

Schuld und Sühne: Mechanismen der Finanzierung von Bürgerkriegen aus der Diaspora

KATRIN RADTKE

»The people in the Diaspora they saw that Eritreans in the field were dying. So, everybody started to feel this and they said I must join and if I don't join I must do something. Especially for youngsters to stay behind is something like shameful.«¹

Ob im Kosovo, in Sri Lanka, dem Libanon, Eritrea oder im kurdischen Konflikt, immer wieder spielen in den bewaffneten Konflikten der Gegenwart im Exil lebende Akteure eine wichtige Rolle². So eilten beispielsweise im Kosovo-Krieg junge Albaner aus Westeuropa, mit Waffen ausgerüstet, der albanischen Befreiungsbewegung UÇK zur Hilfe. Über transnationale Finanzfonds wurden Millionen US Dollar für die Rebellen gesammelt und über informelle Netzwerke in die Konfliktregion transferiert.³ In der Türkei war es der »Kurdischen Arbeiterpartei« (PKK) nicht zuletzt aufgrund ihrer straffen Kontrolle und

-
- 1 Interview mit Ahferom Tewelde (PFDJ), Asmara, 28.10.2003.
 - 2 Die Liste der Konflikte bzw. Konfliktregionen ließe sich noch erheblich länger fortführen. Zu nennen sind besonders noch: Irland, Bosnien, Serbien, Kroatien.
 - 3 Beate Andrees, Dissertationsprojekt.

Organisation der in Deutschland lebenden Kurden, möglich, einen Jahrzehnte andauernden Kampf gegen die türkische Regierung zu führen. Auch die eritreische Befreiungsbewegung (EPLF) profitierte von ihren Verbindungen zu den im Ausland lebenden eritreischen Gemeinden. Durch eine so genannte Revolutionssteuer, die in einer jährlichen Abgabe in Höhe eines Monatsgehalts bestand und häufig im Rahmen der in den Exilländern entstehenden Vereinen eingetrieben wurde, konnte ein wesentlicher Teil der für den bewaffneten Kampf notwendigen Ausgaben abgedeckt werden.

Bei der Mobilisierung der Diaspora kommt den bewaffneten Gruppen, die in den Bürgerkriegen kämpfen, die Dynamik des Migrationsprozesses zur Hilfe. In vielen Migrantengruppen entstehen, nicht zuletzt aufgrund von Erfahrungen der Diskriminierung und Ausgrenzung und als institutionelle Antwort auf die mit der Migrationssituation verbundene Unsicherheit, Systeme der gegenseitigen Hilfe, die auf dem Prinzip der »generalisierten Reziprozität« (Sahlins 1972) beruhen.⁴

Insofern sich die generalisierte Reziprozität durch moralische Forderungen zu einem Muster stabilisiert, das über den Kreis von Verwandten und Bekannten hinausgeht und sich auf eine »imaginierte Gemeinschaft« (Anderson 1992) erstreckt, lässt sie sich auch als »moralische Ökonomie« der Diaspora bezeichnen.⁵

4 In diesem Tauschsystem ist die Äquivalenz des Tauschs nicht genau bestimmt, d. h. die Tauschpartner werden nicht mehr ausschließlich als spezielle Personen angesehen, sondern als Angehörige einer größeren Gruppe. Dabei kommt es nicht auf das Gleichgewicht zwischen spezifischen Agenten an, sondern auf die Balance innerhalb einer Gruppe (Faist 2000: 37 ff.).

5 Zwar existiert der Begriff der moralischen Ökonomie schon mindestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts (vgl. z.B. Chalmers 1832, Perry 1909), bekannt und für diesen Zusammenhang relevant wurde er jedoch v.a. durch den Historiker E. P. Thompson. In seinem 1971 veröffentlichten Artikel, »The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century«, verwendet er den Begriff im Zusammenhang mit den Hungeraufständen im England des 18. Jahrhunderts. Grundlage seines Artikels ist die Kritik an dem ökonomischen Reduktionismus vieler Historiker, deren gemeinsame Schwäche er in ihrer zu kurz greifenden Sicht des Menschen als »homo economicus« sieht. Mit dem Konzept

An diese moralische Ökonomie der Diaspora können bewaffnete Gruppen anknüpfen. Ziel dieses Kapitels ist es anhand von zwei Fallbeispielen – der »Eritrean People's Liberation Front« (EPLF) und der eritreischen Diaspora in Frankfurt am Main sowie den »Liberation Tigers of Tamil Eelam« (LTTE) und der tamilischen Diaspora in Toronto- die Anknüpfungspunkte an die Diaspora zu identifizieren, die sich im Rahmen der morali-

der moralischen Ökonomie stellt er dieser Perspektive seine eigene entgegen, in der er ökonomisches Handeln als eng mit sozialen Normen und Verpflichtungen verknüpft beschreibt. Für Thompson greift eine Erklärung der Hungeraufstände durch »instinktiven Hunger« zu kurz. Die »elementaren Bedürfnisse« fasst er als notwendige, jedoch nicht hinreichende Bedingungen für die Aufstände auf. Als hinreichende Bedingung bezeichnet er hingegen die moralische Ökonomie der Bevölkerung (Thompson 1971, vgl. auch Thompson 1993 und 1993a). Thompsons Konzept der moralischen Ökonomie, selbst begrenzt auf eine bestimmte Zeit und Lokalität, wurde nach der Veröffentlichung seines Artikels auf eine Vielzahl unterschiedlicher Felder und Kontexte erweitert. Zunächst fand es Anwendung in Studien über Hungeraufstände in verschiedenen historischen Kontexten. In der Folge benutzte man das Konzept der moralischen Ökonomie jedoch auch, um Arbeiterproteste und industrielle Konflikte im achtzehnten Jahrhundert zu untersuchen (vgl. Charlesworth/Randall 2000). Die hier verwendete Definition lehnt sich eng an das von James Scott (1976) entwickelte Verständnis der moralischen Ökonomie an. In Scotts Überlegungen sind alle wichtigen Aspekte der Ökonomie der von ihm untersuchten südostasiatischen Bauern in Bezug auf ihre Einbettung in ein nicht-ökonomisches, moralisches Universum der Solidarität und des Rechtes auf Subsistenz zu erklären. Das Recht auf Subsistenz, das jedem Bauern zusteht, wird durch technische – Pflanztechniken, Variation der Samen, und Aussaatzeit – und soziale Arrangements – Reziprozitätsmuster, Umverteilungsmechanismen, gemeinsamer Landbesitz und Arbeitsteilung – gesichert. Es dient der Minimierung des Risikos einer Gesellschaft, die immer an der Grenze des Existenzminimums lebt. Eine schlechte Ernte bedeutet in ihr nicht nur eine Kürzung der Nahrungsmittelrationen, sondern möglicherweise auch die Veräußerung von Land oder Vieh und damit eine Verringerung der Voraussetzungen für eine angemessene Subsistenz im nächsten Jahr (Scott 1976: 3 ff.).

schen Ökonomie für bewaffnete Gruppen ergeben.⁶ Zu diesem Zweck werden die beiden Diasporagemeinschaften und ihre Entstehungsphasen sowie die Lebensbedingungen ihrer Mitglieder vor allem in Bezug auf die Bereiche Arbeit, Bildungszugang und Wohnsituation vorgestellt. Daran anschließend wird die moralische Ökonomie der beiden Gemeinschaften in Form der entstehenden reziproken Austauschbeziehungen vorgestellt, die in den prekären Verhältnissen des Exils die Existenz der Diasporamitglieder absichert. Schließlich werden unter Bezug auf die Gefühle der Schuld und der Heimat die Anknüpfungspunkte der bewaffneten Gruppen an die moralische Ökonomie herausgearbeitet.

Die tamilische Diaspora in Kanada

Nach Angaben von »Statistics Canada«⁷ lebten im Jahr 2001 etwa 92.010 tamilischsprachige Personen in Kanada, davon 72.715 in Toronto.⁸ Von Vertretern tamilischer Organisationen wird

-
- 6 Die vorgestellten Ergebnisse beruhen auf mehrmonatigen Feldforschungen in den Konfliktländern sowie in der eritreischen Diaspora in Frankfurt und der tamilischen Diaspora in Toronto.
 - 7 »Statistics Canada« ist das staatliche Statistikamt in Kanada und entspricht etwa dem »Statistischen Bundesamt« in Deutschland.
 - 8 Es ist an dieser Stelle notwendig einige einschränkende Anmerkungen zu den verfügbaren statistischen Daten zu machen. Das größte Problem bei der Einschätzung des Umfangs und der Entwicklung der tamilischen Diaspora aus Sri Lanka verursachen Überschneidungen der Kategorien, in die sich srilankische Tamilen einordnen können. So differenziert etwa ein Bericht über die ethnische Ungleichheit in Toronto (Ornstein 2000), der den folgenden Ausführungen maßgeblich zugrunde liegt, zwischen Tamilen und Srilankern. Durch die parallele Verwendung von nationalen und ethnischen Zuordnungsmöglichkeiten ist jedoch eine Erfassung der Tamilen aus Sri Lanka nicht möglich. Während unter die Kategorie »Srilanker« nicht nur Singhalesen und Tamilen fallen, sondern auch die muslimische Minderheit Sri Lankas, die sich keiner der beiden Gruppen zuordnet, vereint die Kategorie »Tamilen« neben den Tamilen aus Sri Lanka auch diejenigen Personen, die aus dem indischen Bundesstaat Tamil Nadu stammen. Ein ähnliches Problem gilt auch für die von »Statistics Canada« aufgestellten Zahlen zur Größe der tamilischspra-

die Größe der gesamten tamilischen Bevölkerung in Kanada jedoch auf etwa 200.000 Personen geschätzt.

Die tamilische Gemeinde ist eine der am schnellsten wachsenden Bevölkerungsgruppen in Kanada. Seit 1981, dem ersten Jahr in dem »Tamil« als Kategorie für die Frage nach der »Muttersprache« im Volkszählungsfragebogen auftauchte, ist die tamilischsprachige Bevölkerung in Kanada nahezu um das Fünffache gewachsen. Seit 1986 kamen in dem Zeitraum von fünf Jahren zwischen den Zensi jeweils mehr als 25.000 tamilischsprachige Personen nach Kanada, von 1991 bis 1996 wanderten sogar 33.820 Personen ein.

