

## 5 Bedenke die Quelle, aus der du trinkst – Ankommen als Prozess

---

Es bedeutet, dass wenn man einen Schluck Wasser trinkt, dann muss man wissen, aus welcher Quelle es stammt. Wir geben den Spruch immer an die nächste Generation weiter. Du musst wissen, woher dein Vater, deine Großmutter kommt. Ja, und die *Cap Anamur*, die gab uns das zweite Leben. Das ist sozusagen die Dankbarkeit. Die Dankbarkeit, dass er [Rupert Neudeck; Anm. d. Verf.] uns, also die meisten, gerettet hat. Er hat der Gesellschaft bewusstgemacht, dass so etwas möglich ist. (Juni 2016)

Mein Gesprächspartner chú Thành (45 J., m) erklärte in seiner Aussage einen zentralen Wert, der das soziale Leben in vietdeutschen Lebenswelten gestaltet. Dankbarkeit, so leitete er her, basiert auf Wertschätzung. Wann immer er einen Schluck Wasser trinke, reflektiere er, woher das Wasser stamme. Wasser entspringe einer Quelle, einem Brunnen, der von den Vorfahren gegraben worden sei, damit er heute dieses Wasser trinken könne. Die Dankbarkeit für diese Quelle verknüpfte chú Thành daher mit der Dankbarkeit für seine Rettung. Diese erweiterte seine gefühlte Zugehörigkeit.

Das titelgebende Sprichwort symbolisiert Zugehörigkeiten als einen Prozess, denn die aus Verlust und Sehnsucht resultierenden Reibungen bedingten bzw. machten ein neues Zusammen- und Zugehörigkeitsgefühl notwendig. In diesem Kapitel gehe ich dieser Suche über das sich herausbildende Dankbarkeitsnarrativ nach. Die Neuformierung von Zugehörigkeiten verkörpert, wie chú Thành beschrieb, den Umgang mit erlebten Diskontinuitäten. Er wies auf neu entstehende, neu entdeckte und neu gestaltete Beziehungen hin, die aus dem Moment der Rettung erwachsen.

Die zugrundeliegende Dynamik des Ankommens untersuche ich in diesem Kapitel aus der Perspektive der Erlebenden. In Kapitel 5.1 explore ich die komplexe Verschränkung von strukturellen und gefühlten Dimensionen der Ankunft. In Kapitel 5.2 widme ich mich der räumlich-sozialen Gestaltung von Zugehörigkeiten über einen graduellen Aushandlungsprozess. Dabei verfolge ich das Ziel darzustellen, wie Erfahrungen der In- und Exklusion langfristig in Praxen des Sich-zugehörig-Fühlens einfließen.

## 5.1 Die Komplexität des Ankommens

Die Aufnahme von 45.779 geflüchteten Personen in die Bundesrepublik im Zeitraum von 1978 bis 1990 entspricht zwar einer migrationspolitischen Besonderheit (Su & Sanko 2017: 19).<sup>1</sup> Kaum erforscht wurde aber, wie die sogenannten humanitären Kontingentgeflüchteten aus Vietnam, Laos und Kambodscha heute auf diese ersten Jahre zurückblicken. Warum das so ist, versuche ich in diesem Kapitel über eine situative Dynamik zu entflechten, die das Narrativ der Ankunft bestimmte. Auch geht es um ein kritisches Nachdenken, warum welche Erinnerungen in den Vordergrund gerückt werden und andere nicht. Ich beschreibe zunächst eine *strukturelle* Dimension der Ankunft, die der Aufnahme von vietnamesischen Geflüchteten den Boden bereitete (5.1.1). Im Anschluss stelle ich mit den Erinnerungen meiner Gesprächspartner:innen die *gefühlte* Dimension der Ankunft in den Mittelpunkt, um die affektiven Anstrengungen des Ankommens herauszuarbeiten (5.1.2). Abschließend erörtere ich in einem Exkurs die Synergien der strukturellen und gefühlten Dimensionen der Ankunft aus der Perspektive einer Erstaufnahmeeinrichtung (5.1.3).

### 5.1.1 Strukturelle Dimension der Ankunft

Mein Ziel ist es, die strukturelle Dimension der Ankunft über einen Fokus auf die Affekte aufzufächern. Aus diesem Grund erläutere ich das dominante Narrativ der Ankunftsgeschichte vietnamesischer Geflüchteter als *affective arrangement* (Slaby, Mühlhoff & Wüschner 2017: 3). Zeigen möchte ich, dass das Narrativ in einem spezifischem Kontext verortet ist und von situativen Dynamiken und relationalen Einflüssen gestaltet wurde. In diesem Arrangement bildeten sich affektive und emotionale Dynamiken heraus, die in bestimmte migrationspolitische Handlungen mündeten. Daher ist es wichtig, die unterschiedlichen Ebenen zu entflechten, denn nur so können wir begreifen, warum bestimmte Erinnerungen überakzentuiert werden, während andere Facetten in Vergessenheit gerieten – aber heute durchaus unser Verständnis von Migrationspolitik erweitern können. Das alles formt »Zugehörigkeitsverhältnisse [als] politisierte Wahrnehmungs- und Normalisierungsverhältnisse«, wie die Pädagogin Kerstin Meißner (2019: 155; zit.n. Dimitrova et al. 2012) festhält. Diese Linien schärfen, markieren, kondensieren und verwalten unsere »Vorstellungen des Ich, Wir und Die« (ebd.). Was also legte den Grundstein für die strukturelle Dimension der Ankunft?

Die Begriffe der »migrationspolitischen Zäsur« (Kleinschmidt 2017: 59), der »privilegierten Flüchtlingsgruppe« (Beth & Tuckermann 2008: 16) und der Bildungs- und Integrationserfolge (Beuchling 2003) umschreiben die Ankunftserfahrung als einen besonderen affektivintensiven sozialen Raum (Slaby, Mühlhoff & Wüschner 2017: 7). Diese Konstellation erörtere ich inspiriert von soziohistorischen Vorarbeiten (Bösch 2017: 24; vgl. Kleinschmidt 2017; Kocatürk-Schuster 2017) über das Ineinandergreifen

1 Die Aufarbeitung der Ankunftssituation orientiert sich an historischen, politischen, soziologischen und ökonomischen Faktoren (Beuchling 2003, 2019; Wolf 2007; Ha 2014; Schaland & Schmitz 2016; Su & Sanko 2017; Kleinschmidt 2017; Bösch 2017, 2019; Kocatürk-Schuster 2017).

einer erstens medialen Aufmerksamkeit, zweitens zivilgesellschaftlichen Zuwendung und drittens politischen Haltung.<sup>2</sup>

In ihrem Aufsatz zur »Wirksamkeit der emotionsgeladenen Berichterstattung über Pulau-Bidong« leistet Bengü Kocatürk-Schuster (2017) eine detaillierte Aufschlüsselung der Rolle der Medien. Nicht politische Akteur:innen trieben die bundesdeutsche Aufnahmebereitschaft voran, sondern Personen aus den Medien und der Zivilgesellschaft bewirkten die Zäsur der Migrationspolitik. Auch kam es nicht von ungefähr, dass sich im (inter-)nationalen Diskurs die Bezeichnung »Boat People« bzw. »Bootsflüchtlinge« durchsetzte. Dadurch, so Pipo Bui, beginnt das Narrativ vietnamesischer Geflüchteter in Deutschland aber auch mit einem »dramatic starting point« (2003: 98). Und der gewählte Begriff entkoppelt die Geflüchteten sowohl von ihrem Herkunftsort als auch von ihren Fluchtmotiven. Schließlich, argumentiert Bösch, setzt er sich von »negativ besetzten Begriffen wie ›Asylant‹, ›Flüchtling‹ oder ›Ausländer‹« (2017: 23) ab.<sup>3</sup> Welche Gründe stehen dahinter?

Die begriffliche Dekontextualisierung war notwendig, erinnerte bác Trang (78 J., w) bei einer Veranstaltung im November 2018: Als sie Ende der 1960er Jahre in die BRD kam, hatte sich eine einseitige Berichterstattung des Krieges in Vietnam in den Köpfen der westdeutschen Bevölkerung festgesetzt. Es gelang bác Trang damals in Gesprächen in West-Berlin nicht, den Eindruck der »Befreiungsabsicht« durch die NLF zu widerlegen oder den Eindruck, dass es sich um kapitalistische Wirtschaftsflüchtlinge handeln würde. Sie erzählte von den Widerständen, mit denen sie sich stattdessen konfrontiert sah, »keiner wollte mir zuhören«. Diese Wahrnehmung fand ich auch in einem Essayband des Kölner Journalisten Rupert Neudeck aus dem Jahr 1980. Neudeck wurde zu einer Schlüsselfigur der vietnamesisch-deutschen Fluchtgeschichte. Bei einer feierlichen Zeremonie katholischer Vietnames:innen wurde er kurz vor seinem Tod in einer Rede geehrt als »der Vater der Vietnamesen, weswegen alle überhaupt erst hier sind« (40. Vietnamesischer Katholikentag, 14. Mai 2016, Aschaffenburg). Diese Anrede als »Vater« vermittelte Respekt, Loyalität, Ansehen und Vertrauen. Neudeck machte die deutsche Bevölkerung auf die Extremsituation im Südchinesischen Meer aufmerksam:

Einmal mußten auch wir uns weiter für das Los dieser *boat-people* interessieren, zum anderen würde es auch für unsere politische Kultur heilsam sein, einmal eine Atempause von unseren parteilichen Optionen und parteiischen Standpunktprothesen einzulegen, die politische Landschaft durch ein zeitweiliges Bündnis extremer Gegensätze zu verunsichern. (Neudeck 1980: 72; Hervorh. i. Orig.)

- 
2. Hervor hebt Bösch die »Zusammenarbeit von Medien, zivilgesellschaftlichen Gruppen, kommunaler Bürokratie und dem Auswärtigen Amt« (2017: 24).
  3. Festzuhalten ist, dass die Dekontextualisierung der Geflüchteten im breiteren Diskurs zu einer Gleichsetzung der Begriffe »Bootsflüchtling« und »vietnamesische Geflüchtete« beigetragen hat. Die ethnische Heterogenität innerhalb der Gruppe wird nicht berücksichtigt. Das verschleiert die differentiellen Lebens- und Fluchtrealitäten von Personen, die sich z.B. als ethnische Chines:innen verstehen oder die den Fluchtweg aus Laos oder Kambodscha antraten. Die Homogenisierung entspricht laut Kleinschmidt einem »besonderen Akt der Fürsorge« der »mittellosen, kulturell fremd gelesenen Gruppe« (2017: 59). Wichtig für die Durchsetzung des Begriffs war also die Perspektive jener, die Hilfe leisten wollten und nicht derer, um die es geht. Das zementierte die Hegemonie.

Ein direkter überparteilicher Zugang, so Neudecks Gedanke, sollte eine direkte Verbindung zwischen Helfenden und Geretteten etablieren. Wie Bettina von Clausewitz (2017) betont, leiteten ihn seine humanistische Einstellung und Zivilcourage. Auch seine eigene Fluchtbiografie im Kindesalter spielte in sein Handeln hinein. Das Appellieren an die eigene Erfahrung war ein springender Punkt: Neudeck gelang es, in der deutschen Zivilbevölkerung die eigenen Erfahrungen während des Zweiten Weltkrieges wachzurufen, viele Personen fühlten sich an ihre eigene Flucht aus den ehemaligen deutschen Gebieten erinnert. Wie das unterstützt wurde, reflektiert Josef Joffe 1979 (2017: 66) in einem Beitrag der ZEIT. In seiner Berichterstattung wechselt er von der Rolle eines objektiven Beobachter in die eines involvierten Mitspielers mit dem Ziel, bei den Rezipient:innen solidarische Gefühle zu wecken. Seinem Beispiel folgten andere und diese Berichte lösten die flüchtenden Menschen in den Booten aus ihrem staatlichen und ideologischen Kontext. Die mediale Berichterstattung veränderte sich also in dieser Zeit und setzte auf eine überparteiliche Bildsprache. Nicht zu unterschätzen ist, dass die Flucht auf dem Südchinesischen Meer die erste Massenflucht war, die in dieser Intensität im Fernsehen ausgestrahlt und in die heimischen Wohnzimmer übertragen wurde (Bui 2003; Bösch 2019). Es entstand eine Affektdynamik bei den Rezipient:innen, die Bengü Kocatürk-Schuster mit dem »Konzept der emotionalen Multiplikation« analysiert:

Die sehr eindringlichen und expressiven Schilderungen [...] hatten einen großen Einfluss auf die außerordentliche Hilfsbereitschaft und Solidarität in Deutschland [...]. Die meisten Berichterstattungen setzten bewusst auf Emotionen (Angst, Hilflosigkeit, Mitleid, Ekel usw.), um die volle Aufmerksamkeit der Leser:innen zu bekommen; nicht nur durch detailgetreue Schilderungen, sondern auch durch Steuerung von Emotionen mit überspitzten Metaphern, Visualisierung des Elends und selbst mit Vergleichen zum Nationalsozialismus. (2017: 43, 45)

Es treten mehrere Ebenen hervor, die das Schicksal im Südchinesischen Meer zu einem affizierenden Ereignis machten. Einmal fand ein sprachlicher Wandel statt.<sup>4</sup> Vergleiche zur deutschen Nachkriegsgeschichte, wie auch Kocatürk-Schuster (2017) sie über den

4 Diese emotionale Multiplikation lässt sich auch anhand des Framings erklären, da Worte und Ideen in unserem Gehirn Bewegungsabläufe, Gefühle, Tastsinn, Gerüche und Geschmäcker simulieren (Wehling 2017: 23–32). Ein über Worte aktivierter Deutungsrahmen, ein sogenannter Frame, zeichnet sich über einen Inhalt und eine Struktur aus. Die Berichterstattung weckte also mit der Sprachwahl (wie »Hilflosigkeit«, »Ekel«) verkörperte Erinnerungen. Der folgende Auszug aus einem ZEIT-Artikel von Marion Gräfin Dönhoff veranschaulicht, wie Emotionen mit direkten humanitären Aktionen verknüpft werden: »Sollten Journalisten sich wirklich mit Beobachten und Beschreiben begnügen? Müßte man nicht auch etwas tun? Versuchen, aus unserer gesicherten Existenz wenigstens einigen dieser Ärmsten der Armen zu helfen? Darf man sich durch den Einwand lähmen lassen, daß dies ja nicht mehr als ein Tropfen auf den heißen Stein sein kann? Das Ergebnis stundenlanger, nein, tagelanger Diskussionen ist ein konkreter Hilfsplan, den wir den Lesern hiermit vortragen, weil wir meinen, daß dieser oder jener sich vielleicht angeregt fühlen könnte, selber mitzuhelfen. Wir haben dem Senat der Freien und Hansestadt vorgeschlagen, daß wir den Transport von 250 Flüchtlingen aus Malaysia bezahlen, falls Hamburg bereit ist, sie aufzunehmen und sie nach und nach zu integrieren; wobei wir uns verpflichten, für ein Jahr einige wichtige Hilfskräfte zu bezahlen, die für den Sprachunterricht und die Betreuung notwendig sind. [...] Die Aufwendungen für den gesamten Hilfsplan werden voraussichtlich aber das Vier- bis Fünffache

Vergleich zum Nationalsozialismus andeutet, las ich in verschiedenen Zeitungsartikeln aus dieser Zeit, etwa den Vergleich zu den europäischen Auswandererschiffen oder über die mediale Verwendung des Begriffs »Heimatvertriebene«. Emotionen leiten Handlungen und die emotionale Multiplikation bewirkte das Hinterfragen eigener Werte und Parteilinien.<sup>5</sup> Allmählich wandelte sich der Blick der bundesdeutschen Bevölkerung auf die eigene Vergangenheit (Bösch 2019). Dieser Argumentation folgt auch Kleinschmidt. Die Autorin analysiert das Zusammenwirken der humanitären Ideologie mit der Formulierung einer »antikommunistischen Schicksalsgemeinschaft, [...] die dazu führte, Menschen ohne ethnischen und historischen Bezug zum bundesdeutschen Staat aufnehmen und integrieren zu wollen« (2017: 53).

Das führt mich zum zweiten Punkt, dem Auslösen intensiver, nicht genau definierter Gefühle in der bundesdeutschen Zivilgesellschaft. Die gesellschaftliche Betroffenheit drückt sich nach Beuchling (2003: 21) und Bösch (2017: 22–23) in der Betonung der Ähnlichkeiten zu den vietnamesischen Geflüchteten aus wie etwa Fleiß, Disziplin und dem Wert der Bildung. Neben dieser auch heute noch dominanten Betrachtung erweiterte bác Trang (78 J., w) den Kontext: »Am Anfang wollte Deutschland sie überhaupt nicht aufnehmen. Wir haben hier gekämpft mit Rupert Neudeck und ganz vielen Organisationen und politischen Parteien.« Der Umsetzung voraus ging ein stetig erhöhter Druck auf die politischen Akteur:innen (Su & Sanko 2017). Das Engagement einzelner Journalist:innen, allen voran Rupert Neudeck, löste in der Zivilgesellschaft Resonanz aus und das übersetzte sich in die Notwendigkeit politischen Handelns. Die in der Bundesrepublik bekannteste Rettungsaktion ging aus einer »mediale[n] Inszenierung der radikal autonom arbeitenden Hilfsorganisation *Ein Boot für Vietnam*« hervor (Kleinschmidt 2017: 55; Hervorh. i. Orig.). Neudeck startete nach dem Vorbild französischer Linksintellektueller einen groß angelegten Spendenaufruf und verknüpfte diesen mit einer breiten gesellschaftlichen Solidaritätsaktion – und »[d]ie deutsche Bevölkerung ließ sich vom Spendenaufruf begeistern« (Kocatürk-Schuster 2017: 44). Der Erfolg beruhte auf der anschlussfähigen Konzeption der Spendenaktionen unterschiedlicher Initiativen und Organisationen.<sup>6</sup> Für die Bevölkerung lag die Betonung darauf, dass jeder Pfennig zählte.<sup>7</sup>

---

dieses Betrages ausmachen. Deswegen hoffen wir sehr, daß unsere Leser sich beteiligen werden« (1979: 1).

- 5 Der Schriftsteller Heinrich Böll und weitere internationale Intellektuelle wirkten maßgeblich auf die Hilfs- und Aufnahmebereitschaft der Zivilgesellschaft ein, was den Druck auf eine staatliche Handlung erhöhte. Böll (in Neudeck 1980: 79) formuliert seinen Appell mit eindringlicher Schlichtheit: »Ich sehe nur die Menschen, die weg wollen, die aus diesem Land heraus wollen – oder zum Beispiel aus einem anderen Land, denn dieses gleiche Problem betrifft natürlich auch die DDR. Die Haltung der Regierung ist mir mehr oder weniger gleichgültig. Ich sehe nur diese Menschen, die andere Lebensbedingungen wollen als die, unter denen sie leben. Ich maße mir nicht an zu beurteilen, ob die Motive dieser Flüchtlinge gut oder schlecht sind. [...] Ich sehe nur die Leute, die über eine Grenze wollen, die leben wollen, und ich denke, daß wir ihnen allen helfen sollten. Einfacher kann ich's nicht ausdrücken.«
- 6 Zumeist handelte es sich um Sozial- und Wohlfahrtsverbände, die auf Fürsorge und Katastrophen spezialisiert waren (Kleinschmidt 2017: 55).
- 7 Nach Bösch (2017: 28) brachte »den Durchbruch bei den Spenden [...] ein Fernsehbeitrag des ARD-Magazins ›Report‹ von Franz Alt am 24. Juli 1979: Nach einem ausführlichen Bericht über die noch recht unbekannte Aktion ›Ein Schiff für Vietnam‹ nannte er – ohne vorher die Genehmigung des

Die Umsetzung dieser Spenden in eine Rettungsaktion gelang Neudeck aufgrund der »schlanken personenzentrierten Organisationsform« (Bösch 2017: 27). Er charterte im Namen des eingetragenen Vereins einen Frachter, der unter dem Namen *Cap Anamur* zu einem Hospitalschiff umgerüstet wurde. Im August 1979 brach die Besatzung zu seiner ersten von insgesamt drei Rettungsaktionen auf. Bis 1987 wurde 11.300 Geflüchteten das Leben gerettet (Beuchling 2019: 320).

Ich komme zum dritten Punkt, der politischen Haltung: Immer deutlicher kristallisierte sich die Aufforderung nach einer organisierten Aufnahme von Personen unabhängig von ihrer individuellen Verfolgungs- und Fluchtgeschichte heraus (Su and Sanko 2017: 17; Kleinschmidt 2017: 50; Bösch 2017: 18–19). Die Wechselwirkung zwischen Medien und der Zivilgesellschaft bereitete schließlich die (infra-)strukturelle Dimension der Ankunft vor. Wieder war es das Engagement einer Einzelperson, die den Stein ins Rollen brachte. In der Vorweihnachtszeit 1978 reagierte der niedersächsische Ministerpräsident Ernst Albrecht (CDU) auf die Berichterstattung über den wochenlang ziellos vor der Küste Malaysias umhertreibenden Frachter *Hai Hong*. An Bord befanden sich, dicht gedrängt und unter desaströsen hygienischen Bedingungen, 2.500 chinesische Vietnames:innen, die kein Staat aufnehmen wollte. Das Sehen dieser Bilder, so Albrecht, motivierte sein Handeln. Er entschied im Alleingang, 1.000 Personen nach Niedersachsen zu überführen. Am 3. Dezember 1978 landeten die ersten Geflüchteten der *Hai Hong* in Hannover-Langenhagen (Vietnam-Zentrum Hannover 2012: 20).

