

8 Fazit

Das Ziel dieser Arbeit war es, begreifbar zu machen, wie sich ein Leben mit beschwiegene(n) Vergangenheiten gestaltet und wie sich dies auf das Gefühl des In-der-Welt-Seins und Praxen des Sich-zugehörig-Fühlens auswirkt. Genauer untersuchte ich die affektiven Auswirkungen von forcierter Migration auf die emotionale Lebensqualität im Alter. So fragte ich, was es für das gesellschaftliche Zusammenleben und das Älterwerden gefühlsmäßig heißt, wenn mir älter werdende Personen mit Fluchterfahrungen aus Vietnam anvertrauten, dass sie »schweigen und vergessen, weil es sonst nicht weiter geht«, dass »der Körper still war« und man »nicht alles zeigt«, dass es »keine Worte«, aber einen »inneren Druck« gibt, dass sie mir »das erzählen dürfen, aber sonst keiner darüber spricht«, dass »manche nach dem zehnten Geburtstag 20 geworden sind« oder dass andere »gedanklich noch im Krieg sind«. Diese Beschreibungen korrelierte ich mit weiteren allgemeinen Aussagen meiner Gesprächspartner:innen, wonach »die deutsche Gesellschaft wenig über diese Probleme weiß« und man sich stets bemühen müsse, »den Staat und die Gesellschaft zu entlasten«. Gleichwohl werden wiederum Personen wie meine Gesprächspartner:innen in der Öffentlichkeit verallgemeinernd als sogenannte Boat People adressiert, die zu einer »gut integrierten und privilegierten Flüchtlingsgruppe« gehören. In diesem letzten Schritt bündele ich meine Erkenntnisse mit Blick auf die Frage, was es für die Forschung und für die Gesellschaft bedeutet, von Zugehörigkeiten, Schweigen und Erinnern in den Lebens- und Erfahrungswelten älter werdender Personen mit vietnamesischen Fluchtbezügen zu sprechen.

Mit empirischen Befunden wies ich auf langfristige emotionale und affektive Folgen von Krieg, Flucht und Dislokation hin, die sich ohne das Zusammendenken von Affizierungsprozessen mit den theoretischen Strängen zu *Belonging*, zur *Anthropology of Silence* und zu *Embodied and Emplaced Memories* nicht verstehen ließen. Aus diesem Grunde entwickelte ich in Teil I das Konzept der *zerrissenen Zugehörigkeiten* sowie eine spezifische ethnografisch-analytische Herangehensweise, in deren Zentrum ich den mit allen Sinnen navigierenden Körper in Bewegung stellte. Um zu ergründen, wie meine Gesprächspartner:innen die Zeit des Krieges, die Nachkriegszeit sowie Flucht und Ankunftsjahre erlebten und wie es sich anfühlt, sich an die damit verbundenen Herausforderungen zu erinnern, arbeitete ich in Teil II zunächst die Komplexität der Zerrissenheit aus einem historisch-empirischen Blickwinkel heraus. Ein sich daraus ergebendes vielstimmiges

Mosaik sollte Wege in das Schweigen nachzeichnen, die im Rückblick als spezifische Reaktionen auf soziokulturelle, politische, ökonomische und historische Kräfte verstanden werden müssen. Gefühlte Zugehörigkeiten unterliegen einem steten Prozess, denn mit der Betrachtung der Ankunft zeigte sich auch, dass aus Verlust und Sehnsucht resultierende affektive Intensitäten Momente der Irritation und der Bindung zugleich hervorrufen können. Aufbauend auf dem Verständnis, wie Zugehörigkeiten erlebt, geformt, zerrissen und neu konstituiert wurden, analysierte ich in Teil III, was es auf subjektiver Ebene bedeutet, sich in seiner Zugehörigkeit zerrissen zu fühlen. Ich zeichnete anhand zweier affektiver Lebensverläufe nach, wie das Schweigen sich in wechselseitiger Durchdringung mit gefühlten Nicht-/Zugehörigkeiten, verkörpertem und verortetem Erinnern wandelte und eine verdichtete Krisenerfahrung offenbarte, die neben subjektiven Belastungserfahrungen auch auf migrationsbedingte und strukturell diskriminierende Einflussfaktoren zurückführte. Im Laufe der Zeit beobachtete ich, wie meine Gesprächspartner:innen in meinem Beisein ihren Blick zurück ausdifferenzierten, auch, indem sie sich Zeit-/Räume schufen, in denen sie über das Schweigen sprechen konnten. So wurde auch der Forschungsraum selbst zu einem Raum für das Artikulieren von Ungesagtem. In einem weiteren Schritt verknüpfte ich dann die personenzentrierte Wahrnehmung des Schweigens mit der gemeinschaftsorientierten Perspektive einer im Alltag präsenten Vergangenheit, die das Denken, Handeln und Fühlen im sozialen Miteinander spürbar durchdringt.

In diesem abschließenden Teil meiner Arbeit diskutiere ich die zentralen Erkenntnisse hinsichtlich der eingangs gestellten Forschungsfragen. Erstens halte ich jenseits von gängigen Viktimisierungen fest, dass eine affektiv erinnerte und verkörperte Vergangenheit Relationen, Sinne sowie Raum und Zeit kraftvoll durchdringt und das gegenwärtige Gefühl des In-der-Welt-Seins in einer Weise orientiert, die nicht nur in die Ohnmacht führt, sondern auch in Momente erneuter Ermächtigung münden kann. Zweitens verdeutliche ich mit meinem Blick auf die Praxis des Schweigens, dass Emotionen sich im Verlauf von Migration und Älterwerden wandeln und sich entsprechend auch Zugehörigkeitsgefühle verändern. Drittens zeige ich, dass ein Leben in und Reden über zerrissene Zugehörigkeiten unabdingbar für einen intergenerationalen Dialog ist. In einem letzten Schritt lege ich dar, warum es notwendig war, langfristige Auswirkungen von Krieg und forcierter Migration aus psychologisch-anthropologischer Perspektive als situierte, verkörperte und verortete Phänomene zu untersuchen und wie insbesondere eine engagierte Perspektive und phänomenologische Go-Alongs dazu beitragen, eine aus meiner Sicht ethisch verantwortliche Forschung in vulnerablen Forschungsfeldern durchzuführen. Letztlich zeige ich vom Partikulären ausgehend auf, wie meine konzeptuelle und empirische Arbeit zu allgemeinen Debatten der Migrations- und Fluchtforschung beiträgt und welche zukünftigen Forschungsfragen und -felder sich für eine kritische psychologische Anthropologie ergeben.

