

»Auf vielen Hochzeiten spielen«

Strategien und Orte widerständiger Geschichte(n) und Gegenwart(en) in Roma Communities
Isidora Randjelovic

Panna Czinka war hörbar und sichtbar.

Als Virtuosin auf der Geige. Als Primas¹ ihrer Kapelle. Als Frau in Männerkleidern. Als gerühmte Romni im Ungarn des beginnenden 18. Jahrhunderts. Auf ihrem Lebensweg wurde sie mit vielen Auszeichnungen geehrt und erhielt den Beinamen Schwarze Sappho². Sie gilt als erster namhafter ungarischer und zugleich als einziger bekannter weiblicher Primas.

Panna Czinka wurde 1711 im ungarischen Sajógömör (heute Gemer/Slowakei) geboren. Ihr Großvater schuf das berühmte ungarische Rákoczi-Lied, das später dem Komponisten und Primas Janos Bihari (1764-1827) zugeschrieben wurde. Obwohl sie seit früher Kindheit auch auf dem Cembalo musikalisch ausgebildet worden war, erlangte sie ihre Berühmtheit vornehmlich mit dem Violinenspiel und begann ihre solistische Karriere bereits als Fünfzehnjährige. Aufgrund ihres großen Renommees als Geigerin musizierte sie nicht nur auf Roma-Festlichkeiten, sondern auch vor Adeligen am Hof oder auf militärischen Rekrutierungsveranstaltungen; darüber hinaus unternahm sie mehrere Tourneen durch Polen und Italien. Nach ihrem Tod 1772 hinterließ sie ihren fünf Kindern ein beträchtliches Vermögen und wurde von verschiedenen einflussreichen Personen geehrt. Unter anderem verfasste ihr Zeitgenosse Erzherzog Joseph das Gedicht *Ode auf den Tod der Panna Czinka*, fast zweihundert Jahre später komponierte Zoltan Kodaly die Oper *Panna Czinka*.

Wie war es Panna Czinka möglich, gleichzeitig auf so vielen Hochzeiten zu spielen? Sie war als Frau erwerbstätig und gelangte zu relativem Reichtum; sie verstieß gegen die weibliche Kleiderordnung und gegen die in ihrer Zeit üblichen Formen der geschlechtergetrennten musikalischen Darbietung; sie konkurrierte beim Geigenspiel mit ausschließlich männlichen Solisten und war gleichzeitig die Leiterin einer *Männerkappelle*; und sie etablierte sich als Musikerin in einer widersprüchlichen Epoche der harten Verfolgung von Roma und Sinti und einer ihnen gegenüber ausgeübten strengen Assimilationspolitik durch diverse herrschende Obrigkeiten.

¹ Der Primas ist Leiter/-in einer Roma Kapelle und spielt die erste Geige. Die Kapelle trägt den Namen des Primas.

² Berühmteste griechische Lyrikerin der Antike, geboren um 650 vorchristlicher Zeit, die ihre zahlreichen Schülerinnen in Dichtkunst, Tanz und Gesang unterwies.

Trotz ihrer relativen Prominenz in der Slowakei und obwohl sie auch in Deutschland ein positiver historischer Bezugspunkt für Roma sein könnte, ist Panna Czinka nur wenigen bekannt. Ihre Existenz und ihr Werdegang sind weitestgehend vergessen. Dabei könnte sie nicht nur als musikalisches Idol, sondern als Grenzgängerin zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem eine Vorbildfunktion für die Vereinbarkeit komplizierter und widersprüchlicher Lebenshaltungen einnehmen. Für mich stellt sich daher die Frage, wie wir der Unsichtbarmachung positiver historischer Bezüge entgegenwirken und uns insbesondere innerhalb aber auch außerhalb der Roma Communities Vorbilder aneignen, die nicht den üblichen >Zigeuner<-Klischees entsprechen und einen fruchtbaren Beitrag zur Reflexion unserer gegenwärtigen und sehr heterogenen Existenz leisten. Hierbei handelt es sich nicht um eine essentialistische Suche nach erfolgreichen Roma³, weil allein sie als Identifikationsmoment dienen können. Es ist vielmehr ein Akt der Dekonstruktion von seit Jahrhunderten erzeugten und reproduzierten Bildern über diejenigen, die der vermeintlich zivilisierten Welt als fremd, archaisch und inkompatibel gegenübergestellt wurden. Auch Roma – ebenso wie Angehörige anderer *verleumdeter* Minderheiten – verwenden viel Energie auf die mühselige Wiederaneignung der eigenen Geschichte, suchen nach mündlich und schriftlich überlieferten Spuren früherer Existenzen jenseits rassistischer Klischees. Die Verfolgung dieser Spuren ist als politische Strategie wichtig, um dissonante Töne in die gängigen >Zigeuner<-*Harmonien* hinein zu tragen und rassistischer Kompositionen zu entzaubern. Keinesfalls darf ein solcher Weg als eine kulturalistische Suche nach einer Roma-Identität verstanden werden, da gerade Panna Czinkas Beispiel für die heterogene und durchaus ambivalente Situation einer Frau steht, die sich zwischen den vorgegebenen identitären Konstruktionen zu bewegen wusste.

Es gibt nur wenige verschriftlichte geschichtliche Zeugnisse, die von Roma selbst verfasst wurden, jedoch eine Vielzahl an phantasmatischen Veröffentlichungen von Angehörigen der jeweiligen Mehrheitsgesellschaften über Roma und deren Leben. Diese historisch gewachsene Situation bestimmt in hohem Maße, welche Phänomene und Menschen in der Gegenwart sichtbar gemacht werden und welche der Unsichtbarmachung anheim fallen. Daher diskutiere

³ Roma ist für mich kein ethnischer Sammelbegriff. Ich setze die Bezeichnung als einen politischen Begriff für diejenigen, die diese Identität für sich vollkommen oder nur teilweise in Anspruch nehmen. Meine Definition läuft Gefahr, dass Menschen, die in keinem Zusammenhang zur Roma-Herkunft stehen, diese Eigenbezeichnung für sich in Anspruch nehmen, weil sie z.B. >gerne wandern<, aber eine essentialistische Zuschreibung über biologistische oder kulturelle Merkmale wäre im Gegensatz dazu nicht nur als rassifizierende Praxis kritisch zu betrachten, sondern würde auch einen faktischen Ausschluss aller derer beinhalten, die gerade aufgrund ihrer Roma Herkunft und Geschichte enormen Assimilationsprozessen ausgesetzt waren.