Ministerpräsident Albrecht blendete politische Kontexte zugunsten von Solidarität und Humanität aus. Das entsprach den zivilgesellschaftlichen Aufforderungen und wich von der bundesdeutschen »restriktive[n] Haltung« ab (Bösch 2017: 16). Weitere Politiker:innen zogen nach. Schließlich sind diese Alleingänge aber auch im Kontext der internationalen Politik zu betrachten: Albrechts Handlung reflektierte ein innenpolitisches Spannungsfeld, das einer wachsenden internationalen Kritik nicht länger standhalten konnte (Bösch 2017: 22–23).<sup>8</sup> Zu beachten ist also, dass verschiedene Akteur:innen eine Handlungsperspektive schufen, in dem sich das Ankunftsnarrativ entfaltete. Die Zahl des Kontingents erhöhte sich mit dem öffentlichen Druck, sodass die Bundesregierung sich verpflichtete, »die humanitären Aktionen nun auch in einen rechtlichen Rahmen zu gießen« (Kleinschmidt 2017: 57). Das hieß, dass die Geflüchteten, die von der *Cap Anamur* gerettet werden konnten, das Aufnahmekontingent erhöhten. Meine Gesprächspartnerin bác Trang (79 J., w) erinnerte das als einen zähen Kampf:

Dann entschied die Genfer Konferenz, dass Industrieländer ein Kontingent aufnehmen müssen. Deswegen heißen sie ja auch Kontingentflüchtlinge. Das ging nach der Bevölkerungszahl, Deutschland musste 30.000 aufnehmen. Mit den 10.000, die die

---

Intendanten bekommen zu haben – ein Spendenkonto, auf das in kurzer Zeit 2,2 Millionen DM eingingen, was den Schiffseinsatz erst ermöglichte.«

8 Erst die wachsende internationale Kritik bewegte die Bundesregierung auf der *UN Conference on Indochinese Refugees* im Juli 1979 dazu, als eines von 16 Ländern ein Kontingent von 10.000 Geflüchteten aus den überfüllten Lagern Südostasiens aufzunehmen (Ha 2020). Zuvor hatte die Bundesregierung versucht, die Forderung, Personen aufzunehmen, über die Zusicherung finanzieller Mittel zu verhindern. Zum Vergleich: Die USA nahmen monatlich 14.000 Personen auf. Das zunächst vereinbarte Kontingent von 10.000 erweiterte sich sukzessive auf rund 30.000 (Bösch 2019: 13).

*Cap Anamur* gerettet hatte, waren es 40.000. Mehr war nicht. Und Berlin musste 2.500 aufnehmen. (Juni 2017)

Ihre Aussage erinnert an das politische Kalkül, das heute im dominanten Diskurs oftmals verdeckt wird. Dass bereits 1976 vietnamesische Geflüchtete aus Laos in West-Berlin aufgenommen wurden, fand damals wie heute keine mediale Beachtung, bemängelt sie.

Die Berichterstattung und die zivilgesellschaftlichen Aktionen erhöhten nicht nur den Druck hin zu einem politischen Handeln. Sie formten auch eine Schicksalsgemeinschaft aus südostasiatischen Geflüchteten, deutschen Spätaussiedler:innen und DDR-Geflüchteten, sodass die Betroffenheit und das Engagement des Einzelnen in den Mittelpunkt rückten (Kleinschmidt 2017: 52). Auch die Gemeinsamkeit, die über die Argumentationslinie des Kalten Krieges hergestellt wurde, evozierte Nähe über ein geteiltes Feindbild. All das beförderte eine diskursive Homogenisierung der Ankommenden, die sich bis heute über eine synonyme Verwendung der Bezeichnungen »Bootsflüchtlinge« und »vietnamesische Geflüchtete« hält.

Bei einer Tasse Kaffee reflektierte bác Huy (71 J., m), der vor 1975 als Student nach Westdeutschland kam, seine damalige Wahrnehmung dieser Gleichsetzung. Mit der Auflösung der Republik Vietnam wurde er staatenlos:

Wir konnten nicht zurück nach Vietnam, sondern beantragten politisches Asyl in Deutschland. Es gab keine Hürden und da habe ich gemerkt, die Vietnamesen werden bevorzugt von der Ausländerbehörde. Offenbar war es kein Zufall, dass es bei mir so schnell ging, weil man von anderen das Gleiche hörte. Auch die Familienzusammenführung haben sie unterstützt. In den Köpfen der damaligen Beamten war das festgesetzt, die Vietnamesen, die lassen sich gut integrieren. Während die Türken geblockt wurden, waren wir willkommen. Selbst die Familienzusammenführung ging so leicht! Meine Familie habe ich nach Deutschland geholt. Im Nachhinein kann ich sagen: Die Vietnamesen wurden bevorzugt. (März 2017)

Bác Huys wahrgenommene Bevorzugung spiegelte die mediale Aufmerksamkeit und wirkte bevorteilend im Kontext der rechtlichen Anerkennung. Wir sehen also, wie institutionelle Vorgänge diskursiv beeinflusst werden. Dieser Eindruck bestätigt die Wahrnehmung der privilegierten Geflüchtetenengruppe.

Festzuhalten ist, dass innerhalb dieses affektiven Arrangements am 1. August 1980 unter innenpolitischem Druck und zeitlicher Dringlichkeit ein »Gesetz über Maßnahmen für im Rahmen humanitärer Hilfsaktionen aufgenommene Flüchtlinge (kurz »Kontingentflüchtlingengesetz«)« verabschiedet wurde. Der Status ging mit Privilegien einher und hatte dem Asylverfahren gegenüber den entscheidenden Vorteil, dass ein Kontingentgeflüchteter ohne Verfahrensprüfung als im Heimatland verfolgt anerkannt wurde (Plamper 2019: 242). Die Schutzsuchenden erhielten einen sofortigen Rechtsstatus inklusive zugehöriger Leistungen, ohne dass dem ein Asylverfahren vorrangig. Eine schnelle Arbeitserlaubnis, Sprachförderung, eine unterstützte Familienzusammenführung, der Bezug von staatlicher Unterstützung für die Ausbildung von Schüler:innen und Studierenden nach dem Bundesausbildungsförderungsgesetz sowie beruflicher Einglie-

derungshilfen zeichneten die auf Nachhaltigkeit geschneiderten Integrationsmaßnahmen aus. Markant zeigt sich eine Differenz zu der »vermeintlich nur temporären Aufnahme von Migranten, wie sie bei den ›Gastarbeitern‹ im Vordergrund stand [...]. [M]an [ging] bei den Indochina-Flüchtlingen gleich davon aus, dass sie dauerhaft bleiben würden« (Bösch 2017: 35).<sup>9</sup>

Auf die Umsetzung der Maßnahmen zur wirtschaftlichen und sozialen Integration gehe ich in Kapitel 5.1.3 in einem Exkurs näher ein. Hingegen möchte ich jetzt die Auflösung des affektiven Arrangements thematisieren, die eine migrationspolitische Trendwende anstieß.<sup>10</sup> Die seit den 1980er Jahren stetig wachsende Wirtschaftskrise in der BRD wandelte die bundesdeutsche Aufnahme- und Hilfsbereitschaft (Bösch 2019: 222). Politische Restriktionen zeichneten sich in der Verengung des rechtlichen Aufnahmerahmens<sup>11</sup> und leiser werdenden Solidaritätsbekundungen ab (Su & Sanko 2017: 19). Ein in diesen Jahren offen hervorvertretender Überfremdungsdiskurs, der sich in Parolen wie »Das Boot ist voll« äußerte (Bösch 2017: 35), offenbarte einen Wandel der gesellschaftlichen Einstellung. Zu einer emotionalen Distanzierung trug nicht zuletzt die charakteristische Veränderung in der Berichterstattung bei – auffallend über den Wandel der Schlagzeilen über die »vietnamesischen Heimatvertriebenen« zu »Wirtschaftsflüchtlingen« oder »Asylanten«.

Die Vielschichtigkeit der Ankunft zeigt sich in der Gleichzeitigkeit struktureller Widerstände und mobilisierter Kräfte. Zwar förderten das Zusammenspiel der medialen Aufmerksamkeit, des zivilgesellschaftlichen Handelns und der politischen Haltung ein besonderes Momentum. Nicht vergessen werden darf aber, dass trotz des strukturell bevorzugen Systems rassistische Ressentiments Teil des bundesdeutschen Alltags waren und noch stets sind. Bereits im August 1980 wurden zwei vietnamesische Geflüchtete in Hamburg Opfer eines rechtsradikalen Anschlags in einem Wohnheim für Geflüchtete (Vu & Tran 2020; Beuchling 2003: 96–97). Diese Facette der Ankunftsgeschichte wurde lange beschwiegen oder nur als Randnotiz behandelt; sie passte schlicht nicht zu der erinnerten Erfolgsstory der Aufnahmegesellschaft. Und diese Facette weist auf einen eklatanten Unterschied zwischen der strukturellen und der gefühlten Dimension der Ankunft hin. Im nächsten Schritt stelle ich dar, wie meine Gesprächspartner:innen diese Ankunft erlebten und erinnerten.

9 Nicht zuletzt aufgrund der bevorteilenden Ankunftssituation ist der Begriff »Flüchtling« für meine Gesprächspartner:innen positiv konnotiert. Béc Trang (79 J., w) wies mich aber auch darauf hin, dass »viele sich als politische Flüchtlinge fühlen, obwohl sie den humanitären Aufenthalt bekommen haben«.

10 Geflüchtete Personen aus Südostasien, die Deutschland ab 1983 erreichten, reisten entweder über die Familienzusammenführung ein oder mussten einen Asylprozess durchlaufen (Beuchling 2003: 21).

11 Die Reduktion der Ausgaben für die Integrationsmaßnahmen schlug sich u.a. in der verringerten Anzahl der geleisteten Sprachkursstunden nieder.

### 5.1.2 Gefühlte Dimension der Ankunft

Im Zentrum dieses Kapitels steht die gefühlte Dimension der Ankunft. Das bedeutet, ich rücke jene Perspektiven in den Mittelpunkt, die das dominante Narrativ mit Substanz füllen und ein Verständnis davon ermöglichen, wie es sich für meine Gesprächspartner:innen heute anfühlt, die Ankunftsjahre zu erinnern. Dabei differenziere ich die Perspektiven der involvierten Ersthelfenden von den Empfindungen Ankommender und ihre (in-)direkten Auslassungen von erinnerten Aushandlungen sinnlich grundierter Resonanz- und Dissonanzerfahrungen.

Fakt ist, dass die Affektdynamik der Ankunft sich über eine gefühlte Nähe ausdrückte. Gefördert wurde diese von politischen und zivilgesellschaftlichen Akteur:innen und darüber hinaus zentral von Personen, die die Bundesrepublik vor dem Kriegsende als Studierende erreichten. Sie unterstützten die Ankunft der ersten Geflüchteten ab Dezember 1978 federführend.<sup>12</sup> Bei einem gemütlichen Gespräch mit bác Huy (70 J., m) und gemeinsamen Essen in einem beliebten Restaurant in Berlin-Schöneberg erinnerte er sich daran, wann und wo er die Rede des Ministerpräsidenten Albrecht über die Aufnahme von 1.000 Geflüchteten hörte. Er erinnerte sich an den kalten Winter und daran, dass

die Leute bei plus 30 Grad aus Singapur abflogen und in Deutschland bei minus 14 Grad angekommen sind, mit kurzen Hosen. Man hat sie schnell in Busse gepackt und die Busse hochgeheizt. Ich bin schnell nach Friedland gefahren und irgendwer hat angeordnet, Kleider für die Vietnamesen zu kaufen. Aber die Deutschen sind alle zu groß für die Vietnamesen. Die gekaufte Kleidung passte nicht. Die Hosen musste man komisch festhalten und Jacken waren so wie Mäntel. Aber es hat mich sehr beeindruckt und zu Tränen gerührt. Ich war sehr motiviert mitzumachen: »Wenn die Deutschen das machen, dann musst du auch mithelfen. Das sind deine Landsleute. Lass sie nicht im Stich!« (März 2017)

Bác Huy erinnerte sich an Kontraste, die im Zitat mit der Kälte und der Kleidung hervortreten. Zwei Lebenswelten, so interpretiere ich es, werden ruckartig verbunden. Er beschrieb, dass der Aktionismus der deutschen Zivilgesellschaft ihn motivierte mitzuhelfen. Der Punkt, auf den ich ferner hinausmöchte, ist das Aushandeln einer multiplen Zugehörigkeit. Die Wahrnehmung, dass die Zahl der Geflüchteten stieg, ging für ihn mit der traurigen Gewissheit einher, viele würden diese Flucht nicht überleben. Er fragte sich: »Kann ich das gutheißen, sie anzulocken? Dann sterben noch mehr Leute im Meer. Oder sollen die dann zuhause sterben?« Die Intensität dieser inneren Aushandlung zeigte sich wenige Momente später in unserem Gespräch:

12 Schaland und Schmitz charakterisieren die 2.055 Personen umfassende Gruppe als »unique community in Germany« (2016: 8). Sie führen das darauf zurück, dass ein Großteil von ihnen als Studierende in die Bundesrepublik kam und aufgrund der Schwierigkeiten nach Kriegsende nicht nach Vietnam zurückkehrte. Viele arbeiteten in hochqualifizierten Berufen wie der Medizin und den Naturwissenschaften. Die geteilte Erfahrung der Entortung und die Unmöglichkeit der Rückkehr stärkten ihre Aufeinanderbezogenheit und führte zu der Gründung von Vereinen und Organisationen (ebd.: 18). In den Ankunfts Jahren engagierte sich eine beträchtliche Zahl von ihnen als Sprach- und Kulturmittler:innen.

Die Kirche, also auch das DRK und die Diakonie, hat von Anfang an mitangepackt. Später kamen die Malteser, der Samariterbund und was es da noch alles gab dazu. Und ich ging an der katholischen Kirche vorbei und war sehr gerührt, weil ich ein Plakat las. Da stand in großen Lettern »Boat People S.O.S. Mach die Tür auf für Jesus aus Vietnam.« ... Für mich ist es immer noch schwer, den Satz zu wiederholen. Das hat mich so gerührt. Das Plakat von der Caritas war schlicht rot: »Mach die Tür auf für Jesus aus Vietnam.« Mehr stand nicht drauf. Ich habe tagelang geweint ... Es tut mir heute noch weh, darüber zu reden. Und deswegen freue ich mich, dass ich sowas gesehen habe. So richtig gerührt. (März 2017)

Während bác Huy sprach, brach seine Stimme und Tränen stiegen ihm in die Augen, als er die Inschrift zitierte. Er suchte den Blick zu seinen Händen, als er die Zeile wiederholte und hob die Schultern. Dann verweilte er einen Moment, ließ die Schultern hängen und senkte den Kopf. In diesem Moment übermannte ihn die Emotionalität dieser Erinnerung, die sich in seiner Körperhaltung spiegelte. Wir schwiegen gemeinsam, während die Intensität seiner Erinnerung nachwirkte. Die Sequenz bildet eine affektive Ambivalenz zwischen der empfundenen Trauer und einer gefühlten Solidarität ab.

In einem Expertengespräch mit bác Luân (68 J., m), das ich einige Monate später in Hannover führte, stellte sich eine ähnliche, aber emotional anders grundierte Involviertheit heraus. Er studierte seit 1968 in der BRD und kanalisierte seine empfundene Unsicherheit nach dem Kriegsende über politisches Engagement.<sup>13</sup> Er schloss sich mit vietnamesischen Kommiliton:innen zusammen und berichtete über die Menschenrechtsverletzungen in Vietnam. Diese Tätigkeit stärkte seine Beziehung zu seinen Landsleuten, zugleich ging er aktiv auf die lokale Bevölkerung zu. Sie gründeten einen Verein und so kam es dazu, dass politische Akteur:innen sie im November 1978 ansprachen, ob sie die Ankunft der Geflüchteten in Hannover unterstützen könnten. Bác Luân sagte sofort zu. Er erinnerte sich dabei an seine ersten Eindrücke und verglich sein Leben in Deutschland mit dem Leben im Kühlschrank, »nur im Kühlschrank sind es 0 Grad und das hier sind Minus 10!« Die Ankunft der ersten Geflüchteten am 3. Dezember 1978 erlebte er als großes Spektakel, gefolgt von pragmatischen Schritten:

Das war ein positives Echo von Herrn Ministerpräsident Albrecht. Die ganzen hohen Beamten begrüßten die Geflüchteten, die direkt aus Singapur oder Malaysia kamen. Nach dem Tee kamen sie nach Friedland, wir begleiteten die ersten 130 in drei Bussen. Jeder erhielt einen Schlafplatz in der Baracke. Dann bekamen sie zunächst Kleidung und eine medizinische Untersuchung. Einige hatten Tuberkulose, die kamen sofort in die Lungenklinik. Und die anderen bekamen zuerst nur die medizinische Untersuchung, damit sie Ruhe haben und Sicherheit spüren. Und dann gab es Essen: Natürlich, es gibt Reis, aber nicht diese Reissorte aus Vietnam. Die müssen wir erst suchen. Zum Frühstück gab es Butter und Marmelade, aber die meisten schieben die Butter zur Seite, die können sie nicht essen. Es gibt ein Dolmetscherbüro und ja, wir betreuen die Geflüchteten fast den ganzen Tag und Nacht. Die Dolmetscher übernachteten

13 Bác Luân entschied sich damals aus pragmatischen Gründen für den Studienstandort Deutschland. Der Ruf deutscher Universitäten war gerade im technischen Sektor sehr gut. Als Student durfte er arbeiten, zudem wurden keine Studiengebühren erhoben, sodass ihm die Finanzierung des Studiums machbar erschien.

dort auch. Das heißt, wenn irgendwie was los ist, wir sind immer da. Die Uniklinik Göttingen spielt eine wichtige Rolle, wir können immer dorthin gehen. Aber zuerst gibt es immer Kleidung, medizinische Untersuchung und Aufklärung. [...] Eine Woche später es gibt schon den ersten Deutschunterricht. Es gibt Lehrkräfte, viele kommen freiwillig dafür in die Baracke. Und die schulpflichtigen Kinder kommen vorläufig in den Kindergarten oder in die Schule (Juli 2017)

Neben der skizzierten Dynamik von staatlichem Handeln, gesellschaftlichem Engagement und einer praktischen Ankunftssituation möchte ich auf eine Ebene eingehen, die in der Benennung von »Ruhe und Sicherheit« hervortritt. Bác Luâns Fürsorge ging über praktisches Handeln hinaus, wie die Bemühung, die richtige Reissorte zu finden, nachts vor Ort und ansprechbar zu sein. Er nannte mir seine Tätigkeit: Tagsüber war er für die Betreuung der Verwaltung, der Gesundheit und den medizinischen Untersuchungen der Geflüchteten zuständig. Am Abend trafen er und weitere Dolmetscher:innen informell mit den Geflüchteten zusammen und stellten die Fragen, die sie seit dem Machtwechsel beschäftigten:

Wie sieht die Lage in Vietnam aus, in Wirklichkeit? Und es sind sehr viele, viele, viele ... man sagte ... unangenehme Sachen passiert. Danach haben wir auch gefragt und sie erzählten es uns. Viele von uns weinen. Ich weine auch, als ich sowas gehört habe. Viele fragten sich, meine Angehörigen, ob sie leben oder nicht? Oder einige sind schon tot, die haben sie weggeworfen ins Meer. Und sie überlebten das. Wir können nur trösten, aber mehr können wir nicht. Wir können nur sagen: »Ihr müsst auch Mut haben. Ihr seid geflohen, jetzt seid ihr in Sicherheit. Keine Sorgen mehr. Neues Leben anfangen.« (Juli 2017)

In dem Zitat treten emotionalisierende wie emotionsregulierende Aspekte hervor, die die Ankunft und die Beendigung der gefühlten Flucht herausforderten. Die Notwendigkeit, den Blick in die Zukunft zu richten, reagierte auf die erlebte Orientierungslosigkeit. Bác Trang (77 J., w) verwies darauf, dass in Berlin viele Leute ihre Hilfe anboten, »die sich noch daran erinnerten, was sie nach dem Zweiten Weltkrieg alles miterlebten. Die haben Patenschaften angeboten, die haben Wohnungen angeboten, mietfrei für ein Jahr. Das war ganz toll«. Eine emotionale Nähe zeigte sich in den drei dargestellten Perspektiven der Helfenden, die sich mit den Darstellungen Kocatürk-Schusters (2017) zur emotionalen Multiplikation verbinden lassen.