Verkörperte Vergangenheiten und das Gefühl des In-der-Welt-Seins

Eine wesentliche Erkenntnis meiner Arbeit ist, dass sich langfristige Folgen von Krieg, Flucht und Dislokation über fortlaufende Affizierungsprozesse als im Alltagsleben prä-

sent werdende Vergangenheit begreifen lassen. Mit dem Konzept zerrissener Zugehörigkeiten präsentierte ich einen neuen theoretischen Zugang, um diese langzeitlichen Auswirkungen forciert Migration als affektive und zutiefst verkörperte Gedächtnisform verständlich zu machen. Damit konnte ich herausstellen, wie sich Personen rund 40 Jahre nach ihrer Flucht aus Vietnam heute in Berlin beheimatet fühlen. Ich zeigte, dass diese Vergangenheit eine Qualität besitzt, die das Denken, Fühlen und Handeln meiner Gesprächspartner:innen in der Gegenwart durchdringt, weswegen es nicht möglich ist, von einer abgeschlossenen Vergangenheit zu sprechen.

Methodologisch ermöglichte mir die langfristig angelegte personenzentrierte, phänomenologische und engagierte Ethnografie, situative Affekte in ihrer Entfaltung in Bewegungen und in der direkten sinnlichen Interaktion mit der sozialen und räumlichen Umwelt nachzuzeichnen. Ich konzentrierte mich auf affektive Dynamiken während des Erinnerns, mit denen meine Gesprächspartner:innen darauf hinwiesen, dass man »nicht alles sagt«, weil man »die Vergangenheit vergessen will« und »die Gegenwart alle Ressourcen zum Überleben fordert«. Auch stellte ich so Verbindungen her zu vergangenen und rezenten Erfahrungen, Belastungen und Befähigungen. Bspw. zeichnete ich in mikrorelationalen Prozessen nach, wie bereits das Durchschreiten eines bewachsenen Waldwegs, das Passieren einer bestimmten Straßenecke, das Betrachten eines Bildes im Wartezimmer sowie das Riechen, Fühlen oder Schmecken bestimmter Kräuter verkörperte, verortete und auch entortete Erinnerungen enthüllte. Diese waren also im Denken, Fühlen und Handeln meiner Gesprächspartner:innen stets omnipräsent. Aufbauend auf diesem Ergebnis halte ich fest, dass eine Flucht zwar räumlich abgeschlossen sein kann, sich aber als verkörpertes Gefühl des In-der-Welt-Seins in Prozessen des affektiven Erinnerns und sozial-emotionalen Navigierens fortschreibt.

Diese Erkenntnis ermöglichte es mir in einem weiteren Schritt, über Affektdynamiken implizites Wissen und Belastungsmomente in Relation zu subjektiven Körperwahrnehmungen, Gedanken, Handlungsmustern und Bezügen zur Umwelt herauszuarbeiten und diese Ergebnisse gemeinsam mit meinen Gesprächspartner:innen zu besprechen. Der Austausch über konkrete Affizierungen sensibilisierte sie für unangenehme Situationen, erinnerte sie zugleich aber auch an die eigene Selbstwirksamkeit und konnte im Umgang mit gefühlten Belastungen zu einer Stütze werden. In einem über vier Jahre geführten Forschungsdialo in Bewegung notierte ich Nuancen des Schweigens, die sich über den affektiven Lebensverlauf entwickelt, verdichtet und verkompliziert hatten. Damit traten die Komplexität und Flexibilität einer spezifischen Praxis des Schweigens hervor und es wurde möglich, Wandlungsmomente sowie Potenziale und Grenzen dieses Schweigens zu erkennen und zu artikulieren.

Die Momente einander im Schweigen überlappender Gefühlsintensitäten fasste ich unter dem Begriff des *affektiven Erinnerns* zusammen, um analytisch eine situativ überwältigende Wirkmächtigkeit zu skizzieren, die auf verkörperten und teils äußerst schmerzhaften Vergangenheiten beruhte. Ich erinnere etwa an die phänomenologische Beschreibung der Situation am Sowjetischen Ehrenmal, aus der ersichtlich wurde, wie eine Gesprächspartnerin von mir von einer gefühlten Intensität gedanklich und körperlich überwältigt wurde, weil diese temporale, räumliche und soziale Grenzen überschritt. Affektives Erinnern tritt in Abhängigkeit zu der sozial-relationalen, der sinnlichen und räumlich-temporalen Einbettung sowie zu den psychischen Ressourcen

einzelner Menschen auf und verstrickt ambivalente, einander verstärkende und teils konfliktive emotionale Erfahrungen. Die mit diesem Prozess verbundenen Formen des Schweigens beanspruchen also Ressourcen und irritierten ein normalerweise mit Selbstverständlichkeit verbundenes Gefühl des In-der-Welt-Seins. Daraus folgt, dass die mit dem ehemals erlernten kulturellen Schweigen beabsichtigte Regulierungsfunktion einen gegenteiligen Effekt bewirkt, weil vergangene und gegenwärtige Situationen erlebter Vulnerabilität im Schweigen affektiv aktualisiert werden. Affektives Erinnern hemmt situativ die Handlungsfähigkeit von Personen und wirkt sich auf gelebte Praxen wie auch Möglichkeiten des Sich-zugehörig-Fühlens aus.

Diese Gegenseitigkeit, die Erkenntnisse gemeinsam mit meinen Gesprächspartner:innen reflektieren zu können und somit für ihren therapeutischen Verlauf nutzbar zu machen, charakterisieren meinen engagierten Forschungsansatz. Denn in meiner Untersuchung betrachtete ich auch psychische Krisen über Affizierungsprozesse und arbeitete so die Handlungsmacht von Personen heraus, die in und mit Krisen leben. Daraus leitete ich eine Kritik an bestehenden Traumadiskursen ab, die diese Handlungsmacht aufgrund einer vorherrschenden Viktimisierungstendenz ausblenden oder schlichtweg missachten (Khosravi 2017; 2021; Behrouzan 2018; vgl. Ticktin 2014). Vulnerabilität und Passivität werden demnach vielmehr mit individueller Schuld verknüpft, statt ihre strukturelle Bedingtheit und Einbettung zu entlarven. So z.B. bedingt die kapitalistische Maxime der Selbstoptimierung Prozesse des Ausblendens und Pathologisierens (Browne, Danely & Rosenow 2021). Diese Prozesse wiederum führen dazu, dass Personen ihre gefühlten Differenzen tabuisieren und verschweigen. So verfestigen sich ungleiche Machtverhältnisse zwischen Hilfegebenden und -empfangenden (vgl. Malkki 2015; vgl. Pussetti 2010), was meiner Meinung nach zu einer fehlgeleiteten Interpretation »unauffälliger, gut integrierter« Personen mit Migrationsbezügen beiträgt. Mehr noch, es lädt die Verantwortung für strukturelle Ungleichbehandlung auf den Schultern marginalisierter Personen ab und konzentriert sich auf Einzelfälle, statt der dahinterstehenden diskriminierenden und marginalisierenden Struktur Aufmerksamkeit zu schenken (H. Nguyen 2023). Ich dagegen plädiere dafür, den Zusammenhang von Schweigen, Erinnern und schweren Vergangenheiten fernab einer bloßen Pathologisierung zugunsten einer phänomenologischen Situiertheit und Komplexität zu erörtern. Die vielen Anstrengungen, die meine Gesprächspartner:innen immer wieder unternahmen, deuten auf Handlungsfähigkeit hin – in und trotz Zerrissenheit. In Gesprächen in Bewegung enthüllten sich differente Intensitäten des Schweigens, die zu unterschiedlichen Zeiten an unterschiedlichen Orten gemacht wurden. Das bezog sich auf den Ausdruck von Verhaltensnormen sowie subjektive und zutiefst verkörperte Erfahrungen der Zerrissenheit. Schweigen diente der Emotionsregulierung, um Verantwortung zu übernehmen, sich und andere zu schützen oder um Zugehörigkeiten trotz eines empfundenen Schamerlebens zu erhalten. Die Entflechtung unterschiedlicher Ebenen ermöglichte es meinen Gesprächspartner:innen und mir dann auch, die individuell gefühlten Belastungsmomente an strukturelle, soziokulturelle, politische, historische, kollektive oder medizinische Einflussfaktoren zurückzubinden. Wir ergründeten Belastungen nicht als persönliche Schwäche, sondern als Bedingung innerhalb eines größeren gesellschaftlichen Rahmens.