Erst ab Mitte des 19. Jahrhunderts migrierten Roma in größerer Anzahl aus Osteuropa nach Deutschland, während die Sinti bereits seit Anfang des 15. Jahrhunderts in Deutschland leben. Daraus ergeben sich unterschiedliche historische Bezüge sowie eine unterschiedliche rechtliche und soziale Stellung der Gruppen in Deutschland.

ich im Folgenden Phänomene der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit und beschreibe meine Perspektive auf Panna Czinka, weil mich die Frage beschäftigt, wie ihre Person für uns heute evident werden und bleiben kann. Anders ausgedrückt: Wie wir die Geschichten von Menschen, die nie zu den offiziellen Geschichtsschreiber/-innen gehörten, sichtbar machen können. Daran schließt sich die für mich offen bleibende Frage an, auf welche Weisen wir Roma in der Gegenwart sichtbar werden, denn wir bewegen uns in einem diskursiven Spannungsfeld, in dem sichtbare Repräsentation immer auch Verleumdung beinhaltet, Unsichtbarkeit hingegen einen existentiellen Schutz vor struktureller Ausgrenzung und entsprechenden Zuschreibungspraxen zu bieten vermag.

Im Folgenden ist es mir wichtig, Panna Czinka als Person in den historischen Rahmenbedingungen zu verorten, innerhalb derer sie lebte, weil ihre Sichtbarkeit nur aus diesem Kontext heraus verständlich wird. Im weiteren Textverlauf begleitet sie mich in die Gegenwart als Metapher für komplexe und widerständige Lebenskonzepte von Roma und Sinti, die innerhalb eng gesetzter sozial-struktureller und diskursiver Kategorien eigene Töne anklingen lassen.

&Ü2&Historische Rahmenbedingungen

Allein zwischen dem 16. und dem 19. Jahrhundert wurden etwa 150 Edikte gegen Roma und Sinti im deutschsprachigen Raum erlassen. Diese Gesetzgebung reichte von Vertreibungsvorschriften bis hin zur Gewährung von Straffreiheit bei der Tötung von Roma und Sinti und wurde mit deren vermeintlichen Hang zu Müßiggang und Kriminalität begründet. Spätestens seit dem 16. Jahrhundert galten zunächst die Sinti und später auch die Roma als ordnungspolitisches Problem und wurden entsprechend strafrechtlich erfasst und verfolgt.⁴

Die Regentschaft Maria Theresias, die 1740 als Erzherzogin von Österreich und Königin von Ungarn und Böhmen inthronisiert wurde, markierte den Beginn einer unbarmherzigen Assimilationspolitik gegen Roma und Sinti. Ihre Politik diente später als Vorlage für die um 1829 errichtete Siedlung Friedrichslohra in Nordhausen im Harz, die als »Modellversuch zur Zivilisierung der wilden Nation der Zigeuner« galt.⁵ Die Assimilationspolitik war keinesfalls

⁴ Vgl. Reemtsma 1996 und Wippermann 1997.

⁵ Roma galten als »Wilde« im eigenen Land, deren »Zivilisierung« zur Nutzbarmachung als Untertanen führen sollte. Als wichtigster Vertreter dieser Theorie und als Bewunderer der Politik Maria Theresias gilt Gottlieb Grellmann, der auch im Nachhinein als erster bedeutender »Zigeunerforscher« und Begründer der Tziganologie geehrt wurde. In seinem 1783 erschienenen viel gerühmten Werk: „Historischer Versuch über die Zigeuner“, kann er sich, obwohl er die Assimilierung propagiert, nicht eindeutig für die Umerziehung entscheiden, weil er neben den kulturalistischen Zuordnungen permanent auf vermeintlich unveränderliche »biologische« Merkmale der Roma und Sinti hinweist. Sein widersprüchliches Werk, das als die erste ausführliche wissenschaftliche tzigalogische Veröffentlichung angesehen wird, zeigt die Ambivalenzen seiner Zeit, die bereits vom

>milder< als die Verfolgung und sie erfolgte nicht nur als diskursive *Weißwaschung* von Roma und Sinti. Beide Ansätze – sowohl die ordnungspolitische Verfolgung als auch die später einsetzende >Umerziehungspolitik< – zielten auf Vernichtung, allerdings auf unterschiedliche Weise. Während die Edikte zur Vogelfreiheit auf die Tötung der als >Zigeuner< bezeichneten Menschen zielten, richteten sich die Edikte zur Assimilation auf die Vernichtung des >zigeunerischen< Verhaltens. Indes unterschieden einerseits die ordnungspolitischen Kräfte im Gegensatz zu den Theoretikern auch zu jener Zeit nicht zwischen den >Zigeunern< und dem >Zigeunerischen<. Andererseits bildete das was von außen als >zigeunerisch< gekennzeichnet wurde, z.B. das *Wandern*, die Grundlage der Existenz vieler Roma und Sinti. Obwohl die ordnungspolitischen Kräfte im Gegensatz zu den Theoretikern auch zu jener Zeit nicht klar zwischen den >Zigeunern< und dem >Zigeunerischen< unterschieden, bildete das, was von außen als >zigeunerisch< stigmatisiert wurde – etwa eine mobile Lebensweise – die Existenzgrundlage vieler Roma und Sinti. Somit zerstörten die Verbote des mobilen Handelns die Verdienstbasis zum Lebensunterhalt und damit das Überleben. Während der Regentschaft Maria Theresias und unter dem Decknamen der >Zivilisierung< wurden außerdem Eheschließungen zwischen Roma verboten. Ihrer Order folgend nahmen Soldaten Roma Eltern ihre Kinder weg und übergaben sie in ungarische oder österreichische Familien zu Erziehungszwecken.⁶

