäften“ nachzugehen. Die syrische Botschaft, d. h. der syrische Staat, fördert die Gründung von Clubs und versucht sie übergeordnet international zu organisieren. Die Residenz der syrischen Botschaft in

Venezuela wiederum wurde von den ethnischen Kolonien in Venezuela finanziert.

Die Clubs sind jedoch nicht die einzigen Organisationen, die zum Zusammenhalt und zum Überleben der arabischen Kultur in Venezuela beitragen. Die bedeutendsten Vereinigungen in Venezuela sind die 1957 gegründete griechisch-katholische Kirche (Los Griegos Catolicos en Venezuela), die orthodoxe Kirche (Asociacion Beneficia Ortodoxa Antioquena de Venezuela), die 1975 entstand und das 1968 etablierte Centro Islamico in Caracas.

Die griechisch-katholische Kirche hat dabei die größte Bedeutung. Sie ist mit den aleppinischen Clubs in Venezuela der überragende Knotenpunkt für die soziale Organisation der katholischen Syrer in Venezuela. Das gesamte Leben des gläubigen Syrers in Venezuela wird im Fokus der Kirche und des Clubs verbracht und gebündelt. Das Kirchenblatt Al-Fida ist nicht nur ein Anzeiger für das alltägliche Leben, sondern dokumentiert Reichtum und Rangordnung innerhalb der christlichen Gemeinde. Von der Geburt, über Taufe, Ausbildung und Hochzeit bis zum Tod wird das gesellschaftliche Leben über die Kirche in der zerstreuten Diaspora für alle Gruppenmitglieder nachvollziehbar in der zweisprachigen Zeitschrift Al-Fida transparent dargestellt¹⁴. Unter anderem ist es ein Ziel der Clubs, die syrische Kultur zu erhalten. Dabei spielt die Endogamie eine erhebliche Rolle. Der Leiter des Clubs in Puerto la Cruz geht davon aus, daß lediglich einige Prozent der Jugend nicht unter Mitgliedern der eigenen Ethnie heiratet.

Zusammenfassung und Ausblick: Arabische Netzwerke, eine zukünftige soziale und globale Struktur ?

Zusammenfassend kann man festhalten, daß sich die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eingewanderten arabischsprachigen Gruppen in Venezuela auf der Basis der verwandtschaftsbezogenen segmentären Struktur ihrer Ursprungsgesellschaften als ethnische Kolonien organisiert haben. Der globale Aufbau eines sozialen Netzwerkes durch Kettenwanderung unter Einrichtung von Zentren, in Form von Institutionen und Organisationen, ermöglicht es den Mitgliedern der Kolonien, ihre eigene spezifische alltagsweltliche Kultur zu leben

¹⁴Vgl. dazu die Ausführungen von P. Hitti 1924 über die Syrer in den USA in den 1920er Jahren.

und zu erhalten: Das soziale Netzwerk hilft, die räumliche Trennung der Kolonien und des Herkunftslandes zu überwinden, ihre ökonomische Basis zu verbessern und ihren politischen Einfluß zu vergrößern.

Die Verbindung von Familien- bzw. Verwandtschaftsstruktur mit allen ursprünglichen Implikationen (Führerschaft, Vertrauen, Loyalität usw.) und den sozialen sowie religiösen Organisationen wie Kirche, Moschee und Club schafft ein dynamisches soziales Netzwerk quer zur gesellschaftlichen Organisation der Einwanderungsländer. Dadurch sind die Angehörigen des Netzwerkes den Mitgliedern der Aufnahmegesellschaft oftmals überlegen.

Die offensichtlichen politischen und ökonomischen Erfolge der arabischen Einwanderer in Brasilien¹⁵, Argentinien¹⁶ und Chile¹⁷, um nur einige Belege anzuführen — selbst wenn sich diese Gruppen in den Einwanderungsländern heute nicht mehr als Araber, sondern als Brasilianer, Argentinier oder Chilenen bezeichnen — sind auf die dargelegten Strukturen und gruppenbezogenen Handlungsmaximen zurückzuführen. Der Prozeß der Globalisierung wird zum Erhalt und zur Stärkung der arabischen Netzwerke (nicht nur) in Lateinamerika beitragen.