Eine wesentliche Erkenntnis dieses Vorgehens ist, dass der Blick auf den Zusammenhang von Schweigen und dem Erinnern belastender Vergangenheiten um den Faktor der begleitenden affektiven Intensitäten ergänzt werden muss, um die mit dem Schweigen einhergehenden Wahrnehmungen und Interaktionsmodi in ihrer qualitativen Ausprägung zu ergründen. Ethnografische Therapiebegleitung (Heyken et al. 2019, von Poser et al. 2019, M. H. Nguyen 2021) trat hier als zielführende Ergänzung auf, um personenzentriert zu erörtern, was als Belastung erlebt und wie diese artikuliert und reflektiert wird. Im Schweigen, so habe ich zu zeigen versucht, wurde die gefühlte Zerrissenheit in Relationen, mit den Sinnen sowie in Raum und Zeit verarbeitet und ausgehandelt; etwa über mobile Erinnerungen, Emotionen und Gedanken, die komplex verkörpert und verortet sind und transnational zwischen Deutschland, Vietnam und anderen diasporischen Orten zirkulieren.

Wichtig für dieses Verständnis war die affektive Lebensverlaufsperspektive, um das Schweigen nicht nur als aktive, sondern auch als affektive Praxis zu begreifen. Das bewegliche Verständnis verkörperter Erinnerungen und zerrissener Zugehörigkeiten auf mikrorelationaler Ebene zeigte die Unterschiede und Gemeinsamkeiten einer zutiefst verkörperten Gedächtnisform bezogen auf das Alter, das Geschlecht und die Art der gemachten Erfahrungen. Darüber traten implizites Wissen, sinnlich grundierte und non-verbale Umgangsformen hervor. Zugehörigkeiten handeln meine Gesprächspartner:innen über diese Zerrissenheit aus, eben weil diese Zerrissenheit ihr Gefühl des In-der-Welt-Seins grundiert. Zerrissene Zugehörigkeiten sind eine Form von (Weiter-)Leben nach erlebten Krisen. Von dieser subjektiven Betrachtungsweise leite ich nun zu den Erkenntnissen über, die ich in Bezug auf das Schweigen in dessen Verschränkung mit Fragen des sozialen Miteinanders herausarbeiten konnte.

Schweigen als Emotionsrepertoire im Wandel

Emotionen werden soziokulturell verschiedentlich ausagiert und wandeln sich mit dem Alter und in der Migration (vgl. Svašek 2010; Boccagni & Baldassar 2015; von Poser 2018). Diese Erkenntnis ergänzte ich mit psychologisch-anthropologischen Einblicken in das Thema der psychosozialen Gesundheit meiner Gesprächspartner:innen, deren Ausprägung sich vor allem an einem schweigenden Umgang mit biografischen Diskontinuitäten und gefühlten Differenzen manifestierte. Ich hinterfragte das Bild von »ruhigen, unauffälligen und gut integrierten« Geflüchteten vietnamesischer Herkunft, indem ich das von mir empirisch vorgefundene Schweigen als Teil eines spezifischen Emotionsrepertoires analysierte, mit dem meine Gesprächspartner:innen sozialisiert worden waren und das sich in Abhängigkeit von soziopolitischen Ereignissen über den Lebenslauf stetig wandelte.

Meine Interpretation des Schweigens als komplexe und flexible Gefühlspraxis verdeutlicht, dass die Begriffe »ruhig«, »unauffällig« und »gut integriert« im Falle älter werdender Personen mit vietnamesischen Fluchterfahrungen völlig ungeeignet sind, um Aussagen zu der emotionalen Befindlichkeit oder gefühlten Beheimatung zu treffen. Dass diese positiv stereotypisierende Bewertung fatale Fehlinterpretationen auslöst, zeigte ich mit einem Blick auf die differenten Dynamiken, Facetten und Funktionen des

Schweigens. Denn das Verdecken von gefühlten Brüchen zwischen Zeiten und Orten sowie zwischen Gesundheit und Krankheit basierte auf der Grundlage gesellschaftlich anerkannter und internalisierter Umgangsformen. Die Praxis des Schweigens als solche ist also nicht das Problem, weil Emotionen entsprechend der kulturellen Modelle und des Emotionsrepertoires ausagiert werden. Die Problematik des Schweigens ergab sich erst mit dem Blick auf die affektive Dimension, die sich mit enormen gesellschaftlichen und politischen Umbrüchen für und zwischen Gemeinschaften ergab.

Ich wies in Teil II darauf hin, dass emotionale Erfahrungen in schweigenden Handlungen ausgedrückt und ausgehandelt werden und mit einer Vielzahl impliziter Codes einhergehen. Diese durchdringen das soziale Miteinander und Praxen des Sich-zugehörig-Fühlens. Ich konnte auch zeigen, dass Schweigen einerseits als gestaltendes Element empfundener Zugehörigkeiten und andererseits als zerreißende Qualität einer stillen Praxis aufscheint. Ambivalent wurde dieses Schweigen für Vergemeinschaftungsprozesse besonders deshalb, weil die Gemeinschaft zwar »wie eine Familie« beschrieben wurde, aber dass »man nicht alles zeigt« in dieser Gemeinschaft. Diese Perspektivierung führte ich auf ein relationales Gesellschaftsverständnis zurück, das ich mir über die Kombination von personenzentriertem und gemeinschaftszentriertem Ansatz erschloss, um Erwartungen an und Vorstellungen von sozialen Beziehungen mit gelebten Praktiken und Möglichkeiten der Vergemeinschaftung abzugleichen. Ich erarbeitete eine Geschichte der Diskontinuitäten und erläuterte, wie Zugehörigkeiten im Kontext von Krieg und Flucht zerrissen, wie sie sich neukonfigurierten, wie Risse erlebt wurden und wie sie heute erinnert werden.