Tabelle 1: Größe und Wachstum der tamilischsprachigen Immigranten in Kanada und Toronto zwischen 1981 und 2001

	1981	1986	1991	1996	2001
Kanada	1.975	6.655	33.015	66.835	92.010
Toronto				54.260	72.715

Quelle: Statistics Canada, zit. nach Wayland (2002b: 18)

Die Entstehung der Exilgemeinde hängt sowohl zeitlich als auch ursächlich eng mit dem Bürgerkrieg in Sri Lanka zusammen. Seit dem Beginn der achtziger Jahre kämpfen dort die »Liberation Tigers of Tamil Eelam« (LTTE) im Norden und

chigen Bevölkerung. Dennoch sind die im Folgenden verwendeten Statistiken nicht ohne Aussagekraft. Zum einen vermuten Experten der tamilischen Diaspora, dass der Anteil der Singhalesen bzw. indischen Tamilen in Kanada nur sehr gering ist. Zum anderen unterscheiden sich die Gruppe der »Srilanker« und der »Tamilen« im Hinblick auf Alter, Geschlecht, Bildung, Sprachkenntnisse und Berufstätigkeit kaum. Lediglich die Einschätzung der Größe der srilanka-tamilischen Diaspora stellt daher ein Problem dar. Grundsätzlich ist zu vermuten, dass offizielle Angaben die Größe der tamilischen Bevölkerung wesentlich unterschätzen. Sarah Wayland (2002a: 38) führt diese Tatsache darauf zurück, dass viele der »neuen« Immigranten die Volkszählungsformulare aufgrund von Sprachproblemen nicht ausfüllen können. Im Folgenden werden daher die Angaben, die auf den alle fünf Jahre durchgeführten Zensi beruhen, durch Schätzwerte von tamilischen Organisationen ergänzt.

Nordosten des Landes um einen unabhängigen Staat für die tamilische Minderheit.

Zwar lebten schon vor Ausbruch des Bürgerkrieges einige Tamilen aus Sri Lanka in Toronto, die Mehrzahl der Migranten reiste jedoch nach dem Beginn des Krieges ein. Grundsätzlich lässt sich die tamilische Bevölkerung in Toronto in drei unterschiedliche Kategorien einordnen: Immigranten, Flüchtlinge und Familienangehörige.⁹ Diese drei Kategorien korrespondieren weitgehend mit unterschiedlichen Migrationsphasen. Als Immigranten können in diesem Fall diejenigen Tamilen gelten, die mit der Absicht, sich dauerhaft anzusiedeln nach Kanada eingereist sind. Diese Gruppe stellte bis zum Ausbruch des Bürgerkrieges den größten Teil der Tamilen in Toronto. Die meisten ihrer Mitglieder hielten sich aus Studien- bzw. Arbeitsgründen in Kanada auf, kamen aus wohlhabenden Familien und gehörten höheren Kasten in Sri Lanka an. Ihre Migration stand in engem Zusammenhang mit der Bildungspolitik der sri-lankischen Regierung seit der Unabhängigkeit 1948, die Tamilen systematisch den Zugang zu Bildungseinrichtungen erschwerte, um die Überrepräsentation der Tamilen in der öffentlichen Verwaltung zu minimieren.

Nach dem Pogrom gegen die tamilische Bevölkerung in Sri Lanka im Jahr 1983 änderte sich die Sozialstruktur der tamilischen Gemeinschaft in Kanada schlagartig. Die zu tausenden einreisenden Flüchtlinge, meist junge Männer, stammten aus unterschiedlichsten sozialen Verhältnissen, waren hoch politisiert und durch den Wunsch auf Rückkehr nach Sri Lanka gekennzeichnet. Das Verhältnis der beiden Gruppen in der Anfangszeit wird von Mitgliedern der tamilischen Gemeinde als hoch problematisch beschrieben. Die teilweise geringe Bildung der Flüchtlinge, ihre Kastenzugehörigkeit und ihre Herkunft aus weniger wohlhabenden Familien ließ die ursprüngliche tamilische Gemeinde den Neuankömmlingen eher zurückhaltend gegenüberstehen.¹⁰

9 Eine ähnliche Einteilung wird auch von anderen Autoren für die tamilische Diaspora in Deutschland (Gottstein et al. 1992), Großbritannien (Daniel/Thangaraj 1995: 240 ff.) und der Schweiz (McDowell 1996) vorgenommen.

10 Interview, Toronto, 30.4.2003.

Die dritte Kategorie der tamilischen Gemeinde in Toronto wird von den nachziehenden Familienangehörigen der Flüchtlinge gebildet. Es handelt sich hier häufig um Frauen oder ältere Personen, die ihren Ehemännern oder Söhnen ins Exil nachfolgen. Die beiden letzten Gruppen lassen sich nur schwer in einen zeitlichen Rahmen einordnen. Grundsätzlich kann wohl angenommen werden, dass jedes Aufflammen des Konfliktes in Sri Lanka von einem Anschwellen des Flüchtlingsstroms begleitet ist, auf den wiederum Familienzusammenführungen folgen.

Eine Analyse der Benachteiligung von verschiedenen Minderheiten innerhalb Kanadas (Ornstein 2000) identifiziert die Gruppe derjenigen, die sich im 1996er Zensus als Tamilen bezeichneten, als schwerwiegend bis extrem benachteiligt in den Bereichen Ausbildung und Arbeit. Ein Vergleich der Volkszählungen von 1991 und 1996 ergibt nur geringe Veränderungen.

Tabelle 2: Höchste Ausbildung der Tamilen in Toronto im Alter zwischen 25 und 64 im Jahr 1996

<i>Keine High-school</i>	<i>Etwas High-school</i>	<i>High-school-abschluss</i>	<i>Handels-schul-abschluss</i>	<i>College-abschluss</i>	<i>Etwas Univer-sität</i>	<i>Univer-sitäts-abschluss</i>	<i>M.A.-Abschluss und höher</i>	<i>Gesamt</i>
7,1%	34,3%	31,5%	5,2%	9,8%	2,0%	8,5%	1,6%	100%

Quelle: Ornstein (2000: 36)

Innerhalb der tamilischen Gemeinde in Toronto verfügen 41,4 Prozent der Personen zwischen 25 und 64 Jahren über keinen Highschool-Abschluss. Damit liegt die Zahl der Personen mit geringer Schulbildung deutlich über der vieler anderer Gruppen. Der Durchschnitt der Highschool Abschlüsse in Kanada beträgt 69,5 Prozent. Nur 8,5 Prozent der Tamilen erreichen einen Universitätsabschluss und nur 1,6 Prozent ist es möglich, ihr Studium mit einem M.A oder einem höheren Grad abzuschließen. Im Vergleich dazu verlassen 22,7 Prozent aller Einwohner Torontos zwischen 25 und 64 die Universität mit einem B.A. Abschluss und immerhin 5,5 Prozent erlangen den M.A.

Die Zahl der arbeitslosen Tamilen in Kanada ist hoch. Insgesamt besitzen 24,7 Prozent der über 15-jährigen keinen Arbeits-

platz. Die Arbeitslosigkeit der unter 25-jährigen ist mit 32,7 Prozent höher als die der 25-64 Jährigen (23,9 Prozent). Vor allem die Beteiligung der tamilischen Frauen am Arbeitsmarkt ist mit nur etwa 41 Prozent gegenüber dem Durchschnitt von 71,1 Prozent aller Frauen in Toronto sehr gering. Von denjenigen, die über Arbeit verfügen, sind 86,2 Prozent Vollzeit beschäftigt.

Tabelle 3: Arbeitslosigkeit der Tamilen in Toronto nach Alter und Anteil an der Arbeitskraft nach Geschlecht im Jahr 1996¹¹

Prozent der Arbeitslosen			Anteil an der Arbeitskraft in Prozent	
15-24 Jahre	25-64 Jahre	Gesamt	Frauen	Männer
32,7%	23,9%	24,7%	41,2%	78,6%

Quelle: Ornstein (2000: 54)

Die meisten Tamilen arbeiten in Berufen, für die nur eine geringe Qualifikation erforderlich ist. Der Anteil der Frauen in niedrig qualifizierten Jobs ist dabei mit 79 Prozent wesentlich größer als der der Männer mit 64 Prozent. Sowohl tamilische Männer als auch Frauen sind sehr viel häufiger in Berufen beschäftigt, die eine geringe Qualifikation erfordern, als der Durchschnitt der Einwohner Torontos. Denn nur 52,8 Prozent aller Frauen in Toronto und 44,4 Prozent aller Männer arbeiten in Jobs, für die keine Ausbildung erforderlich ist (Ornstein 2000: 66-74).

Entsprechend beträgt das Mittel der Jahreseinkommen von Tamilen in Toronto etwa 10.000 C\$ für Frauen und 14.000 C\$ für Männer und unterschreitet so wesentlich das Mittel der Einkommen in der Stadt (22.000 C\$).¹² Der Großteil der tamilischen Familien (53,5 Prozent) lebte 1996 unterhalb der Armutsgrenze (Ornstein 2000: 97).

11 Die Tabelle schließt Personen aus, die 1995 und 1996 nach Kanada eingewandert sind.

12 Das Mittel der Einkommen unterscheidet sich von dem durchschnittlichen Einkommen. Nach der Definition des Mittels haben genau die Hälfte der Mitglieder einer Gruppe ein Einkommen, das über dem Mittel liegt und die andere Hälfte eines, das darunter liegt. Auf diese Weise können Verzerrungen etwa durch einige besonders hohe Einkommen ausgeschlossen werden.

Die eritreische Diaspora in Deutschland

Ähnlich wie die tamilische Gemeinde in Toronto, entwickelte sich die eritreische Diaspora in Deutschland in verschiedenen Phasen.¹³ Bis Mitte der siebziger Jahre war die Zahl der in Deutschland lebenden Eritreer relativ gering. Bei den meisten Personen handelte es sich um allein stehende junge Männer, die sich aus Studien- oder Berufsgründen in Deutschland aufhielten. Mit der im Februar 1974 einsetzenden »Äthiopischen Revolution« veränderte sich die Sozialstruktur der Zuwanderer aus Äthiopien und den Gebieten des heutigen Eritrea. Zwar dominierten noch immer allein stehende junge Männer die Gemeinde, jedoch fanden sich auch zunehmend Frauen unter den Flüchtlingen wieder, die sich entweder im Rahmen der äthiopischen Linksopposition gegen das Militärregime engagiert, oder für die eritreische Unabhängigkeitsbewegung gearbeitet hatten.