Bereits Mitte des 18. Jahrhunderts waren sowohl durch die Beschreibungen der Chronisten als auch durch die darauf Bezug nehmenden Richtlinien der ordnungspolitischen Apparate typisierende Wahrnehmungskategorien von Roma in den öffentlichen Diskurs eingeflossen und tradiert worden. Vermeintliche Vaterlandslosigkeit und unterstellter Müßiggang, der Hang zur Kriminalität sowie Verschlagenheit, unkontrollierte Sexualität, massenhaftes Erscheinen und das Darstellen einer sozialen Last, welche insbesondere die Bauern zu tragen hätten,⁷ legitimierten entsprechende herrschende Handlungspraxen. Die Herstellung biologistisch und kulturalistisch rassifizierter sozialer Eigenschaften bildete den Hintergrund für den Ausschluss von Roma und Sinti aus der Gemeinschaft der >Christen<, des Bauernvolkes – dem imaginierten Wir. Doch obwohl Chronisten, Schreiber und ordnungspolitische Apparate eine Ausgrenzung von Roma und Sinti propagierten, praktisch herbeiführten und über Jahrhunderte aufrecht zu halten vermochten, gab es zu jeder Zeit Bewegungen, die dieser Praxis entgegenwirkten; Lücken im System, aufgrund derer ein graduell autonomes und freies Leben für Roma und Sinti möglich war. Gerade *wegen* der hohen Anzahl der Edikte und deren

Ineinandergreifen biologistischer und kulturalistischer Rassifizierungspraxen geprägt ist.

⁶ Reemtsma (1996): S. 44.

⁷ Vgl. Gronemeyer 1985.

zunehmender inhaltlicher Schärfe ist anzunehmen, dass sie eben nicht ordnungsgemäß von der Bevölkerung befolgt wurden.⁸ Was in den Chroniken so gut wie keine positive Erwähnung findet, aber ein Bestandteil des damaligen Alltagslebens insbesondere der unteren Schichten war, ist die Annahme der Dienstleistungen von Roma und Sinti, die etwa als Schmiede, Korbflechter, Pferdehändler, Produzent/-innen von Arzneimitteln usw. in verschiedenen Gewerben tätig waren und dadurch in einen für beide Seiten dienlichen Austausch treten konnten.

Obwohl das Musizieren für Roma und Sinti bis in die Gegenwart ein ambivalentes Feld darstellt, auf dem Anerkennung und Stigmatisierung verhandelt werden, bot bereits die >Musikindustrie< des 18. Jahrhunderts gute Voraussetzungen einer schichtübergreifenden Akzeptanz, und die Musik der Roma ertönte in verschiedenen gesellschaftlichen Sphären. So genannte >Zigeunermusiker< wurden an den Höfen herumgereicht und es galt als modern, eigene >Zigeunerkapellen< zu besitzen und Wettveranstaltungen zu organisieren. Gleichzeitig musizierten Roma und Sinti aber auch auf Festlichkeiten der Bauern und auf Jahrmärkten. Sie kreierten den Musikstil *Verbunko*, dessen Name sich vom deutschen Wort >werben< ableitet und der insbesondere auf großen Werbeveranstaltungen für die militärische Rekrutierung gespielt wurde. Roma Musiker wurden vorzugsweise zu diesem Zweck von der Armee engagiert, weil sie den *Verbunko* beherrschten und man darauf hoffte, dass die Zuhörer, betört von der Musik, die Verpflichtungsschreiben mit ihrer Unterschrift versahen.

Innerhalb dieses diskursiven und alltagsweltlichen Spannungsfeldes zwischen Disziplinierung und Vernichtung wurde Panna Czinka gesehen und gehört; nicht weil sie *außerhalb* dieser widersprüchlichen Bedingungen lebte, sondern weil sie diese für sich zu nutzen und sich darin zu bewegen wusste. Als eine in der Öffentlichkeit stehende, musizierende Frau kulminierten an ihrem Körper bestehende Phantasien über das >fremde< weibliche >zigeunerische< Wesen. Seit den ersten dominanten Beschreibungen über eingewanderte Roma und Sinti zieht sich eine – im übrigen bis heute nur wenig modifizierte – Tradition der Fremdrepräsentation von Roma und Sinti Frauen als fremdländisch, promiskuitiv und betrügerisch. Angefangen von alten Chroniken, über Grellmanns Hauptwerk über die »Lebensart und Verfassung, Sitten und Schicksale dieses Volkes« bis hin zur Oper *Carmen*, die fast ein Jahrhundert später geschrieben wurde, richteten die Beschreiber ihr Augenmerk auch auf die >Zigeunerin< und definierten ihre vermeintliche Unehrenhaftigkeit insbesondere über die Verbindung von

⁸ Die Intensivierung der Verfolgung von Roma und Sinti hing darüber hinaus mit innen- und außenpolitischen Maßnahmen und Interessen zusammen. Die Einführung der Kopfsteuer und die Herausbildung des Frühkapitalismus sind hier als Stichworte ebenso zu nennen wie die Schürung der sogenannten >Türkenangst<.

Sexualität und Kriminalität, wobei die Darstellungen zwischen promiskuitiver Weiblichkeit und Maskulinisierung der Frauen pendeln:

«Der gewöhnliche Anzug des weiblichen Geschlechts ist um keinen Pfennig besser als der des männlichen. Vielmehr zeichnen sich die Weiber an Schmutz und Unsauberkeit noch weit vor ihren Männern aus und haben dieses Lob von jeher behauptet. Ihr Anblick ist fähig, jedem gesittetem Menschen Ekel und Abscheu zu erwecken. Oft besteht ihre ganze Bekleidung nur in einem leinenen Tuche, das sie über den Kopf nehmen und um die Lenden schlagen; andere behängen sich mit einem alten Hemde, durch dessen unzählige Löcher die Sonnenstrahlen ungehinderten Zugang behalten, aber schlagen des Winters ein Stück wollenen Zeugs, in Form eines Mantels, um sich. Bisweilen werden sie auch zu Bastarden des männlichen Geschlechts, und ziehen Hosen und andere Kleidungsstücke der Männer an.»⁹

Die Pfeife rauchenden und Hosen tragenden Frauen erregten die Aufmerksamkeit diverser Autoren und ließen sich mit den damaligen Imaginationen über den Orient hervorragend verbinden. Die >Zigeunerin< war die sichtbare >Fremde<.