Meine Gegenüberstellung der strukturellen und gefühlten Dimensionen der Ankunft in Teil II war insofern aufschlussreich, als ich darlegen konnte, dass affektive Differenz-erfahrungen hervortraten, die aus der Konfrontation mit einem zunächst unbekanntem Emotionsrepertoire entstanden. Die mit den Erinnerungen an die Ankunft verknüpften Empfindungen beruhten auf einer geteilten Exklusionserfahrung, aber nicht nur. Denn das Gefühl, »gleiches erlebt zu haben«, festigte zunächst ein fragiles soziales Geflecht in einer marginalisierten relationalen und konfuzianistisch orientierten Gemeinschaft. Problematisch, so zeigte ich vor allem anhand der detaillierten affektiven Lebensverläufe von bác Dững und cô Tuyét, war jedoch das *affektive Schweigen*. Denn dieses rief gefühlte Intensitäten hervor, die in der Vergangenheit nicht zu einem Bestandteil einer Emotion transformiert worden waren. Ich zeigte auf, wie meine Gesprächspartner:innen während ihrer Sozialisation Grenzüberschreitungen erlebten, die situativ ihr Verständnis von Würde angriffen. In dieser Zeit wurde aus einem gängigen soziokulturellen Habitus ein wirkmächtiger und anstrengender Protektionsmechanismus, das Schweigen erfuhr eine semantische Verschiebung. Das heißt, dass internalisierte Normvorstellungen eines adäquaten Ausdrucks emotionaler Erfahrungen nicht mehr zu dem tatsächlich Erlebten passten. Mit der Flucht verstärkte sich diese Inkongruenz und schrieb sich, wie ich zeigen konnte, sozial-relational, sinnlich und räumlich-temporal fort. Sprechen wir also heute vom Umgang mit Erinnerungen an Krieg, Diskriminierung, Verlust und forcierte Migration, so müssen wir dies in einem Rahmen tun, der die Zerrissenheit in diesen vielfältigen Dimensionen berücksichtigt und der komplexen Wechselwirkung von psychologischen, soziokulturellen, historischen und politischen Prozessen von Zugehörigkeit Rechnung trägt (vgl. Behrouzan 2018; Mattes & Lang 2021). Somit wird deutlich, dass

die Geschichte von Flucht konsequent als Geschichte der Zerrissenheit begriffen werden muss, die nicht erst mit, sondern weit vor der Flucht begann und die auch nicht mit der Ankunft in der BRD endete.

Ein geteiltes Schweigen über die Erlebnisse vor der Ankunft war kollektiv notwendig, um den Neuanfang nicht zusätzlich mit gefühlten Irritationen und der Aushandlung differenter Erfahrungen der Vergangenheit zu belasten. Dies erläuterte ich mit der Beschreibung des Dankbarkeitsnarrativs, das in den Erzählungen meiner Gesprächspartner:innen eindeutig dominierte: Die Anerkennung einer unumstößlichen Vergangenheit beruht darauf, dass dieser Rahmen eine Verbundenheit stärkt, im aktiven Schweigen anerkannt wird und so individuelle Verwundbarkeiten berücksichtigt. Schweigen drückt also die Anerkennung der Gesellschaftsordnung, damit einhergehender Normen und Geschlechterrollen aus und reflektiert die Erwartung, Emotionen zu regulieren und Verantwortung für sich und andere zu übernehmen. Schweigen ist im diasporischen Kontext somit auch ein Ausdruck für Beziehungen der Sorge.

Nach außen hin schützt das Schweigen eine verkörperte Zugehörigkeit und zeugt von dem kollektiven Bedürfnis, soziale Harmonie aufrechtzuhalten. Mit dem Schweigen verwies ich ebenso auf ein kausales Netzwerk, das Zugehörigkeiten zwar erhielt, gleichzeitig aber auch die Existenz fortwährender Belastungen perpetuierte (vgl. Hinton et al. 2016), z.B. aus Sorge davor, vorschnell mit dem Stigma *điên*, also »verrückt zu sein«, gelabelt zu werden. Das offenbart einen gefühlten Anpassungsdruck, der sich kongruent zu der sich wandelnden öffentlichen Wahrnehmung migrantisierter Menschen in der BRD entwickelte. Einen »inneren Druck« führten bác Dũng und cô Tuyêt auf Trauer, Verlust, Demütigung und »Blut im Herzen« zurück. Dieser äußerte sich, wenn sie ihre gefühlten Intensitäten im Alltag permanent unterdrückten und vergangene Momente von Vulnerabilität akute Belastungen verzerrten. Das Schweigen hatte immer dann eine zerreißende Kraft, wenn die verinnerlichte Bewältigungsstrategie den gefühlten Erfahrungen nicht mehr adäquat Ausdruck verleihen konnte. Diese Inkongruenz mitzuteilen hätte jedoch zu Momenten der Scham und des Gesichtsverlusts geführt und wurde daher unter großen Anstrengungen immer wieder verdeckt. Aber sie verdeckten so auch die strukturelle Dimension von Diskriminierungserfahrungen. Die verstärkte Aufmerksamkeit für das eigene Verhalten in sozialen Beziehungen führte schließlich zu Abgrenzungs- und Rückzugstendenzen. Das war problematisch, denn das Schweigen erfüllte nicht mehr die Funktion, gefühlte Erfahrungen zu regulieren, sondern signalisierte ein erstarrtes Emotionsrepertoire (vgl. Heyken 2019).

Die zunehmende Problematisierung des Schweigens vonseiten unterschiedlicher Gesprächspartner:innen deutet auf einen erneut stattfindenden semantischen Wandel des Schweigens hin. Dieser äußert sich im Verhältnis zu sich verändernden Lebensumständen im Prozess des Älterwerdens wie dem Übergang vom erwerbsfähigen Alter in den Renteneintritt. Mit diesem Wechsel gehen sozioökonomische Veränderungen einher, Alltagsgestaltung und Familienorientierung wandeln sich, körperliche Belastungen nach einem intensiven Arbeitsleben fallen vermehrt ins Gewicht und auch die im Alter präsenter werdende Frage, wie das Leben rückblickend verlaufen war, nagt an den Gedanken. Die Frage, was als »normale« Belastungserfahrung gilt und ab wann das Verhalten einer Person als »deviant« bezeichnet werden darf, bedarf also einer räumlich-temporalen, einer sozial-relationalen und affektiv-emotionalen Differenzierung von

gegenwärtigen und vergangenen Zugehörigkeiten sowie der gewählten und erwarteten Umgangsform mit Zerrissenheit.

