

MAX MÜLLER

DIE VIETNAMESISCHE DIASPORA IN BERLIN

TRANSNATIONALE IDENTITÄTSKONSTRUKTION IM SPANNUNGSFELD ZWISCHEN
VIỆT KIỀU UND BINDESTRICH-DEUTSCHER

GISCA Occasional Paper Series



Number 11, 2017, ISSN: 2363-894X

GISCA OCCASIONAL PAPER SERIES

The GISCA Occasional Papers Series publishes the work in progress of staff and associates of the Institute for Social and Cultural Anthropology (Institut für Ethnologie) at Göttingen University, as well as a selection of high-quality BA and MA theses.

EDITORS

Elfriede Hermann
Andrea Lauser
Roman Loimeier
Nikolaus Schareika

MANAGING EDITOR

Jovan Maud

ASSISTANT MANAGING EDITOR

Jelka Günther

TYPESET AND DESIGN

Friedlind Riedel

How to cite this paper: Müller, Max. 2017. Die vietnamesische Diaspora in Berlin – transnationale Identitätskonstruktion im Spannungsfeld zwischen Việt kiều und Bindestrich-Deutscher. In: GISCA Occasional Papers, No. 11. Göttingen: Institute for Social and Cultural Anthropology. doi:10.3249/2363-894X-gisca-11

This paper was originally submitted as a BA thesis to the Faculty of Social Sciences, Georg-August University, Göttingen, 2016. It was supervised by Prof. Dr. Andrea Lauser and PD Dr. Michael Dickhardt.

© 2017 by the author

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

ISSN: 2363-894X

DOI: 10.3249/2363-894X-gisca-11

Title page image: 40th Anniversary Germany - Vietnam Relations with courtesy of Ho Anh, <http://morningcreative.co>

GISCA göttingen institute
for social and cultural
anthropology

Göttingen Institute for Social and
Cultural Anthropology

Theaterplatz 15
37073 Göttingen
Germany

+49 (0)551 - 39 7892
ethno@sowi.uni-goettingen.de

www.uni-goettingen.de/GISCA

INHALTSVERZEICHNIS

1. Einleitung	5
2. Forschungsstand und Relevanz	7
3. Methodische Reflektion	9
3.1 Reflektionen zum Feldzugang und den Datenerhebungsmethoden	10
3.2 Auswertung der Daten	12
4. Theoretische Konzeption	14
4.1 Diaspora	14
4.2 Transnationalismus und die zweite Generation	16
4.3 Identität – eine wandelbare Kategorie	17
4.4 Việt kiều und Bindestrich-Deutscher	19
5. Geschichte der vietnamesischen Diaspora in Deutschland	22
5.1 Die Migrationsgeschichte der Boatpeople – Zur Flucht gezwungen	23
5.2 Der Weg als Kontingentsflüchtlinge in die BRD	24
5.3 Vertragsarbeit in der DDR – ein Leben auf Zeit	26
5.4 Die Zeit der Wende	29
5.5 Der Kampf für ein gesichertes Bleiberecht	30
5.6 Das vietnamesische Berlin von heute	32
6. Transnationale Praktiken der Identitätskonstruktion	35
6.1 Transnationalität – ausschließlich ein Phänomen der ersten Generation?	35
6.2 Gelebte Mehrsprachigkeit	36
6.3 Die Vieldeutigkeit von Sprache	40
6.4 Erziehung – das transnationale Gepäck der Eltern	41
6.5 Aufwachsen in einer vietnamesischen Familie	42
6.6 Die leisen Musterschüler?	45
7. Resümee	48
7.1 Beforschter Forscher	49
7.2 Woher kommst du eigentlich?	50
Über den Autor	52
8. Literaturnachweis	53
9. Anhang	60

Max Müller

DIE VIETNAMESISCHE DIASPORA IN BERLIN

TRANSNATIONALE IDENTITÄTSKONSTRUKTION IM SPANNUNGSFELD
ZWISCHEN VIỆT KIỀU UND BINDESTRICH-DEUTSCHER

ABSTRACT

Aufbauend auf einem Theorieteil zu Diaspora- und Identitätsdiskursen, sowie der Darstellung der vietnamesischen Migrationsgeschichte nach Deutschland, wird in dieser Arbeit das Zugehörigkeitsgefühl einer kleinen Gruppe von jungen Berlinern dargestellt. Alle Gesprächs- und Forschungspartner dieser Studie einte, dass ihre Eltern als sogenannte Vertragsarbeiter in der Mitte der 1980er Jahre aus Vietnam in die DDR oder in andere benachbarte Ostblock-Staaten kamen. Kurz nach dem Fall der Mauer wurde der Großteil der späteren Interviewpartner geboren, zu einer Zeit der aufenthaltsrechtlichen Unsicherheit ihrer Eltern, der offenen Diskriminierung vietnamesischer Menschen in den neuen Bundesländern, aber auch inmitten des langsamen Beheimatungsprozesses ihrer Eltern in Deutschland. Als Kinder vietnamesischer Eltern wuchsen sie in der wiedervereinigten Bundesrepublik fortan zwischen zwei verschiedenen kulturellen, moralischen und gesellschaftlichen Systemen auf. Eigene Aussagen bezüglich ihrer transnationalen Kindheit, dem Aufwachsens in Deutschland und ihrem Gefühl der Mehrfachzugehörigkeit schließen diese Arbeit.

Building on the concepts of Diaspora and Identity, this thesis explores how a group of german-born young adults, who are of Vietnamese descent, construct their identity. While their parents migrated into the former GDR as contract workers and stayed in Germany after the reunification, they were born and raised in Germany. Thus growing up in a transnational social field, connecting their ancestral homeland and their country of residence, they navigate their sense of belonging between those two cultures.

1. EINLEITUNG

„Deutschland ist eine merkwürdige Gesellschaft, die sich damit schwer tut ein kollektives Selbstbild zu entwickeln, das eine adäquate und zeitgemäße Selbstverortung im 21. Jahrhundert innerhalb einer vernetzten Moderne der Globalität ermöglicht. [...] Die BRD ist bei vielen zentralen gesellschaftlichen Aufgabenstellungen in kaum veränderter Weise noch immer ein *migrationspolitisches Entwicklungsland* ohne eine funktionierende politische Kultur der Nicht-Diskriminierung geblieben.“ (K. Ha 2012:14–15 Hervorh. M.M.)

Die vorliegende Arbeit untersucht verschiedene transnationale Momente und Praktiken, welche die Identitätskonstruktion von in Deutschland geborenen Kindern ehemaliger Vertragsarbeiter der DDR beeinflussten und bis heute formen. Diese in der Migrationsforschung unter dem Begriff der zweiten Generation bekannte Gruppe stellt in Bezug auf Fragen der Identität ein besonders interessantes Fallbeispiel dar, da sie im Zeitalter globaler Mobilität und moderner Kommunikationstechnologie althergebrachte Denkmuster von Zugehörigkeit und Identität spielend leicht transzendieren können. Auf der einen Seite sind sie durch die Erziehung, Werte und Vorstellungen ihrer vietnamesischen Eltern geprägt worden und durch spätere Reisen früh in Kontakt mit dem Heimatland ihrer Familie gekommen. Auf der anderen Seite vereinen sie durch ihre Sozialisation in die deutsche Gesellschaft Blickpunkte und Merkmale in sich, die sie von denen ihrer Eltern oder ihrer vietnamesischen Familie klar unterscheiden. Ihr Heranwachsen im transnationalen Feld der vietnamesischen Diaspora-Gemeinde Berlins sowie das alltägliche Navigieren zwischen diesen beiden kulturellen Systemen ist der Gegenstand dieser Studie.

Die hier vorgestellten Ergebnisse sind das Resultat verschiedener Arbeitsschritte, durch die innerhalb einer zwölfmonatigen Forschung versucht wurde, diese Mehrfachzugehörigkeit ethnographisch einzufangen. In dieser Zeit habe ich meine Forschungspartner¹, in den allermeisten Fällen alte Freunde und Bekannte, und ihre Familien aus einer anderen Perspektive kennen lernen dürfen, neues über die Geschichte des Landes gelernt, in dem ich lebe und meine Sicht auf die für mich vorher einfach zu beantwortende Frage: „Wer bin ich?“ mehrere Male überdenken müssen. Um diesen Forschungsprozess und die dazu gehörigen Ergebnisse zu beschreiben, wird es nach einführenden Kapiteln zur Methodik und theoretischen Konzeption dieser Arbeit einen längeren Abschnitt zur Geschichte der vietnamesischen Diaspora in Deutschland geben. Nach dieser geschichtlichen Kontextualisierung schließt sich die Darstellung der empirischen Ergebnisse an. Ziel ist es, die transnationalen Praktiken im alltäglichen Leben meiner Gesprächspartnerinnen darzustellen, um aufzuzeigen, wie fluid und dynamisch ihre Identität gedacht werden kann.

¹ Wenn Personen unterschiedlichen Geschlechts gemeint sind, werden abwechselnd feminine und maskuline Formen verwendet.

Vorweg kann gesagt werden, dass sich meine Gesprächspartner seit ihrer Geburt in Deutschland zwischen verschiedenen Identitätsentwürfen verorten. Als Việt kiều (Auslandsvietnamesen) gehören sie nicht komplett der Heimatgesellschaft ihrer Eltern an, und in Deutschland wird ihre Bindestrich-Identität durch rassifizierende Alltagsdiskurse und unsensible Fragen ständig in den Vordergrund gestellt. Im Fazit wird daher neben einem Resümee des zuvor Zusammengetragenen erläutert werden wie Identitäten, die durch Mehrfachzugehörigkeiten geprägt sind – und sich somit im Spannungsfeld zwischen Fremdbeschreibung und eigenen Findungsprozess bewegen – im 21. Jahrhundert alternativ gedacht werden könnten. Ergänzt wird dies durch eine kritische Selbstreflexion des Entstehungsprozesses dieser Arbeit.

2. FORSCHUNGSSTAND UND RELEVANZ

Um den einführenden Teil dieser Arbeit zu schließen wird nun auf den Forschungsstand zur vietnamesischen Diaspora in Deutschland eingegangen. Darauf aufbauend soll dargestellt werden, was im deutschen Kontext bereits über die Kinder vietnamesischer Eltern geschrieben wurde.

Im Allgemeinen kann gesagt werden, dass die vietnamesische Community und ihre Lebenswirklichkeit im heutigen Deutschland noch wenig erforscht sind. Hervorzugeben ist jedoch die 2003 erschienene Ethnographie *Envisioning Vietnamese Migrants in Germany* von Pipo Bui. Aufbauend auf ihrer Forschung im Berlin der Nachwendezeit hat die amerikanisch-vietnamesische Autorin beschrieben, wie unterschiedliche Teilgruppen der vietnamesischen Community verschiedene Narrative und Lesarten ihrer eigenen Migrationsgeschichte entworfen haben und welche Anpassungsstrategien die Vietnamesen in Deutschland daraus entwickelten. Hinzu kommt eine Monographie der Autorin Antonie Schmitz (2011), welche sich intensiv mit den transnationalen Netzwerken, vor allem im ökonomischen Sinne, von Vietnamesen und Vietnamesinnen in Berlin auseinandersetzt. Eine der aktuellsten Studien finden wir im Buch *Changing Lives and Identities: The Vietnamese Community in the United States and Germany* von Chau Giang Bui (2016). Innerhalb des Buches wird die Geschichte und Entwicklung der vietnamesischen Diaspora-Gemeinschaften in den USA und Deutschland beleuchtet und gegenübergestellt. Des Weiteren sind verschiedene auf Vietnamesen in Deutschland bezogene Aufsätze und Artikel in Sammelbänden und anderen Publikationsformen veröffentlicht (K. Ha 2012; K. Ha 2014; Hillmann 2005; M. Baumann 2000; Hüwelmeier 2013, 2014). Hinzu kommt einige nicht-akademische Literatur, welche die Lebenswirklichkeit der in Deutschland lebenden Vietnamesen einfängt (Beth und Tuckermann 2008; P. Nguyen und Canham 2011). Alles in allem eine eher überschaubare Ausgangslage.

Akademisches Material zur Gruppe der Kinder von vietnamesischen Eltern und des Verständnisses ihrer Identität sind ähnlich rar gesät. Ein Beispiel lässt sich jedoch in der 1998 erschienen Abschlussarbeit „Identitätsprobleme von vietnamesischen Kinder und Jugendlichen in deutschen Schulen“ von Thi Minh Dai Nguyen finden. Hier fällt jedoch bereits am Titel eine Sicht der Problematisierung auf, welche in dieser Arbeit vermieden wurde einzunehmen. Hervorzuheben ist die Diplomarbeit Charlotte Baumanns, in der

sich die Autorin aufbauend auf Experteninterviews mit Eltern, Sozialarbeitern und Vereinsverantwortlichen der Identitätssuche von Kindern vietnamesischer Migranten nähert (C. Baumann 2005). Anzumerken bleibt jedoch, dass die beforschten Kinder in diesen Studien nicht selbst interviewt wurden. Im Erscheinungsjahr dieser Arbeiten hatten die Forschungssubjekte meist noch nicht das Teenageralter erreicht und hatten dadurch, wie Baumann anhand eines Zitat belegt, selbst noch keine wirkliche „[...] Chance, ein identitätsstiftendes Selbstbild zu entwickeln“ (Hurrlemann 2004:67 in C. Baumann 2005:59). Um die wenige deutsche Literatur ergänzend zu erweitern, wurde daher der Blick auch auf die weltweite Diaspora gerichtet. Neben dem 1999 erschienenen Klassiker von Bankston und Zhou *Growing up American: How Vietnamese Children Adapt to Life in the United States*, bereicherten Monographien zum Beheimatungsprozess junger vietnamesischer Migranten in den USA (Diem Nguyen 2012) sowie eine aktuelle Studie zum Identitätsverständnis junger Londoner mit vietnamesischen Familienwurzeln den Analysehorizont (Barber 2015).

Mit dieser Arbeit versuche ich, die erwähnten Probleme der vorherigen Studien zur Identität von in Deutschland geborenen Kinder vietnamesischer Eltern zu vermeiden. Auf der einen Seite waren die Kinder innerhalb der Forschungsprozesses meine direkten Gesprächspartner, auf der anderen Seite ist erstmalig der Zeitpunkt erreicht, an dem die Kinder der ehemaligen Vertragsarbeiter gefestigt in ihren eigenen Leben stehen und ein „identitätsstiftendes Selbstbild“ entwickeln konnten. Alle meine Gesprächspartnerinnen befinden sich nun selbst im Arbeitsleben oder studieren, leben teilweise seit mehreren Jahren in eigenen Wohnungen und haben sich – wie mir in den vielen Gesprächen deutlich wurde – bereits selbst intensiv mit Fragen ihrer Identität und Zugehörigkeit auseinandergesetzt. Höchste Zeit sich ihrem Leben und Denken in Deutschland als erwachsene Menschen zu nähern.

3. METHODISCHE REFLEKTION

In diesem Kapitel werden die unterschiedlichen Feldforschungsphasen und -situationen meiner empirischen Arbeit in der vietnamesischen Diaspora Berlins dargestellt. Neben der Vorstellung der fokussierten Forschungsphase zum Identitätsverständnis soll hierbei vor allem die eingängige Explorationsphase und der Feldkontakt beschrieben werden. Anschließend soll der Blick auf die Auswertung der gesammelten Daten gerichtet werden.

Nachdem ich anfangs mit der naiven Vorstellung an die Arbeit ging, das Identitätsverständnis meiner Freunde und Bekannten erschöpfend einfangen zu können, musste ich mir relativ schnell eingestehen, dass ich die vielfältigen Erfahrungen, beziehungsweise die durch Migration geprägten Perspektiven der vietnamesischen Eltern und ihrer Kinder, nie komplett erfassen kann. Das Ziel der Arbeit ist es daher nicht, ein statisches Bild einer bestimmten Gruppe zu zeichnen, sondern den Blick auf den Prozess ihrer Identitätskonstruktion zu richten. Statt klar umrissene und eindeutige Identitätsvorstellungen wiederzugeben, soll in dieser Arbeit stattdessen die Dynamik eines Findungsprozesses und die dazugehörigen Praktiken aufgezeigt werden. Ein wichtiger Bestandteil meiner Forschung war es, durch den ständigen Wiedereintritt in das Feld, meine Ergebnisse und die aus der Literatur erarbeiteten Theorien dialogisch mit meinen Forschungspartnern zu erörtern. Mein Ziel war es nicht, aus einer übergeordneten Perspektive *über* eine Gruppe zu schreiben, sondern mit einem gleichberechtigten Gegenüber meine Sicht auf *ihre* Lebenswirklichkeit zu erarbeiten. Da es sich beim „Forschungsgegenüber“ in vielen Fällen um gute Freunde handelt, war mir dieses Vorgehen von Beginn der Forschung an besonders wichtig gewesen. Um dabei den Spagat zwischen Fremdrepräsentation und Eigendarstellung zu bewerkstelligen, habe ich unterschiedliche Formen ethnographischen Arbeitens genutzt.

Den Blick auf die Lebenswirklichkeit meiner Forschungspartnerinnen haben vor allem Interviews zur ihrer Biographie, der Migrationsgeschichte ihrer Eltern, Gruppengespräche, das gemeinsame Anschauen von relevanten Filmen und das Besprechen von Zeitungsartikeln geschärft. Die Kombination dieser verschiedenen ethnographischen Methoden konnte mich von Zeit zu Zeit soweit von meinem eigenen Standpunkt entrücken lassen, dass es zu profunden Verstehens-Momenten kam.

Das Ziel des nachfolgenden ethnographischen Berichtes wird es sein, den Lesenden ebenso einen solchen Perspektivwechsel zu ermöglichen. Um diese Entrückung bestmöglich einzuleiten, werde ich nun anschließend eine Skizze meiner Feldaufenthalte zeichnen und schildern, wie sich der Zugang zum Feld gestaltete und der Kontakt zu meinen Forschungspartnern entwickelte.

3.1 Reflektionen zum Feldzugang und den Datenerhebungsmethoden

„As researchers, our positionality will always influence how we interpret and represent the people and communities in which we research. Examining and making transparent our personal and political positions and the different ways that they influence how we design, implement and interpret our research is a critical piece in decreasing the chances of further exploiting and objectifying these communities“ (Diem Nguyen 2011:22).

Die empirische Grundlage für diese Arbeit bilden mehrere Aufenthalte in Berlin, die über den Zeitraum von zwölf Monaten über verschiedene Forschungsphasen verteilt stattgefunden haben. Der Beginn meiner Forschung wird durch eine Explorationsphase im Juli 2015 markiert. Ziel dieses Forschungsabschnittes war es, mich dem vorab von mir grob umrissenen Feld des vietnamesischen Berlins erstmalig zu nähern, um darauf aufbauend in späteren Phasen der Arbeit meinen Interessensfokus weiter zu verfeinern. Das bevorzugte Mittel dafür war eine ergebnisoffene Teilnehmende Beobachtung, „die Königin unter den Methoden der Feldforschung“ (Girtler 2001:147). Durch den ihr innewohnenden Methodenopportunismus wurde mir die größte Freiheit gegeben, mich auf unterschiedliche Feldsituationen einzulassen. Diese Offenheit in der Methoden- und Perspektivauswahl war für mich besonders wichtig, da ich mich einem Feld versuchte zu nähern, das ich seit meiner frühesten Jugend vermeintlich zu kennen schien.

Für die ersten Gespräche reaktivierte ich hauptsächlich Kontakte zu alten Schulfreunden. Da ich auf Menschen traf, die ich bereits seit mehreren Jahren kannte, war der Feldzugang leicht geknüpft. Ich hatte den Vorteil, statt „Mensch ohne Geschichte“ (Schütz 1972:60 in Breidenstein et al. 2015:50) „Max aus der Schulzeit“ zu sein. Wie das Zitat zu Beginn dieses Kapitels verdeutlicht, ist es besonders wichtig, seine eigene Position im ethnographischen Datengewinnungs und -analyseprozess zu reflektieren. Daher hatte ich zu Beginn meiner Forschung einige Bedenken, diese mit guten Freunden durchzuführen, welche ich im Laufe der Arbeit jedoch Stückweise zur Seite legen konnte. Zum einem wurde mir versichert, dass eine Forschung unter Vietnamesen, zu vermeintlich heiklen Themen wie der Familie, für Außenstehende wie mich, sehr schwierig sein kann. Zum anderen teilten mir einige meiner Forschungspartnerinnen im Nachhinein mit, dass die Gespräche über ihr Zugehörigkeitsgefühl durchaus etwas Positives und Bereicherndes für sie waren. Ein Aspekt den ich im Nachhinein für mich persönlich besonders hoch einschätze. Durch die Bekanntschaft gab es also keine offensichtlichen Hürden, die ich zur Kontaktherstellung mit meinem Forschungsteilnehmenden überwinden musste, und so konnte ich die Gespräche ohne Probleme initiieren.

Neben einigen gemeinsamen Ausflügen zu feldspezifischen Orten habe ich in dieser Phase insgesamt 13 Interviews geführt.² Meine Gesprächspartner dieser Phase waren zwischen 20 und 24 Jahren alt und setzten sich aus sechs Frauen und fünf Männern zusammen. Der Großteil von ihnen studiert, wobei von Architektur und Archäologie über

² Den Begriff des „Interviews“ finde ich für die Art des Gedankenaustausches in dieser qualitativen Forschung eher unpassend. Daher versuche ich ihn so oft wie möglich innerhalb dieser Arbeit zu vermeiden. Wenn er gebraucht wird, würde ich ihn jedoch gerne im Kontext von Roland Girtlers, zugegebenermaßen etwas präventiv klingenden, Konzept des ero-epischen Gesprächs verstanden wissen: „[...] Das heißt, die Menschen dürfen *nicht als bloße Datenlieferanten* gesehen werden. Mit ihnen ist so zu sprechen, dass sie sich geachtet fühlen. *Man muss sich selbst als Mensch einbringen* und darf sich nicht aufzwingen. Erst so lassen sich gute Gesprächs- und Beobachtungsprotokolle erstellen“ (Girtler 1996:378 Hervor. M.M).

Betriebswirtschaftslehre und Wirtschaftsingenieurwesen hin zu Kulturwissenschaft viele unterschiedliche Fachrichtungen und Interessengebiete vertreten waren. Außerdem sind einige meiner Gesprächspartner im Einzelhandel oder in der Gastronomie tätig. Geprägt waren die Gespräche durch biographisch-narrative Interviews, die um die Migrationsgeschichte der Eltern, dem Aufwachsen meiner Gesprächspartnerinnen in Deutschland und ihre Besuche in Vietnam kreisten. Komplementiert wurden diese Gespräche anschließend durch auf Gesprächsnotizen basierenden Fragen und leitfadengestützte Interviews, innerhalb derer wir uns weiteren relevanten Sachverhalten näherten. Die Gespräche dauerten zwischen 45 Minuten und drei Stunden und fanden an unterschiedlichen Orten in Berlin statt: bei mir oder meinen Freunden zu Hause, draußen in Parks oder in Cafés. Des Weiteren hatte ich das Glück, mit meinen Freunden auch abseits der angesetzten Gespräche bei ihnen zu Hause Zeit verbringen zu können und so etwa gemeinsam mit ihnen und ihren Eltern zu Abend zu essen. Diese Momente, in denen ich einen kurzen Einblick in ihr familiäres Leben bekommen konnte, halfen mir ebenfalls, ein tieferes Verständnis des Lebens meiner Freunde und Gesprächspartnerinnen, der vietnamesische Kultur im Allgemeinen und identitätsstiftenden Praktiken des Alltags zu bekommen.

Nachdem der Zugang leicht hergestellt war und die ersten Gespräche anliefen, gab es für mich eher die Schwierigkeit, mich als Forschenden zu etablieren und einen entsprechenden Rapport aufzubauen. Da ich meine Interviewpartner überwiegend einige Jahre nicht mehr gesehen hatte, musste sich erst wieder eine Vertrautheit etablieren, bevor wir uns auf persönliche Fragen, wie etwa die Einwanderungsgeschichte der Eltern, einlassen konnten. Besonders hilfreich dafür waren, neben den Interviews und den vielen informellen Gesprächen, Ausflüge und gemeinsame Unternehmungen im Sinne einer Teilnehmenden Beobachtung. Meine Rolle als Forschender sowie die freundschaftliche Beziehung konnte ich durch Besuche von sogenannten Asia-Partys, gemeinsamen Nachmittagen im vietnamesischen Großhandelszentrum *Dong Xuan* oder das Feiern von Geburtstagen in Karaoke-Bars etablieren und weiter verstärken. Hier kam ich jedoch immer wieder in das Dilemma, mir moralische Fragen bezüglich meiner Rolle im Feld zu stellen. Einerseits hatte ich anfangs Bedenken, mein Forschungsgegenüber durch die Fokussierung auf ihr vietnamesisch-Sein zu exotisieren und damit dem Problem des *othering*³ ausgesetzt zu sein, andererseits fragte ich mich, ob ich das Vertrauen und die Offenheit meiner Freunde nicht für meine eigenen Forschungsinteressen missbrauchte. So stellen auch Breidenstein et al. (2015:62) fest, dass die „Nähe der Ethnografie zu den Personen in einem Feld [...] immer auch eine moralische Dimension [hat], die die Arbeit des Ethnografen gleichzeitig einfacher und komplizierter macht.“ Begegnen konnte ich dieser paradoxen Gleichzeitigkeit durch die Beachtung einiger der Kernthesen der *Writing Culture*-Debatte. Von Beginn meiner Arbeit an war es mir wichtig, meine Gesprächs- und Forschungspartner – Termini, die ich dem üblichen Begriff des Informanten vorziehen möchte – in unseren Gesprächen darauf hinzuweisen, dass meine Suche nach ethnographischen Realitäten immer nur zu Teilwahrheiten führen kann. Mir war vordergründig an den persönlichen Ansichten und Erfahrungen meiner Gesprächspartnerinnen gelegen, statt ein erschöpfendes Bild einer ganzen Diaspora-Gemeinde einzufangen. Die Ergebnisse qualitativer Arbeit sind stets durch verschiedene Verzerrungen und Befangenheiten geprägt und sollten daher nur als Annäherung an eine komplexe Problematik angesehen werden denn als vorbehaltlose Wahrheiten. Daher erhebe ich nicht den Anspruch, eine ausgewogene oder gar komplette Repräsentation der Lebenswirklichkeit einer so heterogenen Gruppe von jungen Erwachsenen in Berlin wiederzugeben. Stattdessen soll in dieser Arbeit meine Sicht auf die Identitätskonstruktion dieser Gruppe und unserer gemeinsam erarbeiteten Diskurse, im Abgleich mit dazugehöriger akademischer Literatur, dargestellt werden. In

³ So verweisen etwa Nina Glick-Schiller und Ayşe Çağlar darauf, dass ein *ethnic group research design* die Folge eines methodologischen Nationalismus sei, und durch die Fokussierung auf ethnische Herkunft entscheidende Momente der eigentlichen Zugehörigkeitserfahrung dieser Personen in den Hintergrund rücken können (2008:40–42 in Scheer 2014:12).

dieser konstruktivistischen Perspektive auf meine Ergebnisse verstehe ich die geführten Gespräche „als eine Form der gemeinsamen sozialen Produktion sozialer Wirklichkeit von Interviewer und Befragten“ (Rosenthal 2011:141).

Von Juli bis August 2016 forschte ich erneut intensiv im Feld. Hier konnte ich sechs weitere Interviews, mit zum Teil komplett neuen Gesprächspartnern arrangieren, führte aber auch Folgeinterviews mit Personen aus der vorangegangenen Phase. Im Gegensatz zur ersten empirischen Phase stand nicht mehr die Lebenswirklichkeit der Vietnamesen und ihrer Kinder in Deutschland im Fokus, vielmehr näherte ich mich durch enger gefasste Leitfaden-Interviews dem Thema der transnationalen Identitätskonstruktion. Hierfür verfeinerte ich mein zuvor ziemlich starres Verständnis von Identität⁴ durch das weichere Konzept des *sense of belonging* (Fenster 2005), dem Gefühl des sich zu Hause Fühlens. Hinzu kamen explizite Fragen nach transnationalen Praktiken, die ihr Leben und Aufwachsen bestimmten. Mit den Interviews dieser Phase erreichte ich den vorläufigen Punkt der theoretischen Sättigung (Glaser, Strauss und Paul 2010). Knapp 30 Stunden Interviewmaterial warteten nun darauf vorsortiert und für die anschließenden Analyseschritte geordnet zu werden.

Nachdem ich meine Beziehung zu meinen Forschungspartnern und den Zugang zum Feld erläutert sowie einen kurzen Schnappschuss meiner Feldforschung erstellt habe, folgt nun ein kurzer Ausflug in die digitalen Räume des Analyseprozesses.