Ich komme nun zu dem Punkt, wie die Ankommenden die Situation erlebten. Als ich bác Dũng (64 J., m) zu einem vereinbarten Interview über seine Ankunftserfahrungen traf, beschrieb er seine heutige Wahrnehmung mit einem Kontrast der Lebensrealitäten in Vietnam und Deutschland. Er nannte die erlebte »Kontrolle durch die Kommunisten, seitdem sie das Land erobert hatten. Sie haben uns wie Gefangene, wie Sklaven behandelt«. Er erzählte von dem Hunger und dass er keine Wahl hatte zu bleiben.

Wir sind geflüchtet und überlebten. Wir hatten Glück und seitdem leben wir in Deutschland. [...] Wir danken Gott, wir danken den Deutschen, dass sie uns gerettet haben. Als wir noch keine Arbeit hatten, haben sie uns unterstützt. Ich war glücklich, als ich eine Arbeit bekommen habe, sehr glücklich, denn dann konnte ich

von meinem Verdienst leben. Wir sind sehr dankbar. [...] Wenn wir heute arbeiten gehen und Steuern bezahlen, sagen wir: »Okay, gut.« Das heißt, wir haben einen Kredit genommen und wir zahlen den zurück. Aber wir freuen uns sehr, dass wir das zurückbezahlen können. (Oktober 2017)

Blicken wir genauer in bác Dungs Aussage, lässt sich über die Akzentuierung der Dankbarkeit der Kontrast zu seiner vorherigen Situation erahnen. Er betrachtete seine Ankunftsjahre über eine reziproke Verbindung. Damals wurde er unterstützt, sich neu zu etablieren. Seine heutige Steuerzahlung relationierte er zu diesem »Kredit«, den er zurückbezahlte. Die Chance, neu anfangen zu können, mündete in die Chance, sich handlungsmächtig erkenntlich zu zeigen. Implizit verwies er, wie ich in einem anderen Gespräch mit ihm heraushörte, auf eine empfundene Scham. Die erste Zeit war er in Deutschland auf Sozialhilfe angewiesen, er war abhängig. Seine Dankbarkeit fußte darauf, dass er diese Abhängigkeit überwunden hatte.

Dankbarkeit richtete sich auf das »bedingungslose Vertrauen«, so chú Chinh (47 J., m). Ich traf ihn und weitere Personen im April 2017 in Hermsdorf, dort kommt die Gruppe der vietnamesischen Pfadfinder Berlins einmal im Monat zusammen.<sup>14</sup> Das hat eine lange Tradition, lernte ich, denn wie auch chú Chinh kamen viele der Anwesenden im Kindesalter nach der Flucht über das Meer nach Deutschland. An dem Tag beschrieben sie mir den Kontrast, den sie in den Ankunfts Jahren aushalten mussten, denn das Überleben selbst sei ein Wunder gewesen, mit dem nicht zu rechnen war. Nach der traumatischen Erfahrung auf dem Meer seien individuelle Ziele nicht mehr so wichtig gewesen, erklärte chú Chinh: »Wir denken mehr an andere, daran anderen zu helfen. Wir brauchen nur Freunde, Zusammenhalt, Familie.« Die verkörperte Dimension von Gemeinschaft beschreibt einen wesentlichen Faktor für ein sich entwickelndes Selbst-/Vertrauen. Diese sich neuformierenden Zugehörigkeiten kontrastierten die erlebte Desorientierung und Entfremdung (Mattes & Lang 2021: 7).

Mit chú Phu (51 J., m) sprach ich bei einer Veranstaltung der katholischen Gemeinde über seine Ankunft. Seine eigene Wahrnehmung ergänzte er mit der Perspektive seiner Eltern, die in Vietnam zurückblieben. Ihre Sorge über das Schicksal ihrer Kinder wich einer Erleichterung, »dass es Menschen gibt, die uns so gut aufnahmen«. Diese sozial imaginierte Nähe war ausschlaggebend, erinnerte chú Thành (45 J., m). Er sagte, in Vietnam lebte die Familie sehr eng zusammen. Während es ihm damals noch nicht bewusst war, dass er nicht mehr nach Vietnam zurückkehren, sondern in Deutschland bleiben würde, verfolgte sein Vater das Ziel, die ganze Familie »aus Vietnam rauszuholen«. Die Entscheidung, nach Deutschland gehen zu wollen, traf sein Vater im Geflüchtetenlager, weil die Ausreise dorthin bereits nach einer vergleichsweise kurzen Zeit möglich war (er nannte vier Wochen). Hätten sie sich für die USA oder Frankreich entschieden, hätten sie länger im Lager bleiben müssen. Die Entscheidung, wohin es gehen sollte, trat laut

14 Der Name der Gruppe, so erklärten mir cô Huyền (44 J., w) und chú Chinh (47 J., m), bezieht sich auf die kulturellen Wurzeln der Gruppe, Helden und Freiheit. Dies spiegelten auch die ineinandergreifenden Referenzen auf Vietnam und Deutschland, welche die Abzeichen der Pfadfinderuniformen zieren. Dort verknüpfte sich z.B. eine Lilie (das internationale Symbol der Pfadfinder) mit der südvietnamesischen Flagge und dem Berliner Bären.

chú Thành für seinen Vater hinter der Tatsache zurück, wann es losgehen konnte. Die temporale Dimension der Ankunft war ausschlaggebend. Er sagte zudem: »Als ich nach Deutschland kam, war klar, Aufenthaltserlaubnis unbefristet.« Dieses Privileg war ihm bewusst. Bereits bei der Ankunft stellte sein Vater einen Antrag auf Familienzusammenführung. Vier Jahre später kam seine Familie wieder zusammen.

Damit komme ich zu meinem nächsten Punkt, den (in-)direkten Auslassungen in den Erzählungen. In verschiedenen Gesprächen nahm ich ein Schweigen über anfängliche Belastungen wahr. In einem Gespräch mit Duyên (23 J., w), der Tochter eines Mannes, der von der *Cap Anamur* gerettet wurde, erfahre ich, dass sie die Fluchtgeschichte ihres Vaters kannte. Über die ersten Jahre nach seiner Ankunft in Deutschland wusste sie hingegen nichts. Sie vermutete, dass ihr Vater in dieser Zeit sehr einsam war und sich nicht daran erinnern möchte. Einen Hinweis auf beschwiegene Belastungserfahrungen erläutert bác Thảo (66 J., w).

Nach dieser furchtbaren Flucht und einer langen Zeit auf der Flüchtlingsinsel bin ich in Berlin gelandet, ganz alleine, zufällig. [...] Ich war so einsam. Hier ist es so kalt und fremd, die sprechen nicht meine Sprache. Ich konnte nur Französisch oder Englisch, konnte kein Deutsch. Man fühlt sich wirklich fremd, das war im März, da bin ich hierhergekommen und wohnte ich in einem Flüchtlingsheim in Zehlendorf. Und da kriegte ich ein Zimmer, ein riesig großes Zimmer für mich allein. Mein Gott, wenn ich zum Essen mit den Leuten runtergegangen bin, dann hatten wir ein bisschen Gesellschaft. Aber wenn ich die Tür zumache [atmet scharf ein], hatte ich Angst, wenn der Vorhang sich bewegt. Dachte, jemand versteckt sich dahinter. Angst vor Geistern, Angst vor Phantomen. Und diese Angst, die machte mich einsam. (Januar 2017)

Die Perspektive von bác Thảo zeigt, wie sich die Gefühle von Einsamkeit und Angst verstärkten. Auch ihre Erinnerung enthält diese Intensität. Diesem Muster folgend deutete ich das zuvor von Duyên benannte Schweigen als Emotionsregulierung.

Die gefühlte und erinnerte Ankunftserfahrung basiert auf der Aushandlung sinnlich wahrgenommener Reibungspunkte. Am deutlichsten treten diese über verkörperte Erinnerungen, wie die Wahrnehmung der Kälte oder die erinnerten Magenschmerzen aufgrund der Nahrungsumstellung, hervor. Das zeigt, wie Sinneswahrnehmung die subjektive Fähigkeit beeinflusst, sich emotional und räumlich zu orientieren. So erzählte Duyên (23 J., w) auch, dass ihre Großmutter, die ebenfalls im Winter nach Deutschland kam, verängstigt war, weil es so dunkel war und die Bäume wie tot wirkten. Sie fragte sich, wie sie denn hier leben solle, wo es doch keine Natur gebe und »ob die Deutschen alles wieder neu einpflanzen«. Das Aufeinanderprallen der internalisierten Sinneswahrnehmung mit einer gänzlich anderen formt einen wichtigen Faktor im Verständnis von Migrationserfahrungen. In einem biografisch-narrativen Gespräch teilte bác Tuấn (62 J., m) seinen Versuch, diesen Kontrast zu begreifen:

Ich erinnere mich genau, wann ich angekommen bin. Es war Februar, kalt und grau. Ich ging am Fluss spazieren und fühlte mich dabei wie ein Zugvogel, der aus einem Sommerland in der Fremde gelandet war. Ich fragte mich, wie ich hier leben könne und weinte. Dann aber dachte ich an meine Heimatstadt Hué, die auch von einem Fluss flankiert war. Dieser Fluss vor mir war nun meine Heimat. Mir war bewusst, dass die-

ser Fluss, dieser Ort, ganz anders war. Aber ich nahm die Herausforderung an. (Januar 2018)

Bác Tuan akzentuiert in diesem Zitat seine Entortung als »Zugvogel aus dem Sommerland«, der sich in der Fremde wiederfand. Was auffiel, war, dass diese gefühlte Fremde eine verortete Erinnerung an seine Heimatstadt affizierte. Mit dieser regulierte er die erlebte Orientierungslosigkeit und ihn übermannende Traurigkeit. Das Zusammenspiel von anregenden und abstoßenden Erfahrungen prägte das Ankommen, erzählte bác Dũng (63 J., m), als wir an einer vielbefahrenen Straße entlanggingen:

Ich bin vom Dorf in die große Stadt gekommen. Damals, als die Kommunisten kamen, gab es keine Autos mehr oder es fuhren nur paar am Tag. Es gab kein Fernsehen, kein Blick nach außen. Die Kommunisten haben alles weggenommen. Viele vom Dorf kennen die Stadt nicht. Und dann kommt man nach Deutschland und denkt: »Oh, was ist das hier?« Alles war fremd, alles. (Oktober 2016)

Sein Entfremdungserleben stellte er mit einer Verstärkung erlebter Unterschiede dar. Zunächst erwähnte er die Differenz, vom Dorf in die Stadt gekommen zu sein. Den anderen Kontrast zu der vorherigen Lebenswelt benannte er über die Kontrolle und den Mangel, unter denen er nach Kriegsende litt. Die Differenz bestand also nicht nur darin, dass er sich zuvor nicht frei zu bewegen vermochte, auch die Reizüberflutung hemmte seine Bewegung.

Die Vielschichtigkeit des Ankommens verdeutliche ich abschließend mit der Perspektive von chú Minh (56 J., m). Als unbegleiteter Minderjähriger kam er im Sommer 1979 über eine Nichtregierungsorganisation nach Deutschland. Zunächst lebte er in einer Geflüchtetenunterkunft, erst in Berlin-Reinickendorf, dann zogen er und die anderen Bewohner:innen um in ein großes Haus direkt am Wannsee. Die beiden Orte weisen einen signifikanten Unterschied der sozioökonomischen Struktur aus; chú Minh zog von einem traditionellen Arbeiterbezirk in ein Villenviertel. Dort bekam jeder sein eigenes Zimmer:

Später habe ich dann verstanden warum: Man wollte uns den Komplex, den Minderwertigkeitskomplex wegnehmen! Dass wir sagen: Die wohnen dort, weil sie eben Menschen sind! Kinder, Jugendliche, die viel gelitten haben. Deswegen sollen sie so behandelt werden, damit sie den Minderwertigkeitskomplex bewältigen können. Wir waren eine Attraktion für die deutschen Mädchen aus reichem Hause. Denn unsere Nachbarn waren ja wirklich Millionäre. Man hat fast vermieden, unseren Hintergrund zu veröffentlichen, dass wir eben halt Flüchtlinge sind. Wir leben mittendrin. Wir haben uns aber auch so verhalten, dass wir nicht auffallen. Und wenn die dann immer so fragen: »Wo wohnst du denn?« – »Bergstraße soundso viel in Wannsee«, kam die Reaktion: »So reiche Eltern habt ihr?« [lacht] Jedes Mal, wenn ich Vietnamesen in Vietnam davon erzähle, wie wir versorgt wurden, dann sagen sie immer: »Deutschland, wie menschlich ist Deutschland?!« Das können die Deutschen! Das konnten die Deutschen und das können sie immer noch! (März 2016)

Der von chú Minh angedeutete Impetus seitens der Behörden, über Maßnahmen der Wohnsituation das Selbstwertgefühl nach den tiefgreifenden Exklusionserfahrungen abzubauen, entsprach der Vorstellung, die affektiven Modi der vergangenen Diskriminierung aufzulösen. Nun stellte er als mittelloser Geflüchteter, der mitten unter Millionären lebte, eine Attraktion dar. Die Art, wie chú Minh von seiner Erfahrung berichtete, zeigt, dass diese räumliche Anerkennung bei ihm zu einem positiven Deutschlandbild beitrug. Das verweist wiederum auf ein anderes Extrem. Die Überlegungen seitens deutscher Institutionen und Akteur:innen repräsentierten einen guten Willen, so deutete er es im Gespräch. Aber, und das trat ebenfalls hervor, diese positive Erfahrung darf nicht den Fakt überdecken, dass Ambivalenzen des Willkommen-Seins die gefühlte Ankunft begleiteten.

Chú Minh lebte »mittendrin« und beschrieb eine respektvolle Betreuung auf Augenhöhe. Seine Erinnerungen an die Ankunftszeit drücken positive Gefühle aus. Der Wunsch, nicht aufzufallen, zeigte einen wahrgenommenen Unterschied in Bezug auf die fremde Umgebung. Er reflektierte damit eine spezifische affektive Anstrengung der Migration. Chú Minh nannte den Anspruch, nicht auffallen bzw. nicht hervorstechen zu wollen. Die gefühlte Differenz zwischen gezeigtem und gefühltem Allgemeinzustand handelte er schweigend aus. Die politische Bemühung, Inklusion durch die Wohnsituation zu demonstrieren, äußerte sich also intrapersonal über einen von ihm verspürten Drang, diesem Ideal gerecht zu werden. Zugleich relativierte chú Minh diese Umstellung und betont die erstklassige schulische Inklusion, die er nach seiner Ankunft 1979 erfuhr:

Wir bekamen vier Lehrer, die uns 50 betreuten und unterrichteten. Und zwar zunächst erstmal die Deutschkenntnisse, so ungefähr ein oder zwei Monate. Und dann wurden da Schulstoffe eingebaut. [...] Und nach neun Monaten konnte ich dann in die Schule gehen. Dadurch, dass ich so erzogen bin, habe ich immer noch den Wunsch der Eltern im Kopf, dass ich dann eben halt lernen will. Oder soll. Dafür haben sie bezahlt, dafür habe ich auch mein Leben aufs Spiel gesetzt. Denn die, man munkelt ... es ist halt so, man sagt, ein Drittel oder ein Viertel sind gestorben. Ne ne, mitnichten. Das war fifty-fifty. Und ich habe das überlebt und wollte unbedingt schnell weg, um eben halt anfangen zu können. Endlich anfangen zu können und zur Schule zu gehen, Abitur zu machen, was mir in Vietnam verwehrt wurde. (März 2016)

Seine empfundene Zugehörigkeit entwickelte sich parallel zu einem schnellen Übergang in das Bildungssystem, verbunden mit einem neuen Lebensentwurf und dem kontinuierlichen Drang, »schnell anfangen zu können«. Das Streben nach einer guten Bildung speiste sich einerseits aus einer kindlichen Pietät, andererseits aus seiner Erfahrung, »sein Leben aufs Spiel gesetzt« zu haben, um lernen zu dürfen. Diese Verbindung erzeugte einen Leistungswillen, der sich durch viele Biografien zog. Das Eingewöhnen ging mit vielfältigen gefühlten Intensitäten einher:

Ich werde nie vergessen, wie ich dann mit der Gruppe zum Schwimmen gegangen bin. Wir mussten in der Woche alle zwei Mal zum Schwimmen. Das sollte als Privileg für uns ausgelegt werden. Ich mag das Wasser nicht, aber ich musste mit. Und da kam so eine ganz alte Frau, die hat mich dann plötzlich angehalten, hat mir 20 Mark in die

Hand gedrückt. Das war 1979, 20 Mark. Und ich war schockiert! Ich wusste nicht, was da überhaupt los war. Ich wollte es nicht annehmen! Dann kam der Betreuer, auch ein vietnamesischer Student, der zu der Gruppe gehörte. Der hat dann übersetzt: Die Frau hatte von uns gehört, sie hat uns dann aufgelauert, um uns eine Freude zu bereiten. Und ich, wenn ich das nicht für mich haben will, dann sollte ich eben für die ganze Gruppe ein Eis oder einen Imbiss kaufen. Jahre später, 1985, als meine Familie nachkam, eine ähnliche Begegnung: Meine beiden Schwestern und ich steigen gerade in den Bus ein. Da wurde meiner Schwester einfach ein fünf Mark-Stück in die Hand gedrückt. Einfach so, von einer alten Frau. Ja. (März 2016)

Chú Minh erlebte die Zuwendung der älteren Dame als Schock, den er schwer einzuordnen wusste. Geld von einer fremden Person zu erhalten, weil sie etwas über »sie« gehört habe und ihnen eine Freude bereiten wollte, markierte für ihn einen deutlichen Bruch zu seiner bisherigen Lebenswelt. Auffallen galt zuvor als Gefahr. In der Narration fielen die Ambivalenzen der Begriffe »Freude bereiten« und »auflauern« auf, die sich mit der von Beuchling erläuterten Aufnahmebereitschaft einiger deutscher Bürger:innen über eine »Faszination des absolut Exotischen« (2003: 93) einordnen lässt. Rückblickend erinnerte chú Minh das Gefühl, willkommen zu sein über damalige Schockerfahrungen, die seinen Prozess einer emotionsgeladenen sozialen Verortung begleiteten. Sein Umzug in eine deutsche Pflegefamilie, von der er mit Wärme berichtete, habe dazu beigetragen, dass er sich stabilisierte. Als ich ihn 2016 traf, ein Jahr nach dem sogenannten langen Sommer der Migration, nahm ich aber auch eine emotionsregulierende Relationierung seiner Ankunftserfahrung wahr:

Ein Flüchtling muss dann froh sein, wenn sein Leben nicht durch irgendwelche Bomben, Bedrohungen bedroht wird, die hat man hier nicht. Damals musste man alle Unwichtigkeiten im Leben in Kauf nehmen. Weil man sagt: »Mein Leben ist mir wichtiger.« Und mein Leben wird hier geschützt. (März 2016)

Seine Erwähnung der in Kauf zu nehmenden Unwichtigkeiten wies auf eine fortgeführte Emotionsregulierung. Diese Sequenz zeigt auch, dass die Fluchterfahrung ein nicht abgeschlossener Prozess ist, sondern diese situativ und relational ausgehandelt wird. Die Wahrnehmung rezenter Migrationsphänomene ging z.B. mit der Aushandlung seiner eigenen Fluchterfahrung einher, ein Eindruck, der auch in anderen Gesprächen bestätigt wurde.

Was möchte ich nun mit der Vielschichtigkeit des Ankommens ausdrücken? Migrationserfahrungen gehen mit komplexen affektiven Dynamiken einher, sie enthalten Resonanz- und Dissonanzenerfahrungen. Die dargestellten Perspektiven geben einen Einblick, was affektive Anstrengungen des Ankommens auf einer relationalen, sinnlichen und räumlichen-temporalen Ebene bedeuten können. Ankommen bedeutete, eine Chance wahrzunehmen, die meine Gesprächspartner:innen in Vietnam für sich nicht sahen. Damit verbunden waren eigene und familiäre Erwartungen und der Umgang mit gefühlten Zerrissenheiten, die heute als Bauchschmerzen, Kälte, Unruhe oder Unwichtigkeit erinnert oder abgetan werden. In diesen Beschreibungen schwingt eine Reflexion der damals gefühlten Intensitäten mit. Eine Orientierungslosigkeit entstand

über das kraftvolle Aufeinanderprallen internalisierter Sinneswahrnehmungen und Gefühlsordnungen mit einer fremden Umgebung. Die Erfahrung, wie ein Mensch sich durch eine zunächst fremde Umwelt bewegt und mit dieser interagiert, ist von vergangenen Erfahrungen durchzogen und bindet auch die Erfahrungen von Personen ein, zu denen man sich zugehörig fühlt.