Diese Vorstellungswelt, die eine Grundlage der Verfolgung bildete, scheint gleichzeitig von einzelnen Roma Frauen umdefiniert und als Ort für Grenzgänge zwischen Erlaubtem und Unschicklichem nutzbar gemacht worden zu sein. Innerhalb dieser widersprüchlichen Stigmatisierung der Romni als Vamp und Mannsweib zugleich, der durchaus auch die Phantasien ihrer Auftraggeber über die orientalische Frau zugrunde gelegen haben mag,¹⁰ entwickelte Panna Czinka Strategien des Umgangs mit diesen stereotypen Klassifizierungen und wandelte sie in ein Repertoire an widerständigen Handlungspraxen um. In einer Zeit, in der anderen Roma Frauen die Kinder zur Zivilisierung *geklaut* (!),¹¹ Männer in Arbeitshäuser gesteckt und das >Umherwandern< verboten wurden, erzog sie ihre fünf Kinder, etablierte sich als erwerbstätige Musikerin und ging auf Tournen. Ein wesentliches Motiv ihrer

⁹ Grellmann 1787: 67.

¹⁰ Grellmann bezeichnet die Roma und Sinti häufig als Orientalen. Es ist anhand seiner Zuschreibungen anzunehmen, dass er sich u.a. auf Kants Einteilung der Menschenrassen bezieht, weil er, ebenso wie Kant Roma als olivgelb bezeichnet und entsprechend konnotiert. Kant (1775): Von den verschiedenen Rassen der Menschen. S.332. Zum Vergleich zwischen literarischer Darstellung der >Zigeunerin< als orientalisch und der wissenschaftlichen Konstruktion Grellmanns der Roma und Sinti als Orientalen ist Claudia Bregers Veröffentlichung sehr interessant. Breger (1998): S. 180-186.

¹¹ Reemtsma geht davon aus, dass das Vorurteil Roma, würden Kinder >klaunen<, sich ab diesem Zeitpunkt etablierte, da viele Roma Familien ihre Kinder aus den >Adoptivfamilien< wieder zu sich zurückholten. Die Entnahme der Kinder aus Roma Familien zu Zivilisierungszwecken hat eine lange Tradition bis in die jüngste Geschichte. Siehe Reemtsma (1995).

widerständigen Handlungen war ihr selbstbestimmter Umgang mit Standesgrenzen, der sich ihrer Fähigkeit ausdrückte, sich in unterschiedlichen Schichten und Musikstilen zu bewegen. Wie ihre männlichen Kollegen trat Panna Czinka am Hof und auf Militärveranstaltungen auf, musizierte auf privaten und öffentlichen Festlichkeiten und war willens und in der Lage, sich in den verschiedenen gesellschaftlichen Domänen ihren Raum zu sichern. In ihren Grenzwanderungen begnügte sie sich jedoch nicht nur mit der Anwesenheit in den jeweiligen sozialen Sphären, sondern trug die Elemente der einen in die anderen herein – indem sie etwa die Militäruniform, die für das Spielen des *Verbunko* schicklich war, regelmäßig auch beim Musizieren am Hof trug. Diese Strategie des Annehmens und Transportierens unterschiedlicher Lebensweisen in unterschiedliche gesellschaftliche Zusammenhänge zeigt sich am deutlichsten darin, dass sie als Frau einer *Erwerbsarbeit* als Berufsmusikerin nachging und durch ihre Professionalität den Zugang zu den Oberschichten der Mehrheitsgesellschaft erlangte.

Panna Czinka war nicht nur Frau und Romni, sie war auch Angehörige einer kleinen Oberschicht innerhalb ihrer Community und verfügte über einen entsprechenden Habitus. In den damaligen gesellschaftlichen Zusammenhängen der oberen Schichten war zwar die Arbeit von Frauen in der häuslichen Sphäre oder in der Werkstatt üblich, keinesfalls aber die professionelle Erwerbsarbeit im öffentlichen Raum. Panna Czinka hatte – so ließe sich annehmen – von Frauen der unteren Schichten gelernt und deren Lebenswelt in den eigenen Werdegang als arbeitende Frau integriert. Roma Frauen der unteren Schichten waren zunächst sichtbarer als Panna Czinka, denn sie hatten den öffentlichen Raum insbesondere durch ihre Erwerbsarbeit betreten. Nicht nur unterstützten sie die Männer beim Herstellen von Waren, sondern verkauften auch die entsprechenden Endprodukte. Dennoch erlangten sie keinen (verschriftlichen) Ruhm als Erwerbstätige und werden, meiner Kenntnis nach, bis heute in keiner feministischen Veröffentlichung als Pionierinnen der Erwerbsarbeit geschätzt. Während die Ausübung ihrer Berufe Grund zur Stigmatisierung durch Chronisten, >Zigeunerforscher< oder andere Hobby-Völkerkundler war, die unter anderem feststellten, dass es besonders zur Winterzeit gewöhnlich sei, »[...] dass der Mann nicht die Frau, sondern die Frau den Mann ernähre«,¹² sind sie heute unsichtbar.

Als Panna Czinka den Raum als Musikerin betritt, sind erwerbstätige Romnis bereits ein sichtbarer Bestandteil des öffentlichen Lebens und als unsittsame >Mannsweiber< konstruiert. Damit wird sie einerseits zwar zur Projektionsfläche überlieferter Phantasmen, kann sich andererseits aber zugleich im etablierten Stigma des >Mannsweibes< bewegen, weil sie als

¹² Grellmann 1787: 92.

Erwerbstätige, als Hosenträger und musizierende Romni in den bereits hergestellten Kategorien aufspielt und damit bestehende Erwartungshaltungen bedient. Allerdings darf dieses Spiel mit den rassistischen Erwartungshaltungen keinesfalls ausschließlich als Mangel interpretiert werden, indem ihr Erfolg auf die Stichworte >Hofexotin< und >Projektionsfläche für machtvolle Phantasien< reduziert wird. Eine solche Interpretation wäre nicht nur verkürzt, sondern würde sich auf eine Erkenntnisrichtung beziehen, die in ihrer Perspektive erneut die hegemoniale Gesellschaft in den Vordergrund rückt und Panna Czinka als agierende Akteurin negiert. Indem diese die rassistischen Erwartungshaltungen nutzte, um für sich selbst Freiräume zu kreieren, in denen sie eigenständige Melodien spielen konnte, scheint sie – nach meiner Lesart – das Spiel mit Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, das Synkopieren herrschender Repräsentationspolitiken ebenso gut beherrscht zu haben wie ihre Geige. Panna Czinka lediglich als Projektionsfläche für mehrheitsgesellschaftliche Phantasien zu sehen, würde nicht nur ihrem *Wirken* nicht gerecht werden. Vielmehr führt ein solcher Blick weg von ihr und wertet erneut diejenigen auf, die sie als Phantasma instrumentalisieren.