3.2 Auswertung der Daten

Die Auswertung der Daten war ein ständiger Prozess während meines ethnographischen Arbeitens für diese Studie. Bereits bei den ersten gemeinsamen Ausflügen ins Feld entstanden *Fieldnotes* und *Memos*, in denen ich Beobachtungen, Gedanken und Fragen sammelte, welche später in den Gesprächen wieder Gebrauch fanden. Wichtigster Bestandteil der Auswertung meiner qualitativen Daten war die Analysesoftware MAXQDA. Hier codierte ich die zuvor transkribierten Fokusinterviews der zweiten Phase, einige Feldbeobachtungen, *Memos* und die grob zusammengefassten Gespräche der ersten Phase und gruppierte deren Inhalte themenspezifisch. So entstanden Code-Bäume, bestehend aus einzelnen Wörtern, Phrasen und ganzen Sätzen. Um meinem dialogischen Anspruch gerecht zu werden, besprach ich die Ergebnisse und meine daraus gezogenen Schlüsse immer wieder mit meinen Forschungspartnerinnen.

Zu einem tieferen Verständnis der vietnamesischen Kultur und dem kulturübergreifenden Leben meiner Forschungspartner führten außerdem zwei weitere Methoden, auch wenn sie eine eher untergeordnete Rolle in der Datenauswertung gespielt haben. Auf der einen Seite bereicherte ich meine Forschung durch die Nutzung verschiedener *social networking services*. Dabei spielte neben *Facebook* und *WhatsApp*, die wir hauptsächlich zur Organisation der Interviews, aber auch als Plattformen für Gruppengespräche über meine Gedanken und Ideen nutzten, *Snapchat* eine besonders interessante Rolle. Dieser Service erlaubt es seinen Nutzern, persönliche Momente des Alltags durch Bilder und kurze Videos mit anderen zu teilen. Der Clou daran ist, dass diese geteilten Medien für maximal 24 Stunden abrufbar sind. Dieser Service den alle meine Forschungspartner privat nutzten erlaubte es mir auch abseits der Forschungsepisoden in Berlin, in gewissem Maße am Leben meiner Forschungspartnerinnen teilzuhaben und ihre alltäglichen transnationalen Praktiken zu beobachten und in meinen Verstehensprozess miteinfließen zu lassen.⁵ Auf der anderen Seite versuchte ich mich der vietnamesischen Lebenswirklichkeit durch die

⁴ Spätestens nach den Gesprächen der ersten Forschungsphase musste ich feststellen, dass meine Frage: „Siehst du dich als Deutschen oder Vietnamesen?“ der Mehrfachzugehörigkeit meiner Gesprächspartner nicht gerecht wurde.

⁵ Neben ihrem Leben in Berlin, waren es besonders Reisen meiner Gesprächspartner nach Vietnam, welche großzügig dokumentiert wurden und mir verschiedene Einblicke in ihre Beziehung zu diesem Land lieferten.

Lektüre von Werken abseits der üblichen akademischen Literatur zu nähern. Hier waren es vor allem Romane der amerikanischen Diaspora-Gemeinschaft, die sich expliziert mit der Identitätssuche von jungen Auslandsvietnamesen auseinandersetzen (Cao 1998; Thi Nguyen 2016; Vu Tran 2015). Besonders hervorzuheben ist hier außerdem die vier Generationen überspannende Familiensaga *The Sacred Willow*, ein Buch, welches es auf mitreißende Weise schafft, die Geschichte einer Familie mit den politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen Vietnams in den letzten hundert Jahren zu verbinden (Elliot 1998). Zusätzlich hat deutsche Literatur von Menschen mit vietnamesischen Familienhintergrund meinen Horizont erweitern können. Neben dem Jugendroman „Im Jahr des Drachen“ (Luu 2016) stachen insbesondere das Buch „Die neuen Deutschen“ der Zeit-Autorin Khuê Pham (Bota, Pham und Topçu 2012) sowie das Buch „Zu Hause sein – Mein Leben in Deutschland und Vietnam“ der Schauspielerin Minh-Khai Phan-Thi hervor (2007).

4. THEORETISCHE KONZEPTION

Um sich der Lebenswirklichkeit der in Deutschland lebenden Vietnamesen und insbesondere der Identitätskonstruktion ihrer hier geborenen Kinder zu nähern, sollten zunächst einige grundlegende Konzepte vorgestellt werden, sodass im späteren Auswertungsteil darauf aufbauende und spezifizierende Fragestellungen und Theorien genutzt werden können. Dafür werden in den kommenden Kapiteln die aus dem Titel dieser Studie ableitbaren Diskurse aufgeschlüsselt, um sie dann in Zusammenhang mit den von mir erhobenen empirischen Daten zu bringen. Im ersten Teil der nun folgenden theoretischen Grundlagen wird der Begriff Diaspora beleuchtet. Ausgehend von einer kurzen Begriffs- und Wissenschaftsgeschichte dieses Konzeptes wird anschließend auf den für diese Arbeit entscheidenden Aspekt des Transnationalismus eingegangen, um später das national- und kulturraumübergreifende Leben der in Deutschland geborenen und aufgewachsenen Kinder vietnamesischer Migranten besser zu verstehen. Daran schließt sich eine skizzenhafte Vorstellung des ethnologischen Verständnisses von Identität an. In diesem Teil wird unter anderem auch der Begriff der zweiten Generation kritisch betrachtet und daran anschließend werden zwei Termini eingeführt – Việt kiều und Bindestrich-Deutscher – um sich der Mehrfachzugehörigkeit der von mir untersuchten Generation zu nähern. Das Ziel ist es, weniger allgemeingültige oder statische Definitionen wiederzugeben als für den Fokus dieser Arbeit wichtige Grundlagen zum Verständnis der später vorgetragenen Daten zu schaffen.

4.1 Diaspora

Damit die mannigfaltigen Erfahrungswelten der Migration analytisch erfahrbar gemacht werden können, haben sich in den letzten Jahrzehnten verschiedene Konzepte als besonders hilfreich erwiesen. Eines dieser Konzepte ist seit den 1960er Jahren verstärkt in den akademischen Debatten der Politikwissenschaft, der Ethnologie oder Geographie zu finden und unter dem Begriff Diaspora bekannt geworden (Kuhlmann 2014:9). Dieser vorher hauptsächlich religionsgeschichtlich genutzte Terminus lässt

sich etymologisch von griechischen Verb für verstreuen (*diaspeirein*) ableiten und war in seiner Ursprungsform durchaus ein eher landwirtschaftlich genutztes Wort, welches beispielsweise die Zerstreung von Samen auf Feldern beschrieb. Seine semantische Umformulierung zum eher modernen Verständnis, also der Zerstreung einer Gruppe von Menschen abseits ihrer gedachten Heimat, erfuhr der Begriff im 3. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung. Damals wurden die religiösen Texte der Juden ins Griechische übersetzt und der Begriffsinhalt dahingehend erweitert und neu verhandelt, als dass er nun die drei Jahrhunderte zuvor stattgefunden gewaltvolle Vertreibung des jüdischen Volkes aus Palästina in ihr babylonisches Exil beschrieb (Mayer 2005:8). Bis heute gelten daher die jüdische Fluchtgeschichte beziehungsweise das spätere Exil in Babylon als Paradebeispiel für Diaspora-Gemeinschaften. Darüber hinaus haben sich heute jedoch weitere Deutungsmuster dieses Begriffes etabliert (Vertovec 1997). Zum einen – und durch das jüdische Beispiel bereits bekannt – wird das Diaspora-Konzept genutzt, um eine soziale Form des Lebens zu beschreiben, die sich durch die geographische Verstreung und dem daraus abgeleiteten kollektiven Verbundenheitsgefühl einer Gruppe von Personen über diese Standorte auszeichnet (*Diaspora as Social Form*). Zum anderen wird aber auch der Einfluss des diasporischen-Seins auf das dadurch entstehende duale Bewusstsein der Diaspora-Mitglieder beschrieben. Hierbei wird davon ausgegangen, dass möglicherweise erlebte negative Erfahrungen der Exklusion im Residenzland sowie die positive Verbundenheit mit dem Heimatland zu Mehrfachzugehörigkeiten führen können (*Diaspora as Type of Consciousness*). Drittens wird dieser Begriff genutzt, um diasporische Modi gesellschaftlicher Produktion zu beschreiben, wie etwa die Wahrung, Transformation und Hybridisierung von kulturellen und sozialen Praktiken. Diasporagesellschaften sind in dieser Denkart höchst flexible, hybride und gestalterische Produzenten von Transformationen (*Diaspora as Mode of Cultural Production*).

In seiner analytischen Begriffsbedeutung ist der Diaspora Begriff eng mit dem Wort Exil verwandt, sodass es teilweise zu Bedeutungsüberschneidungen kommt und eine klare Abgrenzung beider Konzepte nicht immer sinnvoll oder möglich ist (Kuhlmann 2014:11–12). Das prototypische Diaspora-Beispiel des jüdischen Exils hatte eine über die Jahrhunderte hinweg negative Konnotation, die durch die Erfahrung von Vertreibung, Fremdheit und dem kollektiven Wunsch der Rückkehr geprägt war (Mayer 2005:8). Diese von der Theologie geprägte negative Lesart erfuhr in neueren kulturwissenschaftlichen Diskursen jedoch eine positive Wende. Den durchaus unangenehmen Aspekten der Vertreibung wurde dahingehend weniger Raum beim Denken des Konzeptes zugesprochen, um stattdessen die transformierenden Aktivitäten und transnationalen Praktiken im neuen Residenzland hervorzuheben. Entscheidend für diese positive Wende war Robin Cohens Werk *Global Diaspora*, welches eine „systematische Einführung zum Diasporabegriff“ lieferte (Mayer 2015:13). Der Standard-Definition zum Diaspora-Konzept William Safrans (1991:83–99), welche in einem Aufsatz in dem damals neugegründeten Journal *Diaspora* erschien, fügte Cohen durch seine spätere Systematisierung vier neue Aspekte hinzu. Zum einen entwickelte er eine Typologie verschiedener Diasporaerfahrungen, die unter anderem die Opfer-Diaspora oder den Begriff der Arbeits-Diaspora umfasste. Hinzu kam der Punkt eines kollektiven Solidaritätsempfindens mit Mitgliedern der Diaspora in anderen Ländern als der ursprünglichen Heimat. Außerdem öffnete Cohen das Konzept für die Möglichkeit von sogenannten *deterritorialized diasporas*, also einem Gemeinschaftsgefühl von Gruppen unabhängig von tatsächlichen geographischen oder nationalstaatlichen Räumen. Und zu guter Letzt richtete er den Blick auf die positiven Aspekte und Momente des diasporischen-Seins. Interessanterweise benutzte er dafür das üblicherweise negativ konnotierte Beispiel der jüdischen Diaspora und verwies auf die kulturellen und wissenschaftlichen Errungenschaften verschiedener jüdischer Exilgemeinden. Dem Leben in der Diaspora wird demnach auch die Möglichkeit zugesprochen, einen positiven Effekt auf die Identitätskonstruktion zu haben (R. Cohen 2008:6–8). Das diasporische Verständnis einer Geschichte des Leidens wich somit der Auffassung eines transnationalen Projektes der Transformation.

Für diese Arbeit von besonderem Interesse sind die mit dem Diaspora-Konzept verknüpften Vorstellungen von Heimat und Identität. Wie Jenny Kuhlmann ausführt, beschreibt Diaspora „nicht nur Formen geographischer Entwurzelung, sondern auch emotionale beziehungsweise mentale Zustände, die eng verbunden sind mit Fragen von Identität und Zugehörigkeit“ (Kuhlmann 2014:10). Sie führt weiter aus, dass – im Gegensatz zu Exilierten – Menschen einer Diasporagemeinschaft den Fokus ihres Lebens leichter auf das Residenzland legen und es dadurch zur Heimat in der Fremde werden lassen. Dennoch wird das eigene Ursprungsland, beziehungsweise die Heimat der Eltern, weiterhin als wichtiger Bezugsort betrachtet, zu dem es durch die Wahrung von Traditionen, der Sprache oder religiösen Vorstellungswelten, Verbindungen zu behalten gilt (Kuhlmann 2014:11–12). Wie später gezeigt werden wird, kann es durch die Wahrung von kulturellen, linguistischen oder religiösen Wurzeln zur Entstehung von Mehrfachzugehörigkeiten kommen. Eine transnationale Identitätskonstruktion, welche im Spannungsfeld zwischen Residenz- und Herkunftsland stattfindet, ist daher nicht mehr allein mit limitierenden Konzepten wie dem Nationalstaat fassbar.

4.2 Transnationalismus und die zweite Generation

Eine Möglichkeit die Mehrfach-Identitäten von Migrantinnen und ihren Kindern zu fassen finden wir im Konzept des Transnationalismus. Dieser Begriff wurde 1916 vom US-amerikanischen Publizisten und Intellektuellen Randolph Bourne erstmalig eingeführt. Auf dem Höhepunkt der damaligen amerikanischen Immigrationswelle veröffentlichte er einen Essay, in dem er den Zukunftstraum eines pluralistischen Amerikas entwickelte, in dem es weder kulturelle noch ethnische Konflikte gibt beziehungsweise keinen Druck auf Migranten ausgeübt wird, sich der anglophonen Kultur anpassen zu müssen. Dieser Utopie eines freien Staates für alle seine Bürger, unabhängig von ihrer Hautfarbe, dem sozialen oder biologischen Geschlecht, ihrer Sexualität, der Sprache, Religion oder der Klasse scheint ironischerweise in den USA heutzutage so weit entfernt zu sein wie noch nie. Ab den 1960er Jahren wurde der Begriff des Transnationalismus vermehrt in der Politikwissenschaft genutzt, um überstaatliche Institutionen – wie etwa die UN, die Weltbank oder verschiedene NGOs – und deren Austauschprozesse zu beschreiben. In der heutigen kultur- und sozialwissenschaftlichen Verwendung des Begriffes nähert er sich jedoch durchaus wieder dem ursprünglichen Gedanken Bournes an. In seiner aktuellen Lesart versucht man mit dem Begriff die Lebenswirklichkeit, die Erfahrungswelten und Identitätsbeziehungen zu beschreiben, welche Migrantinnen durch ihre sozialen, wirtschaftlichen, religiösen, politischen und ethnischen Beziehungen zwischen ihren Herkunftsländern und ihrer momentanen Aufnahmegesellschaft kreieren und beleben (Kuhlmann 2014:14).

Die Kinder von Migranten und -migrantinnen, in der Fachliteratur meist unter dem Begriff der zweiten Generation zusammengefasst, sind von dem Leben und Aufwachsen in diesen *transnational social fields* (Glick Schiller, Basch und Blanc-Szanton 1992) besonders geprägt. Die Konstruktion einer kultur- und gesellschaftsübergreifenden Identität begleitet sie seit der Geburt und prägt unweigerlich den Verlauf ihres Lebens. Nicht ohne Grund sprechen Nina Glick-Schiller und Georges Fouron von der *Generation of Identity*, wenn sie die transnationalen Leben und Praktiken von haitianischen Kindern in New York beschreiben (Glick Schiller und Fouron 2002:168–208).

“Within their complex web of social relations, transmigrants draw upon and create fluid and multiple identities grounded both in their society of origin and in the host societies. While some migrants identify more with one society than the other, the majority seem to maintain several identities that link them simultaneously to more than one nation“(Glick Schiller, Basch und Blanc-Szanton 1992:11).

In Deutschland wachsen mittlerweile zirka ein Drittel aller Kinder in migrantischen Familien und den dazugehörigen transnationalen Netzwerken auf (Claus und Nauck 2009 in Nibbs und Brettel 2016:1). Diese scheinbare Normalität der migrantischen Erfahrung in Deutschland ist ein Grund mehr, sich kritisch mit dem Begriff der zweiten Generation auseinanderzusetzen. Die implizite Bedeutung dieser Phrase verweist bereits auf ein ihr innewohnendes Deutungsproblem in Bezug auf Identität und die Zugehörigkeit von in Deutschland geborenen Kindern. Durch die numerische Aufzählung von Migrantengenerationen wird die Migrationserfahrung der Eltern oder Großeltern auf die im neuen Residenzland geborenen Kinder übertragen und festgeschrieben – unabhängig von der Tatsache, dass ihre Kinder keine eigenen Erfahrungen bezüglich einer Migration erlebt haben – und folgt somit „einer Ausschlusslogik, [die] die Niederlassung von Migranten und die Mitgliedschaft ihrer Kinder in der deutschen Gesellschaft nicht als selbstverständlich anerkennt“ (Penitsch 2003:23 in C. Baumann, 2005:58). Hinzu kommt, dass diese Begriffsphrase in der Literatur eher negativ konnotiert ist und oft von Annahmen einer schwierigen Identitätssuche, ungeklärten Loyalitätsfragen oder einer zwischen den Welten verlorenen Generation gedacht wird (Hoffmann 1989; Sökefeld 2007:55 in Scheer 2014:11). Unterschiedliche akademische Lesarten dieses Phänomens führten dazu, dass sich in verschiedenen akademischen Disziplinen und Regionen teils divergierende Definitionen und Denkweisen zur generationenübergreifenden Erfahrung der Migration herausgebildet haben. Neben dem Begriff der zweiten Generation haben sich vor allem in der anglophonen Migrationsliteratur die Termini der 1,5 Generation – für die im Heimatland der Eltern geborenen und erst in ihren jungen Teenager-Jahren ins neue Residenzland gekommenen Kinder – beziehungsweise sogar die Vorstellung einer 2,5 Migrantengeneration etabliert (Portes und Zhou 1993; Rumbaut, 1997; Ramakrishnan 2004 in Nibbs und Brettel 2016:2–3). In diesem Labyrinth von unklaren Bezeichnungen für die x-ten Generationen kommt Martin Sökefeld zu dem Schluss: „Ich kann leider keine idealen begrifflichen Alternativen anbieten, aber ich denke, wir sollten uns ernsthaft auf die Suche danach begeben“ (Sökefeld 2007:55 in Scheer 2014:12).

Diesem Begriffs-Dilemma versuche ich zu entkommen, indem ich später das Konzept des Bindestrich-Deutschen und seine theoretischen Vorteile vorstelle. Vorerst soll nun jedoch die ethnologische Perspektive auf den bereits oft gefallenen Begriff der Identität dargestellt werden.

4.3 Identität – eine wandelbare Kategorie

„Identität ist eines der breitest untersuchten Konstrukte in den Sozialwissenschaften. Jedoch trotz der Fülle der gefundenen Erkenntnisse sind die Forscher uneins, was die seit langem diskutierten fundamentalen Fragen anbelangt: Was genau ist Identität und wie vollziehen sich Identitätsprozesse? Haben Menschen eine oder multiple Identitäten? Ist Identität auf das Individuum oder auf das Kollektiv gerichtet, persönlich oder sozial konstruiert, stabil oder in fortwährenden Fluss“ (Schwartz, Luyckx und Vignoles 2011 in Petzold 2001:9)?

Das vorangestellte Zitat verdeutlicht gut, wie schwer es ist, innerhalb von wenigen Seiten die Grundlinie des ethnologischen Diskurses zur Identität herauszuarbeiten. Dennoch soll hier ein komprimierter Exkurs der ethnologischen Debatten folgen, wonach dieses Kapitel der theoretischen Konzeption mit den beiden für diese Arbeit wichtigen Identitätskonstruktionen schließen soll. In den öffentlichen Diskurs gebracht wurde der Begriff 1959 von dem Psychoanalytiker Erik Erikson, der die zuvor üblicheren aber sehr statisch begriffenen Identitätskonzepte wie „Status“ oder „Rolle“ durch die Betonung eines individuellen Bewusstseins aufweichen wollte. Das Konzept der Identität sollte in Abgrenzung dazu offener, dynamischer und verhandelbarer gedacht werden (Heidemann 2009). Den Beginn der modernen sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem unklaren Begriff der Identität markiert jedoch das bereits 25 Jahre zuvor erschienene

Hauptwerk George Herbert Meads, welches posthum von einem seiner Schüler editiert und veröffentlicht wurde (1973). Mead setzte sich in dieser Arbeit intensiv mit der Entstehung und den strukturellen Bestandteilen des Identität-Konzeptes auseinander. In Anlehnung an dieses Werk wurde der individuelle Aspekt der Identität – in der ethnologischen Debatte als *self* bekannt – abgeleitet. Hierbei geht es jedoch weniger um das konkrete Individuum und seine Vorstellung vom Selbst, als um die von der umgebenden Kultur geprägten Konzepte von persönlicher Identität. Diese Sichtweise der Formung des Selbst durch gesellschaftliche Diskurse ergibt sich aus der ethnologischen Grundannahme, dass die menschliche Existenz nicht ohne die sie beeinflussenden kulturellen und gesellschaftlichen Diskurse gedacht werden kann. Adaptiert und geprägt wurde diese Idee vom *self* später vor allem durch die Arbeiten Margaret Meads und Ruth Benedicts, die mit ihren Studien zur Kultur- und Persönlichkeitsforschung das Feld der ethnologischen Identitätsforschung entscheidend prägten. In der daraus hervorgegangenen ethnologischen Schulrichtung ging man davon aus, dass die Sozialisation in einer bestimmten Gesellschaft eine der dortigen Kultur angepasste spezifische Formen von Persönlichkeit, sogenannte *modal personalities*, hervorbringt. Demnach sollten sich beispielsweise kulturelle Konzepte des *selfs* in Mitteleuropa von denen in Südostasien unterscheiden. Ein von Autonomie und Individualismus geprägtes westliches *self* stehe beispielsweise einem soziozentrischen *self* nichtwestlicher Gesellschaften gegenüber, das durch einen sich der Gemeinschaft unterwerfenden Sinn geprägt ist (Sökkefeld 2011:40–42). Diese Vorstellung, dass größere Gemeinschaften von kollektiven Ideen so grundlegend und durchdringend geprägt werden könnten, wurde massiv kritisiert. Diesem Strang der ethnologischen Identitätsforschung wurde zum einen vorgeworfen, stark essentialisierende Vorstellungen der Forschungssubjekte zu (re) produzieren, zum anderen verwies der Ethnologe Anthony Cohen (1994) auf die Tatsache, dass den nichtwestlichen Individuen in dieser Denkschule die Fähigkeit zu Selbstreflexion und Selbstbewusstsein abgesprochen wird (Sökkefeld 2011:42).

Neben dieser Betrachtungsweise von Identität mit der Fokussierung auf das *self* etablierte sich eine weitere Perspektive in der Ethnologie. Die Identität eines Menschen wird darin zwar noch immer als Ergebnis einer Konstruktion in kollektiven Zusammenhängen gedeutet, es wird jedoch auf das prozesshafte Entstehen hingewiesen, in dem sich das Individuum aus den im Kollektiv vorgefundenen Identitätsentwürfen seine eigene Identität zusammenstellt. In den Fokus der Betrachtung rückte diese konstruktivistische Sichtweise, nachdem sich der Interessenhorizont der klassischen Ethnologie von vermeintlich isolierten „Stämmen“ mit eigenständigen Kultur- und Sozialordnungen hin zur Kategorie der „ethnischen Gruppe“ verschob. Frederick Barth verwies in diesem Zusammenhang mit seinem 1969 erschienen Werk *Ethnic Groups and Boundaries* auf die Veränderlichkeit und Wandelbarkeit ethnischer Identität und den dazugehörigen Grenzziehungsprozessen (Sökkefeld 2011:44). Die Beschreibung wandelbarer Ethnizitäten verdeutlichte, wie porös und uneindeutig vermeintlich festzugeschriebene soziale Kategorien sind, welche die Identität eines Menschen bestimmen können. Identität ist demnach keine feste Größe, sondern ein durch Differenzierungs- und Abgrenzungsdynamiken entwickeltes Konzept. In diesem Sinne verweisen auch performative und praxistheoretische Ansätze von Identität auf das Zusammenspiel von äußeren Einflüssen – wie etwa den sozialen Kategorien „Kultur“ oder „Gesellschaft“ – und inneren Prozessen des Individuums, welches versucht, sinnstiftende Zusammenhänge zwischen diesen Kategorien herzustellen.

Durch all diese Diskurse ist ein dynamisches und fluides Bild von Identität entstanden, welches die Handlungsmacht des einzelnen Individuums betont. Demnach wird Identität nicht als etwas verstanden, das dem Menschen von Geburt an als eine festgeschriebene Eigenschaft innewohnt, sondern als etwas Wandelbares, das durch viele kleine und große Interaktionen hergestellt und ausgehandelt wird. Identität als Prozess wird dabei unter dem Schlagwort des *doing identity* verstanden (Hörning und Reuter 2004 in Scheer:14). Zusammenfassend wird Identität in dieser Studie also als ein Prozess verstanden, der zwischen den Polen des Suchens und des Findens, eine nie abgeschlossene Momentaufnahme widerspiegelt. Für diese Aufnahme navigiert das Individuum zwischen gesellschaftlichen und kulturellen Diskursen, um eigenmächtig zwischen den

vorgefundenen Identitätsentwürfen ein Bild vom eigenen Selbst zu entwickeln. Statt auf Identitäts-Ergebnisse zu achten, sollten daher eher die Prozesse des Entstehens von Identität und diesen Prozess beeinflussende Momente betrachtet werden (Burbaker und Cooper 2002; Anthias 2002 in Barber 2015:74–75). In diesem Sinne soll uns die Praxis der Identitätskonstruktion – des *doing identity* – später genauer interessieren und unter dem Aspekt des *sense of belonging* im Fazit betrachtet werden (Scheer 2014:14). Um das theoretische Kapitel zu schließen, sollen nun die beiden Identitätsentwürfe, auf welche die in Deutschland geborenen Kinder vietnamesischer Eltern bei ihrer Identitätskonstruktion zurückgreifen, beschrieben werden.

4.4 Việt kiều und Bindestrich-Deutscher

Der erste Identitätsentwurf, welcher zur Beschreibung des transnationalen Identitäts-Verständnisses meiner Forschungspartner herangezogen werden kann, ist der Begriff Việt kiều. Sinngemäß bedeutet er so viel wie „vietnamesischer Besucher“ und wird als Begriff für die Übersee-Vietnamesen der weltweiten Diaspora benutzt. Dieser Begriff dient jedoch weniger als Termini der Selbstbeschreibung von Individuen der Diaspora-Community, denn als Fremdzuschreibung von den im Heimatland lebenden Vietnamesen und Vietnamesinnen (Miyares und Airriess 2007:7). Taucht man in die semantischen Feinheiten der Beschreibung für im Ausland lebende Vietnamesen ein, begegnet einem außerdem die Begrifflichkeit *người Việt hải ngoại*, was direkt als „Vietnamesen im Ausland“ übersetzt werden kann. Im Vergleich beider Termini beschreibt ersterer im Ausland lebende vietnamesische Staatsbürger, während letzterer für eingebürgerte Menschen mit vietnamesischen Wurzeln Gebrauch findet (Le 2015). Im Endeffekt habe ich mich in dieser Arbeit für den Begriff Việt kiều aus zwei Gründen entschieden. Zum einem gab es unter meinen Gesprächspartnerinnen zwar naturalisierte deutsche Staatsbürger, jedoch wurde mir stets versichert, dass diese Staatsbürgerschaft wenig zum Zugehörigkeitsgefühl beiträgt und eher einen strategischen Nutzen hat.⁶ Dennoch bleibt festzuhalten, dass alle meine Gesprächspartner per Geburt zuerst vietnamesische Staatsbürger waren. Zum anderen findet der Begriff im Selbstverständnis der Kinder und ihrer Eltern eher Gebrauch und ist daher als emische Kategorie vorzuziehen. Zur Verdeutlichung dieses Identitätskonstrukts ziehe ich nun einen kurzen Ausschnitt einer Selbstreflektion der „vietnamesisch-österreichischen Studentin“ Julia Ha (2012:51) als Beispiel heran. Im Laufe ihrer eigenen Dissertationsforschung, zum Frauenbild in Vietnam und der Diaspora, hat sie sich mit ihrer Rolle im Feld als Auslands-Vietnamesin wie folgt auseinandergesetzt:

“This narrative is also about the challenges I faced, and the constantly changing perception of myself and my position I experienced conducting the interviews. In the beginning I believed myself to be an insider, but it quickly became apparent that I was actually an outsider both ways, in Vietnam and in Austria. In the end I settled into a happy medium of being a semi-insider and semi-outsider, depending on whom I was talking to. [...] As if there was a code on how to treat “Việt Kiều” I was being treated very differently. That was when I realized, that no matter how much I tried to be one of them, I was far away from being Vietnamese in their eyes. [...] So there I was neither a Vietnamese nor an Austrian, but definitely a “Việt Kiều” - a label which I knew the literal translation for, but had yet to live and experience the true significance of, for the Vietnamese and for myself. [...] As my Vietnamese began to improve (thanks to classes I was taking at the university in Saigon) I became more and more aware of what it is like to be a “Việt Kiều” through

⁶ Laut dem *Passport Index* sind der deutsche und schwedische Pass mit jeweils 158 visafreien Ländern die Pässe, welche seinen Inhabern die meiste Reisefreiheit erlauben. Dies bedeutet zwar, dass sich meine eingebürgerten Gesprächspartner um Visa kümmern müssen bevor sie nach Vietnam reisen können, dies wird jedoch in Bezug auf zukünftige Jobmöglichkeiten und der Umgehung bürokratischer Hürden gerne in Kauf genommen (Arton Capital 2016).