Im Jahr 1992, kurz nach der Unabhängigkeit Eritreas, waren im Ausländerzentralregister der Bundesrepublik Deutschland 20.997 äthiopische Staatsangehörige registriert. Hinzu kam die Zahl von 2.796 im Zeitraum zwischen 1981 und 1992 eingebürgerten Personen »äthiopischer Herkunft«. Experten gehen jedoch von einer sehr viel höheren Zahl aus. So gibt Günter Schröder an, dass die Zahl der in Deutschland lebenden Perso-

13 Die folgenden Ausführungen basieren auf einer im Auftrag der Zentralstelle für Arbeitsvermittlung durchgeführten Studie zur personellen Zusammenarbeit mit Eritrea (Gebreyesus et al. 1991). Da alle Eritreer bis zur Unabhängigkeit in Deutschland als Äthiopier registriert waren, stehen bis 1993 keine offiziellen Angaben über Größe und Entwicklung der eritreischen Diaspora zur Verfügung. Zusätzlich verkompliziert wird die Einschätzung der Anzahl der in Deutschland ansässigen Eritreer durch die Tatsache, dass auch nach der Unabhängigkeit viele Personen eritreischer Herkunft ihre äthiopische Staatsangehörigkeit behielten. Diese Tatsache mag zunächst erstaunen, denn ein Großteil der Eritreer hatte aus dem Exil die eritreische Unabhängigkeit unterstützt. Nina von Nolting (2002: 25) verweist auf Interviews in denen die Befragten zu erkennen gaben, dass sie aus Angst vor dem Kontakt mit den deutschen Behörden auf die eritreische Staatsangehörigkeit verzichtet hatten. Bei allen hier präsentierten Daten handelt es sich daher um die Schätzwerte einiger weniger Experten.

nen äthiopischer und eritreischer Herkunft in diesem Jahr auf etwa 24.500 geschätzt werden müsse. Davon seien ungefähr 18.000 eritreischer und 6.500 äthiopischer Herkunft gewesen (Schröder 2003:1).

Tabelle 4: Äthiopische StaatsbürgerInnen in der Bundesrepublik Deutschland von 1969 bis 1992 – Auszählung des Ausländerzentralregisters

Jahr ¹⁴	Absolut	Wachstum in %
1969	265	
1970	339	28,0
1971	454	34,0
1972	529	16,5
1973	641	22,2
1974	787	23,8
1975	964	7,8
1976	1.039	22,5
1977	1.184	14,0
1978	1.424	20,3
1979	1.760	23,6
1980	4.658	164,7
1981	5.766	23,8
1982	7.034	22,0
1983	7.792	10,8
1984	9.523	22,2
1985	13.049	37,0
1986	14.707	12,7
1987	15.414	4,8
1988	15.763	2,3
1989	16.278	3,3
1990	17.956	10,3
1991	k. A.	k. A.
1992	20.997	

Quelle: Schröder (2003)

Der Großteil der äthiopischen und eritreischen Flüchtlinge in Deutschland gehörte städtischen Bevölkerungsgruppen an.

¹⁴ Bis 1984 Stand 31.9., ab 1985 Stand 31.12.

Während sich die meisten Äthiopier dem Bildungsbürgertum zuordnen ließen, setzten sich die Eritreer in Deutschland aus den unterschiedlichsten Gesellschaftsschichten zusammen, wurden aber von Arbeitern dominiert. Infolge der äthiopischen Großoffensiven und Repressionswellen der Jahre 1978-80 kam es zu Massenfluchten aus Eritrea. Mehr als 250.000 Eritreer flohen vor der vorrückenden äthiopischen Armee in den Sudan. In Deutschland schlug sich dieser Exodus mit etwa 3000 neu ankommenden »Äthiopiern« im Jahre 1980 nieder. In dieser neuen Flüchtlingswelle befanden sich zum ersten Mal in größerem Umfang auch Familien, Frauen und Kinder¹⁵.

Insgesamt ist in Deutschland der Anteil der Flüchtlinge aus dem Tiefland Eritreas größer als der der Hochlandbewohner. Diese Tatsache hängt eng mit der Geschichte des Krieges zusammen, denn der Unabhängigkeitskampf der Eritreer begann im Tiefland, und diese Region blieb der Schauplatz für die meisten kriegesischen Auseinandersetzungen. Die Flüchtlingsgruppen aus dem Hochland und Tiefland orientierten sich bei ihrer Flucht in unterschiedliche Weltregionen. Vor allem religiöse Gründe waren hierfür verantwortlich. Während die meist muslimischen Tieflandbewohner eher in die Länder des Nahen Ostens und benachbarte afrikanische Länder wanderten, bewegten sich die großteils städtischen, christlichen Flüchtlinge eher nach Europa oder Nordamerika (Gebreyesus et al. 1991: 21).

Insgesamt kann die Gruppe der äthiopischen Ausländer in Deutschland bis zu Beginn der 1990er Jahre im Hinblick auf Bildung und Ausbildung als stark benachteiligt gelten.¹⁶ Allgemein lässt sich sagen, dass die Kinder eingebürgerter Eltern meist bessere Schulleistungen erbrachten, da ihre Familien grundsätzlich materiell besser gestellt waren und über ausreichend Wohnraum verfügten. Zusätzlich förderte auch die sprachlich-kulturell im Allgemeinen wesentlich bessere Integration der eingebürgerten Eltern die Schulleistung der Kinder.

15 Zunehmend reisten ab Anfang der achtziger Jahre auch unbegleitete Minderjährige nach Deutschland ein.

16 Im Vergleich mit anderen ausländischen Gruppen, etwa Portugiesen oder Marokkanern, die schon länger in Deutschland ansässig waren, verfügten äthiopische Kinder und Jugendliche jedoch über eine bessere Schulbildung.

Insgesamt war die Bildungssituation für ältere Kinder schwieriger als für jüngere. Grund dafür war die Tatsache, dass viele der älteren Kinder aufgrund ihrer Fluchtgeschichte nicht auf einen kontinuierlichen Ausbildungsverlauf verweisen konnten. In Deutschland wurden sie aber ihrem Alter gemäß in das Schulsystem eingestuft. Unter dieser Gruppe der Jugendlichen kam es überdurchschnittlich häufig zu keinem Schulabschluss und damit zu größeren Schwierigkeiten bei der Suche nach einem Ausbildungsplatz (Gebreyesus et al. 1991: 81 ff.).

Obwohl die äthiopischen Ausländer in Deutschland im Vergleich mit anderen afrikanischen Migrantengruppen über eine relativ hohe berufliche Qualifikation verfügten, waren sie im Zeitraum zwischen 1983 und 1990 auf dem deutschen Arbeitsmarkt extrem benachteiligt. Aus den Angaben der Bundesanstalt für Arbeit wird jedoch zwischen 1983 und 1990 ein Anstieg der Erwerbstätigkeit deutlich. Die Beschäftigungsquote stieg in Relation zur Gesamtbevölkerung von rund 15,6 Prozent im Jahr 1983 auf 19,16 Prozent im Jahr 1990.¹⁷

Tabelle 5: Beschäftigte äthiopische StaatsbürgerInnen in der BRD 1983 bis 1990¹⁸

	<i>Männlich</i>		<i>Weiblich</i>		<i>Gesamt</i>
	<i>Absolut</i>	<i>%</i>	<i>Absolut</i>	<i>%</i>	<i>Absolut</i>
1983					1.212
1986	1.511	78,5	415	21,5	1.926
1987	1.744	78,5	476	21,5	2.220
1988	1.948	77,0	580	23,0	2.528
1989	2.259	76,8	684	23,2	2.943
1990	2.594	75,4	847	24,6	3.441

Quelle: Bundesanstalt für Arbeit (1983)

17 Die Zahlen zur Beschäftigung wurden jeweils zum 30.6 jeden Jahres erhoben, die Bevölkerungszahlen jedoch bis 1984 zum 30.9 und bis 1990 zum 31.12. jeden Jahres.

18 Zu der offiziellen Statistik muss eine nicht unbeträchtliche Zahl an nicht registrierten Arbeitsverhältnissen hinzugerechnet werden.

Dabei lag der Anteil der weiblichen Beschäftigten erheblich unter dem der männlichen Arbeitnehmer. Jedoch begann auch diese Diskrepanz sich im Untersuchungszeitraum langsam zu reduzieren.

Insgesamt war ein großer Teil der Eritreer und Äthiopier in Deutschland in den achtziger Jahren auf Sozialhilfe angewiesen und lebte an der Armutsgrenze. Besonders die Wohnsituation stellte ein großes Problem dar. Aufgrund von Wohnraumknappheit, steigenden Mieten und Ausländerfeindlichkeit bestanden kaum Chancen auf dem Wohnungsmarkt eine Bleibe zu finden (Gebreyesus et al. 1991: 93).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sowohl in der tamilischen als auch in der eritreischen Diaspora die soziale Situation im Aufnahmeland durch eine starke Benachteiligung in den Bereichen Arbeit, Bildung und auf dem Wohnungsmarkt gekennzeichnet ist. Die im Heimatland erlernten Fertigkeiten sind auf dem aufnehmenden Arbeitsmarkt nicht gefragt. Besonders in der ersten Zeit wird meist die Sprache des Ziellandes nicht beherrscht.