&U2&Enharmonische Verwechslung

In der Musiktheorie bezeichnet eine enharmonische Verwechslung die Möglichkeit der unterschiedlichen Notierung gleich klingender Töne, z.B. durch den Wechsel der Vorzeichen # und *b*. Während das # den Ton erhöht, stuft das *b* den Ton herunter.

Ähnlich fungiert auf den Ebenen der Repräsentationspolitiken die Benennung als ein wesentlicher Faktor der Auf- oder Abwertung von Menschen und Gruppen. Der Sichtbarkeit des >Zigeuners< im Mainstream steht die Unsichtbarkeit des Rom/der Romni entgegen. Zigeunerschnitzel, Zigeunerleben, Zigeunersoße, Zigeunermusik, Zigeunerklöße, Zigeunerkinder, Zigeunerromantik, Zigeunerbande ... Noch nie bin ich jemandem begegnet, die oder der nicht wusste, *was* die >Zigeuner< seien. Hingegen wurde ich häufig nach der Bedeutung von Roma gefragt. Eine Stadt in Italien? Die Bevölkerung aus Rumänien? Ein Fußballverein? Ein Bild von *Esmeralda* machen sich hierzulande sogar kleine Kinder, wobei die *Kenntnis* dieser >Zigeunerin< nicht mehr das Privileg der Bürgerlichen ist, die Victor Hugo gelesen haben. *World Disney* hat sie in die Kinderzimmer gebracht. Wer hingegen spricht über Matéo Maximoff und Ronald Lee, kennt Ceija Stojka oder Panna Czinka? Sie haben keinen Eingang in den Mainstream gefunden. Auf ihre Weise haben sie sich mit dem *Romanipe*¹³ beschäftigt und sich die Definitionsmacht über ihre Geschichte(n) und Subjektivitäten wieder - angeeignet.

¹³ Leben der Roma auf Romanes.

Es wäre ein heilsamer Weg, Roma als Gruppe vom rassistischen Konstrukt des >Zigeuners< zu trennen und diesem eine entmystifizierte und entrassifizierte Geschichts- und Subjektbetrachtung entgegen zu setzen. Leider ist dies nicht einfach zu bewerkstelligen, denn die Bezeichnungen und Inhalte sind ineinander verwoben. Einerseits existiert ein umkämpftes Feld der Begrifflichkeiten hinsichtlich der Etablierung der Romanes-Bezeichnung Roma oder Sinti. Andererseits haben sich, unabhängig von den teilweise veränderten Begrifflichkeiten, die Inhalte der Beschreibungen und die Perspektiven auf Roma und Sinti im Laufe der letzten Jahrhunderte nur wenig gewandelt. Die heutigen Repräsentationspraxen greifen auf ein Arsenal tradierter symbolischer Zuschreibungen zurück, die bereits auch auf Panna Czinka Anwendung fanden. Es sind die Linien des Zum/Zur-Anderen-Gemacht-Werdens (*Othering*), der Homogenisierung, der Exotisierung, der Unsichtbarmachung.

Die Mehrheitsapparate sind seit jeher flexibel. Einerseits erfolgt die weitere Verwendung der Begrifflichkeit >Zigeuner/-in<, andererseits ist seit den 1980er Jahren in Deutschland eine fortschreitende Umänderung der öffentlichen Benennung zu verzeichnen. Mittlerweile hat sich in vielen ethnologischen Texten, im Sprachgebrauch der Jugendämter, der Schulen, der Antragssteller für Projekte im Rahmen der Roma Dekade (seit 2005-2015), in vielen Zeitungen und der Rhetorik philoziganistischer Zeitgenossen die Bezeichnung Romaundsinti oder Sintiuondroma¹⁴ etabliert. Immerhin ein Fortschritt, denn Roma-und-Sinti-Schnitzel klingt auch für die Mehrheitsgesellschaft nicht mehr so leicht verdaulich. Die alten antiziganistischen Tendenzen, Wahrnehmungsmuster und die Behandlung der >neu< Getauften¹⁵ sind jedoch erhalten geblieben – alte Melodien mit neuen Instrumenten. Gleich einer enharmonischen Verwechslung verbergen sich hinter verschiedenen Bezeichnungen gleichklingende Töne. Diejenigen, die aufschreiben, bestimmen die Notierung.

Die Beständigkeit der Klischees äußert sich in Deutschland nicht nur durch mediale Repräsentanz, sie ist auch in anderen grundlegenden gesellschaftlichen >Lehr- und Lernstrukturen<, wie z.B. in der Schule verankert. Im Auftrag des Beruflichen Qualifizierungsnetzwerks für Migrantinnen und Migrantinnen in Berlin erstellte ich 2006 gemeinsam mit dem Soziologen Daniel Koster eine Expertise zur Bildungssituation von Roma Jugendlichen aus dem ehemaligen Jugoslawien in Berlin. Zielstellung der Expertise war eine Bedarfserfassung und Empfehlungen hinsichtlich der Implementation möglicher zukünftiger Projekte zur Förderung der Jugendlichen. Im Rahmen der Erstellung dieser

¹⁴ Ich schreibe es hier in einem Wort, weil erfahrungsgemäß eine große Anzahl derjenigen, die von Roma und Sinti sprechen, die Unterschiede zwischen den Gruppen nicht kennen und den Begriff Romaundsinti praktisch als Synonym für >Zigeuner< verwenden.

¹⁵ >Neu< getauft ist nicht richtig, denn Rom/ni bezeichnet Menschen auf Romanes und wurde seit jeher von Roma als Eigenbezeichnung genutzt.