Vietnamese eyes. Not only were there many stereotypes and prejudices about the term “Việt Kiều”, but I also noticed that being a “Việt Kiều” granted access to a variety of places that locals had to struggle to get in to, mostly because of a lack in financial means. This unequal situation has led to a non-uniform appearance of “Việt Kiềus” and causes “Việt Kiềus” to attract attention in every possible way. [...] I simply accepted that while conducting my research in Vietnam, I was a “Việt Kiều”, regardless of the definition this term held for me personally. As a “Việt Kiều” I was able to apologize for various facts. [...] Sometimes I would use the wrong form of address, but because I was a “Việt Kiều” I could get away with such flaws easily. In retrospect, being a “Việt Kiều” meant also to be an advantage in terms of inappropriate questions or behavior: I was allowed and sometimes encouraged to ask for anything I wanted to know or for anything I didn’t understand” (J. Ha 2012).

Zuletzt nun zur zweiten Identitätskonzeption, welche innerhalb dieser Arbeit eine Rolle spielen soll – dem Bindestrich-Deutschen. Wie von Martin Sökefeld angesprochen, ist es äußerst schwierig, sich der Mehrfahzugehörigkeit von Migranten und ihren Kindern durch eindeutige Begriffe zu nähern. Und so wartet auch die Politologin Naika Foroutan darauf, „eine Bezeichnungspraxis zu etablieren, welche die hybride Alltagsrealität“ dieser Menschen erfasst (2010:12 in Scheer 2014:19). Der bereits viel genutzte Begriff der Hybridität schien im Zuge der Postkolonialismus-Debatten der Literatur- und Sozialwissenschaften dahingehend besonders vielversprechend und hatte sich dementsprechend rasant in den akademischen sowie öffentlichen Diskursen festgesetzt (K. Ha 2005). In deutschen Debatten waren es vor allem Begriffe wie „ausländische Mitbürger“ oder „Mitbürger mit Migrationshintergrund“,⁷ die versuchten, eine adäquate Identitätsbestimmung von Migrantinnen und ihren Kindern möglich zu machen. Weitere Termini wie Migrant, Einwanderer oder Postmigrant sind im Rennen dieser nicht abgeschlossenen Begriffsdebatte. Monique Scheer verweist jedoch auf einen oft übersehenen Aspekt, der meiner Meinung nach am wichtigsten in diesen Diskussionen ist, wenn sie schreibt:

„Schließlich werden aber mit all diesen Wörtern die Menschen nicht als *Deutsche* bezeichnet und können somit nicht dazu beitragen, unsere Wahrnehmung davon, was ‚Deutschland‘ ist, an die real-existierenden Verhältnisse anzupassen“ (Scheer 2014:19 Hervorh. i. Orig.).

Hier könnten Begriffe wie „Andere Deutsche“ (Mecheril und Theo 1994 in Scheer ebd.) oder „Neue Deutsche“ (Foroutan 2010 in Scheer ebd.) herangezogen werden. Diese umgehen zwar die durch das Zitat angedeutete Benennungs-Problematik, wirken aber nichtsdestotrotz dichotomisierend und erzeugen dadurch eher mehr Grenzen als diese abzubauen.⁸ In dem Wirrwarr dieses Begriffsdilemmas war es das Konzept des Bindestrich-Deutschen, welches sich bei mir durchgesetzt hat. So fanden verschiedene Bindungs-Identitäten – unter anderem deutscher Vietnameser, vietnamesischer Deutscher, Berliner Vietnameser – bei den Gesprächen mit meinen Forschungspartnern als Selbstbezeichnung gebrauch. Dabei ist anzumerken, dass die Reihenfolge der genannten Zugehörigkeitsempfindungen durchaus das momentane Abbild der eigenen Identität widerspiegeln kann. Da die Regeln der deutschen Sprache ausdrücken, dass bei zusammengesetzten Wörtern das letztere als Hauptwort gilt, kann man durch die Bezeichnung „Deutsch-Vietnamese“ oder „vietnamesischer Deutsche“ unterschiedliche, der jeweiligen Situation angepasste Formen der Hauptzugehörigkeit wiedergeben (Scheer 2014:21; Foroutan 2010:12). Als Akt der Selbstbezeichnung hilft dies Menschen mit und ohne eigene Migrationserfahrung, ihre Gefühle der Mehrfachzugehörigkeit situativ angepasst

⁷ Samy Deluxe zeigt in seinem gleichnamigen Song, dass dieser Begriff von Menschen mit Migrationshintergrund durchaus positiv aufgenommen wird. vgl.: <https://www.youtube.com/watch?v=kTGL5ebcHw4> Stand: 17.01.17.

⁸ Zum Begriff Neue Deutsche schreibt Foroutan: „Das zentrale Dilemma [dieses Begriffes] ist jedoch, dass er, wenn er nur für Menschen mit Migrationshintergrund etabliert oder mit Zuwanderung assoziiert wird, selbst wiederum eine Differenzmarkierung vornimmt, weil er die diskursive Trennungslinie zwischen multiethnischen und monoethnischen Bürgern Deutschlands reproduziert“ (Foroutan 2010:13).

auszudrücken. Viel interessanter ist jedoch die Möglichkeit, dass diese Benennungspraxis einen transformierenden Effekt auf die Gesellschaft haben kann. Deutschland zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist, trotz migrationspolitischer Entwicklungsmöglichkeiten, eine moderne Einwanderungsgesellschaft geworden, in der ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt insbesondere in den urbanen Zentren des Landes zum Alltag gehören. So erscheint es mir logisch, diese Heterogenität durch eine hybride Bezeichnungspraktik zu unterstreichen, wie sie in anderen Einwanderungsgesellschaften – etwa den Vereinigten Staaten – durch die gebräuchliche Bezeichnung der *hyphenated identities* längst dazu gehört. Menschen in Deutschland, die diese Vielfältigkeit als Teil ihres Lebens und ihres Umfeldes anerkannt haben, können durch die Verwendung von Bindestrich-Bezeichnungen dazu beitragen, diesem sozialen Fakt mehr Gehör zu verschaffen. Frei nach dem Motto „Taten schaffen Fakten“ kann diese Benennungspraxis die Wahrnehmung von dem, was „deutsch“ ist und wer sich als „Deutscher“ bezeichnen kann positiv verändern. Nach den einführenden Kapiteln soll es im Hauptteil nun um den geschichtlichen Kontext der vietnamesischen Diaspora-Gemeinde gehen und die gespaltene Geschichte dieser Community nachgezeichnet werden. Darauf aufbauend wird sich den Bindestrich-Identitäten der in Deutschland geborenen Kinder der vietnamesischen Vertragsarbeiter der ehemaligen DDR genähert.

5. GESCHICHTE DER VIETNAMESISCHEN DIASPORA IN DEUTSCHLAND

„Jeder Mensch hat eine Geschichte. Ob von politischen oder gesellschaftlichen Kräften gesteuert, prägt sie den Menschen und konfiguriert die besonderen Koordinaten im Leben einer Person. Doch erst der Zusammenhang einer gemeinsamen Geschichte gibt diesem persönlichen Erfahrungshorizont einen größeren Sinn und ermöglicht ein Verständnis der eigenen Gegenwart“ (Dao 2012:212).

Die vietnamesische Diaspora-Gemeinschaft in Deutschland zeichnet sich durch eine dynamische, vielseitige und in vielen Teilen der Mehrheitsgesellschaft unbekanntere Geschichte aus, welche eng mit den gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen der Bundesrepublik und ihren beiden Vorgängerstaaten verzahnt ist. Wie keine zweite migrantische Community scheinen die Vietnamesen und Vietnamesinnen die geteilten ErfahrungeneineserstseitkurzemwiedervereintenDeutschlandswiderzuspiegeln. Über die kulturellen Grenzen hinweg erlebten Menschen beider Gesellschaften schreckliche Kriege, die Teilung ihrer Heimatländer und Familien, wurden durch die Zustände in ihren Ländern zur Migration gezwungen und konnten dennoch Jahrzehnte später die Wiedervereinigung ihrer Herkunfts- beziehungsweise ihrer jetzigen Residenzländer gemeinsam miterleben (Beth und Tuckermann 2008:11). Diese Verschmelzung der Geschichten macht es meiner Meinung nach besonders Interessant, sich mit der vietnamesischen Community und ihrer Lebenswirklichkeit in der heutigen Bundesrepublik auseinanderzusetzen.

Ein Blick auf die Migrationsgeschichte dieser Community ist unweigerlich auch ein Blick in die Geschichte des Landes, in dem ich heute lebe und die Kenntnis dieser Geschichte ein unumgänglicher Schritt, um die Aussagen meiner Forschungspartnerinnen verstehen und einordnen zu können. Bei genauerer Betrachtung fällt indes schnell auf, dass eine homogenisierende Vorstellung von „den Vietnamesen“ in Deutschland zu kurz greift, da es die Gräben, die innerhalb dieser Gruppe verlaufen, ausblendet. Boots-Flüchtlinge, die ehemaligen Vertragsarbeiter der DDR, Angehörige, die im Zuge einer Familienzusammenführung nach Deutschland kamen, Menschen, die auf irregulären Wegen in die Bundesrepublik migrierten, Asylsuchende, ehemalige Studierende und die hier geborenen Kinder vietnamesischer Eltern ohne eigene Migrationserfahrung zeichnen sich durch ihre jeweils unterschiedlichen Vorstellungen und Beziehungen sowohl zu Deutschland als auch zu Vietnam aus. Aus der gesamtdeutschen Perspektive des wiedervereinten Deutschlands rückt für mich jedoch eine Gruppe dieser Gemeinschaft besonders in den Mittelpunkt: die kurz nach der Wende in Deutschland geborenen Kinder der ehemaligen Vertragsarbeiter der DDR. Wie das vorangestellte Zitat veranschaulicht, spielt der historische Kontext, in dem sie aufwuchsen, eine entscheidende Rolle bei der Ausbildung

ihres Zugehörigkeitsgefühls (Doa 2012:213). Der Kultur- und Politikwissenschaftler Kien Nghi Ha (2012:18), selbst ein Kind geflüchteter Menschen aus Vietnam, schreibt dazu: „Jede Diaspora hat ihre eigene Geschichte, und es ist immer elementar, diese historischen Kontexte freizulegen, weil die Subjekte und ihre wandelbaren Identitäten sich darin bewegen.“ Für die Untersuchung des Identitätsverständnisses meiner Forschungspartner ist es daher unerlässlich, die Geschichte der ehemaligen Vertragsarbeiter nachzuzeichnen, sie aber auch geschichtlich im diasporischen Gesamtzusammenhang der vietnamesischen Gemeinschaft in Deutschland zu kontextualisieren. Daher wird zunächst die frühere Migrationsgeschichte der Boatpeople in den Fokus genommen, um darauf aufbauend die der ehemaligen Vertragsarbeiter und -arbeiterinnen darzustellen.

Zunächst jedoch ein paar aktuelle Zahlen. Zurzeit leben in Deutschland zirka 87.000 Menschen mit der vietnamesischen Staatsbürgerschaft, wobei der Anteil der Frauen mit 53% (46.909) knapp überwiegt (Statistisches Bundesamt 2016:39). Hinzu kommen rund 42.000 Personen, die im Laufe ihres Lebens eingebürgert wurden, sodass man offiziell von ungefähr 129.000 Menschen mit vietnamesischem Migrationshintergrund in Deutschland ausgehen kann (Wolf 2007:3). In dieser Zahl nicht enthalten sind allerdings geschätzte 40.000 Menschen vietnamesischer Herkunft, die auf ihrer Suche nach wirtschaftlicher oder politischer Stabilität nach Deutschland migrierten und zurzeit illegalsiert im Land aufhalten (Hillmann 2005:80). Diese Gruppe von Menschen lebt hier unter besonders schwierigen Verhältnissen und wird durch die rigorose Ablehnungspolitik der Asylanträge und der teilweise stattfindenden interethnischen Diskriminierungen in prekäre Lebenslagen gedrängt.⁹ Ebenfalls in diesen Zahlen nicht enthalten sind die in Deutschland geborenen Kinder bereits eingebürgerter Vietnamesen, zu denen keine statistischen Daten vorliegen. Man kann somit von knapp 170.000 Tausend Menschen vietnamesischer Herkunft ausgehen, die in Deutschland leben. Zahlenmäßig gehört die vietnamesische Diaspora-Gemeinschaft damit eher zu den kleineren Zuwanderungsgruppen innerhalb der Bundesrepublik.

Um sich nun der Lebenswirklichkeit dieser Menschen zu nähern, werden die Migrationsgeschichten der beiden hierzulande lebenden Hauptgruppen der vietnamesischen Diaspora-Gemeinschaft skizzenhaft nachgezeichnet. Weder für die Kontingentsflüchtlinge noch für die ehemaligen Vertragsarbeiter der DDR kann ein erschöpfendes Bild nachgezeichnet werden. Auch diese Teilgruppen können nicht als homogene Massen angesehen werden, in der die einzelnen Mitglieder per se identische migrantische Erfahrungen gesammelt hätten. Dies gilt es mit Blick auf die folgenden Kapitel zu bedenken.

5.1 Die Migrationsgeschichte der Boatpeople – Zur Flucht gezwungen

Die Geschichte der sogenannten Boatpeople, im bürokratischen Fachjargon später unter dem Begriff Kontingentsflüchtlinge bekannt, beginnt mit dem Ende des Zweiten Indochina-Krieges. Dieser fast dreißigjährige Krieg zwischen den Regierungen Nord- und Südvietnams, sowie ihren Verbündeten von der jeweils anderen Seite des Eisernen Vorhanges, endete am 30. April 1975 mit der Einnahme Saigons und der bedingungslosen Kapitulation der südvietnamesischen Regierung. Bereits beim Vordringen der Truppen des Vietcongs an den Rand Saigons, der damaligen Hauptstadt Südvietnams, veranlasste die amerikanische Regierung eine Welle von Evakuierungen, die mit der Operation *Frequent Wind* in den letzten beiden Kriegstagen ihren dramatischen Höhepunkt erreichte. Insgesamt gelang es dem amerikanischen Militär in den Kriegswochen vor der Stürmung Saigons, zirka

⁹ Von den 1.115 asylsuchenden Vietnamesen im Jahre 2009, immerhin die sechstgrößte Antrags-Gruppe, wurde nur ein Antrag anerkannt (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2009:283)! Die meist jungen Menschen stammen hauptsächlich aus der wirtschaftlich unterentwickelteren Mitte des Landes und werden nicht selten in Deutschland von den Schlepperbanden, die sie ins Land gebracht haben, zum illegalen Verkauf unversteuerter Zigaretten gezwungen (Small 2012).

140.000 vietnamesische Militärangehörige, politische Eliten, andere Kollaborateure und ihre Familien auszufliegen, um ihnen die Übersiedlung in die Vereinigten Staaten zu ermöglichen. Diese Personengruppe bildet das Fundament der heutigen 1,2 Millionen Menschen starken vietnamesischen Diaspora-Gemeinschaft in den USA (Diem Nguyen 2012:37), welche ungefähr die Hälfte aller Auslandsvietnamesen umfasst. Bilder die während *Frequent Wind* entstanden – und flüchtende Menschen in der amerikanischen Botschaft sowie von überfüllten US Flugzeugträgern zeigten – gingen damals um die Welt und bildeten den Auftakt einer fast 20-jährigen Fluchtbewegung¹⁰ (UNHCR 2000:81).

Nach dem Sieg der vietnamesischen Kommunisten und der Etablierung eines neuen Regimes war das unsägliche Leid für die vietnamesische Zivilbevölkerung noch immer nicht vorbei. Es folgten ethnische Säuberungen – vor allem an der chinesischen Minderheit Vietnams –, politische Morde, Vertreibung, sowie die Unterbringung in Arbeits- und Umerziehungslagern. Zirka zweieinhalb Million Menschen wurden in den kommenden Jahrzehnten von der Sozialistischen Republik Vietnam (SRV) verhaftet, verhört und in Arbeitslagern interniert. Mindestens 100.000 Menschen wurden daraufhin Opfer inhumaner Haftbedingungen, Folter und weiterer staatlicher Gewalt (Desbarats 1990). Der rote Terror der Kommunisten in Kombination mit den desaströsen Umständen im kriegsgebeutelten Land führte spätestens ab 1978 zu einer einsetzenden Massenflucht der politisch, ethnisch und religiös verfolgten Menschen. Durch ähnliche Zustände in den Nachbarstaaten Kambodscha und Laos wurden diese Flüchtlinge zur gefährlicheren Flucht über das Südchinesische Meer gezwungen. Bei diesen waghalsigen Fluchtversuchen starben abermals hunderttausende Menschen anonym auf offener See. Wenn die maroden Schiffe der flüchtenden Menschen der Hohen See strotzen konnten, sie der grassierenden Piraterie an den Küsten der Nachbarländer entgingen und das Anlegen ihrer Schiffe nicht durch die lokale Bevölkerung oder der jeweiligen Regierung verweigert wurde, konnten sie sich vorerst in Flüchtlingslagern niederlassen und dort auf weitere Schritte warten.¹¹ Dieser Massen-Exodus hielt bis weit in die 1990er Jahre an und führte zur Flucht von schätzungsweise 1,5 Millionen Vietnamesen. Durch die Flucht weiterer hunderttausender Flüchtlinge aus Laos und Kambodscha entstand somit eine der größten Fluchtbewegungen des 20. Jahrhunderts. Heute sind die geflüchteten Vietnamesen und Vietnamesinnen auf fünf verschiedenen Kontinenten verteilt und in über sechszehn verschiedenen Ländern der Welt beheimatet (UNCHR 2000:98).

Wie eingangs besprochen, spielen die Umstände der Auswanderung eine wichtige Rolle beim Beheimatungsprozess von Menschen. Im folgenden Zitat vom Leiter der „Vereinigung der Vietnamesen in Berlin und Brandenburg“ wird verdeutlicht, wie stark sich der politische Dissens zur Regierung Vietnams auf die Beziehung der Boatpeople zu ihrem Heimatland auswirkte:

“All such boat people who came at their own risk decided to leave Vietnam. They knew that they could not go back since the government did not guarantee their safety. *Those migrants were sure that they would not come back.* Everybody who had a little money could come via the sea route. *Most of them cut the ties they had with Vietnam*“ (Hillmann 2005:86 Hervoh. M.M).

5.2 Der Weg als Kontingentsflüchtlinge in die BRD

Wie bereits angesprochen war diese Fluchtgeschichte schon sehr früh mit den politischen und zivilgesellschaftlichen Prozessen der damaligen Bundesrepublik verzahnt. Den Beginn der Verbindung zwischen den Boatpeople und der deutschen Gesellschaft bildet die

¹⁰ Der Nachrichtensender CNN fasste die dramatischen Bilder dieses Tages zusammen vgl.: <https://www.youtube.com/watch?v=vHLKFSWzImk> Stand 17.01.2017.

¹¹ Für einen Augenzeugenbericht dieser Fluchterfahrung vgl.: https://www.youtube.com/watch?v=nBaS-HLqI_uch (Gedächtnis der Nation 2012) Stand 17.01.2017

Geschichte des Bootes *Hai Hong*. Diesem schrottreifen Frachter war nach seiner Irrfahrt von den malaysischen Behörden die Landung an der Küste bei Port Kelang untersagt worden. Von Militärbooten bewacht und des Motors beraubt waren die rund 2.500 zumeist chinesisch-stämmigen Vietnamesen fortan sich selbst überlassen. In den nächsten Wochen mussten die Menschen an Bord ihres schwimmenden Gefängnisses ausharren und die sich stetig verschlechternden hygienischen und medizinischen Zustände stillschweigend erdulden. Von der internationalen Politik vorerst übersehen, waren es die Medien, die auf die untragbare Situation dieser geflüchteten Menschen als erste aufmerksam machten und eine Welle der Entrüstung in der Bundesrepublik auslösten. Der SPIEGEL schrieb am 20. November 1978:

„Eine Gestankwolke aus Urin, Kot und Schweiß umgibt das Schiff. Menschen erleichtern sich an der Reling, andere liegen reglos auf dem verrosteten Eisendeck des verfallenen Frachtschiffs. Alle sind abgemagert und haben gerötete, fiebrig glänzende Augen. Die Kinder sind am ganzen Körper mit Ausschlägen und Schorfstellen bedeckt. [...] Nur wenige haben noch die Kraft zum Sprechen, und so lastet eine gespenstische Stille über dem Unglücks-Schiff“ (N.N. 1978 in Kleinschmidt 2013).

Ernst Albrecht, dem damaligen Ministerpräsidenten Niedersachsens, soll nach eigener Aussage die Intensität der in den Medien dargestellten Szenen zum persönlichen Eingreifen gezwungen haben. Nach der Ausstrahlung einer Reportage zum Schicksal des Frachters kam er – so das Narrativ – nach Absprache mit seiner Frau und den Kindern zu dem Entschluss, zu helfen. Mit den Worten „Das kann man ja nicht ertragen“ (N.N. in Kleinschmidt 2013) hatte er den Entschluss gefasst, den Menschen an Bord des Frachters ein neues Zuhause in seinem Bundesland zu geben. Gemeinsam mit der Bundeswehr und dem Auswärtigen Amt organisierte er daraufhin die unbürokratische Rettung der ersten Boatpeople vom Frachter in Richtung Hannover. Zusammen mit weiteren 2.300 Geflüchteten steuerten diese Menschen in der Vorweihnachtszeit des Jahres 1978 das Grenzdurchgangslager Friedland an – ihre erste Station auf der Reise in die deutsche Gesellschaft¹² (Kleinschmidt 2013). Die mediale Berichterstattung über das immense Leid der Boatpeople veranlasste auch die Zivilgesellschaft zum Handeln und führte, unter der Leitung des Journalisten und Philanthropen Rupert Neudeck, 1979 zur Gründung der Hilfsorganisation *Cap Anamur*. Durch eine emotional geführte Medienkampagne gelang es ihm mit der Unterstützung des Schriftstellers Heinrich Böll in nur wenigen Wochen, genug Geld für die Charter eines Rettungs- und Hospitalschiffs zu sammeln. Fortan patrouillierte das Schiff unter dem Namen der Organisation im Chinesischen Meer und ist für viele Vietnamesen in Deutschland bis heute das Sinnbild ihres ersten Kontaktes mit der Bundesrepublik.¹³ Bis 1986 retteten die Ärzte und Helfer dieses Schiffes weit über 10.000 Menschen vor dem Ertrinken und brachten einige davon mit der Genehmigung der Bundesregierung direkt nach Deutschland (Neudeck 1980 in K. Ha 2014a).

Nachdem zuvor die Regierung der Vereinigten Staaten vergeblich versuchte, Deutschland zur Aufnahme vietnamesischer Oppositioneller zu bewegen, konnte sich die damalige Bundesregierung in Bonn erst nach der dramatischen Berichterstattung der Medien, dem daraufhin einsetzenden gesellschaftlichen Diskurs und zu guter Letzt durch dem beherzten Einsatz Ernst Albrechts zur Aufnahme der ersten geflüchteten Menschen aus Vietnam durchringen. Die Situation der südostasiatischen Vertriebenen hatte nicht nur eine Welle der Solidarität gegenüber vietnamesischen, laotischen und kambodschanischen Geflüchteten ausgelöst, sondern auch die damaligen Politiker zum Handeln gezwungen. 1980 wurde so

¹² Für zwei packende Augenzeugenberichte der jeweils anderen Seite vgl.: https://www.youtube.com/watch?v=9c_9zVcN6ts (Gedächtnis der Nation 2013a) beziehungsweise <https://www.youtube.com/watch?v=VxkFEZebDfo> (Gedächtnis der Nation 2015) Stand: 17.01.2017.

¹³ Im Jahr 2006 sammelte die Boatpeople Gemeinschaft Geld, um an den Landungsbrücken, von denen die Cap Anamur in Hamburg zu ihren heldenhaften Einsätzen aufgebrochen, ein Denkmal zu errichten (Jung 2014). vgl.: <http://st.pauli-news.de/tageslicht/das-cap-anamur-denkmal-bleibt-erhalten/> Stand: 17.01.2017.

das Gesetz über „Maßnahmen für im Rahmen humanitärer Hilfsaktionen aufgenommener Flüchtlinge“ verabschiedet, welches nachträglich ermöglichte, einen passenden rechtlichen Rahmen für diese geflüchteten Menschen zu schaffen. Die Boatpeople wurden durch das Gesetz rückwirkend als Flüchtlinge eingestuft, welche aufgrund einer Krisensituation in ihrem Heimatland zu Fluchtgezwungen waren und demzufolge sofortiges Asylrecht erhielten (Kleinschmidt 2013). Diese im Rahmen einer humanitären Hilfsaktion aufgenommenen Kontingentsflüchtlinge, waren als gesamte Gruppe automatisch asylberechtigt, hatten die Möglichkeit zur Arbeitsaufnahme und genossen uneingeschränkte Bewegungsfreiheit im Bundesgebiet. Diese deutlich privilegierte Stellung gegenüber anderen Asylsuchenden vereinfachte das Ankommen für die rund 33.000 vietnamesischen Boatpeople in der deutschen Gesellschaft erheblich. Eingliederungshilfen wie Arbeitsprogramme, unbürokratische Familienzusammenführungen, von der Regierung bezahlte Deutschkurse sowie die schmerzliche Einsicht, als politisch Verfolgte ihr Heimatland für die nächste Zeit hinter sich lassen zu müssen, führten zu einer raschen Integration in die deutsche Gesellschaft (Hillmann 2005:86 in Schmitz 2011:82). Ab diesem Zeitpunkt begann eine neue Geschichte für die ehemaligen Boatpeople in der Bundesrepublik. Getrieben von dem Wunsch, die Schrecken der Flucht hinter sich zu lassen und eine neue Heimat zu finden, wird ihre Migration und Integration im Nachhinein als eine Geschichte des Fleißes, des Anpassungswillens und des Erfolges erinnert:

“When one looks back, the success may be attributed to two factors. On one hand, the will to help and sympathy on the part of the city, the churches, the charitable organizations and German citizens was very great. [...] On the other hand, the refugees doubtless made great efforts to establish a new life in their new home as quickly as possible, despite the language barrier, differences in mentality, and not least of all, differences in climate“ (P. Bui 2003:105–106).

Nach dieser eher überblicksartigen Zusammenstellung der Migrationsgeschichte der ehemaligen Boatpeople in die Bundesrepublik erfolgt nun ein genauerer Blick auf die Ankunft und Geschichte der vietnamesischen Vertragsarbeiterinnen in der ehemaligen DDR. Anschließend wird die Periode nach der Wende beschrieben, eine Zeit großer Unsicherheit für die Eltern meiner Gesprächspartner, aber gleichzeitig der Beginn der Geschichte ihrer in Deutschland geborenen Kinder. Abschließend wird die heutige Situation der vietnamesischen Community in Berlin erläutert.

5.3 Vertragsarbeit in der DDR – ein Leben auf Zeit

Die Geschichte der ersten Vietnamesen und Vietnamesinnen in der Deutschen Demokratischen Republik begann bereits früh in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Ab 1955 reisten knapp 350 Kinder aus der Sozialistischen Republik Vietnam, meist der Nachwuchs kadertreuer Genossen oder besonders verdienstvoller Soldaten, nach Dresden und Moritzburg, um dort im Laufe der nächsten Jahre eine schulische Ausbildung zu erhalten. Einige von ihnen sollten für eine spätere Berufsausbildung oder ein anschließendes Studium noch einmal zurückkommen. Die Moritzbürger Vietnamesen kehrten in der Regel jedoch nach ihrer Ausbildung zurück in ihre Heimat, um dort mit ihrem angeeigneten Wissen, beziehungsweise den in Deutschland geknüpften Beziehungen, zu helfen, den dortigen Sozialismus aufzubauen (Freytag 1998 in Weiss 2005:25). Diese Aktion bildete den Auftakt der gemeinsamen Entwicklungszusammenarbeit, innerhalb derer die Regierung Vietnams bis einschließlich 1989 den größten Posten innerhalb der Entwicklungsausgaben DDR einnahm. Diese enorme entwicklungspolitische Arbeit zeichnete sich zu einem durch immaterielle Unterstützung aus. So wurden die Moritzbürger und weitere 20.000 Vietnamesen und Vietnamesinnen in Berufs- und Fachschulen sowie Universitäten hochqualifiziert ausgebildet. Bis Mitte der 1970er Jahre kamen tausende Schüler, Studierende, Auszubildende und Wissenschaftlerinnen im Zuge des Programmes

„Solidarität hilft Siegen“ in die DDR, um das sozialistische Bruderland Vietnam durch die Ausbildung qualifizierter Arbeitskräfte in seiner Entwicklung zu unterstützen (Wernicke 2001 in Weiss ebd.). Zum anderen gab es aber auch direkte Unterstützung in Form des Neubaus von Fabriken, der Instandsetzung von im Krieg zerstörten Industriebetrieben sowie die Unterstützung von land- und forstwirtschaftlichen Projekten (Will 2002:9 in C. Baumann 2005:6). Während die gemeinsame Zusammenarbeit in den ersten Jahren noch vom Gedanken des sozialistischen Bruderethos und internationaler Solidarität zwischen den Völkern getrieben war, bestimmten ab dem 1980er Jahren neue Faktoren die entwicklungspolitische Kooperation der beiden Länder. Sowohl ein Arbeitskräftemangel auf Seiten der DDR, die hohen Arbeitslosenzahlen in Vietnam als auch die Notwendigkeit, Devisen nach Vietnam zu bringen, führten zur Unterzeichnung des „Abkommens über die zeitweilige Beschäftigung und Qualifizierung vietnamesischer Werkträger in Betrieben der Deutschen Demokratischen Republik“. Dadurch erhoffte sich das Anwerbeland vor allem seine stagnierende Planwirtschaft neu anzukurbeln und dem stetigen durch die Republikflucht stattfindenden Verlust zu entgegnen. Vietnam war neben Staaten wie Kuba, Angola, der Mongolei oder Polen das sechste Land, mit dem die Regierung der DDR ein solches bilaterales Abkommen unterzeichnete (Spennemann 1997:9 in Schmitz 2011:84).