Was in dieser Darstellung fehlt, sind die beschwiegenen Erfahrungen der Ausgrenzung, die Teil unserer Lebensrealität sind. Dazu gehören ebenso negative Erfahrungen der Ankunft, welche gefühlte Zugehörigkeiten maßgeblich prägten. In meinen Gesprächen kamen diese Erfahrungen nur marginal vor.<sup>15</sup> So erinnerte cô Tuyêt (53 J., w) bei einer Unterhaltung über das gemeinsam besuchte Musical »Linie 1«, das das West-Berlin der 1980er repräsentiert, wie unangenehm sie die abschätzigen Blicke auf ihrem Körper spürte, wenn ältere Damen in Pelz an ihr vorbeiliefen (ein Erscheinungsbild, das sie mit dieser Zeit verband). Sie verknüpfte das mit ihrer Kleidung, die einen Statusunterschied offenbarten. Dass es affektive Dynamiken des Beschweigens diskriminierender Erfahrungen gab und gibt, ist eine Tatsache. In einem Auszug aus dem Aufsatz des freien Künstlers Dan Thy Nguyen, der seine Erfahrungen des Aufwachsens in einem westdeutschen Dorf näher beschreibt, werden diese Auswirkungen in ihrer Intensität fühlbar:

Übergriffe auf unsere Wohnung gab es in diesem Dorf häufig. Meine Großmutter wurde mit Steinen beworfen, so dass sie irgendwann nicht mehr das Haus verlassen wollte, meine Geschwister und ich wurden von Mitschüler:innen gedemütigt und von den Lehrer:innen nicht geschützt. Besonders die Degradierung unserer Familie im Ausländeramt war ein Thema, welches sich durch meine Kindheit hindurchzog und sich fest in die Köpfe meiner Eltern hineinfraß. Gemeinsam mit den Traumatisierungen der Flucht war und ist unsere Familie in einen Zustand der Angst gefangen. Bis heute haben wir nicht gelernt, mit diesen Erfahrungen umzugehen. Durch Wut und selbstaufgelegtes Schweigen sind diese Erfahrungen verklärt und unaufgearbeitet. (2014: 76)

Schweigen verunmöglicht es, Diskriminierungserfahrungen auszuhandeln, so zeigt Nguyen. Gleichwohl darf die Verantwortung für dieses Schweigen nicht nur in der Privatsphäre gesucht werden. Diese liegt ebenso in einer Öffentlichkeit, die sich blind stellt für den eigenen Anteil an eben jenen langfristigen Auswirkungen gewaltvoll erfahrener Nicht-Zugehörigkeit.

### 5.1.3 Exkurs an die Küste: Ankommen in Norden-Norddeich

Immer mehr wird mir an dem Beispiel der »Boat People« bewusst, wie gute Rahmenbedingungen eine erfolgreiche Integration in unsere Gesellschaft möglich machen. (November 2017)

15 Die Gründe hierfür können sein, dass in der Erinnerung der Ankunft die positiven Gefühle überwogen haben und das Gedächtnis die negativen, unbrauchbaren Aspekte selektiert hat. Genauso kann es aber auch an meiner Positionierung als weiße Person und Vertreterin der Dominanzgesellschaft liegen, dass diese Erfahrungen mir gegenüber nicht einfach so thematisiert wurden. Dass eine tiefe Vertrauensbasis sowie ein bestimmter sozialer Rahmen notwendig sind, um vulnerable Themen wie eben auch Rassismuserfahrungen anzusprechen, wird in Kapitel 6 deutlich werden.

In diesem Exkurs, eingeleitet durch das Zitat von Roman Siewert<sup>16</sup>, betrachte ich das Zusammenfließen der strukturellen und gefühlten Ankunftsdimension ergänzend zu der Ankunft in West-Berlin. Viele meiner Gesprächspartner:innen kamen auf dem zweiten Weg nach Berlin, daher möchte ich auch ihre Ankunftserfahrungen über andere Erstankunftsorte beleuchten. Hierzu betrachte ich exemplarisch das Ankommen im ostfriesischen Norden-Norddeich. Dafür gibt es zwei Gründe: Erstens gelingt so die Nachzeichnung der Ankunftswege von der Erstversorgung im Grenzlager Friedland über die dezentrale Unterbringung und Grundversorgung vietnamesischer Geflüchteter, die u. a. in der Einrichtung des Sozialwerks Nazareth an der Nordsee passierte.<sup>17</sup> Zweitens faszinierte mich bei meinem Forschungseintritt eine Aussage, »Norddeich ist das Mekka der Vietnamesen« (chú Thành Phương, 49 J., m). Diese emotionale Bindung wollte ich genauer verstehen, denn eine emotionale Bindung zu diesem dünn besiedelten Landstrich teile ich. Fernab von Norden passierte es eher, dass ich erklären musste, dass Norden sowohl eine Himmelsrichtung als auch der Name einer Kleinstadt ist, neben der ich aufgewachsen bin. Nun hörte ich in Berlin ganz neue Blickwinkel und war neugierig, dieses andere Norden-Norddeich kennenzulernen. Auf meine Gesprächsanfrage folgte eine prompte Einladung von Roman Siewert, der die Einrichtung von 1977 bis 2017 geschäftsführend leitete. Ich reiste los und recherchierte, wie es dazu kam, dass sich zerrissene Zugehörigkeiten an der heimatlichen Küste neuformierten.

Aber zurück zum Anfang: Nach der Registrierung in Friedland reisten bis 1990 3.155 humanitäre Kontingentgeflüchtete für die Grundversorgung nach Norddeich, 750 Personen davon waren unbegleitete Minderjährige.<sup>18</sup> Norden-Norddeich entsprach der zweiten Phase eines vierstufigen Integrationsplans.<sup>19</sup> Im Vordergrund stand die Stärkung der individuellen Handlungsmacht, die Vorbereitung auf das Zielland sowie

- 
- 16 In diesem Exkurs nutze ich nach Einverständnis die Klarnamen für Herrn Roman Siewert und Herrn Phúc Ngo.
- 17 153 gerettete ethnische Chinesen der *Hai Hong*, die am 03.12.1978 in Friedland ankamen, wurden von bác Luân weiter nach Norden-Norddeich begleitet.
- 18 Insgesamt verbrachte die Hälfte der in Niedersachsen ankommenden Geflüchteten eine Zeit im Sozialwerk Nazareth.
- 19 Nach der Registrierung in deutschen Erstaufnahmeeinrichtungen, einer medizinischen Untersuchung und Einkleidung erfolgte die zweite Unterbringung konzentriert an dezentralen Orten, um Vertrauen und ein Sicherheitsgefühl aufzubauen. Dieser Schritt diente dem Spracherwerb (zugestanden wurde 1980 ein Umfang von 1.200 Stunden Deutschunterricht pro Person), der Vermittlung von Landeskunde und der Kontaktherstellung zum »bundesdeutschen Alltag«. Auf die konzentrierte Unterbringung folgte die dritte Phase, die lokale Sozialisierung in einer deutschen Gemeinde. Je nach der Größe des Ortes konnten die Geflüchteten eine Zahl von Personen wählen, mit denen sie in einen anderen Ort ziehen wollten, der Ort hingegen wurde per Los entschieden. Vor dem Umzug kamen Vertreter:innen der neuen Stadt bzw. Gemeinde zu sogenannten Facharbeitertagungen in die Unterkünfte, um die baldigen Neubürger:innen kennenzulernen. Vor Ort wurde der Kontakt zu Patenfamilien hergestellt. Die vierte Phase diente der langfristigen Unterstützung. Hierfür wurde in Norddeich eine »Zentrale Beratungsstelle für die psycho-soziale Betreuung und Begleitung von Vietnamflüchtlingen« eingerichtet. Diese erhielt als Modellprojekt vom Niedersächsischen Bundesamt für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit von 1983 bis 1990 finanzielle Förderung. Langfristig sollten diese intensive Beschäftigung und Förderung den Sozialstaat entlasten (Beuchling 2003: 98–99; Vietnam-Zentrum Hannover 2012: 55–56; Su & Sanko 2017: 21; Plamper 2019: 242).

der Möglichkeit, Teil der neuen Gesellschaft zu werden. Die politischen Vorgaben boten Raum für Entfaltungsmöglichkeiten, oder, wie Herr Siewert mit einem friesischen Pragmatismus erklärte: »Man kann eine Kuh erst melken, wenn man sie gefüttert hat.« Diesen Ausgangspunkt betonte er für das Verständnis der humanitären Aufnahmeleistung und des Integrationserfolges:

Es war eine Win-win-Situation. Also das war nicht nur edel, sondern die einheimische Wirtschaft hat auch davon profitiert. Natürlich erstmal angefangen beim Supermarkt, vom Gemüselieferanten, das waren ein, zwei Arbeitsplätze. In der Bäckerei waren das ein, zwei Arbeitsplätze. Von den Handwerkern für ganz bestimmte Vorhaben, Umbauen, Renovierungen. Dann die Schule, Apotheke, Ämter. Also es war eine Win-win-Situation. Die Vietnamesen waren keine besseren Migranten als die anderen, sondern sie haben bessere Bedingungen gehabt – und die haben sie auch genutzt. (Mai 2017)

Gelebte Reziprozität sowie eine Selbstverständlichkeit dieser eröffneten nach der Aussage Siewerts ein Spektrum an Möglichkeiten, das nicht nur den Ankommenden zugutekam, sondern allen Beteiligten. Dafür hob Siewert die Bedeutung einer gelebten Akzeptanz religiöser und spiritueller Praktiken sowie das Ausleben soziokultureller Traditionen hervor: »In seiner Religion beten zu können und Fotos der Familie. Das hat eine seelische Stabilität möglich gemacht.« Auch die Einführung des jährlichen Têt-Festes stärkte Gefühle der Zugehörigkeit in der Fremde und bot den Neubürger:innen aktive Möglichkeiten, mit der Gesellschaft in Kontakt zu kommen. Herr Siewert führte diesen Faktor mit einer gelebten Dankbarkeit zusammen, einer verbindenden »Herzenskultur«. Die Ankunft in Familienverbänden sowie die Unterstützung, den Familiennachzug zu erwirken, verstärkten die Akzeptanz des neuen Lebensraums. Die dahinter liegende Dynamik erinnerte Herr Siewert:

In der Hochzeit gehörten 25 Lehrer zu unserem Team. Und dann Tageslotsen und vieles andere mehr. Wir haben wöchentlich Ausflüge gemacht zu Postämtern, Behörden, aber auch zu Fabriken. Und die Lotsen wurden ja alle auch bezahlt. Vor 40 Jahren gab es in Ostfriesland noch eine relativ hohe Arbeitslosigkeit in den Wintermonaten, das hat sich ja jetzt relativiert. Aber man muss auch nochmal ein bisschen in die Zeit zurückdenken und 40 Jahre ist doch schon 'ne lange Zeit. Wenn sie vorbei ist, denkt man ja ... aber jetzt. Sie bringen mich dazu, die Bilder vom Anfang zu sehen. Viele von den Deutschlehrern damals konnten in den öffentlichen Schuldienst übernommen werden. Etliche, also von beiden Seiten: Zivilgesellschaft und die Politik kommunizierten, das war keine Einseitigkeit. (August 2017)

Das Ineinandergreifen schuf neue Handlungsmöglichkeiten. In sogenannten Trainingswochen probten die Ankommenden, sich selbstständig im neuen Lebensraum zu orientieren. Im Anschluss wurden die Erfahrungen im betreuten Austausch evaluiert. Dieser Schritt, wieder ins Handeln zu kommen, war das zentrale Ziel der Grundversorgung in den Erstaufnahmeeinrichtungen. Der positive Effekt der umfassenden Integrationsbemühungen seitens der Politik, Wirtschaft und der Zivilgesellschaft, so entnehme ich es den archivierten Akten und Gesprächen in der Einrichtung, war, dass eine große Zahl der ankommenden Vietnames:innen sich langfristig in Ostfriesland verortete. Auch hörte

ich von einigen Berliner Gesprächspartner:innen, dass sie regelmäßig an die Küste fahren, um entweder Familienmitglieder oder frühere Bekanntschaften aus den Anfangsjahren zu besuchen.

Eine kultursensible Abstimmung innerhalb des vielköpfigen Teams prägte die enge Zusammenarbeit, maßgeblich geleitet von Phúc Ngo.<sup>20</sup> Schnell verselbstständigten sich unter den ankommenden Personen die Bezeichnungen »Vater Roman« und »Bruder Phúc«, die eine soziale Nähe verdeutlichen. In einem gemeinsamen Interview erzählten mir Herr Ngo und Herr Siewert, dass die Sinne ansprechende Eindrücke und die Einbindung bekannter Stimuli das anfängliche Vertrauen förderten.<sup>21</sup> Brot und Käse wurden als unpassende Nahrungsmittel aussortiert, stattdessen stellte Herr Ngo den Kontakt zu »fliegenden Händlern« aus den benachbarten Niederlanden her; Reis und Fischsoße brachten den Geschmack der Heimat an die norddeutsche Küste. Gleichwohl charakterisierten die Aushandlung der Vergangenheit und der erlebten Leiderfahrungen das Ankommen. Herr Siewert erinnerte:

Ich werde nie vergessen, wie mir etliche Vietnamesen gesagt haben, dass sie hier in Norddeich auf den Deich gegangen sind, nachts um zwei, weil sie Freiheit gespürt haben. Und keine Angst haben mussten, dass die Polizei kommt und sie überwacht. Oder dass sie dann wieder Repressalien aushalten müssen. (Mai 2017)

Die beschriebene Aushandlung einer erinnerten und einer gegenwärtigen Körperwahrnehmung zeigt, wie Exklusionserfahrungen das Denken, Handeln und Fühlen beeinflussen. In der Arbeit der Einrichtung wurde das Personal für die jüngere Vergangenheit und die aus multiplen Umbrüchen resultierenden Verlusterfahrungen sensibilisiert. Diese konnten nicht mit materieller Hilfe gelöst werden, vielmehr wurde ein innerer Druck berücksichtigt, der sich nicht über Worte, sondern über Bewegungen und Körperwahrnehmungen äußerte. Gerade Personen, die aufgrund von politischer Verfolgung, Unterdrückung oder von Kriegsfolgen belastet waren, zogen sich zurück.<sup>22</sup> Da bestimmte Themen Ablehnung, Misstrauen und Spannungen evozierten, wurde die Betreuung

20 Herr Ngo kam als Studierender nach Deutschland und blieb nach dem Kriegsende und der Machtübernahme der SRV. Er erhielt nach einer kurzen Zeit politisches Asyl.

21 Die Mitarbeiter:innen der Einrichtung markierten das mit Musik, Religion, Essen, der Beachtung nonverbaler kultureller Praxen und dem Respekt vor dem Familienmodell.

22 Die Problematiken des Verdeckens von Schwierigkeiten und Belastungen waren das Thema einer Tagung der Zentralen Beratungsstelle in Norddeich im Mai 1986. Bei meiner Archivrecherche stoße ich im Tagungsprotokoll auf den Vortrag einer in Frankreich praktizierenden vietnamesischen Psychiaterin, die regelmäßig konsultierend und therapierend in die Einrichtung kam. In ihrem Vortrag sprach sie sich u.a. für die bewusste Etablierung einer ruhigen und stabilen Umgebung aus. Sie nannte ein Beispiel aus ihrer Arbeit in Norddeich: »[E]in tiefes Schuldgefühl, wie man es oft bei Menschen antrifft, die eine Katastrophe überlebt haben. Dieses Schuldgefühl ist bei den Flüchtlingen, die ohne ihre Familie fliehen mußten, immer gegenwärtig. Das erschwert natürlich das Leben hier. Ich denke, daß für viele Flüchtlinge die innere Unordnung nur über körperliche Symptome ausgedrückt werden kann. Zusammenfassend kann man sagen, bevor ein Flüchtling sein Exil akzeptieren kann, muß eine Zeit der Schonung und Anpassung vorausgehen.« (Protokoll der ZBS-Tagung vom 28.-29.05.1986: 4)

durch Landsleute empfohlen, um Vertrauen über einen kultur- und sprachsensiblen Ansatz herzustellen.

Das Sozialwerk Nazareth in Norden-Norddeich kooperierte mit außer-/akademischen Facheinrichtungen der Bereiche Psychische Gesundheit und Migrationsforschung. Auch eine vietnamesische Fachärztin für Psychiatrie aus Frankreich kam regelmäßig über einen längeren Zeitraum. Schließlich bot die Einrichtung der Zentralen Beratungsstelle (ZBS) einen festen Anlaufpunkt für psychosoziale Beratung, berufliche Förderung, Beratung der Kommunen, Unterstützung der Familienzusammenführung sowie Sprachmittlungsdienste.

Die Vielschichtigkeit des Ankommens, so lese ich es in den Unterlagen, ging mit Extremen einer enormen Leistungsbereitschaft, Höflichkeit, Lernwillen und Fleiß sowie dem Verdecken von Schwierigkeiten und der Wahrung des eigenen Gesichts einher. Die Anstrengung, diese Spannung auszubalancieren, beschrieb Siewert mit dem Begriff der integrativen Anpassungsfähigkeit. Auch andernorts lese ich, dass Spannungen oder Gefühle nicht artikuliert, sondern entlang der Gefühlsregeln schweigend reguliert wurden (Beuchling 2003: 91; John 1997: 52–53). Aus diesem Grund wurden die Mitarbeiter:innen für verstecktes Leid, Depressionen, Appetit- und Schlaflosigkeit sensibilisiert.<sup>23</sup>

Das regionale Beispiel Norden-Norddeichs verdeutlicht, wie Rahmenbedingungen die Erfahrung der Ankunft auf der strukturellen und der gefühlten Dimension modellierten. Mit dem Exkurs bestätige ich auch ein dominantes Ankunftsnarrativ und zeige, dass dieses auf sozialen Beziehungen fußte. Über integrative Maßnahmen sowie eine enge Verflechtung von lokalen Akteur:innen und Ankommenden entwickelte sich ein Dialog, der Vertrauen reziprok über die eigene Handlungsmacht stärken sollte. Ich kehre nun zurück nach Berlin und erörtere, wie sich aus dieser Ankunftssituation eine lebendige vietnamesische Gemeinschaft im ehemaligen West-Berlin und ein neues Selbstverständnis entwickelte.

## 5.2 Die Aushandlung von Zugehörigkeiten

Was sind emotionale Narrative des Ankommens, die die ersten Lebensjahre in Berlin beschreiben und wie erinnern meine Gesprächspartner:innen diese heute? Mein Ziel ist es, die Aushandlung von Zugehörigkeit über einen graduellen Prozess des Ankommens verstehbar zu machen und zu beschreiben, wie sich aktuelle Bedürfnisse und Ressourcen

---

23 Die Mitarbeiter:innen des Sozialwerks wurden zu Ausgewogenheit (Zuwendung und Distanz) im Kontakt zu den Ankommenden angehalten. Hingewiesen wurde auf den Erschöpfungszustand, der durch den 30 Jahre anhaltenden Krieg entstanden sei sowie daraus resultierende Konfliktsituationen. Diese umfassten Illusionen vom Gastland, Unterschiede im Familiensinn und der Kindererziehung, einem abweichenden Verständnis von Höflichkeit, den finanziellen Belastungen der Flucht, einer unterschiedlichen Deutung von Wahrheit und Lüge, einer divergenten Darstellung von Gefühlen (insbesondere Selbstbeherrschung und Kontrolle), dem Streben nach Statussymbolen, Spracharmut und gesellschaftliche Normen. Besondere Beachtung sollte Anzeichen wie Appetitlosigkeit, Nahrungsverweigerung und Schlaflosigkeit geschenkt werden. (Protokoll der ZBS-Tagung vom 28.-29.05.1986)

in Wechselwirkung mit der sozialen Umgebung entwickelten. Das Verständnis emotionaler und affektiver Zerrissenheiten ist zentral, weil diese das neue Zugehörigkeitsempfinden grundieren. Ich charakterisiere daher zunächst die Zerrissenheit als ein (verbindendes) Gefühl (5.2.1). Diese überführe ich in gefühlte Zugehörigkeiten und den Umgang mit Zerrissenheit (5.2.2). Abschließend betrachte ich, wie die Aushandlung von Zugehörigkeiten sich mit der Diversifizierung vietdeutscher Lebenswelten nach dem Berliner Mauerfall wandelte (5.2.3).

### 5.2.1 Zerrissenheit als (verbindendes) Gefühl

Meine Suche nach dem Verbindenden in der Zerrissenheit lässt sich mit einem Blick auf die diasporischen Realitäten verstehen. Mein explorativer Forschungsbesuch in Kalifornien folgte über die persönliche Kontaktvermittlung verschiedener in Deutschland lebender Gesprächspartner:innen, denn wenn ich mich mit der Flucht aus Vietnam beschäftige, so bekräftigten sie wiederholt, solle ich unbedingt dorthin. 2019 war es dann soweit und ich saß in einem kleinen Restaurant in Little Saigon, Orange County, USA, und trank mit chú Viet (52 J., m.) und seiner Frau cô Linh (47 J., w.) *cà phê sữa đá* (vietnamesischen Eiskaffee). Sie erzählten mir von einem Gefühl, das mir aus verschiedenen Forschungsbegegnungen in Deutschland nur allzu bekannt war:

An einem Tag haben wir alles verloren. Die ersten Jahre, nachdem ich Vietnam verlassen hatte, war ich in einem ständigen Kampf. Ich lebte wie ein Zombie in einer Blase aus Trauer und Erinnerungen an Zuhause. Aber damals waren alle arm und alle erlebten Verluste. Ich war wie alle anderen. (April 2019)

Während chú Viet sprach, blickte cô Linh auf ihr Glas, beide flüchteten als junge Erwachsene. Ich hörte zu und nahm wieder diese emotionale Triebkraft wahr, die sich daraus entspannt, sich über eine unsagbare Trauer mit anderen Personen zu verbinden und daraus eine Handlungsmacht zu entwickeln.<sup>24</sup> Mein Exkurs in die größte vietnamesische Diaspora in die USA bekräftigt die These einer transnationalen Zusammengehörigkeit, die auf einer geteilten Geschichte, einem geteilten und gefühlten Narrativ basiert (vgl. Dao 2012). Zerrissene Zugehörigkeiten bedeuteten auch, dass familiäre Netzwerke sich z.B. zwischen Berlin und den USA aufspannen. Mir geht es nun darum, dieses verbindende Gefühl aus den Perspektiven meiner Gesprächspartner:innen zu rekonstruieren.