Die moralische Ökonomie der Diaspora

In diesen prekären Verhältnissen werden die sozialen Bindungen unter den Immigranten zum überlebenswichtigen Band. Dabei resultiert die entstehende moralische Ökonomie der Diaspora nicht notwendigerweise aus dem Import traditionaler Organisationsformen ins Exil. Seine große Bedeutung erhält das System der moralischen Ökonomie in der Diaspora durch die äußeren Umstände des Exils. Die von Scott im Hinblick auf die moralische Ökonomie südostasiatischer Bauern festgestellte Funktion der Risikominimierung und des Rechtes auf Subsistenz (vgl. FN 5) ist auch in der Diaspora zu beobachten. In differenzierten Systemen der Gabe und Verpflichtung wird in der Diaspora Hilfe bei der Arbeits- und Wohnungssuche, die Versorgung mit Kleidung, Unterkunft und Nahrung in kurzfristigen Übergangszeiten geleistet. In der Zeitspanne, die zwischen Gabe und Gegengabe liegt, schaffen und reproduzieren sich Bindungen. Die Trias der Pflichten, die Marcel Mauss (1989: 71 ff) für die Gabenökonomie archaischer Gesellschaften heraus-

gearbeitet hat, greift auch in der Ökonomie der Diaspora: Geben, Nehmen und Erwidern müssen nicht unmittelbar aufeinander folgen. Die Zeitdifferenz zwischen der Erfüllung dieser Pflichten spannt die Beziehung zwischen den Tauschenden. Die vorgängigen Grundlagen der Prozesse, über die der Zusammenhalt und die Tauschbeziehungen in der Diaspora hergestellt werden, sind die geteilte Sprache, das identische Schicksal und die Erfahrungen des Exils.

Diese Dynamik lässt sich sowohl in der tamilischen Diaspora in Toronto als auch der eritreischen Diaspora in Frankfurt beobachten. In der tamilischen Diaspora in Toronto bildeten sich einige Stadtteile heraus, die von der tamilischen Community als »Tamil neighborhoods« bezeichnet werden. Schon seit den achtziger Jahren wurde St. Jamestown, ein Viertel mit zahlreichen Hochhäusern des sozialen Wohnungsbaus, zum Anziehungspunkt für tamilische Einwanderer. Zunächst konzentrierten sich die Einwanderer in den so genannten »Sherbourne Street Apartments«. Oft wurden kleine Wohnungen von mehreren jungen Männern bewohnt. Das folgende Zitat eines tamilischen Einwanderers veranschaulicht die Lebensumstände der Neuankömmlinge eindrücklich:

»...We were probably six or seven guys living in a one-bedroom apartment at the beginning. I remember that. And our food budget, when we split it comes to about \$ 60 a month or \$ 100 a month, that's all. [...] And two of these guys take the evening shift, and some guys work night shift or day shift so the beds are available to all the others. Maybe we all sleep on the floor, or go out to the bars, [...], somewhere outside [...] That is how we lived in the early stages. Very hard.«¹⁹

Mit der Ankunft der Familienangehörigen Ende der achtziger Jahre verteilten sich die tamilischen Einwanderer im gesamten Viertel. Besonders die beiden Hochhäuser 650 und 280 Parliament Street, Ecke Wellesley Street wurden zu tamilischen Hochburgen, in deren Fluren sich teilweise sogar Gemeinschaften bildeten, die auf nachbarschaftlichen Beziehungen in Sri Lanka beruhten (Sandercock et al. 2004: 13). Zur selben Zeit begannen auch die ersten tamilischen Geschäfte im Norden der

19 Zitiert nach Sandercock et al. (2004: 12).

Parliament Street zu öffnen und bald verfügte das Viertel über mehrere tamilische Lebensmittelläden, ein Restaurant und das so genannte »Tamil Resource Center« mit einer Bibliothek, die auf die Belange der tamilischen Community spezialisiert war.

In Parkdale und Wallace Emerson, ebenfalls Viertel in der Innenstadt Torontos, entstanden weitere Siedlungsschwerpunkte der tamilischen Einwanderer. Dort wurde 1988 von der »Society for the Aid of Sri Lankan Minorities« (SACEM) eine tamilische Wohnkooperative gegründet. Über die Kooperative werden noch heute alltägliche Aufgaben, etwa die Betreuung von Kindern, gemeinschaftlich geregelt. Sie unterhält eine kleine Bibliothek, führt Englischsprachkurse durch, bietet Gottesdienste für Hindus, Moslems und Christen an und stellt Räume für kulturelle Veranstaltungen zur Verfügung (Schiewer 1999: 80). Auch verschiedene andere »Community Organisationen« entstanden in Toronto, die sich um die Belange der tamilischen Bevölkerung kümmerten (vgl. Kapitel 6.1).²⁰

Die bestehenden Netzwerke zwischen den Einwanderern erleichterten besonders neu ankommenden Flüchtlingen die Ankunft in Toronto. So antworteten viele Interviewpartner ähnlich wie der Folgende: »Two components helped me to settle in Canada: my relatives and my political relations. When I came to Canada people here had already established a network. This helped me to find work.«²¹

20 Inzwischen ist ein großer Teil der tamilischen Bevölkerung aus der Innenstadt in die Vororte Scarborough und North York umgezogen. Sandercock et al. (2004: 15) führen diese Tatsache auf den besseren Zugang zu kanadischen Bildungseinrichtungen zurück und den damit einhergehenden größeren Chancen auf dem Arbeitsmarkt. Besser verdienende Tamilen kauften in diesen Gegenden Häuser. Doch während die Anzahl der tamilischen Hausbesitzer steigt, finden sich auch in diesen Stadtteilen zahlreiche Apartmenthäuser, in denen Tamilen unter oft sehr beengten Verhältnissen leben. Auch in Scarborough entwickelte sich ein lebhaftes soziales Leben in der tamilischen Community. Zahlreiche Geschäfte richten sich an tamilische Kunden, mehrere Tempel bieten Tamilen, die dem Hinduismus angehören, eine Anlaufstelle. Auch einige Organisationen verlagerten ihre Büros nach Scarborough.

21 Interview, Toronto, 23.4.2003.

Die gerade Eingereisten wurden oft mit einer Unterkunft für die erste Zeit und Informationen über Arbeits- und Studiemöglichkeiten versorgt. Die folgende Erzählung eines kanadischen Tamilen kann als typisch für die erste tamilische Flüchtlingswelle gelten.

»The first time I came, actually it was a real wintertime [...]. When I went out of the airport I felt like I have to go back to India. I never realized this kind of weather. It was minus 20 or 25 at that time. Then I called my friends and they came. I contacted them before I left to India and then I said to them ›just actually I have arrived in Montreal‹. Then I stayed almost one month in Montreal. Then I contacted some friends in Toronto. They advised me and they said ›if you stay in Montreal it will be difficult to find a job and to study because you have to take the exams in French. You better come to Toronto.‹ Then after one month I came to Toronto and I stayed here. I stayed with my friends in Toronto at the beginning.«²²

Eines der wichtigsten Tauschgüter in der moralischen Ökonomie der Diaspora, so macht dieser Interviewausschnitt deutlich, sind Informationen. Dabei handelt es sich um sachbezogene Hinweise und die Weitergabe von praktischem Wissen.²³ Eine wichtige Rolle in dem entstehenden Selbsthilfenetzwerk spielten dabei auch, wie die Aussage eines von Sandercock et al. zitierten Tamilen deutlich macht, die tamilischen Organisationen. Die »Tamil Eelam Society of Canada« (TESOC) beispielsweise bot Rechtsbeistand in Asylfragen an²⁴ und fungierte als Kontaktvermittler zwischen den Neuankömmlingen und denjenigen, die schon länger in Kanada lebten. »The community organisation would say they would take care of them, so they wouldn't have to be detained in custody: then a recent arrival would undertake to help one person, feed and cloth, get metro

22 Interview, Toronto, 19.5.2003.

23 Die Bedeutung des Austausches von Informationen im Zusammenhang mit Migration wird von vielen Autoren hervorgehoben. Zum Zusammenhang von Kettenmigration und Informationsaustausch vgl. z. B. von Schorlemer (1997: Kapitel 5). Zur Risikominimierung durch Informationen in Migrationsnetzwerken vgl. Pries (2001: 35). Zum Austausch von Informationen als zentraler Netzwerkleistung allgemein vgl. Diewald (1991: 72).

24 Interview, Toronto, 30.4.2003.

pass, etc, until the guy's got a job...then he does it for the next person.«²⁵

Der Interviewausschnitt verweist auf das vielen Hilfeleistungen zugrunde liegende Prinzip der generalisierten Reziprozität. Die Tauschpartner sind in diesem Selbsthilfesystem nicht genau bestimmt. Die Balance des Tausches wird nicht unter spezifizierten Individuen, sondern innerhalb der Gruppe der Tamilen erhalten, indem die Hilfe, die eine Person bei ihrer Ankunft in Toronto erhält, nicht direkt an den Helfenden zurückgegeben wird, sondern an einen anderen Hilfsbedürftigen.

In der eritreischen Diaspora in Frankfurt am Main ist eine ähnliche Dynamik beobachtbar. Frankfurt verfügte bei Beendigung des Bürgerkrieges 1991 mit 2.170 Personen über die größte »äthiopische« Gemeinde in Deutschland (Gebreyesus et al. 1991: 16). Angaben über die eritreische Gemeinde liegen für Frankfurt in diesem Zeitraum nicht vor. Schätzungen zufolge lebten aber im Großraum Rhein-Main (Frankfurt, Offenbach, Hanau, Darmstadt, Wiesbaden, Friedberg) etwa 4.000 Personen eritreischer Herkunft (Gebreyesus et al. 1991: 14).²⁶ Gründe für die Konzentration im Rhein-Main Gebiet werden in der Nähe zum Frankfurter Flughafen, über den viele der Flüchtlinge einreisten, und der Arbeitsmarktlage in diesem Gebiet gesehen (vgl. Schmalz-Jacobsen/Hansen 1997). Den größten Anreiz für Eritreer ab einem bestimmten Zeitpunkt, sich in Frankfurt niederzulassen, dürfte jedoch die Tatsache gespielt haben, dass Frankfurt über eine relativ große eritreische Gemeinde verfügte. Aussagen wie die eines durch von Nolting zitierten Eritreers veranschaulichen diese Tatsache:

»Ich habe früher in Göttingen gewohnt, alleine in einer Ein-Zimmer-Wohnung. Ich hatte da eigentlich keine Freunde. Um die zu besuchen, bin ich dann immer in die anderen Städte gefahren. Aber das war kein Leben. Ich war ziemlich einsam ohne Landsleute...da fühlst du dich noch mehr als Ausländer. Niemanden zum Reden und so. Und dann habe ich mich entschlossen, nach Frankfurt zu gehen. Hier gibt es viele

25 Anonym zit. nach Sandercock et al. (2004: 13).

26 Weitere Ballungsräume befinden sich im Großraum Stuttgart (3.500) und im Großraum Rhein-Neckar - Mannheim, Ludwigshafen, Heidelberg und Viernheim - (1.200).