Durch die Unterzeichnung des Arbeitskräfte-Abkommens am 11. April 1980 wurden so gut wie alle Bereiche des zukünftigen Lebens der Vietnamesen und Vietnamesinnen in der DDR geregelt. Über die Vergütung und die Dauer ihres Arbeitsaufenthaltes hin zu Urlauben in Vietnam bis zu der streng geregelten Unterbringung in Wohnheimen oder der Möglichkeit, bestimmte Waren und Geld nach Vietnam zu schicken, alles war durch Verträge und Klauseln streng geordnet und limitiert. Ziel beider Regierungen war es, durch die Strenge der Verträge – vor allem der Wohnvorschriften – ein Zusammentreffen der Bürger abseits vom Betrieb weitestgehend zu vermeiden. Die DDR-Regierung hoffte, so die Arbeitskraft der Vietnamesen und Vietnamesinnen intensiver nutzen zu können, die vietnamesische Regierung hingegen fürchtete die Weitergabe von Staatsgeheimnissen (C. Baumann 2005:18). Um diese Trennung zu gewährleisten wurden die vietnamesischen Arbeiter und Arbeiterinnen abseits der üblichen Wohnviertel in speziellen Betriebsheimen untergebracht, wodurch sich der Kontakt zu Deutschen meist auf die wenigen Worte beschränkte, die ihnen für die einfache Kommunikation im Betrieb beigebracht wurden.¹⁴ Wie die Bevölkerung der DDR waren auch die vietnamesischen Vertragsarbeiterinnen und ihre männlichen Kollegen ständigen Kontrollen in ihren Betrieben und im privaten Umfeld ausgesetzt. Es wurde penibel darauf geachtet, dass die vertraglich festgeschriebenen Regeln, etwa der Abbruch möglicher Schwangerschaften, auch eingehalten wurden (Feige 1999). Neben der Überwachung durch den Staat und seiner entsprechenden Organe gab es auch unter den Vertragsarbeitern ein strenges Kontrollregime. Die strikt nach Geschlechtern getrennten Wohnheime wurden von Gruppenleitern aus den eigenen Reihen geführt. In den von den Betrieben subventionierten Wohnheimen galten strenge Heimordnungen, die die Besuchszeiten, die Freizeitgestaltung und die Aufteilung der Wohneinheiten regelten. Die Gruppenleiter traten in diesem System als Kontrollinstanzen auf, übernahmen den Job des Dolmetschers zwischen Betrieben und Arbeitern und dienten als verlängerter Arm der vietnamesischen Botschaft in Berlin. In ihrer kontrollierenden und erzieherischen Funktion waren sie den anderen Vertragsarbeiterinnen gegenüber höhergestellt und sorgten nicht selten mit ihren umstrittenen Entscheidungen für Unmut unter ihren Kollegen.

In den Jahren zwischen 1980 und 1985 waren die Zahlen der vietnamesischen Vertragsarbeiter noch relativ gering, lediglich 10.000 Arbeiter und Arbeiterinnen kamen in dieser Phase in die DDR. Bei diesen Personen handelte es sich vorwiegend um arbeitslose

¹⁴ Selbstverständlich schafften es Menschen beider Seiten die staatlichen Repressalien und Schwierigkeiten zu umgehen und Kontakt untereinander aufzubauen, Ehen zu schließen und sogar die Geburt von gemeinsamen Kindern ist belegt. Des Weiteren wird berichtet, dass für viele Menschen der DDR der Kontakt zu den ausländischen Vertragsarbeitern eine Möglichkeit war, die fehlenden Reisemöglichkeiten zu substituieren und so die Nähe zu ausländischen Vertragsarbeitern gesucht wurde (C. Baumann 2005:18). Siehe hierzu auch ein Augenzeugenbericht (Gedächtnis der Nation 2013a) vgl.: <https://www.youtube.com/watch?v=JFSk22iT7pl> Stand: 17.01.2017.

Soldaten, junge Soldatenwitwen und dem Nachwuchs ehemaliger Widerstandskämpfer (C. Baumann 2005:19). Die angeworbenen Vietnamesen wurden im Rotationsprinzip eingesetzt, und die Dauer ihres Aufenthaltes in Deutschland auf vier Jahre beschränkt. Neben ihrem intensiven Arbeitskräfteeinsatz in der Leichtindustrie, meist in der Textil oder Chemiebranche, und einem 200-stündigen Grundkurs der deutschen Sprache erhielten bis zu 75% der vietnamesischen Werkarbeiterinnen in dieser Zeit die vertraglich versprochene berufsqualifizierende Ausbildung (Elsner und Elsner 1994:5 in Weiss 2005:26). In der zweiten Anwerbeperiode ab 1987 kam es jedoch zum sprunghaften Anstieg der Bewerberzahlen. Fortan strömten hauptsächlich Angehörige aus dem Hochschul-, Bildungs- und Kulturbereich in die DDR, da ihre Chancen auf eine geregelte Arbeit im Nachkriegsvietnam besonders schlecht standen (Beth und Tuckermann 2008:19). Aufbauend auf dem am 26. Januar 1987 unterzeichneten „Änderungs- und Ergänzungsprotokoll“ der Verträge zwischen den beiden sozialistischen Staaten, erreichten in den Jahren 1987 und 1988 20.500 beziehungsweise 30.500 Vietnamesen und Vietnamesinnen die DDR. Dieser enorme Anstieg der Bewerberzahlen führte zu einigen drastischen Veränderungen: So arbeiteten nun 85 % der Beschäftigten, ohne eine ausreichende Berufsausbildung zu erhalten, wobei sie im Drei-Schichten-Betrieb die Arbeiten übernehmen mussten, die am gefährlichsten und schmutzigsten waren (Weiss 2005:26 in Schmiz 2011:86). Des Weiteren wurden die Deutschkurse nun auf ein bis zwei Monate reduziert und mit nicht ausreichend kompetenten Lehrkräften und zu großen Klassen gestaltet¹⁵ (C. Baumann 2005: 15). Im Jahr der Wende begannen nochmals knapp 9.000 vietnamesische Staatsbürger ihren Arbeitseinsatz in der DDR, sodass kurz vor dem Fall des Eisernen Vorhanges zirka 60.000 Vietnamesen und Vietnamesinnen in der DDR lebten. Mit einem Anteil von 66 % stellten sie so die mit Abstand größte Gruppe der ausländischen Vertragsarbeiter (Marburger 1993:12 in C. Baumann 2005: 7–8).

Das Arbeitskräfteabkommen spielte jedoch nicht nur für die Wirtschaft der DDR eine wichtige Rolle, auch die Regierung der Sozialistischen Republik Vietnam war auf die im Ausland arbeitenden Vietnamesen angewiesen. Zum einem wurde die angespannte Arbeitsmarktsituation in Vietnam durch die vielen tausenden Bürger und Bürgerinnen in der DDR und weiteren Ostblockstaaten entlastet. Zum anderen war mit dem Auslandsaufenthalt der vietnamesischen Staatsbürger auch der Transfer von Devisen und Konsumgütern für den Alltagsgebrauch nach Vietnam verbunden. Wie vertraglich geregelt, überwiesen die Betriebe der DDR eine jährliche Pauschale von 180 Ostmark an Sozialversicherungsbeiträgen an die Regierung der SRV. Hinzu kam ein obligatorischer Beitrag von 12% des Einkommens, den die Arbeiter und Arbeiterinnen als Beitrag zum Aufbau des Landes und zur Bezahlung von Schulden der Kriegszeit abgeben mussten. Insgesamt nahm die Regierung der SRV in der letzten Phase der Anwerbung so bis zu 200 Millionen DDR-Mark jährlich ein (V. Nguyen 1999 in Weiss 2005:26). Zusätzlich schickten die vietnamesischen Vertragsarbeiterinnen auch privat Geld und Produkte in ihr Heimatland. Von dem gesetzlich geregelten Mindestlohn der DDR – 400 Ostmark – konnten die Arbeiter und Arbeiterinnen bis zu 60% ihres Gehaltes, das die Grenze von 350 Mark überstieg, nach Hause überweisen (Fritsche 1991:49 in C. Baumann 2005:8). Durch inflationsbedingte Wechselkursprobleme und ständige Warenknappheit in Vietnam gingen die Vertragsarbeiter schnell dazu über, statt Geld Produkte und alltägliche Konsumgüter in ihr Heimatland zu versenden. Nähmaschinen, Fahrräder, Mopeds, Zucker, Textilien oder Seifen konnten unter Einhaltung strenger Regeln und Warenobergrenzen nach Vietnam geschickt werden. Lediglich zum Ende des Arbeitsaufenthaltes war es den Arbeiter und Arbeiterinnen erlaubt, eine Holzkiste von 2 Kubikmetern nach eigenen Belieben zu befüllen (Weiss 2005:27 in Schmiz 2011:90). Es wird geschätzt, dass bis 1990

¹⁵ Als Konsequenz dieser veränderten Sprachpolitik lässt sich feststellen, dass der Großteil der ehemaligen Vertragsarbeiter bis heute erhebliche Probleme mit der deutschen Sprache hat. Dies lässt sich jedoch nur teilweise auf eigene Versäumnisse ihrerseits zurückführen, als vielmehr auf die Vernachlässigung der Sprachvermittlung von Seiten der DDR und einer späteren strukturellen Ausgrenzung durch die Unmöglichkeit der Vereinbarung von Berufsleben und Sprachausbildung.

zirka eine Million Menschen in Vietnam durch in der DDR arbeitende Familienmitglieder und Freunde unterstützt wurden (Fritsche 1991:21 in C. Baumann 2005: Anmerkung 8).

Der anstrengende Arbeitsaufenthalt galt für viele Vietnamesinnen dennoch als besonders erstrebenswert, dementsprechend hoch waren die Anforderungen an die Bewerber. Idealerweise sollten die Bewerber zwischen 18 und 35 Jahre alt sein (Krüger 1999:10 in C. Baumann 2005:9), sie mussten sich ihren einwandfreien Gesundheitszustand ärztlich attestieren lassen (Fritsche 1991:23 in ebd.) und ihre politische Zuverlässigkeit sollte durch die Mitgliedschaft in der Kommunistischen Partei beziehungsweise deren Jugendverband gegeben sein (Raendchen 2000:5 in ebd.). Diese rigiden Anforderungen waren für einige Menschen in Vietnam nur schwer zu erfüllen und so spielten auch informelle Netzwerke und Korruption eine entscheidende Rolle bei der Rekrutierung. Gelder für die zahlreichen Amtsgänge sowie die Bestechung der Beamten mussten oft vom gesamten Dorf gesammelt werden (Schmiz 2011:87). Wer die Mühlen der Bürokratie geschlagen hatte und durch ein wenig Glück, dem passenden Bestechungsgeld oder verwandtschaftliche Beziehungen die Arbeitsaufenthaltsbewilligung erhielt, konnte auf die Absicherung des Lebensunterhaltes seiner Großfamilie und den Aufbau eines eigenen kleinen Geschäftes in Vietnam nach dem Arbeitseinsatz hoffen.¹⁶

Auch wenn hier nur ein Bruchteil der Lebenswirklichkeit der vietnamesischen Vertragsarbeiter in der DDR wiedergegeben werden kann, sind diese in der DDR gemachten Erfahrungen meines Erachtens wichtig, um die späteren gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen rund um diesen Personenkreis im wiedervereinten Deutschland besser verstehen zu können. Mit dem Wissen, dass die Daseinsberechtigung der vietnamesischen Vertragsarbeiterinnen und ihrer Kollegen in der DDR einzig und allein in ihrer Arbeitskraft begründet war – eine dauerhafte Aufnahme in Deutschland nie vorgesehen war – die Isolation von der übrigen Bevölkerung politisch erwünscht war und die Kontrolle und Denunziation untereinander den Alltag beeinflussten, lassen sich einige Phänomene der Wendezeit besser erklären.

5.4 Die Zeit der Wende

In den letzten Jahren des sozialistischen Arbeiter- und Bauernstaates verstärkte sich der Unmut der DDR-Bevölkerung auf die Politik der Obrigkeit stetig. Als Sündenbock der verfehlten Politik mussten in dieser Zeit immer öfter die ausländischen Vertragsarbeiter herhalten. So begann in der letzten Phase der realsozialistischen Diktatur der DDR die offizielle Staatsdoktrin einer antifaschistischen Nation zu bröckeln (Krebs 1999:12 in C. Baumann 2005:21). Aufgrund von Mangelwirtschaft und Versorgungsengpässen wurden die Vietnamesinnen verstärkt als Konkurrenz auf dem Warenmarkt wahrgenommen und die zuvor beschriebene vertraglich geregelte Ausfuhr von Konsumgütern zunehmend argwöhnisch betrachtet. So traten in dieser Zeit auch vermehrt Gerüchte über eine bevorzugte Vergütung der Vertragsarbeiter mit ausländischer Währung auf und verschlechterten das Image der Vietnamesen und Vietnamesinnen erheblich (Fritsche 1991:49 in C. Baumann 2005:20). Als Folge dieser Gerüchte und Vorwürfe verschlechterte sich die Situation für die Vertragsarbeiter in der DDR unweigerlich. Die Beziehung zu den deutschen Kollegen in den Betrieben war genauso angespannt wie zum Rest der Bevölkerung. Schließlich kam es auf offener Straße vermehrt zu tätlichen Angriffen.

„Die auch schon vor der Wende erlebte soziale Ablehnung verschärfte sich zu offener Diskriminierung in Verkehrsmitteln, Geschäften, Ämtern, Freizeiteinrichtungen. Und auch die

¹⁶ Der letzte Punkt wurde vor allem durch die marktwirtschaftliche Öffnung der Sozialistischen Republik Vietnam (*Đổi mới*) im Jahre 1986 ermöglicht. Die Liberalisierung der Wirtschaft im Zuge dieses Reformprogrammes ermöglichte eine Stärkung des privaten Sektors, die Etablierung von Kleinunternehmen und somit die Chance auf spätere ökonomische Unabhängigkeit.

Situation am Arbeitsplatz war von diesen Entwicklungen nicht ausgenommen. Forderungen nach der umgehenden Rückführung aller Vertragsarbeitnehmer in ihre Herkunftsländer wurden zunehmend lauter“ (Marburger 1993: 35 in C. Baumann 2005:21).

Ein Grundweshalbes zu dieser Sündenbock-Rolle kam war die restriktive Informationspolitik der DDR-Führung. Dies hatte zur Folge, dass der Großteil der Bevölkerung sich über die wirtschaftliche Bedeutung der Vertragsarbeiter nicht bewusst war. Stattdessen wurde der Arbeitsaufenthalt der Vertragsarbeiterinnen – ähnlich wie sie selbst – propagandistisch ausgebeutet und als Akt der Solidarität und Völkerfreundschaft verkauft. Bis zum Zerfall der DDR wurden die zunehmenden ausländerfeindlichen Übergriffe von der überforderten Regierung totgeschwiegen (C. Baumann 2005:20–21). Die verfehlte Informationspolitik in Kombination mit der kulturellen und gesellschaftlichen Isolation der ausländischen Werkarbeiter hatte ein enormes Konfliktpotential geladen. Der gesamte aufgestaute Hass der DDR-Bevölkerung und der dazu gehörige Unmut sollte sich jedoch erst Jahre nach der Wende komplett entladen und mit dem Pogrom an vietnamesischen Vertragsarbeitern in Rostock-Lichtenhagen seinen traurigen Höhepunkt erreichen.

Im März 1989 versuchte die zerfallende Regierung der DDR nochmals vergeblich, diese angespannte Lage durch die Limitierung der Warenausfuhr der Vertragsarbeiter zu entspannen.¹⁷ Bereits wenige Monate später fiel jedoch die Mauer und die bilateralen Regierungsabkommen wurden binnen kurzer Zeit hinfällig. Für die ehemaligen Vertragsarbeiterinnen und ihre Kollegen begann damit eine Phase großer Unsicherheit.

5.5 Der Kampf für ein gesichertes Bleiberecht

Die marode Planwirtschaft der DDR war nach der Wiedervereinigung den neuen Gesetzen der Marktwirtschaft nicht gewachsen. Fortan bestimmten für die DDR-Bevölkerung bislang unbekannte Momente – wie die einsetzende Massenarbeitslosigkeit oder kollegialer Konkurrenzkampf – den Arbeitsmarkt. Die in ihrer Existenz bedrohten Betriebe versuchten in dieser Zeit, zu allererst die ausländischen Werksarbeiter zu entlassen. So wurden trotz laufender Verträge die vietnamesischen Arbeiter und Arbeiterinnen rechtswidrig entlassen, sodass von zirka 59.000 erwerbstätigen Vietnamesen im Dezember 1989 nur noch 21.000 im darauffolgenden Jahr beschäftigt waren (Marburger 1993:32 in C. Baumann 2005:23). Wenige Monate nach der Öffnung der innerdeutschen Grenzen kam es am 13. Juni 1990 durch den Erlass der „Verordnung über die Veränderung von Arbeitsrechtsverhältnissen ausländischer Bürger, die aufgrund von Regierungsabkommen in der DDR beschäftigt oder qualifiziert werden“ zu einem grundlegendem Wandel der Vertragsbedingungen der ausländischen Werksarbeiter (Schmiz 2011:91). Aufgrund der neuen Rechtslage, die diese Verordnung schuf, konnte einem großen Teil der bis zum Ende des gleichen Jahres entlassenen Vietnamesen und Vietnamesinnen legal gekündigt werden.¹⁸ Des Weiteren war es den ehemaligen Vertragsarbeitern demnach freigestellt, nach Erhalt einer Abfindung von 3.000 DM, das Land zu verlassen (Fritsche 1991:43 in C. Baumann 2005:21). Ein Angebot das etwa ein Drittel der vietnamesischen Arbeitnehmerinnen nutzten (Hirschberger 1997:23 in Schmiz 2011:92). Die im Land gebliebenen ehemaligen Vertragsarbeiterinnen waren jedoch für die Zeit ihrer ursprünglichen Arbeitsverträge geduldet, verblieben jedoch in einer rechtlichen Grauzone. Sie mussten zwar bis spätestens 1994 das Land verlassen haben, konnten jedoch bis dahin frei von Sorgen über eine mögliche Abschiebung in Deutschland leben. Um diesem Bleiberecht gerecht zu werden, mussten sie theoretisch eine

¹⁷ „Ordnung zur Ausfuhr von Waren durch Werkstätige der SR Vietnam vom 1.03. 1989“ (C. Baumann 2005: Anmerkungen 17).

¹⁸ Zu den vorgeschobenen Argumenten der Entlassungen zählten neben betriebswirtschaftlichen Gründen unter anderem die Umstellungen des Arbeitsprofils oder Probleme bei der Einhaltung neuer Umweltschutzgesetzte (Marburger 1993:33 in C. Baumann 2005:22 Anmerkungen).

Arbeitsstelle und einen polizeilich gemeldeten Wohnsitz nachweisen. In den politischen und gesellschaftlichen Umwälzungen dieser frühen Phase der Wendezeit wurden diese Bedingungen jedoch nur in den seltensten Fällen tatsächlich kontrolliert (Marburger 1997:33 in C. Baumann 2005:27). Die versprochene Aussicht auf eine Arbeitsgenehmigung für die im wiedervereinten Deutschland verbliebenen Vietnamesen und Vietnamesinnen stellte sich in den meisten Fällen jedoch als ein Versprechen rein theoretischer Natur heraus. Verschiedene Quellen berichten über behördliche Falschaussagen bezüglich der gesetzlich zugesicherten Arbeitsbewilligungen, von dem Unwillen der Betriebe, Vietnamesen einzustellen, sowie über Benachteiligung bei dem Versuch, eigene Gewerbe zu eröffnen (vgl. Fritsche 1991:42; Krüger 1999:44; Marburger 1993:33 in C. Baumann 2005:23). Ihre wirtschaftlich und rechtlich prekäre Situation veranlasste daraufhin einige der ehemaligen Vertragsarbeiter, in der benachbarten Bundesrepublik Asyl zu beantragen. In den ersten Monaten nach der Öffnung der Mauer gingen bereits über 4.000 Vietnamesen in den Westen (Will 2002:13 in C. Baumann 2005:24), insgesamt wurden zwischen 1990 und 1993 bis zu 12.000 Asylanträge gestellt, die in der Regel jedoch abgelehnt wurden (Hüwelmeier 2010:133).¹⁹

Im Jahre 1991 trat nach einigen Verhandlungen auf gesamtdeutschem Gebiet ein neues Ausländergesetz in Kraft, das das Aufenthaltsrecht der ehemaligen Vertragsarbeiter neu regelte. Auf der einen Seite existierte die zuvor beschriebene Änderungsverordnung, die den Verbleib bis 1994 theoretisch sicherte, auf der anderen Seite trat mit dem neuen Gesetz die „Arbeitsaufenthaltsverordnung“ in Kraft, die den Verbleib im wiedervereinten Deutschland nun explizit an die Bedingung des Nachweises einer Arbeitsstelle knüpfte. Fortan waren die ehemaligen Vertragsarbeiter und ihre Kolleginnen bei Arbeits- oder Obdachlosigkeit der Gefahr einer Abschiebung ausgesetzt (C. Baumann 2005:27). Da ihnen durch eine systematische Benachteiligung der Eintritt in den regulären Arbeitsmarkt verwehrt blieb, eröffneten viele Vietnamesen daraufhin eigene Geschäfte, um ihr Bleiberecht in Deutschland damit zu legitimieren. Dies erklärt, aus welchem Grund eine besonders große Anzahl der ehemaligen vietnamesischen Vertragsarbeiter – und auch der Großteil der Eltern meiner Gesprächspartnerinnen – eigene Geschäfte im Textil-, Einzelhandel-, Floristik- oder Lebensmittelbereich betreiben. In diesem Klima der aufenthaltsrechtlichen Unsicherheit spielte sich auch der illegalisierte Zigarettenhandel im Osten des Landes ab. Um ihre Familien in Vietnam und Deutschland weiterhin zu unterstützen begannen einige Vietnamesen unversteuerte Zigaretten zu verkaufen. Die von den ehemaligen Betrieben der DDR bereitgestellten Wohnheime dienten zu dieser Zeit als Umschlagsplätze der meist osteuropäischen Waren, welche an U-Bahn Stationen oder vor Kaufhallen angeboten wurden. In der Folge entbrannten blutige Bandenkriege um die Vormachtstellung auf dem Schwarzmarkt, dem allein in Berlin 36 Vietnamesen und Vietnamesinnen zum Opfer fielen. In dieser Zeit kam es zu vielen Brüchen in der Community der ehemaligen vietnamesischen Vertragsarbeiter, aber auch die ohnehin schwierigen Beziehungen zwischen Nord- und Südvietnamesen verschlechterten sich. Letztere warfen ihren Landsleuten vor für ein deutlich verschlechtertes Image der zuvor mustergültigen Vietnamesen in Deutschland zu sorgen (P. Bui 2003).

Dennoch entspannte sich in dieser rechtlich eher unsicheren Zeit durch die neu geschaffenen Gesetze die Lage für die ehemaligen Vertragsarbeiterinnen merklich. Während zur Zeit der SED Diktatur schwangere Vietnamesinnen vor die Wahl gestellt wurden, abzutreiben oder ihren Arbeitsaufenthalt vorzeitig und auf eigene Kosten zu beenden, eröffnete sich nun die Möglichkeit, eigene Familien zu gründen (C. Baumann 2005:21).

¹⁹ Unter diesen Asylgesuchen befanden sich unter anderen auch vietnamesischen Vertragsarbeiter aus den anderen Ostblock Staaten, welche über die „Grüne Grenze“ zwischen Polen und Tschechien in die Bundesrepublik kamen. Die Familiengeschichte einiger meiner Gesprächspartnerinnen ist durch diese Art der Migration nach Deutschland geprägt.

„Die wesentliche Veränderung der familiären Situation vor allem der Vietnamesen zeigt sich schon im Straßenbild: Kinder. Nachdem die DDR Regierung ihre repressiven Schwangerschaftsbestimmungen für Vertragsarbeitnehmerinnen 1989 geändert hatte, realisierten zunehmend mehr Frauen ihren Kinderwunsch, ein Trend, der sich in den beiden letzten Jahren noch weiter verstärkt hat. Manche Frauen bzw. Ehepaare sehen in der Mutterschaft auch einen Weg, um zu einer eigenen Wohnung zu gelangen und dem Bleiberecht in Deutschland näherzukommen“ (Marbuger 1993:43–44 in C. Baumann 2005:29).

Die Geburt ihrer Kinder in Deutschland stellt somit eine deutliche Zäsur im Leben der ehemaligen Vertragsarbeiterinnen und ihrer Männer dar.²⁰ Das Leben auf Zeit in der DDR, geprägt vom Rotationsprinzip des Auslandseinsatzes, der Exklusion und Ausbeutung als bloße Arbeitskraft, wich einem selbstgestalteten Leben in Deutschland. Die folgenden Jahre der jungen Bundesrepublik waren unter anderem davon geprägt, präzisere Regelungen für die in Deutschland verbliebenden Vietnamesen und Vietnamesinnen zu finden. Ein Zwischenschritt war die „Bleiberechtsregelung für Werkarbeiter aus der ehemaligen DDR“, die am 17. Juni 1993 in Kraft trat. Zu dieser Zeit lebten ungefähr 97.000 Vietnamesen und Vietnamesinnen in Deutschland, wobei viele von ihnen damals aus osteuropäischen Ländern illegal eingereist waren und somit keine Aufenthaltserlaubnis besaßen. Der damaligen Regierung unter Kohl war daran gelegen, klare Regelungen für diese abschiebepflichtigen oder für strafrechtlich auffällig gewordene Vietnamesen zu finden. Ein Unterfangen, das die Regierung der SRV durch die Sabotage der Einreise von Auslandsvietnamesen entschieden verhinderte. Erst durch wirtschaftlichen Druck und der Streichung von Entwicklungshilfen konnte die Bundesregierung im Juli 1995 ein Rückführungsabkommen aushandeln, wonach bis zum Jahr 2000 mindestens 40.000 ausreisepflichtige Vietnamesen und Vietnamesinnen von ihrem Heimatland wiederaufgenommen werden sollten. Zirka zwei Jahre später kam es auf Drängen verschiedener Arbeitskreise zu einem erneuten Gesetzentwurf, welcher die tatsächliche Aufenthaltsdauer der ehemaligen Vertragsarbeiter in der DDR anrechnete und dadurch die Erteilung unbefristeter Aufenthaltsgenehmigungen erlaubte. Durch die spätere Ratifizierung wurden die vielen Tausenden im Land gebliebenen ehemaligen Vertragsarbeiterinnen erstmalig mit den Gastarbeitern der Bundesrepublik gleichgestellt (C. Baumann 2005:32–36). Nach Jahren der Unsicherheit und des politischen Kampfes um ein dauerhaftes Bleiberecht konnten viele Vietnamesen und Vietnamesinnen zusammen mit ihren in Deutschland geborenen Kindern und den durch die Familienzusammenführung nachgekommen Verwandten endlich beginnen, sich dauerhaft in Deutschland einzurichten.

5.6 Das vietnamesische Berlin von heute

Nachdem in den vorherigen Kapiteln die Geschichten und migrantischen Erfahrungen der beiden Hauptgruppen der vietnamesischen Diaspora Gemeinschaft in Deutschland geschildert wurden, soll nun das heutige Leben dieser Community in Berlin kurz dargestellt werden. Neben demographischen Daten zu den Berliner Vietnamesen soll hier der Fokus auf einige zentrale Orte der Gemeinschaft gerichtet werden, die im Sinne einer transnationalen Sichtweise die in Deutschland geborenen Kinder mit der Heimat ihrer Eltern verbinden. Berlin als Untersuchungsort ist dabei von besonderem Interesse, da es eine Sonderstellung innerhalb der vietnamesischen Diaspora-Gemeinde in Deutschland einnimmt. Es ist die einzige Stadt Deutschlands, in der signifikante Zahlen beider Hauptgruppen der vietnamesischen Diaspora leben und aufeinandertreffen.