Ich konnte zeigen, dass der Ausdruck und die Interpretation von Emotionen aus einer Binnenperspektive heraus begriffen werden müssen, um einschätzen zu können, was für eine Person auf dem Spiel steht, wenn sie schweigt, und ob, wann und in welchem Kontext eine internalisierte Praxis zu einer Belastung wird. Schweigen generiert sich aus dem Schweigen der Mehrheit. Die einseitige Darstellung des »Boat People«-Narrativs verstärkt letztlich das Schweigen, denn in diesem Narrativ dominiert die bundesdeutsche Wahrnehmung der historischen Ereignisse. Die Gefühls- und Lebenswelten der Personen und ihrer Nachkommen, die dieses Narrativ betrifft, werden nur marginal berücksichtigt. Sich dieser Tatsache kritisch zuzuwenden, heißt, Zuhören nicht nur über Sprache, sondern über Affekte des postmigrantischen gesellschaftlichen Zusammenlebens zu begreifen. Wie ich darlegte, versuchten meine Gesprächspartner:innen über viele Jahre oder Jahrzehnte ihre Belastungen entlang internalisierter, relationaler und indirekter Kommunikationsmuster auszuhandeln. Dieser Versuch ist jedoch nicht nur eine Wahl, sondern muss auch als eine Reaktion auf das dominierende Narrativ wie auch fehlende strukturelle Zugänge verstanden werden. Meine Gesprächspartner:innen zogen in der Regel die ihnen vertraute relationale Problembewältigung dem Gang zu deutschen Institutionen vor. Mit niedrigschwelligen kultur- und sprachsensiblen Angeboten überbrücken ehrenamtliche Akteur:innen aber auch seit jeher jene strukturelle Lücke zu institutionalisierten Hilfsangeboten (Ta et al. 2021). Es gibt also strukturelle und gefühlte Barrieren, die auf empfundene Nicht-Zugehörigkeiten sowie Erfahrungen der Zerrissenheit zurückführen und die den Wandel von Emotionsrepertoires fördern oder hemmen.

In der Gesamtschau tragen die von mir genannten Aspekte eindeutig dazu bei, gängige Interpretationen »unauffälliger, gut integrierter« Personen mit Migrationsbezügen kritisch und im Sinne eines positiven Rassismus zu hinterfragen. Denn um das Erleben von Irritationsmomenten im Alltag zu mindern, zogen sich Personen zurück oder suchten Orte auf, an denen sie als moralisch gleichwertige Mitglieder wahrgenommen wurden. Diese Linien strukturell bedingter und gefühlter Zerrissenheit deuten auf sehr unterschiedliche Formen des Schweigens hin. Aus meiner Sicht ist es wichtig, diese getrennt voneinander zu betrachten.

Leben mit zerrissenen Zugehörigkeiten, Reden über zerrissene Zugehörigkeiten

Ich komme zu meiner dritten Erkenntnis: Ein Leben in Zerrissenheit unterliegt einer fortwährenden Aushandlung gefühlter Nicht-/Zugehörigkeiten und Neubeheimatungen. Die Aushandlung verkörperter Vergangenheiten bedarf daher dringend einer Sensibilisierung zwischen den Generationen, d.h. zwischen jenen Generationen, die von zerrissenen Zugehörigkeiten durch das direkte Erleben, und jenen, die lediglich indirekt über daserspüren schwerer Vergangenheiten im Zusammenleben, betroffen sind. Festhalten möchte ich, dass das Suchen nach Worten, um direkt verkörperte ebenso wie die von Nachkommen indirekt fühlbaren Vergangenheiten zu beschreiben, den

Weg ebnen kann für das Entstehen einer sinnlich grundierten Vergemeinschaftung einer *affective community of care* (von Poser & Willamowski 2020, Zink 2019). Solche *affective communities of care* richten sich an einer sozialen Unmittelbarkeit aus und zeichnen sich über eine geteilte Sinnlichkeit sowie Gefühle der Zusammengehörigkeit aus. Wie bereits in Teil III deutlich wurde, basiert die intergenerationale Aushandlung zerrissener Zugehörigkeiten auf dauerhaften emotionalen Bindungen, die über längere Zeiträume und verschiedene Kontexte hinweg bestehen und eine tiefgreifende emotionale und affektive Bedeutung haben (vgl. Scheidecker 2019). Damit einher gehen soziokulturell kodierte Rollenverständnisse, Erwartungshaltungen und Umgangsformen. Charakteristisch für eine *affective community of care* sind neben den formierenden die transformierenden affektiven Verbindungen, die sich im Zusammenspiel mit sich verändernden Ressourcen und Bedürfnissen wandeln und so Bindungen stabilisieren, mobilisieren oder lösen. Um die enormen Umbrüche zwischen den Generationen zu reflektieren, müssen Zugehörigkeiten kontinuierlich über Zerrissenheiten aus- und neuverhandelt werden.

Das prozesshafte Verständnis möchte ich mit Blick auf das intergenerationale Leben in und mit Zerrissenheit in einer letzten ethnografischen Beschreibung untermalen. Im April 2017 besuchte ich eine Pfadfindergruppe. Diese bestand mit Unterbrechungen seit Anfang der 1980er und bot einen Anlaufpunkt für Kinder und Jugendliche mit Fluchterfahrungen aus Vietnam. Heute treffen dort die »Kinder von damals« mit ihren Kindern zusammen. Mit chú Hùng (45 J., m) sprach ich über seinen Umgang mit der eigenen Geschichte. Er erklärte mir diesbezüglich Folgendes:

Ja, die Geschichtsvermittlung haben wir leider sehr vernachlässigt, muss ich sagen. Als ich noch ein Kind war, haben wir uns jährlich in Troisdorf getroffen, da wohnte der Herr Neudeck [der Gründer des *Cap Anamur*-Hilfskomitees; Anm. d. Verf.]. Dadurch haben wir die Erinnerung automatisch vermittelt. Dann bin ich weggezogen. Aber ich glaube auch, dass das Treffen nicht mehr jährlich stattfindet. [...]
Die Grundidee, die Eltern, die Vorfahren, das ist für mich wichtig. Seine Wurzeln darf man nicht vergessen. Wenn man keine Wurzeln hat, ist man verloren. Auch in dieser Gesellschaft muss man seine Wurzeln finden. Muss nicht Vietnamesisch sein, aber ich versuche trotzdem zu vermitteln, ich habe eine Wurzel und ermutige die Kinder, ihre Wurzel zu finden. Jeden Tag eine gute Tat. Wir wollen einfach etwas Gutes für die Welt bringen und die Kinder ermutigen, was Gutes für die Gesellschaft zu tun. Das ist die Grundlage, mehr nicht. (April 2017)