Die geografische und politische Situation West-Berlins nannten mir verschiedene Gesprächspartner:innen als begünstigenden Faktor für die Gemeinschaftsbildung und

24 Die Anstrengungen des Ankommens zeigte der Ort sehr gut: Cô Linh erzählte, dass Little Saigon früher ein Erdbeerfeld war, aus dem sie ein neues Zuhause machten. Heute weisen Bauten, Denkmäler, Statuen, Flaggen und Straßennamen und nicht zuletzt die gesprochene Sprache auf kulturelle vietnamesische Bezüge und eine dauerhafte Verortung in Orange County hin.

Neu-Verortung.<sup>25</sup> Das Bedürfnis nach Verbundenheit, Anhaftung und Nähe erinnerte bác Thảo (66 J., w) aus ihrer damaligen Einsamkeit heraus:

Ganz am Anfang gab es nur West-Berlin. Alle Leute, die hierherkamen, waren Flüchtlinge. Wir freuten uns immer, wenn wir auf der Straße einen Vietnamesen sehen. Jeder schwarze Kopf war einer von uns, dann fragen wir: »Wie heißt du? Wo kommst du denn her? Wann bist du angekommen und wo warst du in Vietnam?« Das war immer ein herzlicher Empfang. Weil alle Vietnamesen, die wir treffen, gehören zu uns. Egal ob sie Fischer waren oder nur ein kleines Geschäft irgendwo in einer Ecke hatten oder Pilot waren, wir sind alle gleich. Wir sind alle Flüchtlinge. Wir sind aus Vietnam geflüchtet. Wir haben das gleiche Schicksal. Das war eine Liebe ohne Grenzen. (Januar 2017)

Für bác Thảo beförderte die geteilte Erfahrung des Verlusts »eine Liebe ohne Grenzen«. Diese emotionale Aufeinanderbezogenheit, so erinnerte sie, blendete vorherige Unterschiede aus und stellte das gemeinsame Schicksal der Flucht in den Vordergrund – eine starke Parallele zu der eingangs genannten Aussage chú Viets. Die geteilte Fremdheitserfahrung war sichtbar und bác Thảo half das in einer Situation erlebter Desorientierung. So fand sie Vertrauen und Vertrautheit in der sichtbaren Gemeinsamkeit, nicht zur Dominanzgesellschaft dazuzugehören.

In der damaligen West-Berliner Bevölkerung »gab es nicht so viele Ausländer«, sagte bác Anh Thu (64 J., w). »Man teilt sich die Sprache, in der man verankert ist«, erweiterte cô Huyèn (44 J., w), als ich sie zu einer Tasse Tee treffe. Ein Fakt, der so selbstverständlich wie fundamental ist: Zugehörigkeiten entwickelten sich über die geteilte Sprache. Beim Spazieren kontextualisiert cô Tuyêt (51 J., w) eine Gemeinsamkeit, die sich darüber ergab, wenige bis keine Einflussmöglichkeiten auf die Wahl des neuen Lebensmittelpunktes zu haben: »Nach Berlin wollte keiner. Alle hatten Angst. Es gab wenige Vietnamesen. Aber diejenigen, die neu nach Berlin kamen, wurden sehr herzlich aufgenommen.« Sie erklärte ihre Angst mit der Nähe zur DDR. Diese Angst stärkte ihr Bedürfnis nach Gemeinschaft. Neben der gefühlten Distanz zur Ankunfts-gesellschaft sorgte also auch eine verkörperte Erinnerung an das hinterlassene Leben im Kommunismus für Unbehagen, hervorgerufen von der Berliner Mauer.

Die Flucht bzw. die Ankunft an einem zunächst fremden Ort, die fremde Sprache, die anfängliche Desorientierung waren geteilte, verbindende Erfahrungen. Während sich eine soziale Nähe herausbildete, die mit dem Austausch praktischer Informationen einherging (wo gibt es Unterstützung, freie Wohnungen, Arbeit, ...?), bestand eine verbindende

25 Kerstin Meißner entwickelt in ihrer Arbeit ein Verständnis sozialer Zugehörigkeiten als einen »Anker, den Menschen auswerfen können, wenn sie eine bestimmte Version von sich einholen wollen« (2019: 113). In einer Broschüre, herausgegeben von der damaligen Ausländerbeauftragten des Senats von Berlin, Barbara John, bestätigt sich dieser Eindruck. Die Ankunftssituation in Berlin begünstigte »in den achtziger Jahren ein lebhaftes Gemeinschaftsleben unter den Vietnamesen. Verschiedene Vereine und Selbsthilfegruppen wurden gegründet, die durch das Wirken das Gefühl der Einsamkeit und die fehlende heimatliche Umgebung zu verdrängen halfen. Man organisierte Zusammenkünfte zu traditionellen Festen, trug Sportwettkämpfe mit Landsleuten aus und bemühte sich auch, die deutschen Gastgeber mit der eigenen Kultur bekanntzumachen, um so einen Beitrag zum gegenseitigen Verständnis zu leisten« (1997: 43).

dende Belastung in der familiären Zerrissenheit. Davon erzählte mir chú Bửu (59 J., m), der als letzter seiner Familie flüchtete. Seine älteren Geschwister lebten bereits in den USA. Er selbst wurde von einem deutschen Frachter gerettet, somit war sein Bestimmungsland Deutschland. Ein Familiennachzug in die USA war aufgrund seines Alters nicht möglich, dennoch hoffte er wie so viele auf die Ausreise in ein Drittland, um die familiäre Zerrissenheit zu kitten. Die Situation anzuerkennen, wie sie war, erforderte die Einsicht, dass er nicht mehr mit seiner Familie, dem Kern der Gesellschaft, an einem Ort leben durfte. Das veränderte seine Selbstwahrnehmung, die eng mit seinen Familienmitgliedern verbunden war.

Die Erfahrung der familiären Zerrissenheit teilten meine Gesprächspartner:innen. Als irritierendes Gefühl des In-der-Welt-Seins dominierte sie in den ersten Jahren nach der Ankunft das Denken, Handeln und Fühlen. Chú Kiên und chú Thành (beide 45 J., m) erzählten davon, dass sie nach ihrer Ankunft in Berlin neben dem Spracherwerb und der Orientierung damit beschäftigt waren, Pakete für die in Vietnam verbliebene Familie zu packen, Geldscheine zusammen zu rollen, sie in Zahnpasta oder Seifen zu verstecken und zu hoffen, dass die Post auch wirklich bei den Familien ankommen würde. Verschickt wurden Güter, die in Vietnam rar waren. Chú Kiên informierte sich z.B., welche Medikamente gerade wie viel Geld auf dem Schwarzmarkt einbrachten, kaufte diese und schickte das Paket über Frankreich nach Vietnam. Seine Mutter verkaufte die Waren dann auf dem Schwarzmarkt, um ihren Lebensunterhalt zu sichern. Das Leben in Berlin orientierte sich also an in Vietnam verorteten Gedanken.<sup>26</sup>

Die Gedanken an eine langfristige Verortung waren mit der Möglichkeit verknüpft, die Familie wieder zu vereinen. Gerade bei älteren Personen beobachtete chú Thành eine stark ausgeprägte Leistungsbereitschaft, das zu erreichen und dann »wirklich« ankommen. Das Streben nach der familiären Einheit dominierte den Gedanken, wie das Leben nach der Flucht verlaufen soll:

Die haben fleißig gearbeitet, damit sie ein bisschen Geld nach Vietnam schicken können. In der Hoffnung, dass vielleicht die Regierung dort Geld haben wollte, dass man sagt: »Okay, ich bezahle, damit ich wegkommen kann.« Wir haben in Tiergarten gewohnt und mein Vater arbeitete in Schöneberg. Wenn er frei hatte, war es meist nach Mitternacht und es fuhr kein Bus mehr. Er kam meistens so gegen zwei, drei Uhr morgens nach Hause. Wenn man sich das vorstellt, erstmal die Schwierigkeit mit der Sprache und wenn man eine Arbeit gefunden hat ... Also mein Vater war einer, der hat im Büro gearbeitet, bevor er wegging. Und jetzt auf einmal war er Tellerwäscher. Eine komplette Umstellung, er hat jeden Tag zehn, zwölf Stunden gearbeitet. Ich glaube nicht, dass man überhaupt Zeit hatte, um überhaupt, sag mal, über den Sinn des Lebens nachzudenken. Also wir haben keine Zeit, um uns zu überlegen: »Wie geht es weiter?« Wir haben einfach so gelebt. (Juni 2016)

26 Ivan Small (2012: 244) geht auf diese Paketsendungen und vor allem die Überwachung von in Vietnam als Antipatriot:innen stigmatisierten Geflüchteten ein. Der Wahrnehmung der SRV, die die Päckchen als Teil einer verdächtigen feindlichen Agenda betrachten, stellt er die Perspektive der Bevölkerung gegenüber. Diese nutzte die Chance, die Inhalte aus den Paketen zu verkaufen, um nicht zu verhungern.

Das damalige Handeln richtete sich darauf, die Familienzusammenführung von vietnamesischer Seite schneller bewilligt zu kommen, Familienmitglieder finanziell auszulösen. Chú Thành erinnerte, dass die ökonomische Integration vor allem älterer Personen schwerfällig verlief. Wie sein Vater arbeiteten viele ältere Personen in der Gastronomie und dem Produktionssektor, da hier geringere Sprachkenntnisse benötigt wurden. Die Tätigkeiten reflektierten weder ihre Berufsqualifikation noch den eigenen Anspruch, sondern entsprachen der gefühlten und erwarteten Notwendigkeit, die Familie finanziell zu unterstützen (vgl. Beuchling 2003: 107–108).<sup>27</sup> Dieser Fakt zeigt anschaulich, dass eine Migration nicht vorbei ist, wenn die Person angekommen ist und eine Integration nicht abgeschlossen ist, wenn man eine Arbeit gefunden hat. Die Herausforderungen nehmen lediglich andere Konturen an.

Weiterbildungen, Umschulungen oder die Wiederholung von Schul- und Berufsabschlüssen waren abhängig vom biografischen Alter bei der Ankunft. Zugleich wurde eine höhere Bildung mit einer längeren finanziellen Abhängigkeit vom Staat verbunden, das war nicht attraktiv und wurde in vielen Fällen aus oben genannten Gründen abgelehnt. Die Tatsache, schnell arbeiten zu können und finanzielle Unabhängigkeit zu erlangen, steigerte auch das Selbstvertrauen vieler, versicherte bác Huy (70 J., m), »um sich nicht als Bürger zweiter Klasse zu fühlen«. Als ich cô Hà (56 J., w) besuchte und wir über ihr Alter bei der Ankunft sprachen, erzählte sie davon, dass ihr Diplom in Deutschland nicht anerkannt wurde. Sie kam damals über den Familiennachzug nach Deutschland.<sup>28</sup> Als älteste Tochter verspürte sie den Druck, ihre Familie finanziell entlasten zu wollen, daher nahm sie eine Beschäftigung im Industriesektor an. Ergänzend dazu hörte ich von bác Dũng (64 J., m) von Kolleg:innen, die sich auf dem Pass fünf, sieben Jahre jünger machten, um ihre Chancen auf dem Arbeitsmarkt zu erhöhen. Heute, wo diese Personen eigentlich schon in Rente sein müssten, arbeiten sie daher immer noch. Der Kontrast einer damaligen Entscheidung und deren heutigen Bewertung weist auf beschwiegene und langfristige Anstrengungen der Migration hin. Die Gedanken waren bei der Familie, der Körper arbeitete in Berlin.

Das führt mich zu meinem nächsten Punkt: Diese Erfahrungen flossen in spezifische Umgangsformen. An dieser Stelle tritt ein emotionsregulierendes und die soziale Ordnung aufrechterhaltendes Schweigen auf, das das Gefühl des In-der-Welt-Seins prägte.

27 Im Gespräch mit chú Búu (59 J., m) verdeutlichte er die Schwierigkeit mit der Kriegsvergangenheit: »Man muss bedenken, dass die Schule in Vietnam Geld gekostet hat und viele Leute arm waren, sodass viele Leute keine Bildung bekommen haben. Oft sind die Kinder auch nur bis zur 5. Klasse in der Schule gewesen, sollten lesen, schreiben und sprechen lernen und mussten dann arbeiten. Deswegen fiel es vielen auch schwer, Deutsch oder Englisch zu lernen, weil sie vorher gar nichts gelernt haben.« Diese Perspektive bekräftigt auch Olaf Beuchling (2003, 2019), denn insbesondere junge Erwachsene hatten aufgrund der jahrelangen Kriegswirren und der Situation nach der Machtübernahme keinen oder nur einen eingeschränkten Zugang zu Bildung.

28 Viele Schutzsuchende kamen über ein »orderly departure program, without fleeing by boat« (Bui 2003: 114) nach Deutschland. Personen, die unter dem Status eines humanitären Kontingentflüchtlings in die BRD kamen, konnten einen Antrag auf Familienzusammenführung stellen, um Familienmitglieder nachzuholen.

Auch chú Thành sagte pragmatisch, dass sie keine Zeit zum Nachdenken hatten. Das rekurriert auf eine internalisierte Strategie der Emotionsregulation.<sup>29</sup>

Während ich mit chú Hoàng (44 J., m) im Juli 2016 ein Stück spazierte, erinnerte er seine ersten Schuljahre in Deutschland mit Anspannung. Er flüchtete im Alter von zehn Jahren mit seiner Familie, wurde nach drei Tagen von der *Cap Anamur* gerettet und kam in eine mittelgroße Stadt nach Westdeutschland:

Wir waren die einzigen Vietnamesen in der Stadt und ich hatte immer Angst, dumm zu wirken. Ich dachte, wenn die Leute mich für dumm halten, würden sie alle Vietnamesen für dumm halten. Die Eingewöhnung war schwer, weil ich anders aussah als alle anderen, eine andere Sprache sprach, andere Umgangsformen gewöhnt war. Ich kam in die 7. Klasse und musste neben Deutsch auch gleich Französisch und Englisch lernen. Ich übersetzte dann erst vom Englischen ins Deutsche und dann vom Deutschen ins Vietnamesische, um den Sinn zu verstehen. Mathe war kein Problem, aber Fächer wie Erdkunde fielen mir sehr schwer. Nach zwei Jahren ging es dann mit allem besser. (Juli 2016)

Die geschilderte Situation unterschied sich von der aus Berlin übermittelten Darstellung, denn seine Familie war die einzige mit vietnamesischen Migrationsbezügen im Ort. Das verdeutlicht wiederum den protektiven Faktor einer Erfahrungsgemeinschaft für die Aushandlung gefühlter Differenzen nach der Ankunft. Chú Hoàng formulierte mit seiner Angst »Wenn die Leute mich für dumm halten, würden sie alle Vietnamesen für dumm halten« einen Anpassungsdruck, der seine verinnerlichte relationale Gesellschaftsorientierung reflektiert. Er unterschied einen sichtbaren von einem gefühlten Unterschied, hervortrat sein Wunsch, nicht auffallen zu wollen.

Die ersten Jahre prägte ein Druck. Auch bác Thảo (66 J., w) litt unter Heimweh und Gewissensbissen, ihre Familie verlassen zu haben. Die familiäre Verbundenheit markiert einen zentralen Wert und ist mit kulturellen Praktiken verbunden. Die Zerrissenheit der familiären Einheit durchkreuzte das internalisierte Werte- und Rollenverständnis – eine emotionale Herausforderung. Bác Thảo erinnerte, dass ihr Vater nicht ein zweites Mal in seinem Leben flüchten wollte: »Er sagte: »Sei ruhig, kümmere dich um deine Zukunft und wir kommen hier zurecht.« Er hat mir immer den Mut gegeben.« Mit der Stimme ihres Vaters im Ohr wollte sie sich in die Zukunft orientieren und ihr emotionales Unbehagen in der Gegenwart regulieren.

Hier beginnt eine Differenzierung: Bestimmte Erinnerungen stabilisierten die Konstitution des Selbst. In diesem Zusammenhang passt auch die Feststellung Herrn Sieverts, der mich darauf aufmerksam machte, dass der Hausaltar die Traurigkeit bindet. Der Hausaltar dient der Ahnenverehrung, oft stehen Fotos verstorbener Verwandter, eine Schale für Obst und eine Schale für Räucherstäbchen dabei. Der Hausaltar ist das Symbol einer materialisierten, anerkannten Vergangenheit. Neben dieser geordneten Vergangenheitsbetrachtung bestand eine stille Sehnsucht nach dem Verlorenen, die chú Thành aus heutiger Perspektive relativierte:

29 Ute Beth und Anja Tuckermann beschreiben diesen Modus passend mit der Gleichung »Wer um die Familie kämpft, bewältigt keine Vergangenheit, schwächt sich nicht durch den Blick zurück« (2008: 55).

Heimweh in dem Sinne nicht nach Heimat, sondern ein Bedauern, dass man nicht genug getan hat für die Vereinigung, also als die Kommunisten kamen. Mehr als Bedauern. Aber Heimweh, ich glaube, damals war klar, so lange der Kalte Krieg da war – man durfte noch nicht einmal in die DDR fahren, also von daher war Vietnam ausgeschlossen, davon hat man auch nicht geträumt. (Juni 2016)

Der Aussage entnehme ich, dass ein stilles Bedauern bis in die Gegenwart fortwirkt. Die Vergangenheit ließ sich nicht ändern. Wurde eine Rückkehr ersehnt, regulierte diese Vorstellung erlebte Alltagsirritationen. Andere erlaubten sich diese Sehnsucht nicht, weil die »Familie in alle vier Winde« geflüchtet war. Aus den Erinnerungen gehen unterschiedliche Orientierungen hervor, was auf eine temporale Zerrissenheit der Ankommenden verweist. Während einige zur Emotionsregulierung den Blick nach vorn richteten, begegneten andere gefühlten Irritationen mit einer geteilten Sehnsucht nach dem Verlorenen.

Die Aushandlung ersehnter und verhinderter Zugehörigkeiten durchzog den Alltag, erinnerte chú Thành (45 J., m). Anfangs belastete es ihn, dass er sich nicht in der deutschen Sprache artikulieren konnte, aber er erinnerte eine gute Betreuung, die ihm bei der Orientierung in der neuen Lebenswelt half. Er war in der Pubertät, als seine Familie nach Jahren der Abwesenheit wiedervereint wurde. Das beförderte eine erneute Umstellung:

Pubertät, alleine aufgewachsen, Einzelkind, keine Beziehung zu den Geschwistern, zu der Mutter auch nicht ... vier Jahre. ... Das hat mich sehr stark geprägt. Klar, man hat Sehnsucht nach etwas, was man nicht erreichen konnte. Ich konnte mir auch nicht vorstellen, wann sie denn überhaupt zu mir kommen. Auch die Persönlichkeiten meiner Geschwister hatten sich sehr stark entwickelt. Und wir waren uns fremd, also aus meiner Sicht. Aber wenn ich meiner Mutter das erzähle, dann bringt sie mich um. Das ist wirklich so, zu dem Zeitpunkt waren wir uns fremd. Wir haben uns darüber gefreut, mein Vater auch. Aber wir haben sehr lange Zeit gebraucht, bis ich sie so wahrgenommen habe, als Geschwister. (Juni 2016)

Seine Reflexion der gefühlten Distanzierung innerhalb der Familie bietet einen wichtigen Einblick: Die Sehnsucht nach und Zuneigung für die Familie wob sich in chú Thànhs jugendlichen Alltag. Aber die Tatsache, sich vier Jahre unabhängig voneinander in unterschiedlichen Lebens- und Erfahrungswelten entwickelt zu haben, hatte sie voneinander entfremdet und das mussten sie überwinden. Diese Zerrissenheit, so zeigt sich in dem Verweis auf seine Mutter, wurde und wird als erlebte Entfremdung nicht artikuliert.

Deutlich wurde, dass Momente der Zerrissenheit das Gefühl des In-der-Welt-Seins grundierten und entlang internalisierter Gefühlsregeln verhandelt wurden. Auf dieser irritierenden, dennoch geteilten Erfahrung fußte die sich neuformierende Gemeinschaft. Mich interessiert nun, wie sich aus diesem Gefühl heraus Praxen des Sich-zugehörig-Fühlens entwickelten.