²⁰ Es sei darauf verwiesen, dass viele der Vertragsarbeiter bereits Kinder in Vietnam hatten, welche entweder beim zu Hause gebliebenen Ehepartner oder den Großeltern aufwuchsen und erst später im Zuge von Familienzusammenführungen nach Deutschland kamen. Um die großen Geschwister meiner Gesprächspartner nach Deutschland zu holen, war der Nachweis von einem gesicherten Lebensunterhalt und ausreichenden Wohnraum für die gesamte Familie eine entscheidende Bedingung (C. Baumann 2005:29).

Insgesamt lebten 2009 in Berlin 12.814 Vietnamesen und Vietnamesinnen (Amt für Statistik Berlin Brandenburg 2010 in Schmiz 2011:101), hinzukommen zirka 6.000 eingebürgerte Menschen und ihre Kinder, sowie weitere 2.000 illegalisiert in der Stadt lebenden Vietnamesen, so dass insgesamt von ungefähr 20.000 Menschen mit vietnamesischen Migrationshintergrund in Berlin ausgegangen werden kann (Wolf 2007:11). Angaben der Berliner Polizei variieren stark und gehen von bis zu 36.000 Vietnamesen und Vietnamesinnen aus (Schmiz 2011:101). Aufgrund des relativ jungen Anwerbealters der ehemaligen Vertragsarbeiterinnen ist die vietnamesische Community in Berlin recht jung. Insgesamt 95% von ihnen sind zwischen 1 bis 55 Jahre alt, sodass die Elterngeneration der über 55-jährigen nur zirka 5 % der Berliner Vietnamesen ausmacht. (Schmiz 2011:103). Bis zu 80 % der Vietnamesen leben im Ostteil der Stadt (Hillmann 2005: 94 in ebd.), bei den verbleibenden 3.000 im Westen der Stadt Wohnenden ist davon auszugehen, dass sie der Subgruppe der ehemaligen Boatpeople zugehörig sind (Wolf 2007:11). Die dichotome Spaltung der Vietnamesen in vermeintlich kadertreue Vertragsarbeiter und regimekritische Kontingentsflüchtlinge ist so vor allem auch geographisch an ihrer Verteilung in der Stadt nachvollziehbar (Mai 2015). Die zuvor beschriebene Zeit der Unsicherheit direkt nach der Wende führten dazu, dass vor allem die ehemaligen Vertragsarbeiter – trotz der Konflikte in Folge des illegalen Zigarettenhandels – die Nähe zueinander suchten und die Gemeinschaft sich so innerhalb kleiner Wohngebiete ansiedelte (Weis 2008:153 in Schmiz 2011:100). Während meiner Forschungsepisoden in Berlin war es daher keine Seltenheit, dass bei Besuchen bei meinen Forschungspartnerinnen zu Hause mehrere vietnamesische Namen auf den Klingelschildern auszumachen waren. Die größte Konzentration an Vietnamesen findet sich im Ostberliner Bezirk Lichtenberg, in dem knapp 2.300 von ihnen in den ehemaligen sozialistischen Plattenbausiedlungen leben. Weitere signifikante Einwohnerzahlen finden sich in Marzahn-Hellersdorf, Hohenschönhausen oder in meinem Heimatbezirk Friedrichshain, in dem auch der Großteil meiner Gesprächspartner aufwuchs.

Während die Südvietnamesen als Flüchtlinge eines Krieges von Anfang an besonderen Schutz und Unterstützung erfuhren, mussten sich die nordvietnamesischen Vertragsarbeiter ihr Bleiberecht im wiedervereinten Deutschland wortwörtlich erarbeiten. Dementsprechend lassen sich die unterschiedlichen Migrationsgeschichten der beiden Diaspora-Communities auch sehr deutlich an ihrem Leben in der Stadt nachzeichnen. Die Vietnamesen und Vietnamesinnen im Westen der Stadt gelten im Allgemeinen als besonders gut integriert, sie sprechen recht gut Deutsch und sind überwiegend bei Berliner Unternehmen angestellt. Als ehemalige Boatpeople sind sie oftmals bis heute negativ gegenüber der Regierung Vietnams eingestellt und kritisieren offen das dortige Demokratieverständnis, die fehlende politische Freiheit von Minderheiten oder die mangelnde Rechtssicherheit. Die ehemaligen Vertragsarbeiter im Osten der Stadt gelten dahingehend oft als weniger gut integriert. Durch die zuvor beschriebenen Barrieren fehlt es bis heute oft an ausreichenden Sprachkenntnissen und nicht wenige von ihnen müssen sich weiterhin um ihren Aufenthaltsstatus sorgen. Im Gegensatz zu ihren Landsleuten aus dem Süden betreiben sie besonders häufig eigene Gewerbe. Da sie dadurch den Großteil ihrer Zeit mit Arbeit beschäftigt sind, gelten sie im Hinblick auf ihr Heimatland als weniger politisch engagiert (Wolf 2007:12). Neben der geographischen Trennung der Community gibt es daher auch eine politische Spaltung. Viele Südvietnamesen sehen in den ehemaligen Vertragsarbeiterinnen Zöglinge des Regimes, welches sie durch Mord und Gewalt aus ihrem Heimatland vertrieben hat. Des Weiteren gilt von Seiten dieser Gruppe der Vorwurf, die ehemaligen Vertragsarbeiter, die Asylsuchenden und deren Familiennachzug hätten durch den illegalen Zigarettenverkauf Mitte der 1990er Jahre den Ruf der Vietnamesen in Deutschland nachhaltig geschädigt (Schmiz 2011:31). Das Verhältnis der beiden Communities gilt daher – zumindest in der Elterngeneration – als gestört.

Bis heute identifizieren sich einige Vietnamesen in der Stadt über jeweils andere Flaggen, haben eigene Narrative der Geschichtsschreibung entwickelt und tradiert und begegnen sich nur in Ausnahmefällen. Zwei Orte, in denen die Nord/Süd Trennung teilweise überwunden wird und an denen man sich begegnet, sind die *Lin Thuu* Pagode in

Berlin-Spandau beziehungsweise das *Dong Xuan Center* in Berlin-Lichtenberg. Letzteres entstand nach Vorbild des gleichnamigen Marktes in Hanoi, nachdem sich viele der in Berlin beheimateten vietnamesischen Einzelhändler immer wieder in Großhandelszentren in Polen trafen. Um die Waren für ihre Geschäfte auch in Deutschland kaufen zu können, entschlossen sie sich, einen eigenen Markt in Berlin zu eröffnen. Heute kann man im *Dong Xuan Center*, übersetzt in etwa „Frühlingswiese“, verschiedenste vietnamesische und asiatische Lebensmittel kaufen, große Mengen an Textilien und Kleidung erwerben, die Landesküche Vietnams genießen, Gegenstände für den heimischen Ahnenaltar kaufen oder sich Haare und Nägel stylen lassen. Obwohl das Lichtenberger *Dong Xuan Center* hauptsächlich von Nordvietnamesen aufgesucht wird, kommen immer öfter auch ihre Westberliner Landsleute aus dem Süden Vietnams in die Lagerhallen, um hier einzukaufen oder die dort stattfindenden Kulturveranstaltungen zu besuchen. Umgekehrt begeben sich auch immer mehr ehemalige Vertragsarbeiter nach Spandau, in den Westen der Stadt, um gemeinsam mit den dortigen Nonnen und internationalen Gästen ihren buddhistischen Glauben in der Gemeinschaft zu leben. Zum Angebot der Pagode zählen die Feier religiöser Festen, etwa das vietnamesische Neujahrsfest *Tết*, aber auch kulturelle Angebote wie Sprachschulen oder Erziehungskurse gehören dazu. Beide Orte stellen – spirituell wie ökonomisch – zentrale Plätze der vietnamesischen Community Berlins und des Umlandes dar. Obwohl in den Markthallen als auch in den Gebetsräumen mittlerweile der nördliche sowie der südliche Dialekt wahrnehmbar sind, gibt es weiterhin wenig Austauschkontakt in der Generation der Eltern. Dies hat sich auch nur bedingt in der Generation der in Deutschland geborenen Kinder verändert. Viele meiner Gesprächspartner waren sich über die Trennung der süd- und nordvietnamesischen Community in Berlin bewusst, sahen darin jedoch eher kulturelle als geschichtliche und politische Gründe. Einer aktuellen Studie Tamsin Barbers (2015:201–205) zum Identitätsverständnis junger Londoner mit vietnamesischen Familienbezügen zufolge ist dies ein durchaus bekanntes Phänomen. Ähnlich wie in Berlin treffen in London beide Communities aufeinander. Während für die Kinder von Nordvietnamesen der Konflikt der Elterngeneration jedoch nur eine untergeordnete Rolle spielt, berichten einige Kinder von südvietnamesischen Eltern in dieser Studie von weitergegebenen politischen Ressentiments gegenüber den Nordvietnamesen.²¹ Die stärkere politische Einstellung der vertriebenen Vietnamesen färbte demnach direkt auf die Erziehung der Kinder ab und der Konflikt wird daher wohl besonders von Seiten der ehemaligen Boatpeople weitergetragen. Eine ähnliche Studie mit komparativen Anspruch ist bisher für den deutschsprachigen Raum nicht vorhanden. Erste Gespräche während dieser Studie lassen jedoch darauf schließen, dass ähnlich wie in London für die Kinder nordvietnamesischer Eltern die geschichtlichen Zerwürfnisse keine Rolle mehr spielen. Den fehlenden Kontakt führen meine Gesprächspartnerinnen jedoch eher auf die geographische Verteilung und die wenigen gemeinsamen Begegnungsorte zurück.

²¹ “Yes, because most of them from the North [of Vietnam] were influenced by the government more, and this is what my dad as well believes, that the government has in a way brainwashed people and affected their mentality“ (Barber 2015:202).

6. TRANSNATIONALE PRAKTIKEN DER IDENTITÄTSKONSTRUKTION

“Children of immigrants often grow up with cultural practices, language, foods and traditions that play a big role in how they come to associate or identify with the ethnic group and parents’ homeland“ (Chams 2015:7).

In den letzten Kapiteln dieser Arbeit soll nun das vorher gezeichnete Bild einer dynamischen und verhandelbaren Identität der Kinder von Migranten und Migrantinnen durch ethnographische Daten und Fallbeispiele meiner Studie verdeutlicht werden. Dabei soll der Fokus, wie durch das Eingangszitat angedeutet, vor allem auf soziale Praktiken und alltägliche Momente gelegt werden, welche die Kinder mit dem Heimatland ihrer Eltern verbinden. Um dies zu kontextualisieren, wird zunächst noch einmal auf die akademischen Debatten zu den transnationalen Bezügen der zweiten Generation eingegangen. Danach sollen einige Aspekte des Aufwachsens meiner Forschungspartner in der vietnamesischen Diaspora in Berlin beleuchtet werden, um daraus ableitend das transnationale soziale Feld, in dem sie sich befinden, zusammenzufassen.

6.1 Transnationalität – ausschließlich ein Phänomen der ersten Generation?

“Will the so-called ‚second generation‘ [...] also maintain socio-cultural, economic and political ties of some kind (if so, what kind?) with the homelands and with co-ethnic members around the world“ (Vertovec 2001:577)?

Es haben sich in den letzten Jahrzehnten zwei Ansätze etabliert, um die transnationalen Verbindungen der zweiten Generation zu erfassen – den *practice* und *process approach*. Forschende die dem *practice approach* nachgehen, versuchen vor allem durch quantitative Methoden das Ausmaß der transnationalen Praktiken der zweiten Generation zu erfassen, um dies etwa mit den Erfahrungen der ersten Migrantengeneration zu vergleichen. Beim *process approach* wird hingegen der Blick darauf gelenkt, wie das transnationale Feld, in dem sich die Kinder bewegen, ihr Aufwachsen und Zugehörigkeitsgefühl beeinflusst (Yiu 2009 in Wessendorf 2016:2). Innerhalb dieser Studie wurde der zweite Ansatz verfolgt.

Im von Peggy Levitt und Mary Waters editierten Sammelband, zum transnationalen Leben der zweiten Generation, sammeln die beiden Autorinnen dementsprechend zwei akademische Sichtweisen, auf die eingangs von Steven Vertovec gestellte Frage. Zum einen wird aus Sicht des *practice approach* argumentiert, dass Kinder von Migranten

keine starken transnationalen Verbindungen zum Heimatland ihrer Eltern aufbauen. Als Gründe hierfür werden unter anderem Sprachprobleme oder die sporadischen Aufenthaltsepisoden im Ursprungsland ihrer Familie genannt. Dadurch entstehe nicht nur eine linguistische Barriere, sondern eine physische Distanz, die ihnen den Zugang zu dieser vermeintlich fremden Kultur verwehren würde (Levitt und Waters 2006:4). Alejandro Portes kommt beispielweise zu dem Schluss, dass das Leben von Kindern mit Migrationshintergrund sich mehrheitlich im neuen Residenzland der Familie abspiele und sich ihre kulturübergreifenden Erfahrungen daher stark von denen ihrer Eltern unterscheiden würden. Er geht davon aus, dass transnationale Aktivitäten hauptsächlich ein Phänomen der ersten Generation sind (2001:190 in Sommerville 2008:24). Ähnliches attestiert Rubén Rumbaut, indem er feststellt, dass die klassischen Motive transnationaler Beziehungen wie das Senden von *remittances*, Besuchen im Heimatland oder der regelmäßige Kontakt zu den dortigen Verwandten in der zweiten Generation deutlich seltener auftreten (2002:89 in Sommerville 2008:24). Die andere Argumentationslinie in dieser Diskussion verweist jedoch auf die Wirkmacht der vielen kleinen transnationalen Bezüge. Sprache, Essenskultur, Medien oder kulturelle Eigenheiten der Eltern verbinden die Kinder von Migrant*innen alltäglich mit dem Ursprungsland ihrer Familie und prägen sie nachhaltig. Stattdes physischer Mobilität oder ökonomischen Austauschprozessen rücken so transnationale Narrationen und Alltagspraktiken in den Vordergrund des Forschungsinteresses. So wird auch darauf verwiesen, dass sich das Verbundenheitsgefühl zum Heimatland der Eltern – und dementsprechend die transnationalen Verflechtungen – im Laufe des Lebens stark ändern kann. So ist es nicht unüblich, dass einige Kinder die Kultur der Eltern für einige Zeit komplett ablehnen, um sich etwa nach der Pubertät erneut damit zu identifizieren (Sommerville 2007). So können einschneidende Erlebnisse, etwa Begräbnisse von Großeltern, Kinder erneut in Kontakt mit der anderen Heimat ihrer Eltern bringen (Levitt und Glick-Schiller 2004 in Sommerville 2008:24).

Damit all diese verschiedenen Sichtweisen differenzierter betrachtet werden können, haben Peggy Levitt und Nina Glick-Schiller die Unterscheidung zwischen *transnational ways of belonging* und *transnational ways of being* eingeführt (Levitt und Glick-Schiller 2004: 458). Während die letztere Lesart der transnationalen Verbindungen auf alltägliche soziale Beziehungen und Lebensweisen – etwa die Sprachfähigkeiten oder regelmäßigen Besuche im Heimatland der Eltern – zur Bestimmung transnationaler Verbindungen schaut, beruft sich die andere auf subjektiv gefühlte Beziehungen, praktische Bekundungen und Identitätsdiskurse, die durch die Weitergabe von Bräuchen oder Anschauungen das Zugehörigkeitsgefühl bestimmen können. So können Individuen beispielsweise in ihrem alltäglichen Leben transnational agieren, ohne jedoch tatsächlich ein transnationales Zugehörigkeitsgefühl zu entwickeln (Nieswand und Drotbohm 2014:16).

Um sich diesen verschiedenen Dimensionen transnationaler Bezüge zu nähern, sollen nun verschiedene identitätsstiftende Momente näher beleuchtet werden, die die Kinder der vietnamesischen Diaspora in Berlin mit dem Heimatland ihrer Eltern verbinden. Für das Verständnis des *way of being* Diskurses wird zunächst auf die Beziehung meiner Gesprächspartner zu der vietnamesischen Sprache und ihren Erfahrungen diesbezüglich im Heimatland ihrer Familie eingegangen. Danach schließt sich die Betrachtung des *way of belonging* an, bei dem aufbauend auf der Erziehung und dem Aufwachsen meiner Gesprächspartnerinnen das eigene Identitätsverständnis in den Mittelpunkt gerückt wird.

6.2 Gelebte Mehrsprachigkeit

Friederike Hammer (2014:33) schreibt: „Sprache als Zugehörigkeitsmerkmal scheint ein wesentlicher Punkt zu sein, wenn man davon ausgeht, dass Sprache Identität konstruiert.“ Eine der bekanntesten Sprachtheorien dieser Denkweise – die Saphir-Whorf-Hypothese – geht dementsprechend davon aus, dass die semantische Struktur einer Sprache das Denken, Handeln und die Identität eines Individuums entscheidend prägt (Whorf 1963).

Sprache als eine Art Programm, mit dem das Gehirn arbeitet – einfacher vielleicht mit dem Begriff *mindware*²² ausgedrückt – ist daher besonders bei bilingualen Menschen wie meinen Gesprächspartnerinnen von Interesse. Die dynamische Nutzung verschiedener Sprach- und demzufolge Denksysteme ermöglicht eine Identitätskonstruktion abseits festgeschriebener Entwürfe. So verweisen postmoderne Diskurse zu Sprache und Identität darauf, dass die Auswahl der Sprach erheblich dazu beiträgt, strategisch und eigenmächtig eine fluide Identität zu konstruieren (Butcher 2008:372). Wie später aufgezeigt wird, sind die Kinder der ehemaligen Vertragsarbeiter fest in der vietnamesischen Sprach- und Ideenwelt verwurzelt. Die Beherrschung der vietnamesischen Sprachen gilt im eigenen Verständnis als eines der wichtigsten Indizien, um diesen Teil ihrer hybriden Identität zu legitimieren. Jedoch wird durch ihren deutschen Akzent und einer deutlich wahrgenommenen linguistischen Barriere im Heimatland ihrer Eltern ihre Identität als Auslandsvietnamese fest untermauert. An Sprache als identitätsstiftendem Aspekt lässt sich daher, wie anschließend dargestellt wird, besonders gut die Dynamik im Prozess einer transnationalen Identitätskonstruktion verdeutlichen.

Wie bereits angesprochen gehörten meine Gesprächspartner durch die neuen politischen und gesetzlichen Umstände zu der ersten Generation von Kindern der vietnamesischen Vertragsarbeiterinnen, die in der neuen Bundesrepublik geboren werden konnten. Durch die Ballung der ehemaligen Vertragsarbeiter in bestimmten Bezirken, Wohnregionen und gar Häuserblöcken wuchsen ihre Kindern – anders als viele Kinder der Boatpeople oder Kinder aus Misch-Ehen in der DDR (Dan Thy Nguyen 2014; A. Nguyen 2014) – ganz selbstverständlich mit Altersgenossen und Mitmenschen auf, die selbst vietnamesische Wurzeln haben. Dadurch lebten sie von Anfang an in einer Umgebung, in der die vietnamesische Sprache Teil ihrer Lebenswirklichkeit war. Dementsprechend wurden sie seit ihrer Geburt mit Diskursen und Vorstellungen aus dem Heimatland ihrer Eltern konfrontiert. In vielen der von mir geführten Gespräche wurde mir die Fähigkeit Vietnamesisch zu sprechen als eines der wichtigsten identitätsstiftenden Merkmale genannt. So verweisen auch Bankston und Zhou in ihrer Studie zur vietnamesischen Community in den USA darauf, dass im Selbstverständnis der dortigen Vietnamesen und Vietnamesinnen die Beherrschung der Sprache eine ethnische Identifikation mit der Community erst ermöglichen (Zhou und Bankston 1999:128 in C. Baumann 2005:70). In der Auswertung einer Online-Studie zum Identitätsverständnis junger Briten mit vietnamesischen Familienbezug kommt Sims (2007) zu demselben Ergebnis: Die Beherrschung der vietnamesischen Sprache und der dazu gehörigen Traditionen sind die wichtigsten Verbindungen der zweiten Generation zu dem kulturellen Erbe ihrer Eltern.

Dieses Erbe der vietnamesischen Lebenswirklichkeit schließt unter anderem ein, dass die Verständigung zwischen Eltern und Kindern zu Hause fast ausschließlich auf Vietnamesisch geschieht. Ein wesentlicher Grund ist, dass die meisten Eltern bis heute mehr oder weniger unerschuldet Probleme mit der deutschen Sprache haben. Viele meiner Gesprächspartner wuchsen daher bis zum Kindergarten und dem Beginn der Grundschule monolingual auf. Erst später kamen sie in Kontakt mit der deutschen Sprache und sind so, anders als viele Kinder der ehemaligen Boatpeople,²³ von der vietnamesischen Sprache besonders stark geprägt.

„Ja also zu Hause ist es so: Als ich klein war hab ich ja nur Vietnamesisch mit meinen Eltern geredet. Als ich dann in den Kindergarten kam, hab ich Deutsch gelernt, bin dann also Bilingual aufgewachsen. Mit meinen Eltern spreche ich auch nur Vietnamesisch, also das wollen die auch logischerweise nur.“ (Hien, 21)

²² Vergleich hierfür Silva 2015: <https://www.youtube.com/watch?v=7lp6Bxyp0Ek> Stand: 17.01.2017.

²³ Eine Gesprächspartnerin teilte mir ihre eigene Beobachtung diesbezüglich mit, nach der die Kinder der ehemaligen Boatpeople in ihrem Verständnis deutlich mehr Probleme mit der vietnamesischen Sprache hätten. Dies führte sie unter anderem darauf zurück, dass der Großteil der Südvietnamesen bessere Deutschfähigkeiten hätten und die Kommunikation in diesen Haushalten daher in einer Mischung beider Sprachen ablaufe.

Anders war dies lediglich bei Kindern mit älteren Geschwistern. Diese kamen zwar im Zuge der Familienzusammenführungen erst recht spät nach Deutschland, dennoch lernten sie im Regelfall schnell Deutsch, sodass die Kommunikation unter den Geschwistern oft in beiden Sprachen ablief. Die gelebte Mehrfachzugehörigkeit der in Deutschland geborenen Kinder zeigte sich so bereits früh im familiären Umfeld. Im Alltag, in denen sich die Kinder mit ihren Eltern bis heute zumeist auf Vietnamesisch unterhalten, sind sie es gewohnt, auch im Kreise der Familie zwischen den verschiedenen Sprachen zu wechseln. Durch solch eine transnationale Sprachvermittlung versprechen sich die Eltern vor allem, dass sich die in Deutschland geborenen Kinder bei Besuchen und Urlauben in Vietnam mit ihren Familienangehörigen verständigen können. Alle meine Gesprächspartner konnten berichten, dass sie mindestens einmal in ihrem Leben in Vietnam waren, um ihre dortige Familie zu besuchen und sie kennenzulernen. Viele von ihnen reisten jedoch im Zuge gemeinsamer Familienurlaube deutlich öfter in das Heimatland ihrer Eltern. Für viele meiner Gesprächspartnerinnen gehörten längere Aufenthalte in Vietnam und der Kontakt zu ihrer Familie daher selbstverständlich zu ihrem Aufwachsen dazu. Hinzu kommt, dass einige von ihnen als junge Erwachsene, oft nach dem Erhalt des Abiturs, dieses Land eigenständig bereisten und dabei komplett neue Eindrücke und Erfahrungen von Vietnam sammeln konnten.

Um den Austausch zwischen den Kindern und der Verwandtschaft gewährleisten zu können, unterrichteten die Eltern ihre Kinder entweder selbst, oder sie schickten sie zu Sprach- und Kulturschulen. Dort wurde den Kindern neben der richtigen Aussprache, lesen und schreiben auch etwas über die kulturellen Gepflogenheiten und Bräuche Vietnams beigebracht.

„Ich war doch auf der vietnamesischen Schule. Früher neben meiner Grundschule war ich halt am Wochenende bei diesem vietnamesischen traditionellen Tanz. Eigentlich war diese Tanzgruppe ´ne Schule und die Klassen die wir dort hatten waren gleichzeitig Sprachschulen. Da hab ich halt Vietnamesisch schreiben und lesen gelernt. Also ich kann auf jeden Fall schreiben, aber ich bin mir halt manchmal nicht sicher mit den ganzen Akzenten. Ich kann halt schreiben, so ohne das ich irgendwelche Zeichen setze.“ (Tuyet, 22)

„Ich hab sowas [Sprachkurse] immer gemacht, ich weiß nicht, so drei oder vier Jahre lang. Also meine Eltern wollten vor allem, dass ich die Sprache, also Kultur eher nicht so, aber die Sprache, lesen und schreiben, beherrsche. Das hab ich echt ´ne Zeitlang immer gemacht, dass war auf jeden Fall schon zur Gymnasiumzeit. Sonntags immer, ein bis zwei Stunden, also mehr auch nicht.“ (Hieu, 22)

Diese Wochenendschulen wurden nicht von allen Gesprächspartnern positiv aufgenommen, sodass es bei einigen sogar zur deutlichen Ablehnung der Schulen und in Folge dessen auch der Beschäftigung mit der vietnamesischen Sprache kam. Wie eingangs angesprochen, kann sich jedoch im Laufe des Lebens die Beziehung zum Heimatland der Eltern und damit auch der Wunsch sich mehr mit dieser Kultur auseinanderzusetzen verändern. Das Medium der Sprache scheint ein besonders effizienter Weg zu sein, sich der Kultur der Eltern zu öffnen. Zwei Gesprächspartner beschrieben mir, wie sie im späten Jugendalter über verschiedene Umwege und Mittel einen neuen Zugang zu der Sprache ihre Eltern fanden.

„Vor allem als ich klein war, hatte ich keine Lust, irgendwie Vietnamesisch zu lernen oder irgendwie sonst was damit am Hut zu haben. Jetzt, wo ich älter bin, interessiert es mich mehr. [...] Irgendwann später hab ich dann von mir aus alleine gesagt, dass ich Vietnamesisch lernen möchte. So mit 17 oder 18, also das war echt schon spät, da hab ich erst realisiert, dass Vietnamesisch zu können schon gar nicht so schlecht wär. Und mittlerweile spreche ich auf jeden Fall fließend, mit dem Schreiben hab ich noch meine kleineren Schwierigkeiten. [...] Ich würd sagen, der Prozess hat eingesetzt wegen Mädchen. Also das war wirklich so, dass wenn du dann irgendwann mal mit viel Mädchen schreibst, die Vietnamesinnen sind, dann gibt's halt einige, die

*fresh off the boat*²⁴ sind und weniger Deutsch können. Und wenn du dich mit denen verständigen willst, dann musst du halt irgendwie ein bisschen Vietnamesisch können. Und das hat, muss ich leider sagen, größtenteils dazu beigetragen, dass ich mich mehr für Vietnamesisch interessiert habe. Hat meine Eltern natürlich super gefreut.“ (Đuong, 23)

„Ähm dann hab ich irgendwann, das war glaub ich 2014 oder so, beschlossen, weil ich nach dem Abi relativ viel Zeit hatte, dass es eigentlich nicht schlecht wäre, richtig Vietnamesisch schreiben und lesen zu lernen. Und dann hab ich mich halt allein einfach für ´n Kurs angemeldet an ´ner Sprachschule bei mir damals um die Ecke und hab dann dort halt ´n bisschen lesen und schreiben gelernt. Einfach nur, damit ich weiß, wie ich es richtig lese und schreibe. Ich bin da immer noch langsam, weil ich nur einen Kurs belegt habe für drei Monate oder vier Monate, aber trotzdem hat mich das schon viel weitergebracht.“ (Hien, 21)

Der Alltag der gelebten Mehrsprachigkeit, der sich für meine Gesprächspartnerinnen daraus ergab, wurde mir mehrere Male mit der Metapher verdeutlicht, dass das Leben in den Wohnungen der Familien einer vietnamesischen Blase gleicht. Beim Verlassen des Hauses verlässt man eine Welt und betritt eine neue, mit jeweils eigenen Verhaltensweisen und Regeln.

„Also ich wurde halt vietnamesisch erzogen zu Hause, total vietnamesisch und nur in der Schule hatte ich dann, also ab meinem sechsten Lebensjahr, dann halt auch nur für diese paar Stunden, hatte ich dann die deutsche Kultur. Sonst zu Hause auf jeden Fall 100 % vietnamesisch.“ (Kim, 22)

„Wenn ich zu Hause bin, bin ich mit meinen Eltern und meiner Schwester und wir machen halt hier nur vietnamesische Dinge. Und wenn ich draußen bin, in der Uni und so, bin ich halt weniger Vietnamesin, weil ich dann Teil der deutschen Gemeinschaft bin.“ (Tuyet, 23)

Für viele meiner Gesprächspartner war es daher nicht ungewöhnlich zwischen diesen Welten als Vermittler aufzutreten. Ein wiederkehrendes Narrativ in vielen unserer Gespräche war das Übersetzen von Briefen oder ihre Aufgabe als Dolmetscher bei wichtigen Amtsgängen ihrer Eltern.