Die Art der Geschichtsvermittlung, die chú Hùng hier in Worte fasst, basiert auf implizit geteiltem Wissen. Die Vergangenheit ließ sich bei diesen Treffen wachrufen, weil es sich bei ihm und anderen Anwesenden um körperlich eingeschriebene Erinnerungen handelte. »Die Erinnerung wurde automatisch vermittelt«, aber »die Geschichtsvermittlung vernachlässigt«, sagte chú Hùng und kondensierte damit die Durchdringung zerrissener Zugehörigkeiten mit Schweigen, Erinnern und Affekten. Das Erinnern ereignete sich somit in spezifischen Relationen, über die Sinne und wurde in Raum und Zeit verortet. Bloß über diesen spezifischen Erinnerungszeitraum hinaus gab es keine Berührungspunkte, um die Geschichte jenen zu vermitteln, die nicht auf verkörperte Erfahrungen dieser zurückgreifen konnten. Heute ist sich chú Hùng bewusst, dass in seiner Jugend

das Aussparen der belastenden Fluchterfahrung ein Grund für Leid war und auch ein Auslöser familiärer Konflikte; das wolle er anders machen. Seine Wurzeln beruhen auf schwierigen Fluchterfahrungen, aber eben nicht nur. Ihn als Menschen mache mehr aus als Sprache, kulturell kodierte Umgangsformen und das Bewusstsein für die vietnamesische Geschichte. Die Kinder ermutige er, sich ihrer »Wurzeln« bewusst zu werden, sich mit ihrer Geschichte auseinanderzusetzen und darin das zu finden, was sie stärke. Die Suche nach den Wurzeln unterstützte er also, indem er vorlebte, dass Geschichten und Ressourcen aus Zerrissenheit hervorgehen.

Dass der intergenerationale Aushandlungsprozess zerrissener Zugehörigkeiten weitaus komplexer ist als allgemein angenommen, wurde mir in der Begegnung mit chú Chính (47 J., m), den ich ebenfalls in der Gruppe traf, einmal mehr bewusst. Erklärte die Kinder über die Einführung des Berliner Antidiskriminierungsgesetzes auf, sensibilisierte sie im gemeinsamen Gespräch für Mobbing und rassistische Übergriffe und ermutigte sie, »sich nicht zu verschließen, sondern aktiv zu werden. Sich jemandem anzuvertrauen, um das Problem anzugehen«. Die Suche nach Stabilität und Sicherheit, die chú Chính mit dem Finden »seine[r] Wurzeln« umschreibt, so möchte ich festhalten, beginnt damit, sich der eigenen Rechte bewusst zu werden und diese im gesellschaftlichen Miteinander einzufordern.

Das Leben mit zerrissenen Zugehörigkeiten, so bestätigt dieser ethnografische Einblick, ist nicht nur von einer Vergangenheit geprägt, sondern ebenso von einer Gegenwart und einer Zukunft. Aus diesem Grund ist das Finden von Wegen, wie mit den nachfolgenden Generationen über Zerrissenheit gesprochen wird, wichtig für die eigene Verortung, aber auch wichtig für die Verortung der nachfolgenden Generationen. Die Worte der Philosophin Carolin Emcke spiegeln diese Anstrengung wider, denn die »Art und Weise, wie ich angesprochen werde, bestimmt auch meine Verortung in der Welt« (2017: 142). Sich der eigenen Rechte bewusst zu sein, wie chú Chính es vermittelt oder wie chú Hùng es mit seiner Suche nach der eigenen Geschichte vorlebt, formen wichtige Ausgangspunkte, um die eigene gefühlte Erfahrung als Teil eines größeren soziohistorisch geprägten Kontextes zu begreifen.

Sowohl das Schweigen als auch das Sich-zugehörig-Fühlen waren und sind für meine Gesprächspartner:innen mit intensiven Gefühlen verbunden, die durch das Erleben brüchig werdender Strukturen in fragiler werdenden Lebenswelten entstanden und sich in der transnationalen Neuverortung von Familien fortschrieben. Im Umgang mit Zerrissenheit etablierten sich spezifische Formen des Denkens, Fühlens und Handelns, die in neuen, teils schwierigen und teils ermächtigenden Praxen des Sich-zugehörig-Fühlens mündeten. Genau das begründet eine Prekarität, kann aber auch durch einen gemeinsamen Reflexionsprozess zu einer Kraftquelle dieser spezifischen *affective community of care* werden. Es ist also nicht das Sprechen über konkrete biografische Inhalte, welches ich hier anspreche. Vielmehr geht es darum, dafür zu sensibilisieren, dass gefühlte Intensitäten, die aus der Vergangenheit in die Gegenwart drängen, das menschliche Handeln beeinflussen. Dies zu wissen, erhöht das gegenseitige Verständnis.

Intensitäten wahrnehmen und einordnen zu können, formt einen wichtigen Schritt, um die Generation der Eltern in einem *affective arrangement* (Slaby, Mühlhoff & Wüschner 2017) zu verstehen, welches in der Tat spezifische Gefühlsqualitäten begünstigte. Verschiedene ältere Gesprächspartner:innen berichteten, wie wichtig es ihnen nach der

Ankunft war, auf eigenen Beinen zu stehen und »der deutschen Gesellschaft etwas zurückzugeben« bzw. »den deutschen Institutionen keine Arbeit machen zu wollen«. Das Motiv der Dankbarkeit, »so zu helfen, wie einem selbst geholfen wurde«, wird allerdings von der postmigrantischen bzw. transnationalen jüngeren Generation oft kritisiert (vgl. H. Nguyen 2023). Und diese Kritik teile ich ausdrücklich, wenn sie sich auf die Ebene der strukturellen Diskriminierung richtet, die bis heute eine Homogenität älter werdender Personen mit vietnamesischen Migrationsbezügen suggeriert und somit selbst Formen des Schweigens befördert. Der äußere Konformitätsdruck hemmt das Benennen von einem »inneren Druck« und gefühlten Barrieren.¹ Laut D. T. Nguyen (2020: 410) folgt daraus, dass das Zustandekommen einer gemeinsamen Gedenk- und Verarbeitungskultur unter den Geflüchteten und ihren Nachkommen verhindert wird und dies teils verheerende familiäre Konsequenzen nach sich zieht. Aufgrund erschwerter Zugänge zu der verkörperten Vergangenheit, so zeigte ich in Teil III, und aufgrund der Sorge u.a. dem Wohl und Ansehen ihrer Kinder nicht schaden zu wollen, wurde und wird geschwiegen. Doch neben dieser einen Perspektive auf Dankbarkeit als Anpassungsstrategie, die in der Kritik steht, existiert eine weitere Lesart der Dankbarkeit, die sich den Jüngeren oft nicht erschließt, weil die Älteren diesbezüglich schweigen. Und diese bezieht sich nicht nur auf die Wahrnehmung der »gutmütigen Deutschen« und »dankbaren Migrant:innen«. Sie erinnert still an die Gewalt- und Exklusionserfahrungen, die meine Gesprächspartner:innen und ihre Familien über Generationen hinweg in der Zeit der kolonialen Besatzung, der Kriege und Nachkriegstransformationen in Vietnam erlebten. Dieser Kontrast beförderte spezifische affektive Dynamiken der Beheimatung und mündete in konkrete Muster des Denkens, Fühlens und Handelns, die das Überleben sicherten, das Handeln in einer chronifizierten Krise und die eigene und familiäre Entfaltung in zunächst undurchsichtigen Regelwerken ermöglichten. Diese kraftvollen Ressourcen, die in und trotz Zerrissenheit aufgebracht wurden und die ebenfalls in dem Ausdruck der Dankbarkeit liegen, bedürfen einer Anerkennung. Ebenso ist es unabdingbar, dass die Elterngeneration versteht, dass ihre Nachkommen anders gelagerten Dynamiken der strukturellen Ungleichheit ausgesetzt sind und sie ihre eigenen Kräfte finden müssen, die sich von den Ressourcen und Möglichkeiten der Eltern unterscheiden. Diese Mobilisierung ist gerade deshalb so wichtig, weil wir in einer Gesellschaft leben, die institutionalisierte Exklusionsmechanismen fortschreibt. Die gegenseitige Sensibilisierung für unausgesprochene und unaussprechbare gefühlte Erfahrungen der Zerrissenheit bildet das Fundament der *affective community of care* und diese kann die intergenerationale Zugehörigkeit kräftigen. Diese gegenseitige Sensibilisierung jedoch braucht Zeit und Raum, um behutsam erfolgen zu können.