Expertise, führten wir viele Interviews mit Lehrer/-innen an Berliner Schulen. Dabei fiel nie das Wort >Zigeuner<, außer als Hinweis auf die politische Unkorrektheit der als arabisch oder türkisch definierten SchülerInnen. Ganz im Sinne des *blaming the victim* denunzierten Lehrerinnen sogar bei Roma Kindern die häufige Verwendung des >bösen< Wortes. Unabhängig der veränderten Bezeichnung, die Inhalte bleiben gleich: entweder gehen Roma als Migrant/-innen z.B. aus dem ehemaligen Jugoslawien durch oder sie werden *erkannt* anhand von Zuschreibungen wie Bildungsferne, Schuldistanz, Promiskuität (viele Kinder, alleinstehender Frauen) etc.

Weder historische noch gegenwärtige Persönlichkeiten wie Panna Czinka oder Rajko Djuric oder die vielen Unbekannten, deren Geschichten den gängigen >Zigeuner<-Klischees widersprechen, haben einen Raum an diesen Schulen, obgleich gerade solche Werdegänge Kinder und Jugendliche ermutigen und stärken und ihnen verschiedene Möglichkeiten von Grenzwanderungen und heterogenen Selbstidentifikationen eröffnen könnten. Es scheint, als ob die Suche nach sichtbaren positiven Vorbildern ein quasi kongruentes Schwimmen gegen den Hauptstrom ist: Während die einen in dominanten Darstellungen von >Zigeuner/-innen< nach Roma suchen, bemühen sich die anderen, in jedem/r Rom/ni den/die >Zigeuner/-in< zu finden. Auf eine gewisse Weise bedingt oder bestärkt die Sichtbarkeit der Phantasmen über Roma die Unsichtbarkeit der real existierenden Menschen, die sich als solche bezeichnen.

&U2& Rückaneignung eigener Geschichte(n)

Die Frage der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit außerhalb der Roma Communities war oft eine Frage des Überlebens und ist bis heute ein sehr sensibles und kontrovers diskutiertes Thema. Dies hängt mit den historischen Erfahrungen aber auch mit heutigen Zuschreibungspraxen zusammen. An der Sichtbarmachung eines rassifizierten, hinlänglich als >Zigeunertypus< bezeichneten kollektivierten Leibes und einer damit einhergehenden stigmatisierenden Abwertung sozialer Interaktionsmuster als >zigeunerisches Verhalten< waren viele Autor/-innen beteiligt, von den ersten Völkerkundler/-innen bis zu den heutigen Tziganolog/-innen oder Ethnolog/-innen. Zur Zeit des Nationalsozialismus wiesen Robert Ritter und sein Team mit der so genannten erbgeschichtlich-genealogischen Methode den Menschen ihre >zigeunerischen< Anteile bis zu einem Achtel nach und schickten sie anschließend in die Vernichtung. Sinti und Roma, die sich als deutsche Bürger/-innen oder Bürger/-innen der Nationalstaaten verstanden, in denen sie jeweils lebten, wurden zu >Halb-,< >Viertel-< oder >Achtelzigeuner/-innen< erklärt. Bis heute erfolgt Diskriminierung durch Sichtbarmachung.

Die biologistischen und kulturalistischen Einordnungskategorien sind ineinander verflochten und erweisen sich als ein diskursives Konglomerat essentialistischer Zuweisungen. Hier kann Unsichtbarkeit sowohl als heilender Schutz und Überlebensstrategie fungieren, als auch als geschichtlicher Ausschluss, weil die eigenen historischen Bezugspunkte ausgeblendet und so als Bestandteil der mehrheitsgesellschaftlichen Kultur einverleibt werden.

Die Strategie der Unsichtbarkeit ist für diejenigen, die *passen*, d.h. als Roma unerkant durchgehen können, im Alltagsleben durchaus sinnvoll, denn es ermöglicht ihnen als Subjekten die autonome Entscheidung, zu welcher Zeit und an welchem Ort sie welche Zugehörigkeit annehmen. Damit geht jedoch die Schwierigkeit einher, einerseits für die Mehrheitsgesellschaft konsequent unsichtbar zu bleiben, andererseits aber eine positive Sichtbarkeit innerhalb der Minderheit zu erlangen, denn Roma leben nicht jenseits der herrschenden Diskurse und bilden nicht, wie so häufig behauptet, ein homogenes, geschweige denn ein geschlossenes System. In der gängigen Literatur wird das vermeintlich abgeschlossene System der Roma Communities von Hobby-Ethnolog/-innen entweder als Ort der Rückständigkeit angegriffen oder von Roma eher wohl gesonnenen Autor/-innen als intaktes eigenständiges Atoll hochstilisiert. Beides trifft so nicht zu. Aufgrund der repressiven Behandlung seitens der jeweiligen Mehrheitsgesellschaften und auch aufgrund eines weiterreichenden Bewusstseins die eigene Herkunft wie auch den gesellschaftlichen Antiziganismus betreffend, ist trotz der massiven Disziplinierungsversuche tatsächlich viel an jeweils unterschiedlichem *eigenen* gesellschaftsbildenden Regelwerk und *Wissen* innerhalb der verschiedenen Communities erhalten geblieben. Gleichzeitig hat es nie eine >undurchlässige< Roma Kultur gegeben. Die jeweilige Mehrheitsgesellschaft und die minorisierten Gemeinschaften unterlagen seit jeher gegenseitiger Beeinflussung und standen, wenn man es so nennen will, in einem interkulturellen, jedoch überwiegend ungleichberechtigten Dialog.

Auch wenn dem Mehrheitsapparat durch seine hegemoniale Politik machtvollere Instrumente zur Wirklichkeitsbildung zur Verfügung standen, existierten dennoch immer auch transformierende Impulse aus den unterschiedlichen Roma Communities. Es scheint kein Zufall zu sein, dass die Bauern der Neuzeit die herrschaftlichen Edikte zur Zigeunerverfolgung offenbar nicht angemessen befolgt haben, denn ihnen war das mobile Handelssystem der Sinti willkommen und sie gliederten es in ihren Alltag ein. Roma und Sinti wiederum waren Bestandteil der jeweiligen Gesellschaft, in der sie lebten und integrierten ihre Denk- und Verhaltensweisen in diese, wie auch umgekehrt. Eine Panna Czinka konnte sich in der Elite der Mehrheitsgesellschaft bewegen, weil sie zugleich zur Oberschicht in der

Roma Community gehörte und Habitus sowie Instrumente der sozialen Interaktion auf diesem Terrain beherrschte.