„Ähm das krassste Beispiel, das hab ich dir glaub ich auch letztens erzählt, das war als ich mit meiner Mutter beim Jobcenter war. Das war glaub ich ihr erstes Mal dort und er [Jobcentermitarbeiter] meinte halt einfach: ‚Ja, wieso arbeiten Sie nicht‘, also wir waren das erste Mal da, und meine Mutter konnte da auch kaum Deutsch. Deswegen sind wir zusammen dahin gegangen und ich meinte: ‚Naja, meine Mutter hat den Laden geschlossen‘, da meinte er: ‚Ja, ihre Mutter kann ja wohl auch selber antworten‘ da meinte ich: ‚Nein, kann sie nicht, sie kann kein Deutsch‘, ‚Ja, sie kann’s doch versuchen‘ und meine Mutter saß dann da und dachte sich: ‚Nein, kann ich nicht‘. Weil sie halt auch noch nie ansatzweise versucht hat, irgendwie auf ´nem richtigem Level mit irgendwem sich zu unterhalten. Es war sonst ja immer nur: ‚Ja, wie geht’s dir?, gut, gut, ja danke und tschüss‘ und ähm, dann meinte ich halt: ‚Nee, kann sie nicht!‘ und hab ihm das alles erklärt. (Le Anh, 23)

²⁴ *Fresh off the Boat* oder *FOB* ist ein Ausdruck, welcher vor allem in der angelsächsischen Sprachraum Verwendung findet. Dabei bewegt sich dieser Begriff in einem Spannungsfeld zwischen rassistischer Beleidigung und eigenmächtiger Selbstbezeichnung. Letztere Deutung wurde unter anderem popularisiert durch die Biographie und der dazu gehörigen Serie des amerikanischen Küchenchefs und Buchautors taiwanesischer Eltern Eddie Huang (Huang 2015). Durch diese Ambivalenz ist der Begriff längst auch Teil akademischer Untersuchungen geworden (Butcher 2008; Pyke und Dang 2003).

6.3 Die Vieldeutigkeit von Sprache

Wie deutlich wurde, ist die Sprache als Weg, sich über die kulturellen und nationalen Hindernisse hinweg zu verständigen, ob bei Urlauben in Vietnam oder der Partnersuche in Deutschland, ein wichtiger Aspekt in den transnationalen Beziehungsgeflechten meiner Gesprächspartner und -partnerinnen. Die überwiegende Mehrheit von ihnen geht in ihrem Selbstverständnis davon aus, gute mündliche Sprachfähigkeiten zu besitzen, die für die allgemeine Verständigung mit den Eltern oder für den alltäglichen Gebrauch während ihrer Aufenthalte in Vietnam ausreichend sind. Jedoch stellen sie bei Fachbegriffen, etwa bei politischen oder geschichtlichen Themen, auch deutliche Defizite in ihrem Wortschatz fest. Dies fällt vor allem bei Besuchen in Vietnam und Gesprächen mit den dortigen Verwandten auf. Aber auch in Deutschland können den Kindern Sprachbarrieren begegnen, wie ich während eines gemeinsamen Forschungsausfluges im *Dong Xuan Center* miterleben konnte. Nachdem mich eine Forschungspartnerin zum ersten Mal durch die verschiedenen Hallen des Großmarktes führte, wollte ich mich anschließend mit einer Schüssel *Phở* bei ihr bedanken. Kurz nachdem wir in einem der vielen Restaurants Platz genommen hatten, kam eine Kellnerin auf uns zu, um unsere Bestellung entgegen zu nehmen. Der kurzen Interaktion zwischen meiner sichtlich verwirrten Begleitung und der Kellnerin konnte ich inhaltlich nichts entnehmen, dennoch sah ich, dass es ein Problem zu geben schien. Nachdem unsere Bestellung aufgeben war, fragte ich also was los war. Meine Forschungspartnerin erklärte mir daraufhin, dass es für sie sehr schwer war, die Bedienung mit ihrem starken südvietnamesischen Dialekt zu verstehen. Etwas was nur mit der passenden Übung für sie ginge. Wir kamen daraufhin in unserem Gespräch auf die verschiedenen Sprachbarrieren zu sprechen, die sie als *Việt Kiều* in ihrem Leben wahrgenommen hat. Die von ihr daraufhin erwähnten eingeschränkten Sprachfähigkeiten, beziehungsweise der deutsche Akzent, wurden mir vermehrt auch in anderen Gesprächen als Unterscheidungsmerkmale aufgezählt, anhand derer meine Forschungspartnerinnen in Vietnam deutlich als *Việt Kiều* identifiziert werden können.

„Jeder fragt: ‚Du bist nicht von hier oder?‘ Und dann irgendwann gibt man zu, dass man nicht von da ist. Und ich glaub unterbewusst suggeriert das auch immer: Wo bist du eigentlich willkommen? Und in Vietnam auf jeden Fall weniger als hier, weil Sprache spielt da auf jeden Fall eine sehr, sehr große Rolle. Ich glaub, würde ich beide Sprachen perfekt beherrschen, würde ich mich vielleicht auch eher vietnamesischer sehen, aber tu ich nicht. Und es liegt nicht nur an der Sprache, aber das ist halt ein Punkt auf jeden Fall, ein ganz großer.“ (Thu Mai, 23)

„Fällst du eigentlich auf, wenn du in Vietnam bist, bekommen die Leute das mit, dass du ein Auslands-Vietnamese bist?“

„Ja! Das liegt am Aussehen, die Kleidung, die ich trage, fällt schon auf. Auf jeden Fall. Allgemein mein Verhalten, halt nicht so typisch vietnamesisch. Und Sprache sofort. Ich kann ja halbwegs gut Vietnamesisch, aber auch nicht perfekt, aber wenn ich dann spreche, wissen die es halt sofort. Das Ding ist auch, wenn ich früher abends mit meinen Cousins im Taxi gefahren bin, dann haben sie immer gesagt, ich darf nichts sagen. Dann fahren die halt tausend Runden irgendwo woanders hin und du wirst verarscht.“ (Hieu, 22)

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass sich auf Grund der Sprachfähigkeiten meiner Gesprächspartner eine Abnahme von transnationalen Verbindungen – im Sinne eines *transnational way of being* – in der zweiten Generation nicht ableiten lässt. Trotz einiger Probleme, die sie mit der Sprache haben, bewegen sie sich seit ihrer frühesten Kindheit in den transnationalen Familien – und Beziehungsnetzwerken ihrer Eltern. Durch ihre Familie, Freunde oder das Besuchen von Wochenendschulen sind sie stark mit der Sprache ihrer Eltern verbunden und dadurch in der Lage, intensive Beziehungen zu dem Heimatland ihrer Eltern und der dortigen Verwandtschaft zu pflegen. Diese sprachliche Mehrfachzugehörigkeit, mit all seinen Vor- und Nachteilen, nehmen sie

bei Besuchen nach Vietnam mit. Insbesondere zu gleichaltrigen Cousins und Cousinen werden dort Beziehungen aufrechterhalten und gepflegt, die auch nach den Besuchen in Vietnam durch den Kontakt übers Internet und Smartphones Bestand haben. Jedoch berichten einige Gesprächspartnerinnen auch von anfänglichen Schwierigkeiten mit der Sprache ihrer Eltern sowie dem ständigen Auffallen als *Việt Kiều* bei ihren Besuchen in Vietnam. Die vietnamesische Sprache kann so als doppelter Identitätsmarker angesehen werden. Auf der einen Seite verbindet es die zweite Generation mit der Kultur und dem Land ihrer Eltern, auf der anderen Seite stoßen sie in Vietnam oder im Alltag immer wieder auf linguistische Barrieren, die ihre Hybridität verdeutlichen. Aus diesem Feld der sprachlichen Mehrfachzugehörigkeit betrachtet, lässt sich ihre Identität demnach zwischen Deutschland und Vietnam verorten. Auf der einen Seite sind sie in Deutschland geboren und der Großteil ihrer außerfamiliären Sozialisation hat sich in der deutschen Mehrheitsgesellschaft abgespielt. Ein entscheidender Teil des eigenen Selbst ist so durch hiesige Vorstellungen und Diskurse geprägt worden. Auf der anderen Seite bewohnen sie im familiären Umfeld der eigenen vier Wände eine als typisch vietnamesisch empfundene Lebenswirklichkeit, mit den dazu gehörigen Gebräuchen, Regeln und Vorstellungen. Für viele ist Vietnamesisch daher ihre erste Muttersprache gewesen, wohingegen Deutsch die Sprache ist, die sie heutzutage sicherer beherrschen, in der sie träumen und ihre Gefühle und Gedanken mühelos zum Ausdruck bringen können.

Anschließend soll nun der zweite in dieser Arbeit untersuchte Marker der Identitätsbildung beleuchtet werden, welcher implizit jedoch bereits in der vietnamesischen Sprache angelegt ist. Durch bestimmte Rollenbegriffe und Höflichkeitsformen, die in die Grammatik dieser Sprache eingeflossen sind, werden gesellschaftliche und familiäre Positionen bereits im Zuge der Sprachvermittlung in die Gedankenwelt der Kinder eingeschrieben. Die zweisprachig geformte und belebte Lebenswirklichkeit meiner Gesprächspartner zeichnete sich demnach schon früh durch vietnamesische Werte aus. Wie gezeigt werden wird blieb der dazugehörige Erziehungsstil jedoch nicht ohne Kritik.

6.4 Erziehung – das transnationale Gepäck der Eltern

„Die Familie ist nicht nur das primäre und wichtigste soziale Bezugssystem, sondern sie definiert über die Stellung in der Familienhierarchie und über Rollenerwartungen die Identität von Individuen“ (Thi Minh Dai Nguyen 1998:163 in C. Baumann 2005:46).

Um sich der emotionalen Seite des Identitätsfindungsprozesses im Sinne des *transnational way of belonging* zu nähern soll nun das Augenmerk auf das Aufwachsen und die Erziehung meiner Gesprächspartner gerichtet werden. Dafür muss zunächst das vietnamesische Familienverständnis beziehungsweise die dahinter liegenden konfuzianischen Vorstellungen erklärt werden, um daran anschließend diesen Vorstellungen durch ethnographische Beispiele Leben einzuhauchen.

Die traditionelle vietnamesische Erziehung fußt auf den philosophischen Stützen der Ideenwelt des Konfuzianismus, welche unter der knapp tausendjährigen chinesischen Besatzung offizielle Staatsraison war. Die Beziehung des Individuums zu der ihn umgebenden Gesellschaft, die individuelle Kultivierung des Geistes sowie die Wahrung von Traditionen stehen im Fokus dieser in weiten Teilen Ost-Asiens verbreiteten Philosophieschule und Weltanschauung. Das grundlegende Ordnungskonzept in konfuzianischen Gesellschaften ist die Familie, die auf fraktale Weise die staatliche Ordnung der Makroebene auf der Mikroebene der Familie widerspiegelt. Die Familienordnung im Konfuzianismus ist streng hierarchisch geordnet und zeichnet sich durch ein starres Regelkonzept aus. Der Status des Einzelnen wird nach diesem Verständnis erst über seine Rolle im gesamtgesellschaftlichen Beziehungsnetzwerk beziehungsweise der Großfamilie erfahrbar. Der Einfluss des Konfuzianismus in Vietnam auf die Politik, die Gesellschaft und die Familie war bis zum Anfang 20. Jahrhundert enorm hoch. Das Grundgerüst der

dortigen politischen Vorstellungen, des kulturellen Lebens, der Familienordnung und deren gesellschaftliche Bedeutung wurden entscheidend dadurch geprägt. Dem in diesem System verankerten bedingungslosen Gehorsam des Untergebenen lassen sich drei soziale Pflichten des Individuums gegenüber dem Staat beziehungsweise den Mitgliedern seiner Familie ableiten.

An zentraler Stelle der konfuzianischen Ethik steht die Gehorsamkeit der Kinder gegenüber dem Vater, der den absoluten aber gütigen Herrschenden im Staat widerspiegelt. Diese im vietnamesischen unter dem Begriff *hiếu* bekannte Tugend des Konfuzianismus umfasst darüber hinaus aber auch Verpflichtungen der Kinder gegenüber den Eltern, ihnen bei Krankheit, wirtschaftlichen Problemen oder am Ende des Lebens beizustehen (Zhang 2005:16). Der zweite Aspekt konfuzianischer Ideale ist das sittliche Verhalten (*lễ*), wobei dies im gesellschaftlichen Diskurs vor allem für Frauen beziehungsweise innerfamiliär für Töchter und Ehefrauen eine wichtige Rolle spielt. Diese eher abstrakte Idee angemessenen Verhaltens ist als Grundgedanke fest in der vietnamesischen Gesellschaft verankert. Als Toraufschrift in Form des Spruches *tiên học lễ hậu học văn* (Man muss erst die angemessenen Wege des Verhaltens lernen, um Philosophie zu studieren) begleitet es die Kinder in Vietnam auf ihrem akademischen Weg über die Grundschule bis zur Oberschule (L. Nguyen 2009:46). Der letzte Grundsatz umfasst die Gehorsamkeit des Jüngeren gegenüber dem Älteren (*thuần*), oft in Geschwisterbeziehung angewendet gilt es auch gegenüber anderen älteren Mitgliedern in der Familie und der Gesellschaft. Im Umkehrschluss schließt diese Loyalität aber auch die Verpflichtung der Älteren ein, sich angemessen um Jüngere zu kümmern.

In Kombination führen diese Prinzipien zu einem hohen Gefühl der Verantwortung gegenüber der Familie, absoluten Gehorsam und tiefer Dankbarkeit gegenüber den Eltern und anderen älteren Personen (C. Baumann 2005:43). Obwohl der staatliche Einfluss und die Vormachtstellung des Konfuzianismus in Vietnam unter der Kolonialherrschaft Frankreichs offiziell abgeschafft wurden, beeinflussen diese Prinzipien und die daraus entstehenden sozialen Ordnungen die Gesellschaft bis heute entscheidend. Bankston und Zhou (1998:83 in C. Baumann 2005:42) fassen die Familienethik in Vietnam pointiert zusammen: "For the Vietnamese, the family is the strongest motivating force in life, stronger than religion and nationality".

6.5 Aufwachsen in einer vietnamesischen Familie

Die „paternalistisch-autoritären konfuzianischen Familienwerte und Rollenverpflichtungen“ (C. Baumann 2005:45) Vietnams nahmen die Eltern meiner Gesprächspartner als transnationales Gepäck bei ihrer Migration mit nach Deutschland und erzogen ihre Kinder später dementsprechend. Das Thema Erziehung ist somit ein weiteres Beispiel, an dem sich die transnationale Konstruktion der Identität meiner Forschungspartner zeigen lässt. Als in Deutschland geborene Kinder vietnamesischer Eltern oszilliert ihre Identität zwischen zwei Fixpunkten: dem Heimatland ihrer Eltern und dem Land, in dem sie geboren und aufgewachsen sind. Zwischen den unterschiedlichen gesellschaftlichen Werten und moralischen Vorstellungen ein eigenes Bild der Familienbeziehung zu schaffen war mitunter ein schwieriges Unterfangen.

„Es war halt immer noch eine Barriere zwischen den Eltern und den Kindern. Diese Barriere wird auch immer bestehen. Es ist so selten, dass es mal eine Familie gibt, wo die Kinder mit den Eltern auf einer Augenhöhe sind. Sondern es ist halt immer so: Er ist der Vater – du hast zu schweigen – wenn er irgendwas sagt, du darfst nicht widersprechen. Das ist halt immer noch ganz, ganz oft so.“ (Dang, 24)

„Ich glaub Familie ist eh irgendwie ein heikles Thema. Viele verstehen sich einfach nicht so gut mit ihren Eltern. Man hat halt `ne andere Sichtweise und als vietnamesisches Kind darfst du

halt den Eltern nicht widersprechen. Du darfst deine Sichtweisen halt auch nicht zum Ausdruck bringen, wenn die jetzt A sagen musst du A sagen, du kannst nicht einfach B sagen. Das ist halt nicht respektvoll und wird dann halt auch einfach nicht so angenommen als deine Meinung, sondern einfach nur als Frechheit.“ (Le Anh, 23)

In der Generation der Kinder wird dieser Erziehungsstil zwar eher als Mitbringsel der Traditionen und gesellschaftlichen Bräuche Vietnams gesehen denn als explizites konfuzianisches Erbe, dennoch ist die Beziehung zwischen den Kindern, ihren Eltern und Geschwistern durch die zuvor beschriebenen Ideale dieser Philosophieschule stark geprägt. Dementsprechend sind der Gehorsam gegenüber den Eltern und der Wert, dem der Familie beigemessen wird, in der Selbstbeschreibung meiner Gesprächspartnerinnen typische Momente, in denen der vietnamesische Teil ihrer Identität zum Vorschein kommt und in denen sie sich bewusst von ihren Bekannten und Freunden mit deutschen Eltern unterscheiden.

„Ich hab´ das Gefühl, dass der erste Unterschied der Umgang mit meinen Eltern ist. Ich weiß nur, dass wenn ich bei meinen [deutschen] Freunden war, waren die halt sehr, was sagt man denn da? Waren sie sehr direkt, also die haben sie auch richtig angeschnauzt mit den Eltern: ‚Ja lass mich jetzt in Ruhe.‘ Machen die Tür so zu vor deren Eltern. Das war so ein Moment, wo ich voll überrascht war, dass man so mit seinen Eltern umgeht. Weil ich es immer so gewohnt war, dass man halt, okay, man diskutiert schon mit den Eltern, aber man ist trotzdem so: ‚Okay du hast Respekt vor denen, du machst schon das was sie dir sagen.‘ Also man achtet schon darauf, dass sie nicht unzufrieden sind, sag ich jetzt mal.“ (Hien, 21)

Meine Gesprächspartner nahmen dementsprechend die unterschiedlichen Erziehungsstile und Moralvorstellungen, die in den beiden von ihnen belebten kulturellen Systemen vorhanden sind, deutlich wahr. Neben den über ihre Eltern vermittelten vietnamesischen Familienwerten wuchsen sie gleichzeitig mit deutschen Moralvorstellungen und Denkweisen auf. So wurde besonders im Vergleich mit Freunden aus der Schule und anderen Bekannten ihre vietnamesische Erziehung deutlich. Die Diskrepanz zwischen den Moralvorstellungen der Eltern und den eigenen Vorstellungen hatte durchaus Konfliktpotential geladen. Je älter die in Deutschland geborenen Kinder wurden, desto öfter kollidierten daher die strengen Erziehungsvorstellungen der Eltern mit den liberaleren Ansichten, die ihnen etwa im Schulalltag begegneten. Diesen Teil in der Erziehung meiner Freunde nahm ich während der gemeinsamen Schulzeit bei ihnen am deutlichsten wahr. Während ich und viele unserer gemeinsamen Freunde alle Freiheiten genossen waren vor allem die Töchter und Schwestern durch ihre vietnamesischen Familien reglementiert. Während ich es von zu Hause gewöhnt war, dass auch meine Zwillingschwester die gleichen Freiheiten genoss wie ich, hatten es die weiblichen Gesprächspartner dieser Studie im Vergleich zu ihren gleichaltrigen Freunden deutlich schwerer.

„An der Erziehung wusste ich dann, was der Unterschied so richtig war, weil meine Eltern sehr streng waren, also hatte ich damals das Gefühl gehabt. Ich durfte nirgends übernachten, auch als ich kleiner war. Als ich älter wurde erst recht nicht. Ich durfte auch nicht spät raus, also ich war schon so 17 oder 16, da haben ja alle angefangen feiern zu gehen oder zu trinken und ich durfte halt nicht. Ich durfte halt bis achte oder neune draußen bleiben, dann musste ich nach Hause. Und dann musste ich halt `n bisschen rebellieren quasi.“ (Hien, 21)

„Andersrum gab’s dann immer zusätzlich diese schwierige Phase mit meinen Eltern. Wenn man mit Deutschen unterwegs war, war das dann immer dieses: ‚Ja okay, Thu muss um 19 Uhr zu Hause sein, war ja klar, weil Scheißeltern.‘ Aber auch nicht nur Scheißeltern, sondern auch kack vietnamesische Eltern. Und ja, zwischendrin hab ich es einfach richtig gehasst irgendwie, vietnamesische Eltern zu haben.“ (Thu Mai, 24)

Dem auf Hierarchie und bedingungslosen Gehorsam aufgebauten vietnamesischen Familienverständnis ist eine gleichberechtigte Erziehung zwischen Eltern und Kind eher fremd. Thu fasste mir gegenüber ihre vietnamesischen Eltern mit dem Satz zusammen: „Sie sind super skeptisch, Vertrauen ist echt schwer zu erlangen und sehr leicht zu verspielen“. Für die in Deutschland geborenen und aufgewachsenen Kinder waren daher einige der Vorstellungen und Regeln ihrer Eltern nur schwer zu akzeptieren. Der Weg, sich zwischen diesen beiden Welten zu behaupten und sich seine eigenen Freiheiten zu erkämpfen, führte daher besonders oft bei Mädchen und jungen Frauen über die Rebellion.

„Meine Eltern waren eigentlich sehr, sehr streng. So bis ich 16/17 war und dann hab ich angefangen zu rebellieren. Also da fing das halt so mit den Partys an und eigentlich musste ich schon immer 20 Uhr zu Hause sein und das geht halt nicht, wenn die Geburtstage erst 18 oder 19 Uhr anfangen. Dann bin ich einfach hingegangen und meine Eltern haben mich halt einfach die ganze Zeit immer angerufen und ich bin einfach nicht rangegangen, sondern einfach um 12 nach Hause gegangen. So ein oder zwei Jahre war's dann echt schlimm mit mir und meinen Eltern, da haben wir uns nicht so gut verstanden und jetzt haben sie sich daran gewöhnt. Jetzt hab ich eigentlich totale Freiheit.“ (Kim, 22)

Der direkte Weg der Konfrontation, mit den Regeln der Eltern zu brechen, wurde jedoch auch durch diplomatischere Wege ergänzt. Hier konnten ältere Geschwister und Freunde, die diese Phase des Erkämpfens von Freiheiten bereits hinter sich hatten – und der jüngeren Generation damit oft den Weg geebnet hatten – eine wichtige Stütze sein.

„Aber dann haben meine Eltern das auch irgendwann langsam gemerkt. Auch durch die Unterstützung von meiner Nachhilfelehrerin damals. Also mit der bin ich immer noch sehr gut befreundet und sie meinte halt so, dass ich das meinen Eltern langsam beibringen muss. Also ich musste denen beibringen, dass es hier was anderes ist als in Vietnam sozusagen. Das hab ich dann auch gemacht. Ich hab dann erstmal damit angefangen, dass sie mir vertrauen mussten. Gesagt: ‚Okay, ich komm um Zehn nach Hause, ich komm um Elf nach Hause‘ und dann bin ich auch um diese Zeit nach Hause gekommen. Und bis um null bin ich glaub ich gekommen. [...] Und dann wurde ich irgendwann 18 und dann hab ich dann so gemeint ‚Ja, ich komm später nach Hause‘ und jetzt sind sie sehr locker.“ (Hien, 21)

An diesen beiden Geschichten lassen sich gleich mehrere interessante Aspekte feststellen. Auf der einen Seite gab es die offene Konfrontation mit den Wertvorstellungen und Regeln der Eltern. Um am Wochenende mit den gleichaltrigen Freunden tanzen zu gehen oder Geburtstage zu feiern, mussten sie sich Lügen einfallen lassen – beliebt waren Übernachtungen bei Freundinnen – oder im schlimmsten Falle mussten vorher verabredete Regeln gebrochen werden.²⁵ Andere wählten den Weg des direkten Gesprächs, aber in beiden Fällen waren es langsame Prozesse der gemeinsamen Aushandlung und Annäherung. Beiden Geschichten ist gemeinsam, dass auch die Eltern in ihren Sichtweisen und Entscheidungen eine ständige Entwicklung durchmachen mussten. Genauso wie ihre Kinder im transnationalen Feld, in dem sie aufwuchsen, durch die Gepflogenheiten und Bräuche des Heimatlandes ihrer Eltern geprägt werden, färbte sich das Leben und die Gesellschaft des Landes, in dem ihre Kinder geborenen wurden, auf die Eltern ab. Die

²⁵ In ihrer Selbstreflexion zum Aufwachsen vietnamesischer Kinder beschreibt Trang Thu Tran ähnliches, indem sie den Austausch auf einer Konferenz mit anderen Kindern ihrer Generation beschreibt: „Stetig wurde nachgehakt, wie dieses und jenes von unseren Eltern gehandhabt werde. Gemeinsamkeiten wurden gefunden und ich konnte anhand der sich abzeichnenden Erleichterung in den Gesichtern ablesen, dass viele in solchen Momenten des persönlichen Austauschs wohl Halt gefunden haben. ‚Ich weiß, dass sie dies tun, weil sie das Beste für mich wollen‘, war ein sehr gängiger Satz in unseren Gesprächen. Ich fragte viele, ob sie nicht mal Wut verspürten, weil sie nicht dieselben Freiheiten wie die deutschen Kinder genießen durften. Dies wurde einstimmig bejaht und wir witzelten über das augenscheinlich typische Nicht-woanders-übernachten-Dürfen, welches oft zu innerfamiliären Auseinandersetzungen führte“ (Tran 2014:27).

Autorinnen des Buches „Wir neuen Deutschen“ fassen dieses Ringen der Generationen wie folgt zusammen:

„Zwischen uns und unseren Eltern gab es einen Kulturkampf. Sie hatten Angst, dass wir ihre Traditionen vergessen könnten. Wir hatten Angst, dass wir darunter ersticken würden. [...] Kinder ringen immer mit ihren Eltern darum, wie sie leben sollen und worauf es dabei ankommt. Bei uns war dieser Kampf grundsätzlicher. Wir sahen, dass unsere Eltern anders waren als die unserer deutschen Freunde“ (Bota, Pham und Topçu 2012:102).

Wie bereits zuvor bei dem Einfluss der Sprache festgestellt wurde, sind die Effekte der Transmigration mehrdeutig und entziehen sich, wie das Leben von Transmigranten und ihren Kindern selbst, eindeutigen Kategorisierungen. Wie in allen Eltern-Kind Beziehungen erziehen sich auch hier beide Seiten dieser Partnerschaft. Erziehung als transnationale Praktik des Alltags wirkt sich also wechselseitig auf beide Seiten aus. In diesem Aushandlungsprozess mit ihren Eltern entwickelten meine Gesprächspartner hybride Familien- und Erziehungsvorstellungen, welche zwischen den traditionellen Familienwerten der vietnamesischen und den liberalen Erziehungsmethoden der deutschen Gesellschaft liegen. Besonders interessant fand ich daher die Antworten meiner Gesprächspartnerinnen auf meine Frage, was sie im Nachhinein über ihre vietnamesische Erziehung denken und ob sie bei ihren eigenen Kindern eine ähnliche Strenge an den Tag legen werden. Demnach wollen sie später versuchen, das Beste aus beiden Welten zu vereinen. Strebsamkeit und Respekt gegenüber den Älteren mit dem richtigen Maß an Strenge vereint. Ein Aspekt, der mir in diesen Gesprächen als besonders positiv in ihrer Erziehung dargestellt wurde, war der große Wert, den ihre Eltern auf die Bildung ihrer Kinder gelegt haben.

6.6 Die leisen Musterschüler?²⁶

In der konfuzianischen Gesellschaftsordnung spielt neben der Wahrung der Hierarchie und der Ehrung der Familie die Bildung und Selbstkultivierung des Geistes eine besondere Rolle. Den Höhepunkt dieses Ideals fand man im klassischen Vietnam im Berufsstand des Mandarin verkörpert. Dieses Amt des staatlichen Verwaltungsapparates – insbesondere seine kulturelle Bedeutung – wurde unter der tausendjährigen chinesischen Besatzung in die kulturellen Grundmauern Vietnams eingeschrieben. Als Verwalter, Berater, Gelehrte, Richter und Beamte gehörten sie zu den einflussreichsten und geachteten Menschen der traditionellen vietnamesischen Gesellschaftsordnung. Landesweite Prüfungen und strenge Auswahlverfahren dienten zur Rekrutierung der besten Beamten. Diese Tests konnten nur über den entbehrungsreichen Weg des beständigen Fleißes und des lebenslangen Lernens gemeistert werden. In Vietnam war diese Aufopferung lange Zeit der einzige Weg für viele Menschen und deren Familien, sozial aufzusteigen. Demzufolge spiegelte die damalige soziale Rangordnung die Vormachtstellung und den Wert der Bildung wieder, indem der Gelehrte, vor dem Bauer, dem Handwerker und an letzter Stelle dem Kaufman die gesellschaftliche Pyramide anführte. Trotz der offiziellen Abschaffung des Mandarinats durch die französische Kolonialverwaltung ist die Bildungsorientiertheit bis heute prägender Faktor der vietnamesischen Gesellschaft. Akademische Berufe wie die des Arztes, des Lehrers oder der Professoren sind weiterhin gesellschaftlich hoch geachtet (C. Baumann 2005:50–51). Wie die vietnamesischen Erziehungsideale wanderte auch der der Bildung beigemessene Wert mit den Eltern nach Deutschland. In diesem Verständnis gilt der Erfolg der nächsten Generation nicht nur als Garant für die Altersversorgung der Eltern und als Mittel des sozialen Aufstiegs sondern auch als Aushängeschild beim

²⁶ Dieser sehr stereotype Titel des Kapitels ist einer Dokumentation der Sendereihe „Dein Land, Mein Land“ zur vietnamesischen Lebenswirklichkeit in Deutschland entnommen (ZDF 2016).

familiären Vergleich. In den Gesprächen begegnete mir die Bildung der Kinder daher als ein Moment der Identitätsstiftung, worüber insbesondere die Elterngeneration ihre Kinder als Vietnamesen definierte.