## 5.2.2 Gefühlte Zugehörigkeiten und der Umgang mit Zerrissenheit

Meine Gesprächspartner:innen stärkten ihre Selbstwirksamkeit und sozialen Beziehungen, indem sie sich produktiv mit dem Ort auseinandersetzten, an dem sie lebten. Entlang der geteilten Erfahrung zerrissener Zugehörigkeiten entwickelte sich ein familiäres Miteinander, so hörte ich es in vielen Gesprächen. Um das zu veranschaulichen, beginne ich mit einer Vignette, in der sich die gegenwärtige Orientierung über die Sinne mit der vergangenen Suche nach Stabilität verknüpft: Bei einem gemeinsamen Essen im Restaurant Con Tho mit cô Tuyét (53 J., w) sprachen wir über ihre ersten Jahre nach der Ankunft. Bei der Begrüßung sagte sie, dass ihre Freund:innen den Namen des Restaurants in Berlin-Neukölln, an dem wir verabredet waren, nicht verstehen würden. »Con thỏ« heißt in der vietnamesischen Sprache »Hase«, »aber es gibt dort kein Fleisch«, laute die Kritik. Cô Tuyét habe das Wortspiel aufgeklärt, denn das vegetarische Restaurant liegt neben dem Berliner Volkspark Hasenheide. Die beschriebene Irritation ihrer Bekannten nutzte sie als Anhaltspunkt, um ihre früheren Irritationen zu formulieren. Sie sagte, »am Anfang fühlte man sich auf vielen Ebenen fremd, die Kälte war anfangs intensiv«. Bei ihrer Ankunft war cô Tuyét 18 Jahre alt, sie lebte gemeinsam mit ihrer Familie in Kreuzberg. Damit stellte ihre Ankunftserfahrung einen Gegenpol zu der Erzählung chù Thànhs auf, der die ersten Jahre in Berlin ohne seine Familie lebte. Unter der Woche ging cô Tuyét zum Sprachkurs, am Wochenende trafen sie und ihre Familie sich mit anderen Neu-Berliner:innen aus Vietnam in den Räumen des Deutschen Roten Kreuzes (DRK) in Berlin-Steglitz. Ein informeller Treffpunkt war das »Quán Tằm Xuân«, sagte sie und übersetzte »Restaurant hängender Frühling«, das monatlich von der Pfadfindergruppe organisiert wurde:

Ein »Quán« ist in Vietnam überall zu finden und der Name lädt die Leute ein, hier zusammenzutreffen, gemeinsam die Sehnsucht zu empfinden. »Xuân« hat etwas Fröhliches, Frühlingshaftes, die geteilte Sehnsucht wurde so positiv formuliert. Als etwas, was gut und wichtig ist zu bewahren. Man kam an diesem Tag zusammen wie in einer Umarmung. Es wurden auch Aktivitäten organisiert, aber das stand nicht im Vordergrund, sondern das Zusammensein. Schuhe waren anfangs sehr ungewohnt und unbequem. Anfangs liefen sich alle immer Blasen an den Füßen, weil wir es nur gewohnt waren, offene Schuhe zu tragen. Zwei Jahre lang kochten die Pfadfinder einmal im Monat und nutzten den großen Raum im DRK-Heim, wo Jung und Alt sich begegneten. Das eingenommene Geld ging zurück in die Community. Entweder sammelten wir für Feste oder für das Sommercamp der Pfadfinder. So finanzierten wir allen eine Teilnahme, die sich das sonst nicht leisten konnten. Und für sich alleine vietnamesisch zu kochen, war zu teuer. (Juli 2017)<sup>30</sup>

30 Der Vorteil der Geschmacksgemeinschaft bestand auch laut chú Thành darin, dass das gemeinsame Kochen günstiger war. Er sagte: »Die ganzen asiatischen Lebensmittelläden in Berlin waren sehr, sehr teuer. Ich glaube noch in Erinnerung zu haben, so eine Flasche *nước mắm* war fünf Mark. Das war sehr viel Geld.« Bei der von ihm angesprochenen *nước mắm* handelt es sich um eine fermentierte Fischsoße. In Vietnam werden damit Gerichte gewürzt, weswegen es eine gängige Geschmacksnote beschreibt.

In der Erinnerung von cô Tuyét fallen verschiedene Ebenen auf, auf denen Zugehörigkeit ausgehandelt wurde: Angefangen mit dem Zusammenkommen, um der Sehnsucht zu begegnen und der geteilten Sprache, um diese zu artikulieren. Dieser Sehnsucht wurde mit einem sinnlich stimulierten Gefühl der Vertrautheit begegnet: Gemeinsames Essen, gemeinsame Handlungen, gemeinsame Bewegungen. Cô Tuyét beschreibt das Gemeinschaftsgefühl als Umarmung und erinnert eine gefühlte Geborgenheit. Bei den Ausflügen, die immer auch von Ehrenamtlichen begleitet wurden, stand die gemeinsame verkörperte und verortete Erfahrung im Vordergrund. Auch die Aushandlung eines differierten Körpergefühls gehörte dazu, wie z.B. schmerzende Füße. Über das Teilen dieser Erfahrungen konnten sie die wahrgenommenen Unterschiede verarbeiten. Kooperationen mit verschiedenen Wohlfahrtsverbänden wie dem DRK, der Caritas oder auch Kirchengemeinden, förderten somit Momente des Zusammenkommens und niedrigschwellige Partizipationsmöglichkeiten. Ein entstehender Dialog sollte das Gefühl der Fremdheit über Begegnung aufweichen.

Auch die Wahrnehmung abwesender Faktoren der Lebenswelt formte eine geteilte Differenzenerfahrung, entsprechend intensiv orientierten bekannte Gerüche und Geschmäcker eine gefühlte Zusammengehörigkeit über die Sinne. Die Wahrnehmung von bác Anh Thu (64 J., w) half mir, diese mehrdimensionale Dynamik des Ankommens besser zu begreifen:

Für mich war das eine blühende Zeit, als die Türken kommen. Auf einmal gibt es viel mehr unterschiedliches Gemüse und Obst zu essen. Davor kriege ich nur Möhren, Grünkohl und paar Sachen und damit musste ich leben und habe Magenschmerzen gekriegt. Als die Türken kommen, gab es Spinat – frischen! Nicht so diesen Blockspinat, den die [Deutschen; Anm. d. Verf.] hatten. Alles, das ist für mich ein Zeichen von Reichtum – Gott sei Dank gab es die Türken! Die ersten, die kommen und sich trauen, einen Gemüseladen aufzumachen. Seit diesem Zeitpunkt war für mich ganz klar: Ich muss mein eigenes Leben führen. (Dezember 2017)

Das Auftauchen bekannter, von ihr als angenehm bewerteter Geschmacksnoten stärkte eine Selbstwahrnehmung, die im Alltag davor von Magenschmerzen vernebelt wurde. Bác Anh Thu verglich ihre Situation mit der des selbstständigen Gemüsehändlers mit einer türkischen Migrationsgeschichte und sein Vorbild motivierte sie. Nach unserem Interview in ihrer Firma in Berlin-Neukölln besuchten wir ihren Garten, sie gab mir Früchte zum Probieren und sagte mit einem strahlenden Gesicht: »Meine Heimat ist, wo ich mit meinen Pflanzen leben kann.« Ihre Sinne orientieren ihr Zugehörigkeitsgefühl, dieses Bewusstsein schafft Handlungsräume.

Das Ankommen bedeutete, sich in Beziehungen zu setzen zu der zunächst fremden Umgebung und zu fremden Personen mit einer vergleichbaren Situation. Ein Gemeinschaftsgefühl wurde von dem verbindenden Moment der Rettung katalysiert, musste aber gefestigt werden. Von den damit verbundenen Hürden erzählte bác Trang (78 J., w) bei einem Kaffee:

Die Familie ist die wichtigste Einheit, sie stellt den Kern der Gesellschaft dar und stiftet Orientierung. Das war gerade auch für Menschen, bei denen die Familie ausein-

anderbrach und die alleine herkommen, entscheidend, wie man mit Leid umgeht. (Juli 2017)

In ihrer Aussage stellt sie die Bedeutung der sozialen Eingebundenheit von Personen heraus. Eine durch Flucht zerrissene Familie markiert auch den Verlust einer emotionalen Verarbeitungskategorie und somit eine Notwendigkeit, neue regulierende Verhaltensweisen und emotionale Ausdrucksformen zu erlernen. Das zeigte sich eindrücklich bei der Frage, wer wem vertraute und wen man um Unterstützung bat.<sup>31</sup> Es galt, über Vertrauen und Vertrautes einen Kern der Gesellschaft zu wiederherzustellen, der nun nicht mehr zwingend auf familiären Beziehungen basierte. Dieser Prozess orientierte sich an bekannten Umgangsformen und sinnlichen Erfahrungen, wie die Beispiele des gemeinsamen Schmeckens zeigen.

Einen weiteren Aspekt nannte chú Thuan (58 J., m), als wir uns am Mondfest 2017 abseits des Programms unterhielten. Im Verein verfolgten er und engagierte Andere das Ziel, vietnamesische kulturelle Praktiken und Traditionen in Berlin zu teilen und eine beratende Integrationsarbeit für »Deutsche mit vietnamesischen Wurzeln« anzubieten. Ihr Motiv der Dankbarkeit hat einen biografischen Bezug, wie es chú Thuan im Gespräch über gelebte und erweiterte Traditionen nannte.

Während der Drachentanz vorbereitet und drinnen die Kostüme der Tänzer:innen gebügelt wurden, erzählte chú Thuan, dass er 1981 als junger Erwachsener nach Berlin kam. Seine Geschwister und er flüchteten nacheinander. Während er von der *Cap Anamur* gerettet wurde, stellten seine Brüder sich im Geflüchtetenlager einer australischen Delegation vor und reisten nach Australien aus. Somit hatten alle das Glück, die Flucht überlebt zu haben, aber ihre Lebenswege ließen sich nicht mehr an einen Ort zusammenführen. Damit ergab sich für ihn die Notwendigkeit, seine emotionale Orientierung zu justieren. Chú Thuan erinnerte sich an die anfängliche Suche nach Gemeinsamkeiten, um sich zugehörig zu fühlen:

In Vietnam war jahrelang Krieg. Deswegen hatten wir keine einheitlichen Gedanken von der Kultur. Aber wir haben ein einheitliches Tết-Fest. Wir haben ein Kinderfest, das Mondfest. Deswegen nehmen wir das seitdem als Bezug für unsere Kulturveranstaltungen. Beim Tết-Fest betrachten wir die Ahnen. Wir respektieren unsere Ahnen, Dankbarkeit. Dankbarkeit auch an die Deutschen, die uns früher geholfen haben und jetzt noch weiter. (September 2017)

---

31 Natürlich gab es Ansprechpartner:innen aus Wohlfahrtsverbänden, Sozialarbeit sowie ehrenamtliche Helfer:innen, die besonders in der Ankunftsphase wichtige Unterstützung leisteten, wie mir vielerorts anerkennend gesagt wurde. Aber neben einer Sprachbarriere unterschieden sich die kulturell kodierten Umgangsformen, sodass auch hier wieder eine affektive Dimension des Ankommens zu einem wirkmächtigen Taktgeber wird, um zu verstehen, warum bestimmte Hilfsangebote (nicht) angenommen werden.

Abb. 5: Der Drachentanz als kulturelle Brücke



EW, 2017

Neben einer inhärenten Fragilität, die das Zusammengehörigkeitsgefühl aufgrund historischer und politischer Umstände zerriss – »1000 Jahre chinesische Besatzung, 100 Jahre französische Besatzung und dann ein 30-jähriger Bruderkrieg. Da ist viel Kultur verloren gegangen« –, verwies chú Thuan auf einen sozial-relationalen Bezug, der das neue Gemeinschaftsgefühl orientierte. Notwendig war es, Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten und Disharmonien auszugleichen. Chú Thuan nannte einen proaktiven Weg, Zugehörigkeiten über gelebte Dankbarkeit zu formen. Diejenigen, die den Dank in Form von Festen ausrichteten, so interpretiere ich es, erinnerten eine emotionale Aufeinanderbezogenheit mit einem räumlich-historischen Bezug, den sie mit der BRD verwoben. Das Verständnis von Dankbarkeit als gemeinschaftsstiftender Praxis weist auf diesen Handlungsspielraum.

Miteinander umzugehen, »ohne nachdenken zu müssen«, markiert für chú Btu (59 J., m) einen wesentlichen Faktor gefühlter Beheimatung. Die kontinuierte Sprache, Werte, Narrative und Praktiken bedeuteten, die Erfahrungen der Fremdheit in einem geschützten Rahmen miteinander zu teilen. Sich zu erinnern, *aus welcher Quelle man trinkt*,

sollte die eigenen Ressourcen wieder bewusstmachen. Der Rückbezug auf diesen Spruch wob schließlich die etablierten Schonräume in eine weiter gefasste, räumlich-sinnlich gestaltete Umgebung.

Die Ankunftsorientierung von Gesprächspartner:innen, die im Kindes- und Jugendalter nach Deutschland kamen, richtete sich zudem an einem gemeinsamen Ideal aus. Chú Minh (47 J., m) benannte mir dieses ganz klar: Er war geflüchtet, um lernen zu können. Deswegen hatte er die Strapazen der Flucht und Entwurzelung auf sich genommen. Bildungserfolge kontrastierten erlebte Differenzen, sie legitimierten die Flucht. In diesem Zusammenhang hörte ich wiederholt, dass jüngere Personen es leichter hatten anzukommen, weil sie eine zweite Sozialisierung in den Bildungseinrichtungen erfuhren. Was damit einherging, war aber auch ein hoher Erwartungsdruck, den eigenen oder antizipierten Ansprüchen gerecht zu werden. Die Aussage »Die Kinder sollen eine bessere Zukunft haben« reflektiert einen konfuzianistischen Gedanken, nach dem die Kinder das Leben mit einer besseren Ausgangsposition beginnen sollen. Der Erwartungsdruck tarnte sich in benannten Sorgen, dass z.B. Kinder ohne eine gute Bildung keine Anstellung in Deutschland finden würden. Die Erwartungen an den Bildungserfolg wurden also von innen wie von außen geschürt. Chú Hùng (45 J., m) erinnerte das mit einem starken Druck und Disziplinierungsmaßnahmen seines Vaters, die er, wie er sich versprach, nicht bei seinen Kindern anwenden würde.<sup>32</sup>

Die Aushandlung und das Erleben von Zugehörigkeiten mündeten in sich verstetigende Anlaufstellen, wie das vom Berliner Senat geförderte Vietnam-Haus (gegründet 1983), die Pfadfindergruppe Liên đoàn São Nam (1983), das soziokulturelle Zentrum e. V. (1985), die katholische (1981) oder buddhistische Gemeinde (1986). Es entwickelte sich ein Netzwerk bestehend aus unterschiedlichen Interessensgemeinschaften, das sich teils wieder löste oder neue Vereinsgründungen anstieß. Die dynamische Durchdringung besteht bis heute.

Die benannten Orte der Vergemeinschaftung avancierten zu wichtigen Knotenpunkten, an denen »sich die Menschen mit der Zeit wiedergefunden« haben, sagte Bao (22 J., m). Er erzählte mir bei einem gemeinsamen Cafébesuch in Charlottenburg, dass sein Vater dort ehemalige Klassenkamerad:innen sowie Personen wiedertraf, die er in dem Lager für Geflüchtete kennen gelernt hatte. Bei den Wiedersehen tauschten sie sich über ihre Wege nach Berlin aus, sprachen über gemeinsame Bekannte und erinnerten sich an positive Begebenheiten aus der Vergangenheit. Das sich konstituierende soziale Gefüge orientierte sich an bekannten Kommunikationsmustern.

---

32 Chú Hùng sagte: »Wir haben diese schlechte Eigenschaft, mehr über das Schlechte zu reden und nicht über das Gute. Wenn die Kinder irgendwas Gutes tun, dann loben wir sie nicht. Wir tadeln nur. Das ist wirklich so. ... Ich versuche das meinen Kindern anders beizubringen. Auch meine Eltern machen heute mit ihren Enkelkindern viel wieder gut.« Seine Aussage zeigt die veränderte Gestaltung intergenerationaler Beziehungen auf, die den Wandel des Emotionsrepertoires signalisiert. Das Grundmotiv analysieren Röttger-Rössler und Lam über die affektiven Dimensionen vietnamesischer Erziehungsstile. Sie erläutern den konfuzianistisch-orientierten Erziehungsstil u.a. mit dem folgenden Sprichwort, das auch in meiner Forschung häufig auftauchte: »Thưông cho roi cho vọt, ghét cho ngọt cho bùi [If you love your child, give him a beating; if you hate him, give him candy and goodies]« (2018: 82).

Einige der Gruppen, wie die Aktivitäten der Pfadfindergruppe, schiefen in den 2000er Jahren ein, »weil die Kinder älter wurden, arbeiten gingen und eine eigene Familie gründeten. Aber vor 15 Jahren stellten einige von uns fest: Da fehlt was«, erzählte cô My Lan (48 J., w). Sie und andere haben sich vor einigen Jahren wieder zusammengefunden, die Kinder von damals gestalten jetzt Räume des Zusammenkommens für ihre Kinder. Es wird sichtbar, dass gerade auch im Prozess des Älterwerdens in der Migration selbstgestaltete Räume einen wichtigen Einfluss auf die gefühlte Beheimatung haben.

Die katholische Gemeinde feierte 2016 ihr 35-jähriges Bestehen. Im Rückblick auf die Anfangsjahre der Gemeinde sagte chú Thành (45 J., m), bei seiner Ankunft elf Jahre alt, dass die 1981 konstituierte katholische vietnamesische Gemeinde seine Ressource war: »Ich bin mit der Gemeinde groß geworden, das ist für mich meine Familie. Anfangs hatte ich draußen nicht viele Freunde, dort war man einfach zuhause.« Der Bezugsrahmen stiftete Orientierung, Ruhe und Sicherheit. Heute, reflektierte er lachend, sei »Religion [...] nur ein Vorwand, damit die Leute sich treffen können«.

An seine ersten Jahre in Deutschland erinnerte sich chú Phu (50 J., m) mit einem Lächeln. Wir dekorierten gerade gemeinsam den großen Saal des Gemeindehauses für das bevorstehende Fest, als er von seinen ersten Eindrücken in Deutschland erzählte: Er war damals 18 Jahre alt und kam mit 40 weiteren vietnamesischen Geflüchteten in eine Kleinstadt im Nordwesten der BRD. In der hiesigen katholischen Gemeinde fand er eine zweite Heimat, sagte er, und wurde motiviert, damals in der Jugendarbeit der Gemeinde mitzuwirken. Die katholische Gemeinde war seine »Oase«, in welcher er sich von den Strapazen der Umgewöhnung erholen konnte. Nach seinem Umzug nach Berlin formte das Gemeindeleben wieder einen Anker.<sup>33</sup> Damals wie heute erdete die ehrenamtliche Tätigkeit ihn in seinem Alltag.

Der Gründung der buddhistischen Gemeinde lag eine andere Entstehungsdynamik zugrunde, von der mir chú Đình (48 J., m) bei einem Besuch in der vietnamesischen buddhistischen Pagode in Berlin-Spandau erzählte.<sup>34</sup> Wir saßen in einem Gruppenraum, in dem die Kinder und Jugendlichen der Gemeinde am Wochenende in vietnamesischer Sprach- und Landeskunde unterrichtet wurden. Chú Đình beschrieb das Gründungsmotiv mit einer geteilten Sehnsucht nach Nähe und Vertrauen:

Als die ersten Vietnamesen nach Deutschland gekommen sind, sehnten sie sich nach einem Stück Heimat in der Ferne. Und auch von der, sagen wir so, von der seelischen Seite her, brauchen sie etwas, an dem sie sich festhalten können im Alltag. Weil als

33 In den Gesprächen in der vietnamesischen katholischen Gemeinde hörte ich von der Normalität, neben dieser Gemeinde ganz selbstverständlich eine deutsche katholische Gemeinde in der eigenen Nachbarschaft zu besuchen. Bác Dũng (64 J., m) erzählte, dass seine Kinder ihre Kommunion in der Gemeinde feierten, die in der Nähe ihres Wohnortes lag. Dort machten sie auch ihre Ausbildung zum:r Messdiener:in. Die doppelte religiöse Verortung ist somit auch ein Beleg für Mehrfachzugehörigkeiten (Röttger-Rössler 2018), die sich zwar über den geteilten Nenner der Religion ähneln, aber mit einem anderen soziokulturellen Verständnis verbunden sind. Zugehörigkeiten entwickelten sich über die Einbindung in eine bestehende sowie Etablierung einer neuen Gemeinde.

34 Die Beschreibung schilderte ich andernorts als ethnografisches Beispiel zur Illuminierung des Zusammenhangs von Nicht-/Zugehörigkeit und Verortung (Mattes et al. 2019: 304–305).