Eritreer, und auf der Straße bin ich auch nur ein Ausländer unter vielen.«²⁷

Die schon ansässigen Eritreer konnten oft als erste Anlaufpunkte genutzt werden. Dabei wird, wie die Antwort eines interviewten Eritreers zeigt, auf die sozialen Zusammenhänge vor der Migration zurückgegriffen: »Die ersten Leute, die du in einem neuen Land ansprechen kannst, sind die Leute von früher.«²⁸

In den meisten Fällen beruhten die Kontakte auf Verwandtschaft, oft boten aber auch Freundschaften oder frühere Nachbarschaft in Eritrea erste Kontakte. Der Migrationsprozess entwickelte demnach eine Eigendynamik, die in Form einer »Kettenmigration« (Heckmann 1992) zu einer verstärkten Zuwanderung nach Frankfurt führte.²⁹ Im Vergleich mit kleineren Städ-

27 Yosef, zit. n. von Nolting (2002: 29).

28 Interview, Frankfurt, 14.12.2003.

29 Der Begriff der Kettenwanderung wurde zuerst von MacDonald und MacDonald (1964: 82) definiert. Friedrich Heckmann nahm den Begriff zur Abgrenzung gegen das in der Öffentlichkeit weit verbreitete Bild des entwurzelten Einwanderers (vgl. Kamphoefner 1984: 321) auf. Dabei versteht er unter Kettenwanderung »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: von den Ausgewanderten erfahren sie über Chancen, erhalten Hilfe für ihre Reise, für das Finden von Arbeitsplätzen und Wohnungen, auch für die Anpassung an die neue Umgebung. Beziehungen aus dem Herkunftskontext werden in die Einwanderungsgesellschaft »verpflanzt« bzw. am neuen Ort wiedererrichtet.« (Heckmann 1992: 99) Von einigen Autoren wird die Kettenmigration als eigener Migrationstypus verstanden. So unterscheidet etwa Charles Tilly (1990: 88) zwischen fünf Migrationstypen: kolonialisierende Migration, erzwungene Migration, Migrationskreisläufe, Kettenmigration und Karrieremigration. In anderer Weise differenziert Goldscheider (1971: 71) vier Migrationsformen: Wanderungen von Individuen oder Gruppen von Individuen, Familienwanderungen, kettenähnliche Wanderungen und Massenmigration als Wanderungen substantieller Teile der Gemeinde. Nach der Einschätzung von Heckmann und anderen Autoren (vgl.

ten waren die Eritreer in Frankfurt jedoch auch mit größeren Problemen konfrontiert. Dies galt besonders für die Wohnraumsituation, aber auch im Hinblick auf die Schulbildung konnten die Eritreer in Frankfurt als besonders benachteiligt gelten. Aufgrund der materiellen und ideellen Rahmenbedingungen des familiären Umfeldes in Frankfurt waren die Schulabschlüsse von eritreischen Jugendlichen durchschnittlich schlechter als in kleineren Städten (Schröder 2003a: 82).

In Reaktion auf diese Verhältnisse entstanden in Frankfurt unter Bezugnahme auf das traditionelle Organisationsprinzip »wefera« Systeme der kollektiven Selbsthilfe. Wefera bezeichnet ein soziales Versicherungssystem, das schon vor der italienischen Kolonisierung im Hochland Eritreas bestand. Auf Dorfebene wurden kollektive Arbeitseinsätze zur Unterstützung Bedürftiger geleistet. So wurde Witwen bei der Bestellung der Felder geholfen. Auch zum Bau neuer *hidmo*³⁰ trug jeder Dorfbewohner mit Geschenken oder Hilfe bei. Schwangere wurden kollektiv betreut und Kranke gepflegt. Man konnte beim Ältestenrat um diese Hilfe bitten. (Gärtner 2001: 27-28). Von *wefera* können genauso wie im Fall der Selbsthilfesysteme der tamilischen Diaspora besonders die neu angekommenen eritreischen Flüchtlinge profitieren. Dies bestätigt die folgende Antwort eines Interviewpartners. »Es gibt ein funktionierendes soziales Gefüge in der eritreischen Gemeinschaft: Die Leute, die schon länger hier sind, helfen denen, die neu kommen.«³¹

Neben dem Austausch von Informationen findet *wefera* in der Diaspora unter anderem Ausdruck in der Einrichtung zahlreicher Sparzirkel (*ekub*) und Sterbekassen. Letztere entspringen dem Wunsch vieler Eritreer nach einer Beerdigung im Heimatland. Die Kosten einer Rückführung sind jedoch mit ungefähr 5000 Euro sehr hoch und können nur von wenigen Familien aufgebracht werden. In die Sterbekassen werden monatlich kleine Geldbeträge eingezahlt. In Frankfurt wird die Sterbekasse von dem größten Verein der eritreischen Gemeinde der *ma-*

Han 2000: 12; Kritiz/ Zlotnik 1992: 4) ist Kettenwanderung die wahrscheinlich quantitativ bedeutendste Form der Migration.

30 Als *hidmo* wird eine verbreitete Hüttenform in Dörfern des eritreischen Hochlandes bezeichnet.

31 Interview, Berlin, 10.12. 2003.

*habere com*³² geführt. Etwa 30 Prozent der *mahabere com*-Mitglieder zahlen in die Sterbekasse ein. Stirbt ein Mitglied, erhält seine Familie den gesammelten Betrag und zwar unabhängig davon, ob der Gestorbene oder seine Familie selbst in die Kasse eingezahlt hat (Gärtner 2001: 45).

Ein ähnliches Prinzip liegt den *ekub*, den genannten Sparzirkeln zugrunde. Auch *ekub* werden von Diasporamitgliedern im Hinblick auf traditionelle Handlungszusammenhänge beschrieben. Sparzirkel wurden schon im Vorkolonialen Eritrea abgehalten. Meist wurden sie von Frauen veranstaltet und »waren zugleich soziale Räume, bei denen bei Kaffee und Popcorn Neuigkeiten ausgetauscht wurden. Von dem Geld wurden hauptsächlich kleinere Luxusartikel wie Schmuck und Kleider gekauft« (Gärtner 2001: 46). Die *ekub* in Deutschland sind heterogener zusammengesetzt als in Eritrea. Zwar bestehen auch reine Frauen-*ekub*, doch kommen in den meisten Fällen Männer und Frauen zusammen. Auch die Altersstruktur ist gemischt. Allerdings sind Sparzirkel offensichtlich bei Jugendlichen besonders verbreitet. Das Verfahren ist immer gleich. Einmal wöchentlich (in manchen Fällen auch monatlich) treffen sich die Mitglieder des *ekub* in der Wohnung eines Mitgliedes und zahlen einen festgelegten Betrag ein. Am Ende des Monats wird das gesammelte Geld an eine Person ausgezahlt. Die Reihenfolge wird beim ersten Treffen – meist durch Auslosung – festgelegt (Gärtner 2001: 47).

Ähnlich wie in anderen Migrantengemeinden entstand auch in der eritreischen Diaspora die Idee, einen *Kreditzirkel* zu gründen, um informelle Kredite zur Gründung von Unternehmen vergeben zu können.³³ Als Vorbild dienten in diesem Fall nicht traditionelle Vorformen, sondern die informellen Kreditpraktiken der Libanesen in Westafrika. Bei einer jeweiligen Eigenbeteiligung von 25 Prozent soll den Mitgliedern des Zirkels der Reihe nach ein Kredit gewährt werden, der ihnen die

32 »Mahabere« bedeutet Verein, die Abkürzung »com« steht für das englische »community«. »Mahabere com« lässt sich demnach mit Gemeindeverein übersetzen. Zu den »mahabere com« siehe auch Kapitel 6.2.

33 Für die Kreditzirkel der chinesischen und karibischen Migranten in den USA vergleiche Light (1972), vgl. auch Auster/Aldrich (1984: 48).

Gründung eines Unternehmens erlaubt. Sobald ein Kreditnehmer mit seinem Unternehmen Gewinn erwirtschaftet, ist er verpflichtet seinen Anteil an den Krediten für die anderen Mitglieder des Zirkels zu erhöhen, so dass sich die Belastung für die übrigen Teilnehmer reduziert (Gebreyesus et al. 1991: 99).

Obwohl die gegenseitigen Unterstützungsleistungen in der Diaspora unter Bezugnahme auf das Prinzip *wefera* als lange Tradition dargestellt werden, die auf der Basis von geteilten Werten und moralischen Normen ausgetauscht werden, zeigen die oben aufgeführten Beispiele, dass die Selbsthilfeeinrichtungen durchaus auch dazu dienen, individuelle Interessen zu verfolgen. Die Norm der Gegenseitigkeit wird als traditionelle Handlungsanweisung gelebt aber auch benutzt (vgl. Gärtner 2001). Die Zugehörigkeit zur moralischen Ökonomie der Diaspora eröffnet dem Einzelnen eine Vielzahl von Ressourcen, die von Informationen bis zu finanzieller Unterstützung reichen.

Die Transnationalisierung der moralischen Ökonomie

Die Grenzen der moralischen Ökonomie fallen nicht notwendigerweise mit nationalstaatlich gefassten Grenzen zusammen. Die Mitglieder der Diaspora unterhalten typischerweise Kontakt mit Personen oder Gruppen des gleichen Hintergrundes sowohl in den Gastländern als auch im Herkunftsland und in anderen Migrationsländern. Sofern die reziproken Austauschprozesse der Diaspora nationalstaatliche Grenzen überschreiten, kann man daher auch von einer transnationalen moralischen Ökonomie sprechen.