„Ich weiß nicht ob es bei den anderen auch so war, aber bei meinem Vater war das immer so: ‚Thuyen, so deutsch wie du auch sein kannst, du wirst halt niemals Deutsche sein.‘ Und ich find das auch so. Also das war ein Satz und es ist halt so: ‚Du darfst nie so gut sein wie ein Deutscher.‘ Also ich übersetz das mal wörtlich: ‚Sondern du musst immer besser sein, weil du bist Vietnamesin. Wenn du `ne Eins schreibst ist das in den Augen der Deutschen keine Eins.‘ (Thu Thuyen, 23)

„Und da bin ich irgendwie damit [dem Leistungsdruck] auch nicht so richtig klar gekommen, weil ich hab mich immer so ungerecht behandelt gefühlt. Ähm, und dann haben meine Eltern ganz oft gesagt: ‚Ja, du bist Vietnamesin, du bist keine Deutsche‘ und dann meint´ ich so: ‚Nein, das kann nicht sein, ich wurde hier geboren, bin hier aufgewachsen, hab Bildung genossen, da kannst du mir nicht sagen, dass ich keine Deutsche bin. Ich bin beides quasi.‘ ‚Nein, du bist Vietnamesin, deine Eltern sind vietnamesisch.‘ Ja okay, was soll ich dann noch sagen? Was soll man da noch diskutieren, dann hab ich halt nichts mehr gesagt und bin gegangen.“ (Hien, 21)

Dieser Vergleichs- und Leistungsdruck lastet bereits auf den Schultern von Grundschulkindern, von denen nicht selten erwartet wird, neben ausgezeichneten schulischen Leistungen auch durch Vereinssport oder der fast virtuoson Beherrschung von Instrumenten zu glänzen. Teilnahmen an Matheolympiaden, „Jugend forscht“ und anderen Wettbewerben ergänzen diese Palette und dienen den Eltern bei Familientreffen und Großveranstaltungen der Community als Vergleichsmomente. Ein Gesprächspartner fasste es für mich so zusammen: „Es ist schon so, dass Kinder immer so ´n Wettbewerbsding bei asiatischen Eltern sind.“

„Es gab auf jeden Fall einen sehr starken Leistungsdruck, aber es war so am Anfang meiner Schulzeit, dass ich das auch wollte. Ich wollte immer der Beste sein, hab mich auch irgendwie gut gefühlt und dadurch profiliert, dass ich die besten Noten hatte. Ab der zehnten Klasse fing das dann so an schlechter zu werden, weil ich dann meine Interessen verlegt hatte. Aber dadurch, dass ich davor immer so gut war, war das schon `ne Enttäuschung für meinen Vater, dass meine Noten dann auf einmal so schlecht wurden. Das Verhältnis hatte sich dann sehr verschlechtert. Das letzte Jahr, als ich dann Abi gemacht hab´, hatte er auch eingesehen, dass er nichts machen kann und dass man mit Druck auch nicht viel erreichen kann. Aber das ist halt selten der Fall bei vietnamesischen Eltern.“ (Thanh, 23)

„Meine Eltern waren da eher ein wenig klassischer. Ich sollte nur Einsen und Zweien nach Hause bringen, alles über Zwei war halt inakzeptabel. Sonst wurde mir halt mein Taschengeld gestrichen. Aber in der Grundschule war das ja zum Glück so, dass man nicht lernen musste und trotzdem Einsen und Zweien bekommen hat. Da lief´s ziemlich gut, aber sobald der Schritt aufs Gymnasium gekommen ist, ging´s dann ein wenig bergab. Deswegen sollte ich in bestimmten Fächern Nachhilfe nehmen, damit sich meine Noten verbessern. Hab ich dann auch gemacht, sind ein wenig besser geworden, aber großes Interesse - weil ich dazu gezwungen wurde - hatte ich wieder nicht. Aber ich muss sagen, dass meine Eltern mit der Zeit auch wirklich entspannter geworden sind. Am Anfang war´s wirklich ziemlich streng, aber sie haben halt gemerkt, wenn ich keine Lust habe, können sie mich auch nicht zwingen. Deswegen lief es dann doch darauf hinaus, dass meine Eltern chilliger werden mussten.“ (Đuong, 23)

Die amerikanische Yale-Professorin Amy Chua hat diese Erziehungsethik mit ihrem kontrovers diskutierten Buch *Battle Hymn of the Tiger Mother* 2011 schlagartig in die Diskussion gebracht. Die Feuilletonseiten großer europäischer und nordamerikanischer Zeitschriften überschlugen sich mit Kommentaren und Rezensionen und der Großteil der westlichen Leser sah in diesem Erziehungsstil lediglich die Strenge der Eltern und bemitleidete die Kinder. Die durchgetakteten Tagesabläufe mit wenig Freizeit und ver-

meintlich noch weniger Freiheiten wurden kritisiert und zugebenermaßen war dies eine Sicht, die ich während der gemeinsamen Schulzeit mit meinen Forschungspartnern auch teilte. Dementsprechend war ich überrascht, als meine Gesprächspartnerinnen mir berichteten, ähnliche Erwartungen und Regeln an ihre zukünftigen Kinder zu stellen. Erst im Laufe dieser Studie und der vielen Gespräche, die ich dazu führte, revidierte ich meine Ansichten und mir wurde klar, dass die Kinder in diesem Druck mehr sehen als mir als Außenseiter das damals möglich war. Viele meiner Gesprächspartner beschrieben mir stattdessen einen gesunden Leistungsdruck, den sie in vielen Belangen mit ihren Eltern selbst teilten und vor allen Dingen die Möglichkeit, diesen nicht nur als stille Musterschüler zu ertragen, sondern auch hier im Dialog mit den Eltern einen Mittelweg zu finden. In den Gesprächen wurde mir klar, dass meine eurozentristische Sichtweise auf das Thema der vietnamesischen Erziehung zu kurz greift. Viele meiner Gesprächspartner sehen in den Erwartungen der Eltern durchaus legitime und nachvollziehbare Gründe. Für viele Eltern war der schulische Erfolg ihrer Kinder die einzige Hoffnung, dass es ihre eigenen Kinder in dieser Gesellschaft einmal einfacher haben werden als sie selbst. Erfolg in der Schule, dem Studium und dem Beruf sind demnach Wege, über den die Kinder die Aufopferungen ihrer Eltern angemessen ehren. Dementsprechend war für einige Gesprächspartner die Entscheidung, ein bestimmtes Studium aufzunehmen, von ganz anderen Beweggründen geleitet als es etwa bei mir selbst der Fall war. Um später einmal die Eltern durch ein gesichertes Einkommen unterstützen zu können, wird auf das Wunschstudium verzichtet und stattdessen eines mit guter Verdienstaussicht gewählt.

Anhand der Erziehung lässt sich also gut erkennen, wie Ideen und Vorstellungen aus dem Heimatland der Eltern das Leben ihrer Kinder im Residenzland beeinflussen. Gehorsamkeit, Dankbarkeit, Achtung vor Älteren und den Traditionen der Vorfahren bestimmten das Aufwachsen meiner Gesprächspartner. Jedoch entwickelten sie, insbesondere in den späteren Jahren ihrer Jugendzeit, auch ein eigenes, den hiesigen Vorstellungen angepasstes Verständnis von legitimen elterlichen Ansprüchen, Erwartungen und Vorstellungen in Bezug auf ihre Erziehung. So mussten sich meine Gesprächspartner in meist schwierigen Prozessen ihre eigenen Freiheiten erkämpfen und erarbeiten. Dies geschah oft im direkten Vergleich mit deutschen Freunden und anderen Gleichaltrigen der Mehrheitsgesellschaft. Diesen Balanceakt, den die Kinder zwischen den Werten ihrer Eltern und der Gesellschaft, in der sie groß werden vollziehen, verweist nicht nur auf das Spannungsfeld, in dem sie ihre Identität finden, sondern auch auf ihre eigenemächtige Rolle in diesem Prozess. Sie entwickelten eigene hybride Ansichten zu Erziehung und Familie und sind so keinesfalls Opfer, die sich den Werten und Normen des Heimatlandes ihrer Eltern kampflös hingegen.

7. RESÜMEE

Während der intensiven Beschäftigung mit den Biographien meiner Forschungspartner wurde mir schnell bewusst, dass es ohne eine genaue Freilegung der unterschiedlichen Migrationserfahrungen schwer ist, sich mit dem Leben der in Deutschland geborenen Kinder der vietnamesischen Eltern auseinanderzusetzen. Für den Fall dieser Studie war es daher besonders wichtig, sich mit den Lebensjahren der vietnamesischen Vertragsarbeiter in der DDR und ihrer Geschichte des politischen Kampfes um ein gesichertes Bleiberecht im wiedervereinten Deutschland auseinander zu setzen. Jedoch schien durch die Sonderstellung Berlins und dem Aufeinandertreffen der verschiedenen Teilgruppen dieser Community die Geschichte der Boatpeople ähnlich interessant. Erst durch die Sammlung aller Geschichten was es mir möglich, den Kontext, in denen die in Deutschland geborenen Kinder vietnamesischer Eltern leben und aufwachsen zu verstehen. Um sich ein holistisches Verständnis der vietnamesischen Diaspora-Gemeinschaft in Deutschland zu bilden, war es jedoch genauso unumgänglich, mir Kenntnis über die Geschichte des Heimatlandes und der kulturellen Eigenheiten ihrer Eltern anzueignen. Neben der Lektüre von Romanen, Monographien und Aufsätzen begegnete ich dieser Lebenswirklichkeit durch Teilnehmende Beobachtung im Alltag meiner Forschungspartner. Erst durch diese Interaktionen und die Vertrautheit der freundschaftlichen Gespräche verstand ich einige grundlegende Konzepte zum Identitätsprozess meiner Forschungspartner, wenngleich ich mir sicher bin, dass mein Verstehensprozess am Ende dieser Arbeit gerade erst angefangen hat.

Das Ziel dieser Studie war es, dem Lesenden einen ersten Einblick auf meine Erkenntnisse zur vietnamesischen Community in Berlin zu geben und eine Gruppe von jungen Menschen aus dieser Gemeinschaft bezüglich ihres Aufwachsens und ihrer Identität selbst zu Wort kommen zu lassen. Für mich als kulturellen Außenseiter war dieses Unterfangen und die dazu gehörige Forschung geprägt von vielen spannenden und neuen Momenten, die sich am Ende zu einem neuen Bild auf das scheinbar altbekannte Leben meiner Freunde und Forschungspartner zusammengesetzt haben. Identität, ein vorher für mich nur schwammig umrissenes Konzept, wurde mir durch die ethnographische Arbeit am Beispiel meiner Gesprächspartnerinnen als etwas höchst Persönliches und Wandelbares bewusst. Ich lernte Identität als etwas kennen, was durch die eigenen Vorstellungen und die der Außenwelt stetig neu kuratiert und zusammengestellt wird. Durch die intensive Beschäftigung mit den Biographien meiner Gesprächspartner musste ich daher meine bisherigen Vorstellungen zur Identität revidieren und dieses Konzept für mich komplett überdenken. Während ich zu Beginn meiner Forschung versuchte, klare Resultate eines Identitätsprozesses einzufangen, wurde mir schnell bewusst, dass dieses Unterfangen von Anfang an zum Scheitern verurteilt war. Ich bekam bereits in der ersten Interviewphase so viele verschiedene Antworten auf meine Fragen der Zugehörigkeit zu hören, dass mir klar wurde, dass eine sinnvolle Darstellung im Rahmen dieser Arbeit

nicht möglich war.²⁷ So erschien es mir sinnvoller, den Blick auf transnationale Praktiken der Identitätskonstruktion zu werfen, anstatt das Selbst meiner Forschungspartner in feste Identitäts-Matrizen einzuzwängen. Die dargestellten Aspekte dieser Arbeit sind dahingehend meine erste Annäherung auf der Suche nach identitätsstiftenden Markern und Praktiken meiner Gesprächspartnerinnen.

Des Weiteren wurde mir bewusst, dass der für diese Arbeit in den Fokus genommene Aspekt der Migrations-Generation eine entscheidende Rolle bei dieser Konstruktion der Identität spielt. Unterschiedliche Erfahrungen der Inklusion und Ausgrenzung prägen die Generationen in verschiedenem Maße und erzeugen damit ganz unterschiedliche Gefühle der Zugehörigkeit. Während sich die erste Generation ihren heutigen Platz in der Gesellschaft schwer erarbeiten musste, die 1,5 Generation nach den Familienzusammenführungen plötzlich in ein neues Leben katapultiert wurde, wuchsen die in Deutschland geborenen Kindern mit ganz eigenen Erfahrungen und einer dadurch individuell geprägten Identität auf. Für sie sind – im Gegenteil zu ihren Eltern und den älteren Geschwistern – ein hybrides Kulturverständnis, eine transnationale Identität und eine gelebte Mehrfachzugehörigkeit seit ihrer Geburt bestimmende Momente. Diese unterschiedlichen Migrationserfahrungen, die dazu gehörenden Identitätskonstruktionen sowie aktuelle Transformationsprozesse machen diese Community und ihre Geschichten auch für eine weiterführende Forschung ungemein spannend.

Bisher war es mir leider nicht möglich, die unterschiedlichen Zugehörigkeitsvorstellungen von Süd- und Nordvietnamesen beziehungsweise der verschiedenen Migrationsgenerationen durch Gespräche einzufangen, um sie miteinander zu vergleichen. Aspekte wie das Geschlecht, die Religionen und Migrationserfahrung, die verschiedenen sozialen Hintergründe oder die Eingliederungsgrade in die deutsche Gesellschaft zu untersuchen und auf die Identitätskonstruktion zu übertragen scheinen mir für weitere Forschung vielversprechend. In Anbetracht des Intersektionalitätsdiskurses kann man davon ausgehen, dass solch eine komparative Studie viele spannende und neue Informationen zu dieser Gemeinschaft ans Tageslicht führen würde.

7.1 Beforschter Forscher

Wie bereits angesprochen waren die letzten zwölf Monate nicht nur davon geprägt, Neues über meine Forschungspartner zu lernen und mir wissenschaftliche Diskurse zur Migration zu erarbeiten, sondern am Ende dieser Forschung auch Neues über mich selbst zu erfahren. Die ethnographische Methode lernte ich in dieser Zeit nicht nur als ein Werkzeug zum Studium des vermeintlich Fremden kennen, sondern auch als Weg, die eigene Identität im Angesicht der „Anderen“ besser zu verstehen. Denn obwohl meine Forschung und die dazu gehörigen Fragen auf eine mir fremde Lebenswirklichkeit und dessen Subjekte gerichtet waren, endete sie mit einem tieferen Verständnis von mir selbst. Die vielen Gespräche, die ich über Identität und Zugehörigkeit führte, lösten auch in mir einen Prozess der Reflexion aus, innerhalb derer ich meine Biographie, aber auch meine Position zu meinen Forschungspartnerinnen neu bewertete.

Da mich in dem urbanen Setting von Berlin, seitdem ich denken kann, Menschen aus verschiedenen Schichten, mit Eltern aus unterschiedlichen Herkunftsländern, vielfältiger sexueller Orientierung und Religion begleiteten, war Vielfalt in meinem Leben stets der Normfall. Die Selbstverständlichkeit, mit der ich die bunte Gesellschaft um mich herum wahrnahm, machte mich jedoch auf eine gewisse Weise blind für die verschiedenen Ausgrenzungsprozesse, die mit unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kategorien verbunden sind. Dass ich als weißer, männlicher, heterosexueller und atheistisch

²⁷ Um alle meine Gesprächspartner und -partnerinnen in dieser Arbeit einmal zu Wort kommen zu lassen gibt es im Anhang einen kleinen Ausschnitt von Zitaten, welche die Unterschiedlichkeit der Antworten auf meine Fragen der Identität belegen.

erzogener Mensch in Berlin aufwachsen konnte, ohne mich jemals aufgrund eines dieser Attribute benachteiligt oder ausgegrenzt fühlen zu müssen, wurde mir erst in der Beschäftigung und der Analyse zu dieser Arbeit bewusst. Durch die Gespräche mit meinen Forschungspartnern wurde mir vor Augen geführt, dass rassistische Momente, die ihre Eltern auf der Straße oder auf Ämtern ertragen mussten und jeder von ihnen selbst zu berichten hatte, Diskurse in ihren Leben verankerten, die sie ihre Zugehörigkeit zu der deutschen Gesellschaft hinterfragen ließen. Wie Mannitz und Schneide feststellen (2014:87) gehört es: „offenkundig nicht zu den prägenden sozialisierenden Erfahrungen solcher Heranwachsenden, von Herkunftsdeutschen als solche akzeptiert zu werden.“ Dass Ausgrenzung und Rassismus noch immer ein Problem im migrationspolitischen Entwicklungsland Deutschland ist, hatte ich zuvor zwar rational durchdrungen, ich konnte dessen Bedeutung aber emotional erst nachvollziehen, als ich diese Ausgrenzung und ihre Folgen im Kontext des Lebens meiner Freunde wahrnahm. Vor dieser Arbeit war meine Sicht auf das Leben meiner Gesprächspartner daher von einer naiven Farbenblindheit geprägt. Da mir ihre Erfahrungen der Ausgrenzung nicht bewusst waren, verstand ich auch nicht, warum sie sich in unseren Gesprächen nicht selbst als Deutsche identifizieren. Erst im Laufe der Forschung wurde mir deutlich vor Augen geführt, dass meine vorherige Farbenblindheit eine privilegierte und naive Sichtweise ist, die nicht alle Bürger dieses Landes ohne weiteres teilen können.

7.2 Woher kommst du eigentlich?

Meine eigene Ignoranz in Bezug auf das Aufwachsen meiner Forschungspartnerinnen wird wahrscheinlich durch keine Frage besser symbolisiert als durch den Titel des Abschlusskapitels dieser Arbeit. Die Frage der Abstammung, der ich persönlich aufgrund der Herkunft meiner Eltern nie selbst begegnet bin, kreuzte in den Monaten meiner Forschung gleich zweimal meinen Weg. Wie ich erfahren musste ist sie jedoch für viele Menschen unserer Gesellschaft seit ihrer Geburt in diesem Land ständiger Begleiter. Zum ersten Mal begegnete mir diese Frage, als ich mit Tuyet, einer guten Freundin und Gesprächspartnerin dieser Studie, und einigen weiteren Freunden am Ende eines Abends in einer Kneipe landete, in die es uns sonst eher nicht verschlagen hätte. Gegenüber meines alten Wohnhauses gab es noch eine altberliner Kneipe, inklusive Schmuddel-Charme und dazu gehöriger Kodderschmauzen, welche wir auf der Suche nach einem Abschlussbier für diesen Abend ausgewählt hatten. Ich hatte gerade erst angefangen, mich mit der Lebenswirklichkeit meiner Freunde näher auseinanderzusetzen und war dementsprechend noch nicht so sehr auf die subtilen Mechanismen der Ausgrenzung eingestimmt, die für meine Forschungspartner hingegen keineswegs unbekannt waren. Zwischen den üblichen Verdächtigen in der Kneipe fiel unsere Gruppe schnell auf. So war es wenig überraschend, dass, nachdem wir unser Bier bestellt hatten, einer der Gäste zu uns an den Tisch kam. Der sichtlich betrunkene Mann stellte sich uns in dem Gespräch als Matrose vor und erzählte uns anschließend einen Schwank aus seinem Leben. Ich hörte seinem Seemannsgarn jedoch eher halbherzig zu, bis zu dem Moment, als er sich Tuyet zuwandte und ihr die berühmt berüchtigte Frage stellte: „Samma, wo kommst du eigentlich her?“ Anschließend versuchte der angebliche Matrose auf seine Hochseeerfahrung zurückzugreifen, um zu erraten, woher sie denn nun vermeintlich käme. Selbstverständlich waren unter den vielen Ländern, die er aufzählte, weder Vietnam noch Deutschland und nachdem wir mitbekamen, dass Tuyet von diesem Gespräch sichtlich genervt war, baten wir ihn zu gehen. Wir tranken unser Bier aus, bezahlten und machten uns gemeinsam auf den Weg nach Hause. Wie gesagt, ich war noch ganz am Anfang meiner Untersuchung und wäre mir diese Frage später nicht noch einmal in einem Gespräch untergekommen, hätte ich dieses Erlebnis wahrscheinlich einfach wieder vergessen.

Knappe zwölf Monate später war ich für die letzte Phase meiner Forschung wieder in Berlin. Ich hatte in dem zurückliegenden Jahr viele Gespräche mit meinen

Forschungspartnern geführt, mehr Literatur zur Migration und der Geschichte der Vietnamesen in Deutschland gelesen und war in dieser Zeit sensibler für die verschiedenen Aspekte ihrer Lebenswirklichkeit geworden. Ich hatte mich in dieser Forschungsphase abermals mit Tuyet getroffen und an dem Tag eines der Fokus-Gespräche zu ihrem hybriden Zugehörigkeitsgefühl geführt. Danach liefen wir noch durch die Straßen der Stadt, um gemeinsam dem neusten Hype nachzugehen und *Pokemon Go* zu spielen. Wir entschieden uns währenddessen spontan, gemeinsame Freunde in einer naheliegenden Strandbar an der Spree zu treffen. Wie eingangs beschrieben war ich durch die Nähe zu meinen Gesprächspartnerinnen oft in der Situation, mich zu fragen, ob es nicht gerade eher an der Zeit wäre, meinen ethnologischen Blick auszuschalten und die wenige gemeinsame Zeit, die ich zu Hause in Berlin war, ohne ständig Fragen zu deren Zugehörigkeitsgefühl zu füllen. Dementsprechend hatte ich, als wir in der Bar ankamen, meinen „Forschermodus“ bereits abgestellt und freute mich auf einen entspannten Abend mit einigen meiner Gesprächspartner. Später zeigte sich jedoch einer der vielen Vorteile der vorhandenen freundschaftlichen Vertrautheit. Wir unterhielten uns in entspannter Runde und nach einiger Zeit – sowie einigen kühlen Getränken – sprach eine Freundin das Thema meiner Arbeit von ganz alleine an. Ein ethnographischer Glücksfall, wie ich fand und so versuchte ich alle Einzelheiten so gut es ging aufzunehmen. Trang fing an, eine Geschichte zu erzählen, in deren Verlauf ich zum ersten Mal die semantischen Feinheiten der Titel-Frage dieses Kapitels zu verstehen begann. Wie viele vietnamesische Kinder half Trang regelmäßig in dem Geschäft ihrer Mutter aus und erzählte mir davon, wie begeistert sie war, als an diesem Tag einer der Kunden beim Bezahlen eine leicht angepasste Version der Frage stellte, um die dieses Kapitel kreist. „Woher kommen *Ihre Eltern* eigentlich?“, fragte der junge Mann mit dem gerade gekauften Blumenstrauß in der Hand und ich verstand schlagartig, warum Tuyet damals so genervt von den Fragen des betrunken Seemannes war. Es lag weniger an der uncharmanten Art des Fragens oder der Betrunkenheit des Mannes als an der implizierten Feststellung der Frage, dass ihre Herkunft nicht in Deutschland verortet werden könne. Die Ausschlusslogik dieser Frage, welche junge Menschen aus Einwanderfamilien während ihres Aufwachsens in der Bundesrepublik begleitet und dementsprechend ihr Zugehörigkeitsgefühl beeinflusst, war mir bis zu diesem Moment nie bewusst gewesen. Diese neue Einsicht hatte mich zum Umdenken angeregt. Während ich zum Beginn der Studie meine Forschungspartner für mich einfach als Deutsche identifizierte – sie sprechen alle Deutsch, gingen mit mir gemeinsam zur Schule und erlebten den größten Teil ihrer prägenden Erfahrungen in diesem Land – lernte ich nun, dass genau diese Form der Fremdzuschreibung ein Problem für sie darstellt. Ihr Gefühl der Mehrfachzugehörigkeit ist eben nicht einfach in entweder-oder-Kategorien wie Deutsch oder Vietnamesisch zu denken, sondern zeichnet sich durch Myriaden individueller Aspekte aus. Erst durch die Gespräche mit ihnen wurde mir bewusst, dass eine nuancierte Sicht abseits der festgeschriebenen Kategorien ihrer Identität viel näher kommt. Aus den nachfolgenden Gesprächen des Abends nahm ich anschließend eine der wichtigsten Lektionen aus dieser Arbeit für mich mit. Ich denke, all meine Gesprächspartnerinnen eint der Wunsch, ihre Identität für sich selbst definieren zu können. In Deutschland immer auf ihr asiatisches Aussehen begrenzt zu werden, ist für sie ähnlich problematisch wie in Vietnam auf ihr scheinbar privilegiertes Leben als Auslandsvietnamesen beschränkt zu werden. Denn Abseits der limitierenden Sprache nationalstaatlicher Diskurse entwickeln sie stattdessen ein Bild von ihrem Selbst, das glaube ich weder durch den Begriff *Việt Kiều* noch der Bezeichnung des Bindestrich-Deutschen erschöpfend eingefangen werden kann.

Daher würde ich gerne ein letztes Mal das Wort an einen Protagonisten meiner Studie abgeben. Vo erzählte mir während unseres Gespräches von einer Situation, in der er in einer Hamburger Bar, auf sein Bier wartend, von einer älteren Dame angesprochen wurde. Sie stellte ihm im Laufe Gesprächs dieselbe Frage, welche ich zum Beginn meiner Studie benutzte, um die Identität meiner Forschungspartner einzufangen: Bist du Deutscher oder Vietnameser?

„Sie hat mich halt gefragt und meine Antwort war: ‚Ja weder noch, ich seh mich nur als mich selber.‘ Ich seh mich als Individuum, nicht als Vietnamese oder nichts. Es ist so als würdest du Gelb und Blau zusammenmischen, dann ist es nicht Gelb oder Blau, es ist Grün. So seh ich mich einfach, als etwas Neues. So fühle ich auch die [zweite Generation], dass wir halt eine neue Ära, ein neues Zeitalter sind. Eine neue Nationalität halt so.“

ÜBER DEN AUTOR

Maximilian Müller (B.A.) hat vor seinen Wechsel zur Ethnologie und Religionswissenschaft ein Jahr Forstwissenschaft an der Georg-August-Universität in Göttingen studiert. Neben der Erforschung religiöser Phänomene gilt sein Interesse vor allem Identitätsprozessen und dem Zugehörigkeitsgefühls von in Deutschland geborenen Kinder migrantischer Eltern. Zurzeit forscht er zu Identitätsverhandlungen junger Auslandsvietnamesen im Kontext des Heimatlandes ihrer Eltern.