Kinder und Jugendliche ist es einfacher, leichter, sich zu integrieren in der Schule, der Universität, in den Ausbildungsstätten. Aber die älteren Leute, da ist diese Sprachbarriere, das war dann sehr schwierig für die. Und so eine Anlaufstelle ist sehr beruhigend. (März 2016)

Während chú Đình einerseits auf die differenten Entfaltungsmöglichkeiten der Ankommenden je nach Lebensalter einging, betonte er die Notwendigkeit, das Ankommen über bekannte Routinen, Sinneswahrnehmungen und Werte zu stabilisieren. Er erinnerte sich an die Entstehungsgeschichte der Pagode:

Als wir 1981 nach Deutschland gekommen sind, waren sehr wenige Vietnamesen in Berlin. Wir vermissten unsere Lebensweise, die wir aus Vietnam gewohnt waren, und somit haben die älteren Leute von uns gedacht: »Was können wir machen, damit wir ein Stück Vietnam nach Deutschland transportieren?« Außer dieser religiösen Gruppe gab es noch Vereine, Gemeinden und verschiedene Gruppierungen. Eine davon ist unsere Pagode. Und die Leute, die früher in Vietnam zur Pagode gegangen sind, wollten dann hier auch so eine Institution gründen, damit die Leute auch den gleichen Glaubensweg wählen können. Das war eigentlich dieses Anliegen, warum diese Pagode 1986 gegründet wurde.

Früher, das ist auch sehr lustig, haben wir ja keine Möglichkeit gehabt, eine Räumlichkeit irgendwo anzumieten. Weil, als wir nach Deutschland gekommen sind, wussten wir nicht, was wir machen können, wie wir einen Verein gründen, wie sowas gemacht wird. Erstmal sind wir der deutschen Sprache noch nicht mächtig, deswegen hatten wir eine Gruppe gebildet und sind zu einer Kirche gegangen und haben den Pfarrer gefragt: »Ja, wir sind hier Buddhisten [lacht] und wir wollen uns einmal in der Woche treffen. Ob Sie Räumlichkeiten für uns haben?« Und obwohl wir eigentlich verschiedene Glaubensrichtungen sind, hat der Pfarrer wirklich gesagt: »Gut, also wir haben hier eine Räumlichkeit am Sonntag, jeden Sonntag zwei Stunden. Dann könnt ihr hier machen, was ihr wollt.« Ja, so waren unsere ersten Schritte in der Kirche, wir haben so einen Altar aufgebaut, von einer Seite ist da eine Buddha-Statue, auf der anderen Seite ist ein Kreuz mit Jesus drauf. Das heißt, es war schon lustig damals. Und so haben wir die Zeit überbrückt. Danach haben wir dann mithilfe unserer deutschen Freunde das Wissen angeeignet, wie man einen Verein gründet, dann Sitzungen bildet und so weiter und so fort, damit wir Räumlichkeiten mieten können. Als wir soweit waren, haben wir dann in Tiergarten eine Wohnung gemietet und da dann unsere Treffen veranstaltet. (März 2016)

Chú Đình erinnerte eine prozesshafte Etablierung der buddhistischen Gemeinschaft, motiviert von dem Gedanken, »ein Stück Vietnam nach Deutschland zu transportieren«. Er benannte ein verbindendes Bedürfnis nach Orientierung, eine kreativ kontinuierliche Praxis, die der Anhaftung und Verstetigung zugehörigkeitsstiftender Praktiken diene. Deutsche Freund:innen unterstützten sie in ihrem Anliegen, die Partizipationsmöglichkeiten entwickelten sich reziprok und weckten dabei verkörperte Erinnerungen.

Als ich im Anschluss an das Gespräch die Gebetshalle betrat, die Devotionalien betrachtete, später die Treppen hinabließ und das äußere Erscheinungsbild der Pagode betrachtete, das weite, geschwungene Dach, den gepflegten Garten mit unterschiedlichen Darstellungen Buddhas, beeindruckte mich die visuelle Sichtbarkeit der buddhis-

tischen Präsenz im Berliner Stadtbild (Mattes et al. 2019: 304–305). Die Entwicklung der buddhistischen Gemeinde zeichnet einen Prozess der graduellen Verortung nach, der mit dem Gefühl eines Angenommen-Seins begann, auf implizitem Wissen basierte, sich über Umgangsformen und gemeinsame Tätigkeiten formte und sich in einer affektiven Resonanzsphäre entfaltete.

Ich möchte an das eingangs erwähnte Sprichwort erinnern, um die Gedanken der beiden Abschnitte zu den zerrissenen Zugehörigkeiten zusammenzufassen. Der Spruch »Bedenke die Quelle, aus der du trinkst« veranschaulichte zuallererst eine dynamische Interaktion. In verschiedenen Lebenserzählungen begegnete mir das Sprichwort »uống nước nhớ nguồn«<sup>35</sup>, wenn wir die Ankunftszeit in Deutschland thematisierten. Später nutzte ich es in Gesprächen, um mich nach der subjektiven Empfindung zu erkundigen, die dieses auslöste. Die Bedeutung des Sprichworts erlernten meine Gesprächspartner:innen in jungen Jahren zuhause oder in der Schule als »richtige und große Dankbarkeit«, so cô Tuyết (54 J., w).<sup>36</sup> Sie erklärte das mit dem Begriff *hồi hương* (übersetzt: Widmung); Dankbarkeit löse in ihr den Impuls aus zu handeln, sich den Vorfahren dankbar gegenüber zu erweisen.

Zu Beginn zitierte ich chú Thành (45 J., m), der den Spruch und damit die Dynamik seiner zerrissenen und sich neuformierenden Zugehörigkeit reflektierte. Er sagte: »Du musst wissen, woher dein Vater, deine Großmutter kommt. Ja, und die *Cap Anamur*, die gab uns das zweite Leben.« Die Quelle der Dankbarkeit, so ziehe ich aus seinen Worten, orientierte chú Thành zu seinen familiären Wurzeln in Vietnam. Das ermöglichte eine temporale und genealogische Kontinuität (vertikal). Sein Verweis auf die *Cap Anamur* bezog sich auf eine gemeinschaftsstiftende Erfahrung seiner Generation (horizontal). Mit dem Sprachbild bezog er Gerettete sowie Helfende ein. Das Sprichwort wandelte sich also semantisch im Kontext der Flucht. »Bedenke die Quelle, aus der du trinkst« kontrastierte eine erlebte Zerrissenheit mit einer gefühlten Verbundenheit. Damit wird deutlich, wie wichtig Resonanzbeziehungen für eine langfristige Beheimatung sind.

### 5.2.3 Umkämpfte Zugehörigkeiten nach der Wende

Neuerortungs- und Beheimatungsprozesse, das zeigte ich bereits, sind affektiv grundiert. Sie werden aber nicht immer von physischer Bewegung angestoßen. Wie in Kapitel 4 klar wurde, stoßen auch brüchig werdende Infrastrukturen die Aushandlung von Zugehörigkeiten an, ohne dass man einen Fuß vor den anderen setzt. In diesem Abschnitt geht es abschließend um gefühlte Positionierungen, die mit dem kraftvollen Aufeinandertreffen differenter vietnamesischer Lebenswelten nach dem Berliner Mauerfall am 9.

35 Ich übersetze den Spruch wörtlich mit den Substantiven Trinken, Wasser, Gedenken, Quelle. Die Autor:innen Thi Bích Thu Ngo und Martin Großheim bestätigen diese Relation zur Dankbarkeit und übersetzen »Wenn man Wasser trinkt, soll man an die Quelle denken« (2011: 149).

36 Ergänzend möchte ich die Auslegung des Spruchs von cô Tuyết anführen, in welcher Dankbarkeit als relationale Handlung akzentuiert wird: »Wir sind unseren Eltern dankbar, weil sie uns als Baby Tag und Nacht versorgten, damit wir wachsen konnten. Wenn wir das Wasser trinken, denken wir an die Menschen, die uns einen Brunnen gruben, um uns das saubere frische Trinkwasser zu ermöglichen. Wenn wir Reis essen, denken wir daran, wie viele Schweißtropfen die Bauern auf dem Feld gelassen haben, damit die einzelnen Reiskörner unsere Reisschale erreichen.« (Juni 2019)

November 1989 entstanden. Wie erlebten meine Gesprächspartner:innen diese Zeit? Und was bedeuteten Zugehörigkeiten nach der Wende für sie? Sind sie umkämpft?<sup>37</sup>

Die Entwicklung unabhängiger vietnamesischer Gemeinschaften in Berlin beruht auf unterschieden Migrationswegen und Ankunfts Umständen, denn meine Gesprächspartner:innen flüchteten aus einem Land, das zeitgleich Vertragsarbeiter:innen in die DDR entsandte. Bis 1990 dominierten die Erfahrungen der Flucht aus dem vornehmlich südlichen Vietnam in die BRD sowie die vertraglich vereinbarte Arbeitsmigration vorwiegend aus Nordvietnam in die DDR (Ha 2020; Su 2022). Damit einher gingen unterschiedliche Aspirationen, Chancen, Rückkehr- und Bleibemöglichkeiten. Somit ist anzunehmen, dass die Lebensrealitäten sich bereits in Vietnam stark unterschieden. Nach dem Berliner Mauerfall lebten rund 2.500 Personen, die aus Vietnam geflüchtet waren, in West-Berlin. Dem gegenüber standen Personen, die aus der SRV in den deutschen Bruderstaat entsandt worden waren oder die nach dem Zusammenbruch des Ostblocks in das geeinte Deutschland weiterreisten.

Trotz dieser Komplexität herrschte in der deutschen Öffentlichkeit lange das Bild einer homogenen vietnamesischen Gemeinschaft vor. Dieser Fakt spiegelt schlicht die Tatsache, dass dieser Bevölkerungsgruppe lange keine Aufmerksamkeit geschenkt wurde (D. T. Nguyen 2020: 406). Der Eindruck einer durch den Kalten Krieg tief gespaltenen Gemeinschaft habe das Bild mittlerweile ersetzt. Chú Minh (47 J., m) kritisierte diese verkürzte Darstellung, denn »die schwarz-weiß-Darstellung ist zu einfach und zu absolut. Die Communitys begegnen sich keineswegs nur mit gegenseitigem Hass.«

Es ist also an der Zeit, hinter diese Schwarz-Weiß-Darstellung zu blicken. Nachfolgend werden älter werdende Personen mit Fluchtgeschichte nach ihrer Wahrnehmung gefragt. Ich beginne mit der Aussage von bác Dũng (64 J., m), der den Mauerfall mit Erstaunen kommentierte: »Ich konnte nicht glauben, dass der Ostblock, von dem immer so eine Gefahr ausging, einfach so implodierte.« Von cô Lan (46 J., w) hörte ich, dass ihr gar nicht bewusst war, »wie viele Vietnamesen auf der anderen Seite der Mauer waren«. Von einem anderen Gefühl erzählte mir chú Thành (45 J., m), denn mit dem Mauerfall begann eine »wirkliche Hoffnung, dass auch Vietnam den Zeitgeist annehmen wird«. Unter den älteren Personen beobachtete er eine »Sehnsucht, dass man vielleicht eines Tages die Möglichkeit hat, vielleicht die letzten Lebensjahre in Vietnam zu verbringen. Die Chance war greifbar nah.«

Mit Erstaunen, Hoffnung und Sehnsucht leitete der Mauerfall eine Zeit der Umbrüche ein: Viele ehemalige Geflüchtete zogen in den Westen der Bundesrepublik oder in ein Drittland, um nach langer Zeit mit der Familie zusammenzukommen, die nach der Flucht an anderen Orten einen Aufenthalt bekommen hatten. Andere mussten West-Berlin verlassen, weil Arbeitsplätze im Produktionssektor durch die Verlagerung der Indus-

37 Ich gebe hier die Perspektive der in Berlin lebenden Geflüchteten wieder. Diese Situation, so wurde mir erklärt, unterscheidet sich aufgrund der geografischen Gegebenheiten der ehemals geteilten Stadt. Das beförderte eine distinkte Gemeinschaftsentwicklung, die sich nicht mit der Situation im z.B. Ruhrgebiet, Hannover oder in westdeutschen Dörfern vergleichen lässt. In dem Aufsatz *Umkämpfte Gefühle und diverse Zugehörigkeiten in vietnamesischen Carescapes Berlin* (Ta et al. 2021) setzen wir uns damit auseinander, wie die unterschiedlichen Migrations- und Ankunftsbedingungen Begegnungen und Kooperationen in der heutigen psychosozialen Versorgungslandschaft durchdringen.

trie an andere Standorte wegfielen. Die in den 1980er Jahren in West-Berlin gewachsene Struktur des vietnamesischen Lebens veränderte sich. Diese Erfahrungen ereigneten sich parallel zu den gewaltigen Veränderungen im Ostteil der Stadt. Dort standen vietnamesische Vertragsarbeiter:innen von einem auf den anderen Tag vor der Wahl, sich ohne Arbeit und Aufenthaltsgenehmigung durch »undurchsichtige Regelsysteme« und »die Fallstricke der freien Marktwirtschaft« (von Poser, Lanca & Heyken 2017: 266) navigieren zu müssen oder aber entgegen der eigenen, der staatlichen und der familiären Erwartungen zurück nach Vietnam zu kehren (vgl. Weiss 2005; Ha 2020).

Diese Momentaufnahme zeichnet eine Dimension gefühlter Reibungen nach der Wende. Eine weitere Unterscheidung bestand darin, dass die Ankunftsstände und Entfaltungsmöglichkeiten für Kontingentgeflüchtete bzw. ehemalige Vertragsarbeiter:innen, die über eine sogenannte zweite Migration in das wiedervereinte Deutschland kamen, differente Lebensrealitäten beförderten. Während viele meiner Gesprächspartner:innen die Möglichkeit wahrnahmen, eine Schul- oder Ausbildung zu absolvieren und zum Zeitpunkt des Mauerfalls in Beschäftigungsverhältnissen standen, verloren die ehemaligen Vertragsarbeiter:innen durch die Kündigung ihrer Verträge in der DDR ihre Existenzgrundlage. Viele von ihnen machten oder mussten sich selbstständig machen, um in der BRD bleiben zu dürfen (H. Nguyen 2023). Auch unterschied sich die demografische Struktur, denn die Möglichkeit zur Vertragsarbeit war an das Lebensalter, körperliche Fitness und (besonders am Anfang) politische Einstellung geknüpft. Die Flucht hatte keine Altersgrenze. Neben der ökonomischen und rechtlichen Prekarität schränkte eine Sprachbarriere die praktischen Handlungsmöglichkeiten ehemaliger Vertragsarbeiter:innen ein, was das Zurechtfinden in deutschen Strukturen nachhaltig erschwerte.<sup>38</sup>

Wie formten diese Unterschiede nun die Selbst- und Fremdwahrnehmung und das Miteinander? Einerseits hörte ich, dass die gesellschaftliche bzw. familiäre Orientierung bzw. die Erwartungen an Beziehungen sich zwischen ehemaligen Vertragsarbeiter:innen und ehemaligen Geflüchteten unterschied. Das wurde auf eine unterschiedliche Altersstruktur der Gemeinschaften zurückgeführt. Andererseits hörte ich von einem Babyboom nach der Wende. Das erklärte cô Tuyết (51 J., w) damit, dass mehr männliche Geflüchtete in West-Berlin lebten. Dem stand ein Gros an weiblichen Vertragsarbeiter:innen in Ost-Berlin gegenüber (vgl. von Poser & Willamowski 2020: 618).

Welche Begegnungsorte gab es? Einige Gesprächspartner:innen erzählten mir, dass sie den Osten Berlins und auch die Wohnheime vietnamesischer Vertragsarbeiter:innen

---

38 Dieser Unterschied ist auf die differenten Ankunfts- und Bleibeperspektiven zurückzuführen: Während die Vertragsarbeiter:innen laut dem Abkommen der DDR und SRV nur temporär in der DDR arbeiten sollten und lediglich funktionalen Sprachunterricht erhielten, stellte sich die Regierung der BRD auf eine dauerhafte Verortung der Geflüchteten ein, weil eine Rückkehr aufgrund einer befürchteten politischen Verfolgung ausgeschlossen wurde. Diese langfristige Perspektive ging mit u.a. finanziertem Sprachunterricht einher. Allerdings muss berücksichtigt werden, dass die westdeutschen Ankunftsprivilegien im Verlauf der 1980er Jahren reduziert wurden. Die dennoch differenten Ausgangssituationen äußern sich bis heute in unterschiedlichen Sprachkompetenzen, im Beschäftigungsverhältnis (Anstellung in deutschen Unternehmen vs. Selbstständigkeit) und damit verbunden in eingeschränkten Partizipationsmöglichkeiten in der Mehrheitsgesellschaft (vgl. Su 2017).

sogar vor dem Mauerfall aus Neugier besucht hatten, wieder andere wussten nichts über diese und fuhren stattdessen nach der Wende z.B. zum Alexanderplatz, um auf den Fernsehturm zu gehen. Sie erinnerten sich dann an ein merkwürdiges Gefühl, sich »durch eine farblose Stadt« zu bewegen. Andere meiden den ehemaligen Ostteil der Stadt bis heute. Treffpunkte waren aber auch etablierte Anlaufstellen in West-Berlin wie die katholische oder buddhistische Gemeinde, das Vietnam-Haus oder das Sozio-kulturelle Zentrum. Unterstützt wurde dieser Kontakt vom Berliner Senat. Daneben existierten auch private Kontakte. Einige meiner Gesprächspartner:innen fühlten sich an ihre eigene Ankunft in Deutschland erinnert und halfen so, wie ihnen selbst in der Anfangsphase geholfen wurde.<sup>39</sup> Damit stellten meine Gesprächspartner:innen auch ihre nach der Ankunft erarbeiteten Kompetenzen unter Beweis, indem sie zwischen Vietnames:innen und deutschen Institutionen vermittelten.

Zu der anfänglichen Euphorie meiner Gesprächspartner:innen, dass die asylbeantragenden Personen sich, wie sie damals, nun auch von Vietnam abwenden würden, gesellte sich nach und nach Resignation. Zwar gab es viele ehemalige Vertragsarbeiter:innen, die nach der Wiedervereinigung 1990 in Deutschland bleiben wollten, aber sie brachen die Bindungen nach Vietnam nicht ab, sondern sie wollten weiterhin ihre Familien besuchen. Das war Personen, die Vietnam illegal verlassen hatten, nicht oder nur mit Einschränkungen möglich.<sup>40</sup> Die stille Hoffnung, dass das Einparteiensystem in Vietnam wie andere sozialistisch regierte Länder in dieser Zeit zusammenbrechen und eine Rückkehr nach Vietnam auch für die als »Vaterlandsverräter:innen« stigmatisierten Geflüchteten möglich werden würde, wurde enttäuscht. Andere fühlten sich in ihrer Hilfsbereitschaft ausgenutzt. Diese Enttäuschung begründete bác Trang (78 J., w) mit einer Sehnsucht: »Vietnamesen im Osten können ihre Eltern, die Heimat besuchen. Die Leute im Westen nicht. Deswegen bleiben die Leute unter sich.«

Ins Bewusstsein rückte die Einsicht, dass die Sozialisationsumstände und Werte sich unterschieden (vgl. D. T. Nguyen 2017; Su 2022). Bác Dũng nannte mir ein persönliches Beispiel: Seine Kinder brachten nach einer Messe zwei junge Personen mit nach Hause, die ihre Arbeit verloren hatten und nun versuchen wollten, in Deutschland zu bleiben. Da sie nur wenige Deutschkenntnisse hatten, half bác Dũng ihnen beim Ausfüllen einiger Formulare. Aber er war die ganze Zeit misstrauisch und befürchtete, es könnten Mitarbeiter:innen der vietnamesischen Botschaft sein. Während er ihnen half, hatte er Angst um seine in Vietnam verbliebene Familie. Seine Angst reflektierte er im Gespräch mit seinen Erinnerungen: Für in der SRV und DDR sozialisierte Personen war die Anrede als »Genoss:in« (*đồng chí*) schlichtweg Normalität. Bei bác Dũng löste diese Anrede aber starkes Unbehagen aus, denn die Wortwahl konfrontierte ihn mit schmerzenden

39 Dieses Verpflichtungsgefühl beschreibt Su in ihrer Monografie über die Transformation des ethnischen Nationalismus vietnamesischer Migrant:innen in Berlin als »commitment to the German nation-state« (2022: 9). Davon unterscheidet sie einen den Geflüchteten unterstellten Wunsch, dass der Kommunismus in Vietnam zusammenbrechen würde.

40 Neben Schikanen am Flughafen oder Aufforderungen, sich bei einem Besuch in Vietnam täglich bei der Polizeibehörde melden zu müssen, gab es Berichte über verweigerte Einreisen sowie problemlose und regelmäßige Besuche der Familie. Die Spannweite gemachter Erfahrungen in Vietnam nach der Flucht ist also immens.