Die bekannteste und wirtschaftlich bedeutsamste Form des moralökonomischen Austauschs zwischen Migranten und den Daheimgebliebenen sind die so genannten »labor remittances«, Überweisungen, die von Arbeitsmigranten aus dem Ausland in ihre Heimatländer getätigt werden. In Staaten wie El Salvador, Marokko oder Jemen, beispielsweise, werden jährlich jeweils um die zwei Milliarden US-Dollar dieser im Ausland erzielten Einkünfte, überwiesen. Die rund acht Millionen Philippinos und Philippinas, etwa ein Zehntel der Gesamtbevölkerung, die als Arbeitsmigranten in Nordamerika, in Europa und in den

Golfstaaten leben, überweisen rund die Hälfte ihrer Einkommen an ihre Familien, und selbst von den rund 200.000 Kriegsflüchtlingsen aus Somalia, die seit dem Kriegsbeginn 1988 nach Europa oder in die Golfstaaten gelangt waren, flossen 1996 rund 140 Millionen US-Dollar in ihr Heimatland zurück (Pérouse de Montclos 2003: 167).

Aber auch im Rahmen der Ökonomien der gegenwärtigen Bürgerkriege entstehen grenzüberschreitende Austauschprozesse zwischen Migranten und den Akteuren der Bürgerkriege. Der wichtigste Anknüpfungspunkt für bewaffnete Gruppen ist zunächst der Bezug auf die gemeinsame »Heimat«, wobei Heimat im Grunde einen »Nichtort« bezeichnet, »den man erst in der Fremde zu schätzen lernt. Das eigentliche Heimatgefühl ist das Heimweh. Erst Erinnerungen und Sehnsüchte machen den Ort zur Heimat, die man vermisst und die im Grunde nur eine Utopie ist« (von Nolting 2002: 87). In engem Zusammenhang mit der Sehnsucht nach der Heimat und dem damit verbundenen Wunsch nach *Rückkehr* steht die Frage nach der kulturellen Identität. Auf der vergemeinschaftenden Wirkung des Heimwehs aufbauend können bewaffnete Gruppen, so die These dieses Textes, in ihren Bemühungen um die Mobilisierung der Diaspora an die Schuldgefühle anknüpfen, die in der Diaspora gegenüber den im Heimatland Verbliebenen verbreitet sind, vor allem gegenüber den Kämpfern, die ihre Leben opfern für ein gemeinsames Ziel, die Erschaffung eines unabhängigen Staates.

Heimat und Heimweh

In der Erinnerung vieler Tamilen der ersten Einwanderergeneration wird Sri Lanka, meist die Halbinsel Jaffna, zu einem Paradies, in das sie in unbestimmter Zeit zurückkehren wollen. Dabei wird die idealisierte Vorstellung der Heimat mit der Situation der tamilischen Diaspora in Kanada verglichen. Gerade die erste Zeit in Kanada wird immer wieder als großer Schock dargestellt, der sich in den niedrigen Temperaturen des Landes versinnbildlicht.³⁴ Dem gegenüber wird das Bild des tropischen Sri Lanka ausgemalt mit seinen Palmenhainen und paradiesi-

34 Z. B. Interview, Toronto, 19.5.2003, Interview, Toronto, 25.5.2003.

scher Landschaft. Ein weiterer wichtiger Unterschied, der in einem Interview genannt wurde, ist der Verfall von Werten in der Diaspora im Vergleich mit der traditionellen Gesellschaft in Jaffna.³⁵

In vielen Fällen wird die Rückkehr in die Heimat als ausdrücklicher Wunsch formuliert, jedoch an Bedingungen wie die Beendigung des Krieges geknüpft oder insgesamt in die Zeit des Ruhestandes geschoben. Oft werden auch die im Exil geborenen oder aufgewachsenen Kinder als Grund für den Verbleib im Exil »wider Willen« genannt. Wenn die Kinder erst selbstständig seien, würde man nach Sri Lanka zurückkehren. So kann die folgende Antwort einer Tamilin auf die Frage, ob sie über eine Rückkehr nach Sri Lanka nachgedacht habe, als typische Antwort gelten: »You know one thing I was thinking more of, maybe I will go back when I am older.«³⁶

Der Wunsch nach Rückkehr gerät zu einem unbestimmten Ziel in ferner Zeit. Doch die gemeinsame Utopie stärkt die Gemeinschaft der Diaspora.³⁷

Eine ähnliche Dynamik lässt sich auch in der eritreischen Diaspora nachweisen. Der Gedanke an die Heimat und der Wunsch dorthin zurückzukehren, war besonders vor der Unabhängigkeit bei vielen EritreerInnen ausgeprägt, wurde aber von vielen Interviewpartnern auch für die Gegenwart zum Ausdruck gebracht. So gab etwa ein Interviewpartner an:

35 Interview, Toronto, 25.5.2003.

36 Interview, Toronto, 25.5.2003.

37 Nach dem 2001 in Kraft getretenen Waffenstillstandsabkommen und dem einsetzenden Friedensprozess reisten viele Exiltamilen nach Jaffna, um die Möglichkeit einer Rückkehr zu überprüfen. Keiner der dort interviewten »Besucher« konnte sich nach dem Aufenthalt vorstellen, tatsächlich wieder in Sri Lanka zu leben. Ob sich durch das Ende des Krieges und die durch den Besuch einsetzende Desillusionierung der Wunsch nach Rückkehr nachhaltig ändert, ist jedoch fraglich. Das Beispiel der eritreischen Diaspora zeigt, dass sich vor allem die Gründe für das Abwarten im Exil ändern. Wird während des Krieges die Kriegssituation angeführt, geht es später um die Stabilität der politischen Lage oder die Kinder, denen im Exil eine Ausbildung ermöglicht werden soll. Der Wunsch nach Rückkehr bleibt.

»Unsere Anwesenheit hier ist rein förmlich. Unser alltägliches Leben ist mit der Heimat verbunden.«³⁸

Eritrea wird in der Erinnerung bzw. in der Phantasie zum idealen Ort, auf den Sehnsüchte projiziert werden. Nicht selten auch beeinflusst durch die Propaganda der EPLF entstand in der Vorstellung der Diaspora-Mitglieder ein Bild Eritreas, das durch fruchtbare Landschaften und eine sehr gute Infrastruktur gekennzeichnet war. Eine Interviewpartnerin berichtet beispielsweise rückblickend: »Ich dachte zehn Jahre nachdem das Land befreit ist, wird es sein wie in Singapur. Sie haben so hart gearbeitet, Straßen gebaut...«³⁹

Als Grund für den Bezug auf das Heimatland und die Entstehung einer eritreischen Identität werden unter anderem auch Diskriminierungserfahrungen angeführt:

»Die meisten Leute haben in der Pubertät erfahren, dass sie nicht hierher gehören. Das ist ein Alter, in dem man nicht auffallen will. Der Gedanke an deine Identität als Eritreer wird durch die Reaktion der Aufnahmegesellschaft immer wieder aufrechterhalten: Woher kommst du?«⁴⁰

Auch in der eritreischen Diaspora wurde ähnlich wie in der tamilischen Diaspora von vielen InterviewpartnerInnen der Wunsch geäußert, nach Eritrea zurückzukehren, und auch hier bezieht sich dieser Wunsch auf einen Zeitpunkt in unbestimmter Zukunft. Zunächst wurde der Zeitpunkt der Rückkehr auf das Ende des Krieges gesetzt und für viele Eritreer bestand kein Zweifel, dass nach der Unabhängigkeit eine große Rückkehrerwelle einsetzen würde. So kann etwa die Aussage eines kurz vor der Unabhängigkeit interviewten Eritreers als typisch gelten: »Was glaubst Du, wenn Eritrea frei wird, keiner bleibt hier!«⁴¹

Das Gefühl der Verbundenheit mit dem Heimatland und der Wunsch nach Rückkehr werden sowohl von der LTTE als

38 Interview, Frankfurt am Main, 14.12.2003.

39 Interview, Frankfurt am Main, 19.11.2003.

40 Interview, Berlin, 11.12.2003.

41 Dieser und die folgenden Interviewausschnitte stammen aus einer unveröffentlichten Magisterarbeit von Heike Bauer und sind hier zitiert nach Abraham Gebreyesus et al. (1991: 104).

auch von der EPLF aufgenommen. In den Worten eines tamilischen Diasporamitglieds: »The diaspora has a common dream of return and the LTTE feeds that dream.«⁴²

Die Förderung der Heimatverbundenheit zeigt sich deutlich in den zahlreichen kulturellen Veranstaltungen, die die LTTE und ihre Frontorganisationen⁴³ in Toronto ausrichten. Neben der Aufführung von Theaterstücken und traditionellen Tänzen werden auf vielen Veranstaltungen der LTTE auch srilankische Speisen angeboten. Darüber hinaus bemüht sich die LTTE auch um die zweite Generation der Tamilen in Kanada, indem sie tamilischen Sprachunterricht anbietet und Heimatkundeunterricht erteilt.⁴⁴ Auch die EPLF begann während ihres Befreiungskampfes kulturelle Veranstaltungen in der Diaspora auszurichten. Neben einem alljährlich in Bologna stattfindenden Festival, auf dem sich Eritreer aus ganz Europa versammelten, wurden in den Städten und Orten der jeweiligen Länder auch kleinere Veranstaltungen durchgeführt, auf denen eritreisches Essen verkauft und ein kulturelles Programm geboten wurden. Diese Veranstaltungen waren besonders ergiebige Einkommensquellen für die EPLF.