Literatur

- Bray, D. W. (1962) „The Political Emergence of Arab-Chileans 1952–1958“ In: *Journal of Inter-American Studies* 4, S. 557–62.
- Eickelman, D. F. (1976) *Moroccan Islam: Tradition and Society in a Pilgrimage Center*, Austin.
- Escher, A. (1991) *Sozialgeographische Aspekte raumprägender Entwicklungsprozesse in Berggebieten der Arabischen Republik Syrien*, Erlangen (Erlanger Geographische Arbeiten, Sonderband 20).
- Escher, A. (1997) „Syrische Netzwerke in Venezuela“ In: Meyer, G. und A. Thimm (Hrsg.) *Globalisierung und Lokalisierung. Netzwerke in der Dritten Welt (Interdisziplinärer Arbeitskreis Dritte Welt, Bd. 12)*, Mainz, S. 115–37.
- Geertz, C., H. Geertz und L. Rosen (Hrsg.) (1979) *Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis*, Cambridge.
- Geertz, C. (1979) „Suq: The Bazar Economy in Sefrou“ In: Geertz, C. H. Geertz und L. Rosen (Hrsg.) *Meaning and Order in Moroccan Society:*

¹⁵Vgl. J.H. Lesser 1992 und C.S. Knowlton 1992.

¹⁶Vgl. A. Tasso 1988 und O. Truzzi 1995.

¹⁷Vgl. A.H. Mattar 1941 und D.W. Bray 1962.

- Three Essays in Cultural Analysis*, Cambridge, S. 123–313.
- Gellner, E. (1983) „The Tribal Society and Its Enemies“ In: Tapper, R. (Hrsg.) *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, London/Canberra, S. 436–48.
- Hitti, P. (1924) *The Syrians in America*, New York.
- Hackstein, K. (1989) *Ethnizität und Situation. Ğaraš: eine vorderorientalische Kleinstadt*. Wiesbaden (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Nr. 94).
- Heckmann, F. (1992) *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*, Stuttgart.
- Hourani, A. und N. Shehadi (Hrsg.) (1992) *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, London.
- Knowlton, C. S. (1992) „The Social and Spacial Mobility of the Syrian and Lebanese Community in Sao Paulo, Brazil“ In: Hourani, A. und N. Shehadi (Hrsg.) *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, London, S. 285–311.
- Kraus, W. (1995) „Segmentierte Gesellschaft und segmentäre Theorie: Strukturelle und kulturelle Grundlagen tribaler Identität im Vorderen Orient“ In: *Sociologus* 45/1, S. 1–25.
- Lesser, J. H. (1992) „From Pedlars to Proprietors: Lebanese, Syrian and Jewish Immigrants in Brazil“ In: Hourani, A. und N. Shehadi (Hrsg.) *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, London, S. 393–410.
- Mattar, A. H. (1941) *Guía Social de la Colonia Arabe en Chile (Siria-Palestina-Libanesa)*, Santiago de Chile.
- Nabti, P. (1992) „Emigration from a Lebanese Village: The Case of Bishmizine“ In: Hourani, A. und N. Shehadi (Hrsg.) *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, London, S. 41–63.
- Pellegrino, A. (1989) *Historia de la Inmigración en Venezuela siglos XIX y XX*, Caracas.
- Peters E. L. (1967) „Some Structural Aspects of the Feud Among the Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica“ In: *Africa* 37,3, S. 261–82.
- Tasso, A. (1988) *Aventura, Trabajo y Poder. Sirios y Libaneses en Santiago del Estero 1880–1980*, Buenos Aires.
- Truzzi, O. M. S. (1995) „Immigrantes y oportunidades en el comercio de São Paulo. El caso de los sirios y libaneses“ In: *estudios migratorios latinoamericanos*, 29, S. 129–48.
- Ziegler, R. (1984) „Norm, Sanktion, Rolle. Eine strukturelle Rekonstruktion soziologischer Begriffe“ In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 36 S. 433–63.