Erinnerungen an sein Leben nach der Machtübernahme und dem, was er in Kauf nehmen musste, um diesem zu entkommen. Das forderte ihn emotional heraus. Sprachliche Unterschiede zwischen dem nord- und südvietnamesischen Dialekt zementierte er als Bruchlinie einer umkämpften Zugehörigkeit, die wieder deutlicher in seinen Alltag rückte. Interessant war aber, dass er beide Dialekte sprach:

Ich höre, wer aus dem Norden und wer aus dem Süden kommt. Auch manche Verhaltensweisen sind anders. Im Norden sind die Wörter oftmals doppeldeutig, man muss sich immer fragen, was genau gemeint ist. Im Süden spricht und meint man das Gesagte direkter. (September 2016)

Bác Dũng formulierte Unsicherheiten, nutzte diese aber auch im Sinn eines Code-Switching aus. Auch in der Wahrnehmung cô Tuyét (52 J., w) traten Unsicherheiten hervor. Sie sagte, dass »die Nordvietnamesen nicht so offen aus dem Bauch heraus sprechen« und erklärte sich das mit ihren Erfahrungen in Vietnam nach der Machtübernahme, weswegen sie »vorsichtiger« sprechen würden. Diese von eigenen Erfahrungen wachgerufenen Nuancen des Aufeinandertreffens blieben unbenannt, sie schwangen aber zwischen den Zeilen und deuteten auf einen im Schweigen stattfindenden Aushandlungsprozess. Dass beide Personen regionale mit politischer Zugehörigkeit gleichsetzten, ist ein Ausdruck ihrer gefühlten Differenz (vgl. Su 2022). Und diese beruhte nicht nur auf konkreten Unterschieden, sondern wesentlich auf ihrer verkörperten Vergangenheit.

In einem Gespräch 2016 sagte cô Linh (48 J., w), dass »sie lernen müssen, hier zu leben«. Sie bewertete die Gemeinschaften in Ost-Berlin als verschlossen, verallgemeinerte also und erklärte, dass ehemalige Vertragsarbeiter:innen weniger mit der Ankunftsgesellschaft verbunden seien. Diese von cô Linh angedeutete Distanz führte bác Huy auf einen Statusunterschied zurück, »vergleichbar mit dem Status der westdeutschen gegenüber der ostdeutschen Bevölkerung«. Die beiden Positionen betonten einen Unterschied zu den »anderen« Vietnames:innen, während sie die eigene Zugehörigkeit zu der Mehrheitsgesellschaft über geteilte Werte akzentuierten.<sup>41</sup>

Die Aushandlung von Zugehörigkeiten ging mit Reibungen einher, es wurden Rückzugsorte gesucht und geschützt, aber es entstanden auch Dialoge, Freundschaften und Ehen. Es gab Unterstützung bei Vereinsgründungen im ehemaligen Ost-Berlin, damit diese ihre eigenen Interessen vertreten konnten, wie das Erwirken einer dauerhaften Bleibeperspektive nach der Wiedervereinigung. Ein sichtbares Beispiel gegenseitiger Unterstützung symbolisiert die Chùa Linh Thù, eine Pagode der buddhistischen Gemeinschaft im Stadtteil Spandau. Nach dem Mauerfall erhöhte sich die Zahl der

41 Nach den Erkenntnissen von Pipo Bui (2017) reagierte das migrantische Herkunftsnarrativ der Geflüchteten auf die homogenisierende und stigmatisierende Berichterstattung, die in den 1990er Jahren die öffentliche Wahrnehmung von Personen mit vietnamesischen Migrationsbezügen dominierte. Die Abgrenzung der Geflüchteten durch ein positives Ankunftsnarrativ zielte darauf ab, den eigenen Platz in der deutschen Gesellschaft zu festigen und sich vor generalisierenden ethnischen Stigmata vietnamesisch gelesener Personen als Angehörige der »Zigarettenmafia« sowie dem sich gewalttätig entladenden Rassismus in ostdeutschen Regionen zu schützen. Diese partielle Maskierung, wie Bui sie herausarbeitet, wurde später als »Unsichtbarkeit« kritisiert (vgl. Bui 2003).

Gläubigen und es wurden größere Räumlichkeiten benötigt. Die Gemeinde zog aus der angemieteten Wohnung in eine größere Immobilie und mit der wachsenden Gemeinde erhöhte sich die Zahl der Spenden, was u. a. den Bau der großen Gebetshalle ermöglichte. Seit 2012 belegt diese die dauerhafte Verortung der vietnamesischen buddhistischen Gemeinde in Spandau (vgl. Mattes et al. 2019: 304–305).

Dennoch ist es wichtig, zwischen Ko-Existenz und einem Zusammengehörigkeitsgefühl zu unterscheiden. Das vietnamesische Berlin besteht aus distinkten, aber miteinander verbundenen Lebenswelten, in der Zugehörigkeiten fortwirkend ausgehandelt werden. Einmal lässt sich das strukturell herleiten, denn die Anstellung in vorwiegend deutschen Unternehmen befördert einen anderen Lebensrhythmus als die ökonomische Selbstständigkeit. »Vereint wurden sie durch den Glauben«, hörte ich aus der buddhistischen Gemeinde. Nur, wenn man aufgrund einer finanziellen und teilweise bis heute rechtlichen Prekarität<sup>42</sup> am Wochenende arbeiten muss, so ergänze ich, begrenzt das die Möglichkeiten des Aufeinandertreffens.

Eine andere Form der Differenz ging mit einem Symbol einher, das dominant mit politischen Positionierungen verbunden ist, aber eben nicht nur: Die Flagge der SRV, roter Grund mit gelbem Stern, rief bei meinen Gesprächspartner:innen die Vergangenheit wach. Mal hörte ich in Gesprächen den emotional konnotierten Begriff der »Blut-Flagge«, der sich auf die rote Grundierung der aktuellen Flagge bezog. Mal hörte ich die aktualisierte Erinnerung, dass »wir nur wegen der Flagge wegmussten«. Die rotgrundierte Flagge weckte also verkörperte Erinnerungen an erlebte Exklusion und Verluste. Mal hörte ich auch nur den Hinweis »Das ist nicht unsere Flagge«, was einer erneuten Legitimation und umkämpften Anerkennung ihrer Flucht gleichkam. Das deutet auf ein wirkmächtiges Kriterium umkämpfter Zugehörigkeiten, wenn diese das Denken, Handeln und Fühlen durchdringen. Wie genau, arbeite ich in Teil III intensiv heraus.

Hingegen bewerteten viele Gesprächspartner:innen die Flagge der ehemaligen Republik Vietnam, gelber Grund mit drei roten Streifen, als ein Zeichen der Freiheit, weil sie diese in Deutschland zeigen durften – undenkbar in Vietnam. Für sie war es ein Symbol des geeinten Vietnams<sup>43</sup> sowie ihrer Zugehörigkeit zu einer transnationalen Diaspora. Nur, auch innerhalb der Erfahrungsgemeinschaft bestehen Reibungen, denn diese Flagge beförderte für Personen, die ihre Verbindungen nach Vietnam aufrecht erhalten wollten, ein Politikum: Wurden sie mit der gelbgrundierte Flagge fotografiert, z. B. bei Neujahrsfesten, konnte das ihre Wiedereinreise nach Vietnam erschweren und schlimmstenfalls bedeuten, dass die Familie deswegen Repressalien zu spüren bekäme. Die Flagge ist bis heute ein Streitpunkt, ruft politisch grundierte Emotionen hervor und

42 Die Bleiberechtsregelung ehemaliger Vertragsarbeiter:innen war bis 1997 ungeklärt. Die SRV weigerte sich nach der deutschen Wiedervereinigung, seine Staatsbürger:innen wiederaufzunehmen, zugleich war die Rückkehrperspektive aufgrund schwieriger Lebensumstände in Vietnam nicht attraktiv. Bis 1997 standen sie unter dem »Druck, sich unter schwierigsten Bedingungen selbstständig zu machen« (Weiss 2017: 114). Nicht selten bestand diese Prekarität viele weitere Jahre fort, denn das Bleiberecht war an eine eigenständige finanzielle Absicherung gebunden und ließ sich oft nur unter ökonomischer Selbstausbeutung erreichen.

43 Die drei roten Streifen auf gelbem Grund repräsentierten Nord-, Zentral- und Südvietnam, sie existierte vor der Gründung der unterschiedlichen vietnamesischen Staaten, so erklärten es mir verschiedene Gesprächspartner:innen.

provoziert Spannungen. Chú Minh (47 J., m) erklärte, dass »die Erzählungen der jeweiligen Geschichte anders sind«. Umkämpfte Zugehörigkeiten, so entnahm ich es den Aussagen, beruhten also auch darauf, dass diese Erzählungen einander ausschlossen. Seitens jüngerer, in Deutschland geborener Personen hörte ich, dass sie Verständnis für ihre Eltern haben. Zwar sagten sie, dass es ihnen bewusst sei, dass diese Flagge seit 40 Jahren nicht mehr zu Vietnam gehöre, aber »deswegen muss ich die rote Flagge ja nicht mögen«, erklärte Bao (22 J., m). Er verhielt sich also loyal zu seinen Eltern.

Auf die Frage der Flagge angesprochen, antwortete chú Thành weniger mit einer politischen als vielmehr einer räumlich-sozialen Verortung: »Wenn sie die gelbe Flagge nicht wollen, warum gehen sie nicht nach Vietnam? Weil sie nicht wollen. Die wissen ganz genau, da können sie nicht diese Freiheit leben, die sie von hier kennen.« Für ihn symbolisiere die Flagge daher eine Frage der Anerkennung der gegenwärtigen Lebensrealität. Für beide Flaggen, so sagte er, waren Brüder, Väter, Söhne gestorben. Das zu akzeptieren und anzuerkennen, ist in Vietnam nicht möglich, in Deutschland hingegen schon. Die Frage erweiterte er also darüber, welche Zugehörigkeit umkämpft wird und wo.<sup>44</sup>

Dennoch kritisierte chú Thành (45 J., m) zurecht, dass »die Medien eine Grenze aufbauen. Das ist einfach Quatsch«. Denn diese Grenze übersieht komplexe Aushandlungsprozesse.<sup>45</sup> Was er damit meinte, lernte ich, als ich im April 2017 die Pfadfindergruppe in Berlin-Hermsdorf besuchte. Dort fragte ich chú Hùng (45 J., m) nach der Bedeutung des Begrüßungsrituals, das sich auf drei Flaggen richtete; neben der deutschen und der internationalen Pfadfinderflagge (grüner Grund mit roter Lilie) hing die Gelbe mit den drei roten Streifen. Zu jeder Flagge wurde die dazugehörige Hymne gesungen. Er erklärte mir:

Für uns gilt immer noch diese alte Hymne, die Flagge. Für mich persönlich nicht wirklich, weil dadurch hat man auch diesen Graben, Nord, Süd, die Ideologie dahinter. Das ist, finde ich, schade. Aber manchmal habe ich den selber noch. Ich versuche, mir das bewusst zu machen, um das zu überwinden. Meine Eltern haben das weiterge-

44 Die Aussage chú Thànhs beziehe ich auf den Erinnerungsdiskurs der SRV, denn dort werden die Erfahrungen und Erinnerungen an das ehemalige Südvietnam politisch ausgeblendet. Ein Gedenken an diese in Vietnam beschwiegene Vergangenheit ist daher nur außerhalb Vietnams möglich (vgl. Q. T. Tran 2012; N. H. C. Nguyen 2013; V. T. Nguyen 2016).

45 Chú Thành engagierte sich etwa für das Zusammenkommen zweier vietnamesischer katholischer Gemeinden; die eine gründete sich im ehemaligen Westbezirk Wedding, die andere im ehemaligen Ostbezirk Prenzlauer Berg. Seit einigen Jahren feiern diese Gemeinden ihre Messen und Festtage zusammen, es gibt also regelmäßige Interaktionen. Aber chú Thành sagte bezogen auf eine Annäherung der Gemeindeglieder auch, »es ist noch viel zu tun«. Jedoch muss diese Annäherung im Rahmen einer komplexeren Aushandlung von Zugehörigkeit betrachtet werden, da gegenwärtig viele Personen in die katholische Gemeinde eintraten, die seit den 2010ern aus Vietnam nach Deutschland migrierten. Ihre Migrationsumstände und gegenwärtigen Lebensumstände unterscheiden sich von den in diesem Kapitel diskutierten Migrationen der 1980er Jahre und bedürfen einer dezidierten Auseinandersetzung (Mai & Scheidecker 2020; Hoang et al. 2024). Festzuhalten ist, dass die soziale Lebenswelt des vietnamesischen Berlins ein hochgradig dynamisches und heterogenes Feld ist, dass von vergangenen und gegenwärtigen Migrations- und Ankunftsbedingungen sowie den Erfahrungen der in Berlin geborenen Generationen ausdifferenziert wird.

geben, weil sie so verbittert waren. Sie sind zweimal geflohen, das sind so viele von uns. (April 2017)

Chú Hùng nannte einen ambivalenten Bezug zu der Hymne und der Flagge. Zwar verbanden ihn beide Symbole mit der Gemeinschaft. Aber er nannte auch eine Schwierigkeit, weil diese materialisierten Erinnerungen mit einer Ideologie verflochten war, die für ihn nicht mehr galt. Auch er drückte Verständnis für die Erfahrungen seiner Eltern aus. Ihn selbst stellte das aber zeitweise vor die Herausforderung, sich bewusst von ihren Gefühlen distanzieren zu müssen. Seine Reflexion beeindruckte mich. Zugleich verwies seine intrapersonale Aushandlung auf eine weitere Dimension des Schweigens.

Neben diesen Beispielen der intrapersonalen Aushandlung erhielt ich regelmäßig von einigen Gesprächspartner:innen Artikel und Berichte, die sich gegen die Politik in Vietnam richten, auf Menschenrechtsverletzungen oder kriminelle Bandenstrukturen mit vietnamesischen Bezügen aufmerksam machten. Damit akzentuierten sie die Grenzen einer Wertegemeinschaft. Fortwährende affektive Anstrengungen umkämpfter Zugehörigkeiten, das zeigen diese Beispiele, knüpften an eine verkörperte Erfahrungsdimension, die sich symbolisch reaktivieren lässt. Béc Luân (68 J., m) beobachtete eine Tendenz:

Nach dem Mauerfall misstrauten sie sich. Seit zehn Jahren ist es ruhiger geworden. Es gibt keine direkte Konfrontation mehr. Man hat beiderseits akzeptiert, dass die Communitys unterschiedliche Ziele und Absichten, vor allem aber, unterschiedliche Sozialisationsbedingungen hatten. Vertrauen aufbauen über das Zusammenarbeiten oder Zusammenkommen ist sehr schwer. Das ist der gleiche Ost-West-Konflikt wie bei den Deutschen auch. Manche haben immer noch eine Mauer im Kopf. Wir hoffen, aber es dauert ein paar Generationen. (Juli 2017)

Seine Erklärung für wahrgenommene Zerrissenheit war eingängig, Menschen sind Kinder ihrer Zeit und die eigene Erfahrung beeinflusst die Wahrnehmung. Nach Jahren des Krieges, der Unterdrückung, Armut und trennender Politik ist es eine fortlaufende Aufgabe, die Folgen dieser Vergangenheit im gegenwärtigen Miteinander zu reflektieren.

Ich ende mit einem Beispiel: In der affekt- und emotionsfokussierten Gruppentherapie, die ich im Rahmen der interdisziplinären Forschungsarbeit ethnografisch begleitete, fand ein Aufeinandertreffen unter einem anderen Ansatzpunkt statt. Es ging weniger um die Vergangenheit und schon gar nicht um politische Positionierungen, sondern um den Umgang mit gegenwärtigen und vergangenen psychosozialen Belastungen, weil die Teilnehmer:innen sich aus verschiedensten Gründen nicht zugehörig fühlten. Der wesentliche Unterschied bestand also darin, von einer Zuordnung und Kategorisierung zurück zu einer individuellen Ebene zu kommen. Das eröffnete eine andere Gesprächsebene. Nach einer Zeit der Vertrauensbildung gab es eine Annäherung: Béc Dũng (65 J., m) erläuterte Gruppenteilnehmer:innen mit differenten vietnamesischen Sozialisationserfahrungen, wie er die »Wiedervereinigung 1975« erlebte. Aber er ließ sich auch darauf ein, ihm unbekannte Stressoren anzuerkennen wie etwa die Angst vor der Abschiebung nach der Wiedervereinigung 1990.

Was also bedeuten umkämpfte Zugehörigkeiten nach der Wende? Es bedeutet, dass Zugehörigkeiten im vietnamesischen Berlin komplexer und ambivalenter gedacht werden müssen. Es bedeutet, dass die Zugehörigkeit zu Vietnam, zu Deutschland, zu Ost- und West-Berlin und zu transnationalen Diasporen das Aufeinandertreffen genauso begleiteten wie die Zugehörigkeit zu Nachbar:innen, auf anderen Wegen von Vietnam nach Deutschland migrierten Personen, Glaubensbrüdern und -schwestern. Die Aushandlung dieser Zugehörigkeit findet also auf mikro- und makrorelationaler Ebene statt.

Festhalten möchte ich, dass die Anerkennung dieser Komplexität Teil der deutsch-deutschen und vietnamesisch-vietnamesischen Geschichte ist. Die vorherrschende Homogenisierung »nordvietnamesischer Vertragsarbeiter:innen« und »südvietnamesischer Boat People« beruht auf der Gleichsetzung regionaler und politischer Zugehörigkeiten, kritisiert Su (2017, 2022). Die Herleitung einer »gespaltenen Community« aus dem Kalten Krieg verengt den Blick für relevante Nuancierungen wie regional gewachsene Strukturen, unterschiedliche Sprach- und Verhaltensweisen. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass es distinkte Lebenswelten in Berlin gibt, sie führen auf unverarbeitete Erlebnisperspektiven zurück (D. T. Nguyen 2017: 2020). Aber, und das ist entscheidend, es gibt nicht nur zwei vietnamesische Gemeinschaften<sup>46</sup>, sondern es besteht ein lebendiges und diverses Geflecht vietdeutscher Lebens- und Erfahrungswelten. Diese werden einerseits von Migrations- und Ankunftsbedingungen beeinflusst, aber andererseits von gemeinschaftlichen Interessen, Freundschaften und Zielen dynamisch pluralisiert.

Ich schließe dieses Kapitel mit zwei Feststellungen: Erstens muss die Problematisierung der umkämpften Zugehörigkeiten als Resultat einer Geschichte anerkannt werden, mit dessen Folgen auch die sogenannte deutsche Gesellschaft noch 30 Jahre nach der Wiedervereinigung beschäftigt ist. Damit einher geht die wichtige Differenzierung, dass es nicht »die Ostdeutschen« bzw. »die Nordvietnames:innen« und »die Westdeutschen« bzw. »die Südvietnames:innen« geben kann, wenn wir eine Lebenswelt begreifen wollen, die sich seit mehr als 30 Jahren aufgrund affektiver Resonanz- und Dissonanzbeziehungen ausgestaltet und auch vorher nie homogen war. Anerkannt werden muss, dass bereits vor dem Kalten Krieg und Kommunismus differente vietnamesische Lebens- und Erfahrungswelten bestanden. Diesen Fakt handeln meine Gesprächspartner:innen in einem nach wie vor irritierenden gesellschaftspolitischen Rahmen aus. Auch darf nicht vergessen werden, dass die Bundesregierung eben diese heterogenen Realitäten nach der Wende ausklammerte. Mein Eindruck ist, dass dieser fehlende Rahmen eine Aufarbeitung und gegenseitige Anerkennung differenter Erfahrungen und interner Differenzierungen erschwert. Diese müssen jedoch im Sinne einer kritischen Migrationsforschung dringend sichtbar gemacht werden (Nieswand & Drotbohm 2014; Pfaff-Czarnecka 2012; vgl. D.T: Nguyen 2020; Ta et al. 2021). Vielmehr reproduziert dieser Fakt Affektspiralen bis hin zu antiasiatischem Rassismus, denn Einzelpersonen mit vietnamesischen Migrationsbezügen fühlen sich nach meinem Eindruck nach wie vor dafür ver-

46 Um einen Einblick in die Lebensrealitäten neuerer Migration von Vietnam nach Deutschland zu erhalten, empfehle ich den Aufsatz *Die Unterschätzten* (Mai & Scheidecker 2020) sowie den Bericht *Die neue Zuwanderung aus Vietnam* (Hoang et al. 2024).

antwortlich, beweisen zu müssen, dass sie dazugehören.<sup>47</sup> Damit werden vergangene Belastungserfahrungen nicht verarbeitet, sondern kontinuiert. Sie bleiben wach.

Zweitens besteht eine Gemeinsamkeit in der Tatsache, dass alle eine vergleichbare, aber anders motivierte Entscheidung trafen: Sie leben heute in Deutschland und somit außerhalb Vietnams. Da der Dialog umkämpfter Zugehörigkeiten einer ist, der in Deutschland stattfindet, obliegt es der Verantwortung der pluralen postmigrantischen Bevölkerung, sich diesem kritisch zuzuwenden. Nur so ist eine multidirektionale Geschichtsaufarbeitung anzustreben, die persönliche Erfahrungen höher wertet als politische Indoktrinationen.

---

47 Diesem Eindruck gehe ich über das »verortete Schweigen« in Abschnitt 7.2 nach.