Das Interesse der beiden bewaffneten Gruppen, die Heimatverbundenheit der Diaspora aufrecht zu erhalten, lässt sich einfach erklären. Die Bindung an die Heimat ist die Basis der transnationalen Gemeinschaft. Lässt diese Bindung nach, so

42 Interview, Toronto, 6.5.2003.

43 Zu den verschiedenen Organisationen der LTTE in der Diaspora vergleiche die Fallstudie im folgenden Kapitel.

44 Den Unterricht benutzt die Gruppe dafür, den Kindern ihre Version der srilankischen Geschichte nahe zu bringen. Eine kritische Auseinandersetzung der Kinder und Jugendlichen wird dabei den Aussagen einer Interviewpartnerin zufolge verhindert. Nur wer die »richtige« Version der Geschichte in Aufsätzen aufbereitet bekommt gute Noten. Die Interviewpartnerin meldete ihren Sohn aufgrund dieser Praxis von dem Unterricht ab (Interview, Toronto, 19.4.2003). An diesem Beispiel wird ein Zwiespalt deutlich, der für viele Mitglieder der tamilischen Diaspora gilt. Die »Pflege« der tamilischen Identität, die von vielen Mitglieder als wichtig empfunden wird, ist so eng mit den Angeboten der LTTE verbunden, dass es kaum möglich ist, der Gruppe zu entgehen, selbst wenn die Ziele für die sie steht und ihre Praxis nicht geteilt werden.

wird auch die transnationale moralische Ökonomie geschwächt und die Finanzierungsquellen eingeschränkt. Ohnehin kommt es in der Diaspora zu deutlichen Individualisierungsprozessen, wie etwa die folgenden Erläuterungen einer Tamilin nahe legen:

»I noticed most of the Sri Lankans here are more selfish than ever before. Myself, my family... they always talk about ›my‹ and not the community anymore. It's my daughter, it's your son, it's my, my, my... They don't talk about the community. We lost our community sense. We are still together, but we lost the community. In Sri Lanka, if I do something, the whole community knows. In the sense they will correct you. When you are hanging around somewhere they will tell you. But here it's not because it's all my, my, my.«⁴⁵

Es ist dieser Individualisierungsprozess, der sich ebenso in der eritreischen Diaspora abzeichnet, gegen den die bewaffneten Gruppen versuchen, mit ihren Veranstaltungen anzuarbeiten.

Schuld und Sühne

Das Gefühl der Schuld und Scham gegenüber den im Heimatland Zurückgelassenen ist trotz der oft schwierigen Lebensumstände, unter denen die Einwanderer leben, in der Diaspora weit verbreitet. Besonders jüngere Leute der ersten Einwanderergeneration solidarisieren sich stark mit den Kämpfern. Die folgende Aussage eines ehemaligen LTTE Kämpfers zu der Frage der Schuld kann als typisch für die jungen Männer der ersten Einwanderungswelle gelten, die häufig in einer der tamilischen Guerillaorganisationen gekämpft hatten oder kämpfen wollten und von ihren Familien ins Ausland geschickt wurden: »I have a lot of guilt feelings because I am safe here. People I trained have died, friends have died, are in prison: I feel bad on how much money we are spending here on movies etc.«⁴⁶

Auch die folgenden Erinnerungen eines PFDJ Kaders machen das Gefühl der Schuld in einer ganz ähnlichen Rhetorik wie bei dem oben zitierten Tamilen deutlich:

45 Interview, Toronto, 25.5.2003.

46 Interview, Toronto, 23.4.2003.

»In fact most of those in the Diaspora, or the cadres as we call it, our representatives they were not happy to stay in Europe. They were feeling a sort of guilty. They were saying I am here, eating and drinking and sleeping in a very good life in relation to the field, but my friends, my equals they are dying and they are living in hunger [...], all the problems you can face in the field.«⁴⁷

In den Interviewausschnitten werden die Lebenssituation in der Diaspora und die der im Heimatland zurückgebliebenen, einander gegenübergestellt. Das Schuldgefühl der jungen Männer, das hier beschrieben wird, erwächst aus dem Ungleichgewicht der beiden Lebensumstände und der ungleichen Opfer, die für die gemeinsame »Sache« erbracht werden. Im Rahmen der transnationalen moralischen Ökonomie muss das Individuum eine Balance gegenüber drei Gruppen herstellen: der Diaspora, der bewaffneten Gruppe und der Bevölkerung im Heimatland. Die Tauschgüter, die die jeweiligen Gruppierungen in die Waagschale legen, sind unterschiedlich. Kann innerhalb der Diaspora noch ein Ausgleich erreicht werden, weil gleiche Güter eingebracht werden, etwa Lobbyarbeit oder finanzielle Unterstützung, ist die Herstellung eines Gleichgewichts gegenüber den Kämpfern und der Zivilbevölkerung im Kriegsgebiet schwieriger. Getauscht wird hier der Einsatz im Krieg gegen ein finanzielles oder politisches Engagement für das Heimatland. In dieser Beziehung bleiben die Gaben der Diasporamitglieder notwendigerweise immer unzureichend. Weder der heroische Einsatz der Kämpfer, noch das Leid der Zivilbevölkerung im Kriegsgebiet können adäquat durch das persönliche Engagement zurückgegeben werden. Dieses Gefühl wird auch im folgenden Interviewausschnitt deutlich: »Alle Beiträge sind nichts, wenn man die Opfer bedenkt und die Menschen, die für uns gestorben sind und für die Freiheit, die wir jetzt haben.«⁴⁸

In den Schuldgefühlen der Diasporamitglieder gegenüber den im Bürgerkriegsland zurückgebliebenen drückt sich deutlich das Prinzip der generalisierten Reziprozität aus. In der Lesart der moralischen Ökonomie kann die Unterstützung von bewaffneten Gruppen durch die Diaspora auch als ein Versuch

47 Interview, Ahferom Tewelde, Asmara, 28.10.2003.

48 Interview, Frankfurt am Main, 4.12.2003.

des Ausgleichs gegenüber den erbrachten Opfern der im Heimatland zurückgebliebenen verstanden werden.

Das Gefühl der Schuld wird von bewaffneten Gruppen in ihren Bemühungen, finanzielle Ressourcen in der Diaspora zu erschließen, geschickt aufgenommen und genährt. Den Aussagen verschiedener tamilischer Interviewpartner zufolge zielen viele Veröffentlichungen und Ansprachen der LTTE auf die Schuldgefühle der Diaspora ab und bieten implizit oder explizit Möglichkeiten der Sühne an. So gab etwa ein Interviewpartner an: »The LTTE plays on our guilt. They write: ›You left the country and we are fighting‹...«⁴⁹

Auch in dieser Gegenüberstellung wird wieder die Bezugnahme auf die generalisierte Reziprozität deutlich. Es wird ein Ungleichgewicht angesprochen, in dem die Aufforderung zum Ausgleich implizit enthalten ist. Explizit wird die Forderung zum Ausgleich in zahlreichen Spendenaufrufen, Haustürsammelaktionen und im Rahmen der großen Festivals formuliert. Gleichzeitig veranschaulicht dieser Interviewausschnitt die Instrumentalisierung und Reimplementierung des Schuldgefühls der Diasporamitglieder durch die LTTE.

Der Bezug der EPLF auf die moralische Ökonomie der Diaspora und das System der generalisierten Reziprozität wurde ebenfalls in vielen Interviews sowohl mit Angehörigen der Diaspora, als auch mit Kadern der EPLF deutlich. »The people in the Diaspora they saw that Eritreans in the field were dying. So, everybody started to feel this and they said I must join and if I don't join I must do something. Especially for youngsters to stay behind is something like shameful.«⁵⁰

Grundsätzlich wird in den Erzählungen der EPLF offensichtlich, dass die Gruppe darum bemüht war und immer noch ist, ein Bild des vollkommenen Zusammenhalts zu schaffen, das jedoch westlichen Werten wie Demokratie und Meinungsfreiheit Rechnung trägt.

»I can say 100 percent every Eritrean was in support of the armed struggle. But whether he supports EPLF or ELF differs. Whether he

49 Interview, Toronto, 6.5.2003, vgl. auch Interview, Toronto, 21.5.2003.

50 Interview mit Ahferom Tewelde (PFDJ), Asmara, 28.10.2003.

supports active or not it differs. So, there were differences in the role they were playing, whether too active, active or less active. But still every Eritrean was in support of the Eritrean struggle. You can ascertain this by the referendum that took place after independence immediately. It was 99 Prozent of the Eritreans. Even those 1 Prozent or point some percent they did it, because they didn't know how to vote. This tells you that Eritreans wherever they are – because the referendum was not only in Eritrea, it was in Sudan, it was in Ethiopia, it was everywhere and these people were free to say whatever they want – unanimously all Eritreans said ›Yes‹ for Eritrea. This shows how Eritreans were coherent, how they were united in their quest for independence. They may differ politically, so natural, but concerning Eritrea there was no difference. This is our strength as Eritreans. All Eritreans, wherever they are, if there is an opportunity to support they are doing it. Deep in their heart every Eritrean was Eritrean, every Eritrean was in support of the armed struggle, every Eritrean was in support of independence. This was our strength.«⁵¹

Dabei wurden in der Rhetorik der EPLF die Rolle der Exilritreer und ihre Aufgabe in der eritreischen Gemeinschaft klar festgelegt. Die folgende Erzählung einer Eritreerin über ihre Zeit in der Revolutionsschule im Sudan macht diese Aufgabenteilung deutlich:

»Sie wollten auch nicht, dass jeder Kämpfer wird, sondern im Gegenteil. Bildung war das A und O bei denen. Das haben sie uns klipp und klar gesagt. Denkt bloß nicht zwei drei Jahre später, wenn ihr in der Pubertät seid, nach Eritrea zu fliehen. Sondern ihr müsst wirklich, wenn es irgendwie geht, ins Ausland gehen und dort Eure Schule fertig machen, das Land braucht Euch auf jeden Fall. Es hat keinen Sinn, dass wir kämpfen und keiner baut das Land auf.«⁵²

Zusammenfassung und Fazit

Viele bewaffnete Gruppen, die in den Bürgerkriegen der Gegenwart kämpfen, greifen im Rahmen ihrer materiellen Reproduktion auf finanzielle Ressourcen aus der Diaspora zurück. Dabei können sie an Systeme der gegenseitigen Hilfe anknüpfen.

51 Interview mit Ahferom Tewelde (PFDJ), Asmara, 28.10.2003.

52 Interview, Frankfurt, 8.12.2003.

fen, die in der Diaspora als Antwort auf die prekäre Situation des Exils besonders in der ersten Zeit nach der Flucht entstehen und die hier als moralische Ökonomie der Diaspora bezeichnet wurden. Die moralische Ökonomie der Diaspora ist nicht notwendigerweise auf die Exilländer beschränkt sondern bezieht häufig auch die Herkunftsländer mit ein. In diesem Papier wurde argumentiert, dass ein wichtiger Anknüpfungspunkt, der sich bewaffneten Gruppen im Rahmen dieser transnationalen moralischen Ökonomie bietet, die Schuldgefühle sind, die viele Diasporamitglieder gegenüber den im Heimatland verbliebenen Verwandten, Freunden und insbesondere gegenüber den Kämpfern empfinden. Diese Schuldgefühle werden von den bewaffneten Gruppen genährt und genutzt. Sie und die Möglichkeit zur Sühne stellen den zentralen Mechanismus der Mobilisierung der Diaspora durch bewaffnete Gruppen dar.