Kontakt: crete@13hotmail.de

8. LITERATURNACHWEIS

- Amt für Statistik Berlin-Brandenburg. 2010. Melderechtlich registrierte Vietnamesen am Ort der Hauptwohnung in Berlin vom 31.12.1996 bis 31.12.2009 nach Bezirken. Potsdam.
- Anthias, Floya. 2002. Where do I Belong? Narrating Collective Identity and Translocational Positionality. *Ethnicities* 2(4): 491-514.
- Arton Capital. 2016. Global Passport Index. Electronic Document. <https://www.passportindex.org/> [17.01.17].
- Barber, Tamsin. 2015. Oriental Identities in Super-Diverse Britain: Young Vietnamese in London. Basingstoke: Palgrave Macmillan. (Identity Studies in the Social Sciences).
- Barth, Frederik. 1969. Ethnic Groups and Boundaries. Bergen: Universitets Forlaget.
- Baumann, Charlotte. 2005. Aus allen Quellen trinken – Die Identitätssuche der Kinder ehemaliger vietnamesischer Vertragsarbeiter in Deutschland. Berlin: unpublished Diploma Thesis, Humboldt-Universität Berlin.
- Baumann, Martin. 2000. Migration, Religion, Integration: Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland. Marburg: Diagonal-Verlag.
- Beth, Uta und Anja Tuckermann. 2008. „Heimat ist da, wo man verstanden wird“: Junge VietnamesInnen in Deutschland. Berlin: Archiv-der-Jugendkulturen-Verlag.
- Bota, Alice, Khuê Pham und Özlem Topçu. 2012. Wir neuen Deutschen. Reinbek: Rowohlt
- Breidenstein, Georg et al.. 2015. Ethnografie – Die Praxis der Feldforschung. Konstanz: UTB.
- Brubaker, Rogers und Frederick Cooper. 2000. Beyond Identity. *Theory and Society* 29(1): 1-47.
- Bui, Chau Giang. 2016. Changing Lives and Identities: The Vietnamese Community in the United States and Germany. Marburg: Tectum Verlag.
- Bui, Pipo. 2003. Envisioning Vietnamese Migrants in Germany: Ethnic Stigma, Immigrant Origin Narratives and Partial Masking. Münster: LIT.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. 2009. Migrationsbericht 2011. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Butcher, Melissa. 2008. „FOB Boys, VCs and Habibs: Using Language to Navigate Difference and Belonging in Culturally Diverse Sydney“. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 34 (3): 371-387. doi:10.1080/13691830701880202 [17.01.17].
- Cao, Lan. 1998. Monkey Bridge. New York: Penguin Books.
- Chams, Wajeha. 2015. Living in a Transnational World: Identity Negotiation and Formation Among Second-Generation Lebanese Young Adults Living in London Ontario. In: *MA Research Paper*. No. 2. London Ontario: Western Social Science Center.
- Chua, Amy. 2011. Battle Hymn of the Tiger Mother. New York: Penguin Press.
- Clauss, Susanne und Bernhard Nauck. 2010. Immigrant and Native Children in Germany. *Child Indicators Research* 3(4): 477-501. doi:10.1007/s12187-010-9067-1 [17.01.17].
- CNN. 2015. The Fall of Saigon: 40 years later. Electronic Document. <https://www.youtube.com/watch?v=vHLKFSWzImk> [17.01.17].

- Cohen, Anthony. 1994. *Self-Consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*. London: Routledge.
- Cohen, Robert. 2008. *Global Diasporas: An Introduction*. London: Routledge.
- Dao, Huy. 2012. Transnationale Politik von Geschichte, Erinnerung und Lokalität - Vietnamesische Communities in Kalifornien und Berlin. In: Kien Nghi Ha (Hg.), *Asiatische Deutsche - Vietnamesische Diaspora and Beyond*, 1. Aufl., S.197-212. Berlin: Assoziation A.
- Desbarats, Jacqueline. 1990. Repression in the Socialist Republic of Vietnam: Executions and Population Relocation. In: John Moore (Hg.), *The Vietnam Debate: A Fresh Look at the Arguments*, 1. Aufl., S. 193-207. Lanham: University Press of America.
- Elliot, Duong Van Mai. 1999. *The Sacred Willow: Four Generations in the Life of a Vietnamese Family*. Oxford: Oxford University Press.
- Elsner, Eva-Maria und Elsner, Lothar. 1996. *Ausländer und Ausländerpolitik in der DDR*. Berlin. (Hefte zur DDR-Geschichte 2).
- Feige, Michael. 1999. *Vietnamesische Studenten und Arbeiter in der DDR und ihre Beobachtung durch das Ministerium für Staatssicherheit*. Magdeburg: Landesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR in Sachsen-Anhalt. (Sachbeiträge 10).
- Fenster, Tovi. 2005. Gender and the City: the Different Formations of Belonging. In: Nelson, Lise und Joni Seager (Hg.), *A Companion to Feminist Geography*, S. 242-257. Oxford: Blackwell.
- Foroutan, Naika. 2010. Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland? *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 46-47: 9-15. Electronic Document. <http://www.bpb.de/apuz/32367/neue-deutsche-postmigranten-und-bindungs-identitaeten-wer-gehört-zum-neuen-deutschland?p=all> [17.01.17].
- Freytag, Mirjam. 1998. *Die „Moritzburger“ in Vietnam: Lebenswege nach einem Schul- und Ausbildungsaufenthalt in der DDR*. Frankfurt: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Fritsche, Klaus. 1991. *Vietnamesische Gastarbeiter in den europäischen RGW-Ländern*. Köln: Bundesinstituts für Ostwissenschaftliche und Internationale Studien. (Berichte des Bundesinstituts für Ostwissenschaftliche und Internationale Studien 6).
- Gedächtnis der Nation. 2012. Ton-Vinh Trinh-Do: Bootsflucht aus Vietnam . Electronic Document. https://www.youtube.com/watch?v=nBaSHLqL_uc [17.01.17].
- Gedächtnis der Nation. 2013. Dang Chau Lam: Zufluchtsort Niedersachsen. Electronic Document. https://www.youtube.com/watch?v=9c_9zVcN6ts [17.01.17].
- Gedächtnis der Nation. 2013a. Hans-Werner Martin: Mode von Vertragsarbeitern für DDR-Bürger. Electronic Document. <https://www.youtube.com/watch?v=JFSk22iT7pI> [17.01.17].
- Gedächtnis der Nation. 2015. Folker Flasse: Rettung der Boatpeople (1). Electronic Document. <https://www.youtube.com/watch?v=VxkFEZebDfo&t=4s> [17.01.17].
- Girtler, Roland. 1996. Die 10 Gebote der Feldforschung. *Sozialwissenschaften und Berufspraxis* 19(4): 378-379.
- Girtler, Roland. 2001. *Methoden der Feldforschung*. Stuttgart: UTB.
- Glaser, Barney, Anselm Strauss und Axel Paul. 2010. *Grounded Theory: Strategien qualitativer Forschung*. Bern: Huber.
- Glick Schiller, Nina, Christina Basch und Linda Blanc-Szanton. 1992. Transnationalism a New Analytic Framework for Understanding Migration. *Annals of the New York Academy of Sciences* 645 (1): 1–24. doi:10.1111/j.1749-6632.1992.tb33484.x [17.01.17].
- Glick Schiller, Nina und Georges Fournon. 2006. The Generation of Identity: Redefining the Second Generation Within a Transnational Social Field. In: Peggy Levitt and Mary Waters, (Hg.), *The Changing Face of Home. The Transnational Lives of the Second Generation*, S.168-211. New York: Russel Sage Foundation.
- Glick Schiller, Nina und Ayse Çağlar. 2008. Beyond Methodological Ethnicity and Towards City Scale. An Alternative Approach to Local and Transnational Pathways of Migrant Incorporation. In: Ludger Pries (Hg.), *Rethinking Transnationalism: The Meso-Link of Organisations*, 1. Aufl., S. 40 – 61. London/ New York: Routledge Chapman & Hall.

- Ha, Julia. 2012. A young Việt Kiều's (Overseas Vietnamese) Identity in Global Vietnamese Contexts. *F&E Edition* 18: 51-62. Electronic Document. http://phv.www4.vobs.at/fileadmin/user_upload/RED_zentrum/RED_forsch/docs/07_FE18_Ha.pdf [17.01.17].
- Ha, Kien Nghi. 2005. Hype um Hybridität - Kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus. Bielefeld: Transcript.
- Ha, Kien Nghi. (Hg.). 2012. Asiatische Deutsche. Vietnamesische Diaspora and Beyond. Berlin: Assoziation A.
- Ha, Kien Nghi (Hg.). 2014. Asian Germany – Asiatische Diaspora in Deutschland. Heinrich-Böll-Stiftung. Electronic Document. https://www.boell.de/sites/default/files/asian_germany_asiatische_diaspora_in_deutschland.pdf [17.01.17].
- Ha, Kien Nghi. 2014a. Die Ankunft der vietnamesischen Boat People. Electronic Document. <http://www.korientation.de/2014/05/28/die-ankunft-der-vietnamesischen-boat-people/> [17.01.17].
- Hammer, Fredericke. 2014. ‚Vererbte‘ Mehrsprachigkeit: Sprachpraktiken und Zugehörigkeitsverständnisse multilingualer Eltern. In: Monique Scheer (Hg.), *Bindestrich-Deutsche? Mehrfachzugehörigkeiten und Beheimatungspraktiken im Alltag*, 1. Aufl., S.31-63. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.
- Heidemann, Frank. 2009. Identität und Migration. Einführung in die Ethnologie. [Podcast] Ludwig-Maximilian Universität München.
- Hillmann, Felicitas. 2005. Riders on the Storm: Vietnamese Immigrants in Germany's two Migration Systems. In: E. Spaan, F. Hillmann, T. Van Naerssen (Hg.), *Asian Migrants and European Labour Markets: Patterns and Processes of Immigrant Labour Market Insertion in Europe*, 1. Aufl., S.80-101. London: Routledge.
- Hirschberger, Magnar. 1997. Zwischen Ausweisung und Duldung. Die vietnamesischen Vertragsarbeiter nach der Wende. In: Tamara Hentschel (Hg.), *Zweimal angekommen und doch nicht zu Hause. Vietnamesische Vertragsarbeiter in den neuen Bundesländern*, S. 21-43. Berlin: Reistrommel e.V.
- Hoffman, Eva. 1989. *Ankommen in der Fremde: Lost in Translation*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Hörning, Karl und Julia Reuter. 2004. *Doing culture: Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld: Transcript.
- Huang, Eddie. 2015. *Fresh off the Boat*. New York: Spiegel&Gru.
- Hurrelmann, Klaus. 2004. *Lebensphase Jugend: Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung*. Weinheim: Juventa-Verlag.
- Hüwelmeier, Getrud. 2010. Moving East: Transnational Ties of Vietnamese Pentecostals. In: Getrud Hüwelmeier und Ellen Kraus. *Traveling Spirits: Migrants, Markets and Mobilities*. S. 349-359. London: Routledge.
- Hüwelmeier, Getrud. 2013. Bazaar Pagodas – Transnational Religion, Postsocialist Marketplaces and Vietnamese Migrant Women in Berlin. *Religion and Gender* 3(1): 76-89. doi:10.18352/rg.8414.
- Hüwelmeier, Getrud. 2014. Transnational Vietnamese – Germany and beyond. In: Sylvia Hahn und Stan Nadel (Hg.), *Asian Migrants in Europe: Transcultural Connections*. S. 81-95. Göttingen: V&R Unipress.
- Jung, Irene. 2014. Das Cap Anamur-Denkmal bleibt erhalten. Electronic Document. <http://st.pauli-news.de/tageslicht/das-cap-anamur-denkmal-bleibt-erhalten/> [17.01.17].
- Kleinschmidt, Julia. 2013. Die Aufnahme der ersten „boat people“ in die Bundesrepublik. Deutschland Archiv. Electronic Document. <http://www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/deutschlandarchiv/170611/die-aufnahme-der-ersten-boat-people-in-die-bundesrepublik> [17.01.17].
- Krebs, Astrid. 1999. *Daheimgeblieben in der Fremde. Vietnamesische VertragsarbeiterInnen zwischen sozialistischer Anwerbung und marktwirtschaftlicher Abschiebung*. Berlin: Diplomarbeit. Fachhochschule Alice Salomon.
- Krüger, Iris. 1999. *Bi-nationale Ehen im Visier: der Fall Vietnam*. Bonn: Terre des Femmes e.V. (Gelbe Reihe zu Frauen in China und Vietnam).

- Kuhlmann, Jenny. 2014. Exil, Diaspora, Transmigration. *Aus Politik und Zeitgeschichte* (42): 9-15. Electronic Document. <http://www.bpb.de/apuz/192563/exil-diaspora-transmigration?p=all> [17.01.17].
- Le, Trang. 2015. Is „Overseas Vietnamese“ the Best Translation for „Việt Kiều“? Electronic Document. <http://www.vklingo.com/blog/is-overseas-vietnamese-the-best-translation-for-viet-kieu> [17.01.17].
- Levitt, Peggy und Nina Glick-Schiller. 2004. Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review* 38(3): 1002-1039. doi:10.1111/j.1747-7379.2004.tb00227.x [17.01.17].
- Levitt, Peggy und Mary Waters. 2006. Introduction. In: Peggy Levitt and Mary Waters (Hg.), *The Changing Face of Home. The Transnational Lives of the Second Generation*. S. 1-30. New York: Russel Sage Foundation.
- Luu, Que Du. 2016. *Im Jahr des Drachen*. Hamburg: Königsverlag.
- Mai, Marina. 2015. Zwei Flaggen im Streit. *taz. die Tageszeitung*. Electronic Document. <http://www.taz.de/!868048/> [17.01.17].
- Mannitz, Sabine und Jens Schneier. 2014. Vom „Ausländer“ zum „Migrationshintergrund“: Die Modernisierung des deutschen Integrationsdiskurses und seine neuen Verwerfungen. In: Boris Nieswand und Heike Drotbohm (Hg.), *Kultur, Gesellschaft, Migration: Die reflexive Wende in der Migrationsforschung*, S.69 – 96. Wiesbaden: Springer VS. (Studien zur Migrations- und Integrationspolitik).
- Marburger, Helga. 1993. *Und wir haben unseren Beitrag zur Volkswirtschaft geleistet: eine aktuelle Bestandsaufnahme der Situation der Vertragsarbeitnehmer der ehemaligen DDR vor und nach der Wende*. Frankfurt: Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Mayer, Ruth. 2005. *Diaspora: Eine kritische Begriffsbestimmung*. Bielefeld: Transcript.
- Mead, George Herbert. 1973. *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*. 1. Aufl. Frankfurt (am Main): Suhrkamp.
- Merchil, Paul und Thomas Teo (Hg.). 1994. *Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft*, 1. Aufl. Berlin: Dietz.
- Miyares, Ines und Christopher Airriess. 2007. *Contemporary Ethnic Geographies in America*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Modhood, Tariq. 1997. Qualifications and English Language. In: Tariq Modhood et al. (Hg.), *Ethnic Minorities in Britain*, 1. Aufl; S.60-82. London: Policy Studies Institute.
- Neudeck, Rupert. 1980. *Wie helfen wir Asien*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Nguyen, Angelika. 2014. Mutter, wie weit ist Vietnam? In: Kien Nghi Ha (Hg.), *Asian Germany – Asiatische Diaspora in Deutschland*. S.96-101. Electronic Document. https://www.boell.de/sites/default/files/asian_germany_asiatische_diaspora_in_deutschland.pdf [17.01.17].
- Nguyen, Dan Thy. 2014. Dinge, die nahezu Nebenbei geschehen. In: Kien Nghi Ha (Hg.), *Asian Germany – Asiatische Diaspora in Deutschland*. S.76-80. Electronic Document. https://www.boell.de/sites/default/files/asian_germany_asiatische_diaspora_in_deutschland.pdf [17.01.17].
- Nguyen, Diem. 2012. *Vietnamese Immigrant Youth and Citizenship: How Race, Ethnicity, and Culture Shape Sense of Belonging*. El Paso: LFB Scholarly Publishing LLC. (The New Americans: Recent Immigration and American Society).
- Nguyen, Lan. 2009. *Guerilla Capitalism: The State in the Market in Vietnam*. Oxford: Chandos Publishing.
- Nguyen, Phuong-Dan und Stefan Canham. 2011. *Die Deutschen Vietnamesen*. Berlin: Peperoni Books.
- Nguyen, Thi. 2016. *Identity Quest*. North Charleston: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Nguyen, Thi Minh Dai. 1998. *Identitätsprobleme vietnamesischer Kinder und Jugendlicher in deutschen Schulen*. Köln: Böhlau.
- Nguyen, Van Huong. 1999. Die Politik der DDR gegenüber Vietnam und den Vertragsarbeitern aus Vietnam sowie die Situation der Vietnamesen in Deutschland heute, In: *Deutscher Bundestag* (Hg.), *Materialien der Enquete-Kommission „Überwindung der Folgen der*

- SED-Diktatur im Prozess der deutschen Einheit“, Band VII/2, S. 1301-1363. Baden-Baden-Frankfurt/M.
- Nibbs, Faith und Caroline Brettell (Hg.). 2016. *Identity and the Second Generation*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Nieswand, Boris und Heike Drotbom (Hg.). 2014. *Kultur, Gesellschaft, Migration: Die reflexive Wende in der Migrationsforschung*. Wiesbaden: Springer VS. (Studien zur Migrations- und Integrationspolitik).
- N.N. 1978. VIETNAM Große Gefahr. *Der SPIEGEL* 32(47): 159-160. Electronic Document. <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-40606302.html> [17.01.17].
- N.N. 1978a. VIETNAM-FLÜCHTLINGE Erlösende Tat. *Der SPIEGEL*. 32(49):60-62. Electronic Document. <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-42713350.html> [17.01.17].
- Penitsch, Regine. 2003. *Migration und Identität: Eine Mikro-Studie unter marokkanischen Studenten und Studentinnen in Berlin*. Berlin: Weissensee. (Berliner Beiträge zur Ethnologie, Band 2).
- Petzold, Hilarion (Hg.). 2011. *Identität: Ein Kernthema moderner Psychotherapie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. (Integrative Modelle in Psychotherapie, Supervision und Beratung).
- Phan-Thi, Minh-Khai. 2007. *Zu Hause sein – Mein Leben in Deutschland und Vietnam*. München: Diana-Verlag.
- Portes, Alejandro und Min Zhou. 1993. The New Second Generation: Segmented Assimilation and its Variants. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 530(1): 74-96. doi: 10.1177/0002716293530001006 [17.01.17].
- Portes, Alejandro. 2001. Introduction: the Debates and Significance of Immigrant Transnationalism. *Global Networks* 1(3): 181–194. doi:10.1111/1471-0374.00012 [17.01.17].
- Pyke, Karen und Tran Dang. 2003. “FOB” and “Whitewashed”: Identity and Internalized Racism Among Second Generation Asian Americans. *Qualitative Sociology* 26(2): 147-172. doi:10.1023/a:1022957011866 [17.01.17].
- Raendchen, Oliver. 2000. *Vietnamesen in der DDR : ein Rückblick*. Berlin: SEACOM. (SEACOM Studien zur Südostasienkunde 2).
- Ramakrishnan, Karthick. 2004. Second-Generation Immigrants? The “2.5 Generation” in the United States. *Social Science Quarterly* 85(2): 380-399. doi:10.1111/j.0038-4941.2004.08502013.x [17.01.17].
- Rosenthal, Gabriele. 2011. *Interpretative Sozialforschung*. Weinheim: Juventa.
- Rumbaut, Rubén. 1997. Ties That Bind: Immigration and Immigrant Families in the United States. In: Alan Booth, Ann Crouter und Nancy Landale, (Hg.), *Immigration and the Family*, 1. Aufl., S. 3-46. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Rumbaut, Rubén. 2006. Severed or Sustained Attachments? Language, Identity, and Imagined Communities in the Post-Immigrant Generation. In: Peggy Levitt und Mary Waters (Hg.), *The Changing Face of Home: The Transnational Lives of the Second Generation*. S. 43-96. New York: Russel Sage Foundation.
- Safran, William. 1991. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. *Diaspora* 1(1): 88-9. doi:10.1353/dsp.1991.0004 [17.01.17].
- Samy Deluxe. 2016. Samy Deluxe - Mimimi RMX (feat. Afrob, Eko Fresh, MoTrip). Electronic Document. <https://www.youtube.com/watch?v=kTGL5ebcHw4> [17.01.17].
- Scheer, Monique (Hg.). 2014. *Bindestrich-Deutsche? Mehrfachzugehörigkeit und Beheimatungspraktiken im Alltag*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.
- Schmiz, Antonie. 2011. *Transnationalität als Ressource? Netzwerke vietnamesischer Migrantinnen und Migranten zwischen Berlin und Vietnam*. Bielefeld: Transcript.
- Schwartz, Seth, Koen Luyckx und Vivian Vignoles (Hg.). 2011. *Handbook of Identity Theory and Research*. New York: Springer.
- Schütz, Alfred. 1972. Der Fremde. In: ders. (Hg.), *Gesammelte Aufsätze*. Bd. 2: Studien zur soziologischen Theorie. S.53-69. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Silva, Jason. 2015. Shots of Awe: How Being Bilingual Enhances Creativity. Electronic Document. <https://www.youtube.com/watch?v=7lp6Bxyp0Ek> [17.01.17].

- Sims, Jessica. 2007. The Vietnamese Community in Great Britain – Thirty Years On. Runnymede Community Studies. Electronic Document. <http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/TheVietnameseCommunity-2007.pdf> [17.01.17].
- Small, Ivan. 2012. Embodied Economies: Vietnamese Transnational Migration and Return Regimes. *Journal of Social Issues in Southeast Asia* 27(2): 234-59. doi:10.1355/sj27-2b [17.01.17].
- Somerville, Kara. 2007. Life Cycle Events and the Creation of Transnational Ties among Second Generation South Indians. In: Lorne Tepperman und Harley Dickinson (Hg.), *Sociology in Canada: A Canadian Sociological Association Reader*. Canada: Oxford University Press
- Sommerville, Kara. 2008. Transnational Belonging among Second Generation Youth: Identity in a Globalized World. *Journal of Social Sciences* 10(1): 24-33.
- Sökefeld, Martin. 2007. Zum Paradigma kultureller Differenz. In: Reinhard Johler, Ansgar Thiel, Josef Schmid und Rainer Treptow (Hg.), *Europa und seine Fremden: Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung*, 1. Aufl., S.41-58. Bielefeld: Transcript.
- Sökefeld, Martin. 2011. Identität - ethnologische Perspektiven. In: Petzold, Hilarion (Hg.), *Identität: Ein Kernthema moderner Psychotherapie*. 1. Aufl.; S. 40-54. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Spennemann, Nozomi. 1997. Aufbauhelfer für eine bessere Zukunft. Die Vietnamesischen Vertragsarbeiter in der ehemaligen DDR, In: Tamara Hentschel (Hg.): *Zweimal angekommen und doch nicht zu Hause. Vietnamesische Vertragsarbeiter in den neuen Bundesländern*. S. 8-20. Berlin: Reistrommel e.V.
- Statistisches Bundesamt. 2016. Bevölkerung und Erwerbstätigkeit 2015 – Ausländische Bevölkerung Ergebnisse des Ausländerzentralregisters. Wiesbaden: Statistisches Bundesamt.
- Tran, Trang Thu. 2014. Eigentlich stellte ich mir alles einfacher vor. In: Kien Nghi Ha (Hg.), *Asian Germany – Asiatische Diaspora in Deutschland*. S. 76-80. Electronic Document. https://www.boell.de/sites/default/files/asian_germany_asiatische_diaspora_in_deutschland.pdf [17.01.17].
- Tran, Vu. 2015. *Dragonfish*. New York: W.W. Norton & company.
- United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). 2000. *The State of The World's Refugees 2000: Fifty Years of Humanitarian Action*. Oxford: Oxford University Press.
- Vertovec, Steven. 1997. Three Meanings of “Diaspora,” Exemplified among South Asian Religions. *Diaspora* 6(3): 277-299. doi:10.1353/dsp.1997.0010 [17.01.17].
- Vertovec, Steven. 2001. Transnationalism and Identity. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27(4): 573-582. doi:10.1080/13691830120090386 [17.01.17].
- Weiss, Karin. 2005. Vietnam: Netzwerke zwischen Sozialismus und Kapitalismus. *Aus Politik und Zeitgeschehen* 27: 24-30. Electronic Document. <http://www.bpb.de/apuz/28970/vietnam-netzwerke-zwischen-sozialismus-und-kapitalismus?p=all> [17.01.17].
- Wernicke, Günter. 2001. „Solidarität hilft siegen!“: zur Solidaritätsbewegung mit Vietnam in beiden deutschen Staaten: Mitte der 60er bis Anfang der 70er Jahre. Berlin. (Hefte zur DDR-Geschichte 72)
- Wessendorf, Susane. 2016. *Second-Generation Transnationalism and Roots Migration – Cross-Border Lives*. New York: Routledge.
- Whorf, Benjamin Lee. 1963. *Sprache, Denken, Wirklichkeit*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Will, Gerhard. 2002. Chancen und Risiken deutscher Politik in Vietnam. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. Electronic Document. http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/studien/S05_02_sicher.pdf [17.01.17].
- Wolf, Bernd. 2007. Die vietnamesische Diaspora in Deutschland Struktur und Kooperationspotenzial mit Schwerpunkt auf Berlin und Hessen. Eschhorn: Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit. Electronic Document. <https://www.giz.de/expertise/downloads/giz2007-de-vietnamesische-diaspora.pdf> [17.01.17].
- Yiu, Jessica. 2009. Theorizing Second-Generation Transnationalism: Practice versus Process. Paper presented at the 104th annual meeting of the American Sociological Association, San Francisco, California, August 7-11.

- ZDF. 2016. Die leisen Musterschüler. Little Hanoi in Berlin. Electronic Document. <http://www.zdf.de/mein-land-dein-land/vietnamesen-die-leisen-musterschueler-little-hanoi-in-berlin-44188672.html> [17.01.17].
- Zhang, Wei. 2005. Sozialwesen in China. Hamburg: Dr. Kovač. (Chemnitzer Beiträge zur Sozialpädagogik 2).
- Zhou, Min und Carl Bankston. 1999. Growing up American. New York: Russell Sage Foundation.

9. ANHANG

„Ich fühl mich schon in Deutschland zu Hause, aber ich würde nicht sagen, dass ich mich als Deutschen sehe. Ich würde sagen, dass es trotzdem noch, obwohl ich hier aufgewachsen bin, es kulturelle Unterschiede gibt.“

„Ich sehe mich als Deutsche, mit vietnamesischen Wurzeln. Aber ganz allgemein würde ich mich eher als Deutsche bezeichnen“

„Ich sag immer so: Ich bin von der Staatsbürgerschaft her Deutsch, weil das mein Pass sagt. Aber meine Eltern machen mich eigentlich zur Vietnamesin. Ich bin halt nicht ganz das eine und nicht ganz das andere. Obwohl ich natürlich so genetisch gesehen mehr Asiatin bin als Deutsch, aber irgendwie zählst du dich zu beiden aber irgendwie auch zu keinem.“

„Ich find das ist ne Frechheit zu sagen, dass ich Deutsch bin. Weil ich finde das hat viel, das klingt halt echt scheiße das zu sagen, aber als Deutscher musst du irgendwie ne Geschichte hier haben. Du musst sagen können: „Okay meine Großeltern sind hier her geflüchtet“ oder keine Ahnung irgendwie sowas. Und wenn ich sage ich bin Deutscher ist das nicht berechtigt, ich hab halt keine Geschichte hier. Vielleicht dürfen das irgendwann meine Urenkel.“

„Hier bist du halt kein Deutscher und in Vietnam bist du halt kein Vietnamesin. Also ich wär ein deutscher Vietnamesin, irgendwie so. Dort auch, da bist du halt Việt kiều. Ein Vietnamesin der im Ausland lebt und kein echter Vietnamesin.“

„Ich sehe mich als Deutschen mit vietnamesischen Wurzeln. Also ich sehe mich nicht als Vietnamesin der in einem fremden Land lebt, sondern ich bin eher so: Deutschland ist mein zu Hause, wo ich mich wohl fühle und wo ich hingehöre, wo ich meine Freunde habe, wo ich aufgewachsen bin, sag ich mal so.“

„Ich fühle mich eher Deutsch als Vietnamesin, aber einfach nur weil ich die Sprache besser kann. Aber keine Ahnung ich mach trotzdem viele vietnamesische Sachen. Ich liebe das Essen, mit meinen Leuten darüber zu reden und so. Aber ich fühle mich schon eher Deutsch, einfach weil ich aufgewachsen bin. Aber ich bin beides schätz ich.“

„Also ich würd auf jeden Fall sagen, dass ich Vietnamesin bin. Und ich hab jetzt noch einen vietnamesischen Pass, aber will halt einen deutschen Pass beantragen, aber selbst wenn ich einen deutschen Pass habe bin ich auf jeden Fall Vietnamesin. Aber es ist halt irgendwie schwer. In Vietnam fühlst du dich auch nicht so zu Hause, wie hier. Du bist natürlich Vietnamesin, aber es ist irgendwie was anders noch.“

„Das Ding bei mir ist: Ich fühl mich nicht komplett Deutsch aber ich fühl mich auch nicht super Vietnamesisch, sondern es ist mehr so (...) ich fühl mich wie fucking Blade oder so, weißt du was ich meine? Ich hab ein asiatisches Aussehen und einen westlichen Kopf.“

„Ansonsten bin ich denke ich einfach ein Hybrid, ein bisschen von beiden.“

„Ich hab wirklich zwischendrin immer mal so Phasen gehabt, also jetzt nicht mehr aber früher, wo ich mir schon wirklich gedacht habe: Ja wo gehörst du eigentlich hin? Also nicht direkt immer so dieses Deutsch oder Vietnamesische, sondern ja das stand halt immer so dazwischen. Von mir wurde immer erwartet: hey du musst Deutsch können aber dann da auch irgendwie immer die andere Seite, ja du musst aber auch wenigstens n kleinen Prozentsatz von diesem Vietnamesischen was wir haben auch rüber bringen können.“