Aufgrund dieser Wechselwirkung und der Heterogenität der Zugehörigkeiten jenseits von ethnischen Zuordnungen hat der Mainstream immer auch große Bedeutung für Angehörige von Minderheiten, er formt ihr Leben und ihre Wahrnehmung, unabhängig davon, ob sie sich darin als Akteur/-innen wieder finden oder nicht. Gewiss geschieht dies in unterschiedlichem Maße, denn einige Roma haben ihre Sprachen und die gesellschaftlichen Regelwerke des Zusammenlebens abgegeben oder verloren. Andere haben ein starkes Bewusstsein ihrer Herkunft und schützen sich vor der Assimilierung. Doch unabhängig von der Heterogenität der Communities und Subjekte kann die Wechselwirkung und die gegenseitige Beeinflussung von Minderheiten und Mehrheiten nicht geleugnet werden. Daher hat der Mainstream eine große Bedeutung sowohl für die Formung der Selbstwahrnehmung als auch für die Herausbildung und Erzählung *eigener* Geschichte(n). Bis heute erlauben sich einige Roma Späße mit denen, die sie zu wissenschaftlichen Zwecken interviewen und erzählen ihnen Märchen oder übersetzen Begriffe aus dem Romanes falsch. Dies ist nicht nur eine Schutzstrategie, sondern diese Menschen schreiben sich als Autor/-innen in die Geschichte(n) der Mehrheitsgesellschaft ein.

Bei der Suche nach *eigenen* Erzählungen ist bedeutsam, nicht in einen Universalismus zu verfallen, der aus seiner vermeintlichen Gleichheitsideologie sich selbst zum Maß aller Dinge erhebt und nebenbei alle anderen Geschichten auslöscht oder einverleibt. Aber es ist auch wichtig, die Suche nach und die Wiedergabe von *eigenen* Erzählungen nicht im Sinne einer kulturalistischen Identitätssuche zu verfolgen, sondern diese als Strategie gegen eine repressive und eingrenzende Erinnerungskultur zu verstehen. Indem das >Eigene< als Strategie und nicht als essentialistische Zuweisung genutzt wird, kann es eine Wirkkraft entfalten, die einem Geschenk oder einem Angebot gleichkommt, das je nach Kontext angenommen oder abgelehnt werden kann. In letzter Konsequenz führt dies schließlich auch zur Dekonstruktion des *Eigenen*, weil es sich selbst derart aufteilt, dass es nicht mehr in einem Wort fassbar ist. Mit dieser Ausführung beabsichtige ich jedoch nicht darüber hinweg zu täuschen, dass die faktische Definitionsmacht und die Eingrenzung des *Eigenen* und des *Fremden* für Roma – seien sie gebildet oder ungebildet, deutsch oder international, sichtbar oder unsichtbar – u.a. als ein konkretes Ergebnis von Rassifizierungspraxen zu lesen ist und somit eine existenzielle Bedeutung gewinnt. Das *Eigene* ist daher genau so wenig eine >Erfindung<, wie es die gesellschaftlichen Ausschlussmechanismen oder die Widerstandskämpfe gegen diese sind.

Strategien und Orte der widerständigen Geschichte(n)

Eine Strategie des Umgangs mit hegemonialer Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur ist die Nichtwahrnehmung geschriebener Geschichte. Dieses Phänomen wird aus der normierenden Perspektive allzu häufig als >Bildungsunwilligkeit< und >Bildungsferne< interpretiert. Den Blick von der geschriebenen Geschichte abzuwenden, kann jedoch ebenso als ein Akt des oppositionellen Handelns gedeutet werden, denn er beinhaltet die Weigerung, sich mit einer Geschichte auseinander zu setzen, die dem Subjekt bei Erwähnung nur die Rolle des >Zigeuners< überlässt. Gleichzeitig aber wäre es fatal, diese Strategie zu glorifizieren, denn die mündlichen Überlieferungen – so sehr sie sich auch als beheimatenden Ort für widerständiges Wissen anbieten – sind in vielen Communitys durch >erfolgreiche< Assimilierung und Vernichtung weitestgehend verloren gegangen. Außerdem haben längst Elemente rassifizierender Fremdbeschreibungen Eingang in die *eigenen*, mündlich überlieferten Geschichten gefunden. Darüber hinaus ist diese Verweigerungshaltung durchaus ambivalent, denn sie stellt zwar zum Teil eine autonome Entscheidung dar, ist jedoch durch die repressive Behandlung innerhalb der jeweiligen Mehrheitsgesellschaften motiviert und folglich durch Prozesse der Exklusion bedingt. Daher formulieren ernst zu nehmende Roma Organisationen keinesfalls eine Rückbesinnung auf mündliche Überlieferungen, sondern fordern Chancengleichheit für Roma und Sinti beim Zugang zu Bildungsinstitutionen.

Nichts desto trotz ist neben der notwendigen Verschriftlichung von Geschichte das Besinnen auf mündliche Überlieferungen und die Schaffung von außerfamiliären Räumen, in denen solche Traditionen fortgeführt und erneuert werden können, ein guter Weg zur Reflexion und Rückaneignung eigener Geschichten.

Die mündliche Erzählung hat gegenüber geschriebenen Texten mehrere Vorteile:

Erstens sind die Adressat/-innen der Erzählung von der Erzähler/-in bestimmt, d.h. nicht jede/r ist zum Zuhören eingeladen. Mit Ausnahme von öffentlichen Diskussionen oder Veranstaltungen kann eine Erzählung nicht gekauft werden. Sie ist ein Geschenk an diejenigen, die Vertrauen genießen.