Die Interviewausschnitte aus der tamilischen und eritreischen Diaspora machen deutlich, dass die Einsichten in die moralische Seite der Ökonomie der Diaspora nicht dazu verleiten dürfen, sie zu romantisieren. In der Not des Exils ist das freiwillige Angebot von Hilfe von Zwang schwer zu unterscheiden. Denn je prekärer die Lage in der Fremde ist, desto größer ist der soziale Druck, sich den Regeln und Erwartungen der Gemeinschaft zu beugen. Wie fast immer, so lässt sich die praktizierte Solidarität auch in diesem Fall sowohl als selbstlose Hilfe, als funktionale Erfordernis oder aber als Praxis der symbolischen Selbstaufwertung interpretieren. Die moralische Ökonomie der Diaspora ist außerdem kein lückenlos funktionierendes Hilfswerk. Sie erfasst nicht alles und jeden, und ihre Exklusionsmechanismen sind nicht weniger rigide als die entwickelter Staaten. Die Gerechtigkeit, die sie praktiziert, ist nicht egalitär und auch nicht über Verfahren einklagbar. Ihr haftet etwas Willkürliches und Unausweichliches an. Dennoch sind die Versuche bewaffneter Gruppen, die moralische Ökonomie der Diaspora politisch zielgerichtet unter Kontrolle zu bringen, nicht einfach als kriminelle Strategie zu denunzieren. Denn die Institutionalisierung dieses Feldes, die durch die Politik bewaffneter Gruppen einsetzt, schafft auch Erwartungsverlässlichkeit und Eindeutigkeit. Auch schließt sie die Solidarität persönlicher Beziehungen nicht aus. Ihr Modus, die politische Indienstnahme von sozialen Beziehungen, ist schließlich jeder

Form von politischer Herrschaft eigen. Und wie stark der Druck und die Sanktionsmöglichkeiten bei Nichtbefolgung der politischen Absichten ist, hängt nicht zuletzt von den Chancen alternativer sozialer Integration ab, die von den Gastländern der Exilanten definiert werden. Wo rechtsstaatliche Appelations- und Schutzinstanzen fehlen, unterscheidet sich das *racket* der bewaffneten Gruppen nicht von den Mechanismen anderer Akteure, die Werte appropriieren (Radtke/Schlichte 2004).

Literatur

- Anderson, Benedict (1992): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.
- Auster, Ellen/Aldrich, Howard (1984): »Small Business Vulnerability, Ethnic Enclaves and Ethnic Enterprise«. In: Robin Ward/Richard Jenkins (Hg.), *Ethnic Communities in Business. Strategies for Economic Survival*, Cambridge: Cambridge University Press, S. 39-54.
- Bundesanstalt für Arbeit (1983): *Ausländische Beschäftigte. Äthiopien 1986-90*, LOO1 ATOS.
- Chalmers, Thomas (1832): *On Political Economy, in Connection with the Moral State and Moral Prospects of Society*, Glasgow: Collins.
- Charlesworth, Andrew/Randall, Adrian (2000): »The Moral Economy: Riot, Markets and Social Conflict«. In: dies. (Hg.), *Moral Economy and Popular Protest: Crowds, Conflict and Authority*, Großbritannien: Macmillan Press Ltd., S. 1-32.
- Daniel, Valentine/Thangaraj, Yuvaraj (1995): »Forms, Formations, and Transformations of the Tamil Refugee«. In: Valentine Daniel/John Kundsén (Hg.), *Mistrusting Refugees*, Berkeley: University of California Press, S. 225-256.
- Diewald, Martin (1991): *Soziale Beziehungen – Verlust oder Liberalisierung. Soziale Unterstützung in informellen Netzwerken*, Berlin: edition sigma.
- Faist, Thomas (2000): *Transstaatliche Räume: Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei*, Bielefeld: Transcript.
- Gärtner, Kathrin (2001): *Verborgene Dynamiken – Sozioökonomische Netzwerke von Eritreern in Deutschland*, Magis-

- terarbeit, Institut für Ethnologie, Freie Universität Berlin (unveröffentlichtes Manuskript).
- Gebreyesus, Abraham/Ghebre, Ghidey/Schröder, Günter/Zerai, Freweini (1991): Eritrea: Personelle Zusammenarbeit. Studie zum eritreischen Fachkräftepersonal, Zentralstelle für Arbeitsvermittlung.
- Goldscheider, Calvin (1971): *Population, Modernization and Social Structure*, Boston: Little Brown and Company.
- Gottstein, Margit/Richter, Franz-Helmut/Ruet, Catherine/Thoß, Gabriele (1992): »Tamilen aus Sri Lanka in Deutschland«. In: Berliner Institut für Vergleichende Sozialforschung (Hg.), *Handbuch ethnischer Minderheiten in Deutschland*, Berlin: Edition Parabolis, S. 1-14.
- Han, Petrus (2000): *Soziologie der Migration. Erklärungsmodelle, Fakten, Politische Konsequenzen, Perspektiven*, Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Heckmann, Friedrich (1992): *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation: Soziologie inner-ethnischer Beziehungen*, Stuttgart: Enke.
- Kamphoefner, Walter. D. (1984): »Entwurzelt« oder »verpflanzt«? Zur Bedeutung der Kettenwanderung für die Einwandererakkulturation in Amerika«. In: Klaus. J. Bade (Hg.), *Auswanderer, Wanderarbeiter, Gastarbeiter. Bevölkerung, Arbeitsmarkt und Wanderung in Deutschland seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*, Ostfildern: Scripta Mercaturae Verlag.
- Kritz, Mary M./Zlotnik, Hania (1992): »Global Interactions. Migration Systems, Processes, and Policies«. In: Mary M. Kritz/Lin L. Lim/Hania Zlotnik (Hg.), *International Migration Systems*, Oxford: Clarendon Press, S. 1-18.
- Light, Ivan (1972): *Ethnic Enterprise in America*, Berkeley: University of California Press.
- MacDonald, Beatrice D./MacDonald, John S. (1964): »Chain Migration, Ethnic Neighborhood Formation and Social Networks«. *Milbank Memorial Fund Quarterly*, 42, S. 82-97.
- Mauss, Marcel (1989): »Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften«. ders., *Soziologie und Anthropologie*, Band 2, S. 9-144.

- McDowell, Christopher (1996): *A Tamil Asylum Diaspora: Sri Lankan Migration, Settlement and Politics in Switzerland*, Providence: Berghahn Books.
- Ornstein, Michael (2000): *Ethno-Racial Inequality in the City of Toronto: An Analysis of the 1996 Census*, Toronto: York University.
- Pérouse de Montclos, Marc-Antoine (2003): *Diaspora et terrorisme*, Paris: Presse de Sciences Po.
- Perry, Ralph (1909): *The Moral Economy*, New York: C. Scribner's Sons.
- Pries, Ludger (2001): *Internationale Migration*, Bielefeld: transcript.
- Radtke, Katrin/Schlichte, Klaus (2004): »Bewaffnete Gruppen und die moralische Ökonomie der Diaspora«. In: Jens Beckert u.a. (Hg.), *Transnationale Solidarität – Chancen und Grenzen*, Frankfurt/M.: Campus, S. 181-194.
- Sahlins, Marshall (1972): *Stone Age Economics*, Chicago: Aldine and Atherton.
- Sandercock, Leonie/Dickout, Leslie/Winkler, Ranja (2004): *The Quest for an Inclusive City: An Exploration of Sri Lankan Tamil Experience of Integration in Toronto and Vancouver*, RIIM Working Paper, Nr. 04-12, Vancouver Center of Excellence.
- Schiewer, Heike (1999): »Stadtplanung in einer multikulturellen Gesellschaft: Planerisches Rollenverständnis und Planungsprozesse in Toronto/Kanada«. *Dortmunder Beiträge zur Raumplanung*, Nr. 88, Institut für Raumplanung, Universität Dortmund.
- Schmalz-Jacobsen, Cornelia/Hansen, Georg (Hg.) (1997): *Kleines Lexikon der ethnischen Minderheiten in Deutschland*, München: Beck.
- Schröder, Günter (2003): *Äthiopier und Eritreer in Deutschland 2002*, unveröffentlichtes Manuskript.
- Schröder, Günter (2003a): *Eritreer in Deutschland – Materialien für eine Soziographie, überarbeitete und aktualisierte Version von 1992*, unveröffentlichtes Manuskript.
- Scott, James (1976): *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven/London: Yale University Press.

- Thompson, Edward P. (1971): »The Moral Economy of the English Crowd in the 18th Century«. *Past and Present* 50, S. 76-136.
- Thompson, Edward P. (1993): »The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century«. *ders., Customs in Common*, New York: New Press, S. 185-258.
- Thompson, Edward P. (1993a): »The Moral Economy Reviewed«. In: *ders., Customs in Common*, New York: New Press, S. 259-351.
- Tilly, Charles (1990): »Transplanted Networks«. In: Virginia Yans-McLaughling (Hg.), *Immigration Reconsidered. History, Sociology, and Politics*, Oxford: Oxford University Press, S. 79-95.
- von Nolting, Nina (2002): »Gemeinschaft im Exil: Eritreische Flüchtlinge in Frankfurt am Main«. *Arbeitspapiere*, Nr. 11, Institut für Ethnologie und Afrikastudien, J. Gutenberg Universität Mainz.
- von Schorlemer, Georg (1997): *Die netzwerkbezogene Kettenmigration unter besonderer Berücksichtigung der migrationsfunktionalen Aspekte von Unterstützungsleistungen in sozialen Netzwerken*, Berlin: Dr. Thomas Gerstmeyer Verlag.
- Wayland, Sarah (2002a): *Nationalist Networks and Transnational Opportunities: The Sri Lankan Tamil Diaspora*, unveröffentlichtes Manuskript.
- Wayland, Sarah (2002b): *Immigration and Transnational Political Ties: A Comparison of Croatians and Sri Lankan Tamils in Canada*, unveröffentlichtes Manuskript.