Um das Leben mit und das Reden über zerrissene Zugehörigkeiten wertzuschätzen, nutze ich abschließend die Worte von Annika Lems, die das »*placement in displacement*« (2016: 333; Hervorh. i. Orig.) betont. Mit dieser Begrifflichkeit werden nicht nur Zerrissenheiten berücksichtigt, vielmehr werden die mit diesem Prozess verbundenen Lebens-

1 Die Entfaltungsmöglichkeiten der »privilegierten Geflüchteten« unterschieden sich stark nach ihrem jeweiligen biografischen Alter, nach dem sozioökonomischen und geistigen Kapital, nach dem Grad der familiären Zerrissenheit, nach der Art der erlebten Erfahrungen, dem Zeitpunkt und Ort der Ankunft.

erfahrungen als eine produktive und kreative Verortungsstrategie wertgeschätzt. Die Frage bleibt jedoch, wie diese Leistungen vermittelt werden und wer Anteil an dem verkörperten Wissen der Älteren haben kann. Das Dankbarkeitsnarrativ als Teil eines familiären Vermächtnisses in einer postkolonialen Gesellschaft zu durchleuchten, kann ein Ausgangspunkt sein, um neben dem vordergründig kritisierten Anpassungsdruck ein Schweigen zu sehen, das auf Widerstand und tief verkörperten Ressourcen beruht. Ausgehend von diesen Ressourcen lassen sich zerrissene Zugehörigkeiten als Teil des postmigrantischen und affektiven Miteinanders perspektivieren, das die Rechte auf Teilhabe und Mitgestaltung aller Mitbürger:innen anerkennt.

Zur Relevanz einer engagierten psychologischen Anthropologie in Mobilitätsstudien

Abschließend möchte ich die Relevanz einer engagierten psychologischen Anthropologie für die empirische Erforschung langzeitlicher Auswirkungen von Krieg und Flucht für rezente Debatten der *reflexiven Migrationsforschung* und der *Refugee Studies* herausstellen (Nieswand & Drotbohm 2014; Lems 2016; Willen 2019; Ramsay 2020; Behnam Shad 2021). Meine Studie hat gezeigt, dass Affektdynamiken, die 40 Jahre zurückliegen, immer noch präsent sind und alltägliches soziales Navigieren gestalten oder zerreißen können. Wichtiger noch, ich stellte über eine kritisch-phänomenologische Konzeptualisierung ebenso dar, dass Menschen lernen, damit umzugehen. Ich näherte mich diesem Verständnis über einen engagierten anthropologischen Zugang (Ortner 2019), weil dieser nicht nur für ein verantwortliches Forschen und Arbeiten in vulnerablen Feldern sensibilisiert, sondern genauso klar mit konkreten Handlungen für und mit Forschungsteilnehmenden verbunden ist und eine Forschungsbeziehung auf Augenhöhe anstößt. Mein langzeitliches Engagement verdeutlichte mir die Notwendigkeit, sich der Frage der Nachhaltigkeit von Mobilitätsregimen kritisch zuzuwenden. Indem ich die Komplexität, die Grenzen ebenso wie die Potenziale der Praxis des Schweigens untersuchte, knüpfte ich auch an Debatten der *Anthropology of Humanitarianism* an und brach eine oftmals mit forcierter Migration einhergehende Viktimisierung auf (Ticktin 2014: 283; Malkki 2015).

Auf der Grundlage eines psychologisch-anthropologischen Erklärungsmodells forcierter Migrationsphänomene und ihrer subjektiven Interpretationen wird letztlich deutlich, dass es nicht möglich ist, einfach von »Integration« zu sprechen. Die Engführung des migrationspolitischen Paradigmas auf den rechtlichen und sozioökonomischen Status einer Person wurde bereits in verschiedenen sozial- und geisteswissenschaftlichen Studien kritisiert (u.a. El-Mafaalani 2018; Röttger-Rössler 2018; Foroutan 2019; Czollek 2020).

Ich möchte aus meinen Erkenntnissen zum Leben mit zerrissenen Zugehörigkeiten die folgende Kritik formulieren: Wenn »gut integriert« mit den Worten »ruhig und unauffällig« beschrieben wird, wie es in der positiven Stereotypisierung von Personen mit vietnamesischen Migrationsgeschichten in Deutschland oft der Fall ist (Q. Tran 2017; H. Nguyen 2023), dann ist das ein deutliches Zeichen dafür, dass das bestehende Integrationsparadigma soziale Ungleichheiten aufrechterhält. Dann beschreibt »Integration« eine Form des politischen Schweigens, das Machtasymmetrien verfestigt und den Zu-

gang zu Wissen (Achino-Loeb 2020) oder zu einer angemessenen Gesundheitsversorgung begrenzt. Vor diesem Hintergrund fällt eine Fehlinterpretation von Zugehörigkeiten und damit zusammenhängender spezifischer Praxen des Schweigens noch härter ins Gewicht. Blicke ich dann auf das Bedürfnis, nicht aufzufallen, welches ein Schweigen kaschiert, weist dies auf eine von Irritations- und Differenzmomenten durchzogene Beheimatung hin, die auf strukturell verankerten Diskriminierungen aufbaut.