Zweitens ist das Hören einer Erzählung üblicherweise keine Konsumhaltung. Anders als beim Lesen eines Buches ist es schwieriger, sich zurück zu lehnen oder sich z.B. in der Pause zwischen zwei Seminaren an der Uni die widerständigen Praxen von anderen Menschen einzuverleiben. Damit geht einher, dass Erzählungen, abgesehen von verschriftlichten Interviews, keine besonders hohe wissenschaftliche Geltung besitzen und somit nur schwer zitierfähig sind.

Drittens sind Erzählungen Interaktionen zwischen Erzählenden und Zuhörenden. Es kann direkt nachgefragt, ergänzt oder kritisch hinterfragt werden. Eine mündliche Erzählung lebt von und mit den Menschen, die darin involviert sind. Damit ist sie nicht nur eine direkte Interaktion, sondern ein sich permanent verändernder Prozess.

Viertens erreicht die Erzählung auch diejenigen, die nicht lesen können. Das bedeutet, dass auch Analphabet/-innen erzählende Subjekte und somit Transportierende von Geschichten werden können und es derzeit auch de facto in einem sehr hohen Maße sind.

Die mündliche Erzählung im Diskurs entspricht der Geige in der Musik. Beide sind als Instrumente in der Lage, Übergangstöne zu treffen. Bei einer enharmonischen Verwechslung können viele andere Instrumente nur den erhöhten bzw. erniedrigten Ton spielen. Die Geige hingegen macht aus gleich klingenden unterschiedliche Töne, weil sie als Streichinstrument ein viel breiteres Klangspektrum besitzt, das auch den Resonanzraum zwischen den einzelnen Tönen einschließt. Daher sind Räume wichtig, in denen eine Kultur des Erzählens erhalten und weiter getragen wird, in denen verschiedene Stimmen hörbar werden, dissonante Töne ihre Berechtigung haben und Subjekte ihre Geschichten erzählen und reflektieren können. Diese Räume entstehen in Deutschland neben den kleinen freundschaftlichen oder familiären Sphären überwiegend auf privaten Veranstaltungen.

Daneben existieren bislang nur wenige von Roma selbst organisierte öffentliche Orte, in denen mündlich, schriftlich, bildlich und künstlerisch *eigene* Geschichten wieder aufleuchten, umgeschrieben und umgedeutet werden und dadurch die Gegenwart mitbestimmen und verändern. Einer dieser wenigen, inzwischen recht bekannten Orte ist das *Rroma Aether Klub Theater* in Berlin. Es bietet als Café und kultureller Veranstaltungsort ein Areal, in dem sich Menschen begegnen, besprechen und ihre Erfahrungen kritisch hinterfragen können. Hier werden Geschichten erzählt und widerständiges kollektives Wissen generiert. Hier findet die Geschichte einer Panna Czinka ebenso Gehör wie die anderer, weniger bekannter Frauen und Männer, die als positive Vorbilder in Erscheinung treten. Das Wertschätzen und Vervielfältigen der Werke von Roma und Sinti, die künstlerisch, literarisch, wissenschaftlich und auch mündlich wichtige Ereignisse und politische Kämpfe aber auch Lebensgeschichten und Gedanken in Bilder, Worte und Musik eingearbeitet haben, stellt eine wichtige Erinnerungsstrategie dar. Mit dem Hereintragen dieser Perspektiven und Geschichten sowohl in die Communities wie auch in den mehrheitsdeutschen Mainstream, in Schulen, in die Wissenschaft und in die Politik sind in Deutschland verschiedene Roma und Sinti Organisationen befasst.¹⁶

¹⁶ Neben individuellen Künstler/-innen, die ihre Geschichten erzählen und damit die Gegenwart prägen, haben sich vielfach auch politische Vereine gebildet und ihre Perspektiven in die Communities und Öffentlichkeit

In Berlin hat sich der Roma Elternverein *Bashe Rroma* (dt.: Für die Roma) unter anderem mit der Zielsetzung gegründet, der Diskriminierung von Roma hinsichtlich des Zugangs zu Bildung und beruflicher Qualifizierung entgegen zu wirken und damit zur Erhöhung der Bildungschancen von Roma Kindern und Jugendlichen beizutragen. Dem Elternverein ist es wichtig, im Rahmen seiner Schul- und Bildungsarbeit außerhalb und innerhalb der Community den einseitigen und stereotypen Bildern über Roma als Musikanten oder Kriminellen entgegen zu arbeiten und die Vielfalt nicht nur der kulturellen Aspekte, sondern auch der geschichtlichen, schichtspezifischen, beruflichen, künstlerischen und anderen Lebensrealitäten von Roma aufzuzeigen. Im Rahmen der Schulsozialarbeit sind die MitarbeiterInnen des Vereins für die Kinder und Jugendlichen positive Vorbilder aus der Roma Community und tragen zugleich im Rahmen ihrer Arbeit ihre Perspektiven in die weitestgehend monokulturell geprägten Diskurse der Schule hinein.

Sowohl das *Rroma Aether Klub Theater* wie auch der Elternverein *Bashe Rroma* prägen als Formen der Selbstorganisation in Berlin die hiesigen Diskurse über Roma innerhalb und außerhalb der Communities. Sie kollektivieren gemeinsames und gemeinschaftliches *Wissen* und helfen, Panna Czinkas dissonante Töne in unsere Gegenwart hinein zu tragen.

Panna Czinka ist hörbar und sichtbar.

hereingetragen. In Deutschland zeigen dies z.B die vom *Zentralrat Deutscher Sinti und Roma* herausgegebenen oder angeregten Publikationen, der seit den 1980er Jahren einen politischen Kampf für die Anerkennung des Genozids durch die Nationalsozialisten, für die Entschädigung der Opfer und gegen die behördliche und gesellschaftliche Erfassungs- und Segregationspolitik führt. Die *Roma und Sinti Union*, die sich seit über 20 Jahren gegen die deutsche Segregationspolitik einsetzt und insbesondere seit den 1990er Jahren in Zusammenarbeit mit Roma Flüchtlingen politische Proteste organisiert und auf die inhumane deutsche Flüchtlingspolitik hinweist, hat eine Reihe von veröffentlichten Berichten herausgebracht und ist unter anderem über ihre Zusammenarbeit mit den *Rom News* insbesondere im Internet präsent. Zu internationalen Zusammenschlüssen siehe auch Djuric (1996): S.31-33.