Wie also ist es um die gesellschaftliche Anerkennung von Personen mit Fluchterfahrung gestellt? Und was bedeutet das für die Möglichkeiten des guten Älterwerdens in einer postmigrantischen Gesellschaft? Am Beispiel von Personen mit vietnamesischer Fluchterfahrung habe ich gezeigt, dass es mit Blick auf die hier angesprochenen Fragen strukturell betrachtet durchaus Luft nach oben gibt. Aber wie Marco Antonisich festhält, bedarf es auch einer emotional-affektiv grundierten Veränderung, denn Prozesse der Zugehörigkeit generieren sich situativ über politische *und* gesellschaftliche Anerkennung:

[T]he role of political institutions is not sufficient, if the rest of the society fails to ›grant‹ this recognition. [...] [P]eople belong neither to a territory, nor to a cultural or ethnic group, but ›to a situation‹, e. g. to everyday life encounters. (2010: 650–651)

Antonisich verdeutlicht, dass es die alltäglichen und auch scheinbar gewöhnlichen sozialen Begegnungen sind, die Personen signalisieren, dass sie dazugehören oder nicht. Diese Feststellung führt unweigerlich auf die Bedeutung der Frage zurück, was soziale Begegnungen mit den eigenen Emotionen und Affekten machen. Ich nutze in meiner Erläuterung erneut das Wort »Integration«, um mich gleich davon zu verabschieden: Integration wird ermöglicht durch eine rechtliche Anerkennung, aber Integration findet in Alltagssituationen statt; also auf dem Weg zur Arbeit, in einer Behörde, im Sprechzimmer einer Arztpraxis oder im Café, aber auch in Beziehungen innerhalb einer Familie sowie über das Schweigen in einer Gemeinschaft.

Beziehe ich die Aussage Antonisichs (2010) nun zurück auf das dominante Narrativ der »Boat People als privilegierte und gut integrierte Flüchtlingsgruppe«, stelle ich eine Differenz fest. Damit will ich weder sagen, dass meine Gesprächspartner:innen nicht gut integriert sind, noch will ich den Rahmen der Ankunft hinterfragen. Was ich hinterfrage, ist Folgendes: Warum herrscht bis heute ein statisches Narrativ vor, um Personen zu beschreiben, die seit 40 Jahren in Deutschland leben, die hier Familien gründen, die die Gesellschaft aktiv mitgestalten und auch mittragen (z.B. durch das Zahlen von Steuern)? Das Festhalten am »Boat People«-Narrativ suggeriert eine abgeschlossene Vergangenheit, die, wie diese Arbeit zeigte, sich nach wie vor lebendig, teils schmerzlich und teils produktiv, in den Alltag webt. Das ist der Alltag einer pluralen bundesdeutschen Gesellschaft. Es ist also notwendig, migrationspolitische Konzepte zu überdenken, denn die Kategorie »Integration« sagt nichts über die gefühlte Beheimatung aus. Sie hemmt sie vielmehr, weil sie ein gesellschaftliches Ungleichgewicht erhält. Die Verantwortung für die Frage, wer sich integrieren muss, wird Personen mit Migrationsbezügen zugeschoben. Die von Mobilität zwar geprägte und davon auch profitierende, aber genau dies nicht anerkennende Dominanzgesellschaft entzieht sich ihrer Verantwortung. Sprechen wir hingegen von Zugehörigkeiten, können wir uns nicht auf eine abgeschlossene Ver-

gangenheit beziehen, sondern müssen – einem Zahnrad gleich – Möglichkeiten des Dialogs schaffen. Wenn wir gesellschaftliches Zusammenleben begreifen und das Zusammenwirken in einer pluralen Gesellschaft tatsächlich stärken wollen, müssen wir die Bedeutung von Affekten und Emotionen in die Debatten einbinden, um nicht »Integration« zu erörtern, sondern das Werden von »Zugehörigkeiten«, welches vielfältige Formen gefühlter Zerrissenheit berücksichtigt. Anzuerkennen, dass Zugehörigkeiten aus Zerrissenheit, Brüchen und Reibungen hervorgehen, ist auch ein Schritt, um den Gedanken einer sensibilisierten Gesundheits- und Altersversorgung mit den Personen zu erarbeiten, die es betrifft.

Basierend auf meinen Erkenntnissen, schließen sich folgende Fragen an, die in weiterer Forschungsarbeit untersucht werden sollten: Ich zeigte, wie langzeitliche Auswirkungen von Krieg, Flucht und forcierter Migration Formen des Denkens, Fühlens und Handelns durchdringen. Doch die Frage der Beheimatung erschließt sich nicht nur aus den Erfahrungen der Vergangenheit vor der Flucht, sondern, wie ich auch mit dem Verweis auf Antonsisch (2010) zeigte, über die Möglichkeit, als Teil einer Gesellschaft anerkannt zu werden. Aus diesem Grund schlage ich vor, zerrissene Zugehörigkeiten auch stärker in ihren transnationalen Bezügen zu vergleichen, um sich dem Einfluss differenter Ankunftsstände bei vergleichbaren Fluchterfahrungen zuzuwenden. Die Frage ist, welche Rückschlüsse der Vergleich des Mobilitätsregimes auf das Wohlbefinden im Alter zulässt. Wie wirken sich Ankunftsstände auf die gefühlte Beheimatung und Partizipationsmöglichkeiten aus? Hier besteht nach wie vor eine signifikante Leerstelle von Forschungsarbeiten, die sich dem Konnex Care, Altern und Migration zuwenden (vgl. Buch 2015: 287; Hromadžić & Palmberger 2018; Amrith, Sakti & Sampaio 2023). Von Bedeutung ist ebenso die Frage, welche Rolle lokale und transnationale diasporische Vernetzungsmöglichkeiten für Formen des Erinnerens spielen. Wie wird hier die Erfahrung der Zerrissenheit verhandelt? Sind ähnliche semantische Verschiebungen des Schweigens im Sinne einer *diasporic silence* festzustellen oder inwiefern reflektieren diese das jeweilige Mobilitätsregime?

Ein weiterer Forschungskontext beschreibt neben der transnationalen Ausrichtung eine intergenerationale Perspektive. Ausgehend von der Erkenntnis, dass intergenerationale Care-Beziehungen sich über die Praxis des Schweigens gestalten (Sampaio 2020; Shohet 2021), schließt sich die Frage an, wie implizites Wissen und verkörperte Erinnerungen die intergenerationalen Beziehungen durchdringen. Insbesondere im Prozess des Älterwerdens, das zeigte ich auf mit meinen Ausführungen zur Bürde der Frage und der Last der Erinnerung, ist von einer gefühlten Intensität auszugehen, die die Aufarbeitung zu einer familiären Angelegenheit macht und sich aufgrund internalisierter Gefühlsregeln ungleich belastender auswirkt. Also wie ist es um den intergenerationalen Dialog gestellt? Die Annäherung an die beschwiegene Vergangenheit ist in unterschiedlichen Zusammenhängen zu prüfen: Einmal im Familienkontext, dann in der Gemeinschaft und schließlich auch in Bildungsinstitutionen. So z.B. legt der Geschichtsunterricht wichtige Weichen für die Art und Weise, wie das Wissen in einer pluralen Gesellschaft vermittelt und aufgenommen wird. Wie steht es also um die Vermittlung von Geschichten, die aus Zerrissenheit hervorgehen?