



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Mri Historija“ gelesen mit Axel Honneth  
Über die Bedeutung von Anerkennung und Missachtung  
in 15 Lebensgeschichten burgenländischer Roma

Verfasserin

**Martina Schedl**

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A297

Studienrichtung lt. Studienblatt: Pädagogik

Betreuer: Ao. Univ.-Prof. Dr. Reinhold Stipsits



## **Inhaltsverzeichnis**

<b>1. EINLEITUNG .....</b>	<b>5</b>
<b>1.1. Persönlicher Zugang zur Thematik .....</b>	<b>5</b>
<b>1.2. Hinführung zum Thema .....</b>	<b>6</b>
1.2.1. Burgenland-Roma. Eine einleitende Skizzierung.....	6
1.2.2. Anerkennung – eine Annäherung an den Begriff aus pädagogischer Perspektive.....	10
<b>1.3. Ausgangsüberlegungen und Forschungsinteresse .....</b>	<b>15</b>
<b>2. THEORETISCHER ANALYSERAHMEN.....</b>	<b>17</b>
<b>2.1. Axel Honneths Anerkennungsmodell .....</b>	<b>17</b>
2.1.1. Liebe und Selbstvertrauen .....	19
2.1.2. Recht und Selbstachtung .....	20
2.1.3. Solidarität und Selbstschätzung.....	23
<b>2.2. Honneths Missachtungsmodell.....</b>	<b>25</b>
2.2.1. Physische Misshandlung .....	26
2.2.2. Entrechtung und sozialer Ausschluss .....	27
2.2.3. Entwürdigung und Beleidigung.....	27
<b>2.3. Der Kampf um Anerkennung – zwischen Missachtung und Widerstand.....</b>	<b>28</b>
<b>3. EMPIRISCHER ANALYSERAHMEN .....</b>	<b>32</b>
<b>3.1. Vorüberlegungen zum Untersuchungsmaterial.....</b>	<b>32</b>
3.1.1. Selbstzeugnis – einleitende Überlegungen zu „Mri Historija“.....	32
3.1.2. Selbstzeugnisse als Gegenstand einer sozialpädagogischen Analyse .....	35
3.1.3. Zur Auswahl des Untersuchungsmaterials .....	36
<b>3.2. „Mri Historija“ - Eine Zeitzeugendokumentation des Vereins Roma-Service.....</b>	<b>37</b>
3.2.1. Der Entstehungsprozess von „Mri Historija“ .....	37
3.2.2. Das Projektdesign.....	38
3.2.3. Die Interviewten-Gruppe.....	39
3.2.4. „Mri Historija“ als empirisches Untersuchungsmaterial .....	40
3.2.5. Das Lesepublikum.....	40
<b>3.3. Methodisches Vorgehen .....</b>	<b>41</b>
3.3.1. Die Untersuchungsmethode – eine qualitative Inhaltsanalyse .....	41
3.3.2. Konkretisierung der leitenden Fragestellungen der Analyse.....	42
<b>4. „MRI HISTORIJA“ GELESEN MIT AXEL HONNETH.....</b>	<b>44</b>
<b>4.1. Physische Misshandlung .....</b>	<b>45</b>
4.1.1. Formen physischer Misshandlung im Nationalsozialismus .....	46
4.1.2. Folgeerscheinungen der physischen Misshandlung .....	52
<b>4.2. Entrechtung und sozialer Ausschluss .....</b>	<b>56</b>
4.2.1. Schulbesuchsverbot von 1938 .....	56
4.2.1.1. Folgen des Schulbesuchsverbots .....	58
4.2.2. Verweigerter Zugang zu Lehrstellen nach 1945.....	59
4.2.3. Verweigerter Anerkennung als Opfer.....	62
<b>4.3. Entwürdigung und Beleidigung .....</b>	<b>66</b>
4.3.1. Zum Begriff „Zigeuner“ .....	66
4.3.2. Abschiebung in Sonderschulen .....	71

4.3.3. Erniedrigungen in der Schule .....	73
<b>4.4. Bedeutung der Missachtungserfahrungen für das Verhältnis zum Rom-Sein .....</b>	<b>75</b>
4.4.1. Zwischen kultureller Selbstaufgabe und Selbstbehauptung .....	75
4.4.2. Missachtungserfahrungen und Sprachtradierung .....	84
<b>4.5. Kampf um rechtliche Anerkennung .....</b>	<b>93</b>
4.5.1. Etablierung als soziale Bewegung .....	95
4.5.2. Bedeutung und Wahrnehmung der Vereinsgründung .....	98
4.5.2.1. Anfängliche Skepsis .....	98
4.5.2.2. Positive Bewertung der Vereinsgründung .....	100
4.5.3. Rechtliche Anerkennung als Ergebnis der Selbstorganisation .....	102
4.5.4. Bedeutung der Anerkennung für die Sprachbewertung .....	103
<b>4.6. Leistung als Kriterium der sozialen Wertschätzung.....</b>	<b>104</b>
<b>4.7. Ausblicke .....</b>	<b>111</b>
<b><u>5. RESÜMEE .....</u></b>	<b><u>117</u></b>
<b><u>6. LITERATUR- UND QUELLENVERZEICHNIS.....</u></b>	<b><u>121</u></b>
<b><u>ABSTRACT .....</u></b>	<b><u>126</u></b>
<b><u>LEBENS LAUF .....</u></b>	<b><u>127</u></b>

# 1. EINLEITUNG

## 1.1. Persönlicher Zugang zur Thematik

Im Rahmen der Recherchen für eine Seminararbeit aus dem Bereich der Interkulturellen Pädagogik zum Thema „Burgenland-Roma“ mit dem inhaltlichen Schwerpunkt „Anhaltelager Lackenbach“ entdeckte ich, dass auch in meiner Heimatgemeinde vor dem 2. Weltkrieg Roma<sup>1</sup> ansässig waren, was mir bis zu diesem Zeitpunkt nicht bewusst war. In zwei Gesprächen mit älteren Dorfbewohnerinnen zeigte sich, dass jene Roma als sehr arm und als bedingt in das Dorfgeschehen eingebunden wahrgenommen wurden, man aber eigentlich nicht viel über sie wisse. Hervorgehoben wurde in den Erzählungen allerdings, dass sie als Fremde mit anderen Bräuchen, vor allem hinsichtlich ihrer Essenszubereitung, erinnert werden. Auskünfte über das Schicksal der Roma im 2. Weltkrieg bzw. über eine mögliche Rückkehr konnten sie zum Zeitpunkt unserer Gespräche nicht geben. Auch eine Sichtung der Gemeindechronik führte zu keinem konkreteren Ergebnis. Ihre Lebensgeschichte verliert sich in den wenigen Erinnerungen.

Dadurch auf eine Lückenhaftigkeit der historischen Dokumentation aufmerksam geworden, kam es als Ergänzung zur Lektüre von wissenschaftlichen Texten zum Thema „Lackenbach“ zu einer intensiven Auseinandersetzung mit autobiographischem Material von österreichischen Roma und Sinti. Dies ermöglichte einen völlig neuen, differenzierten Einblick in die Lebenswelten und -bedingungen der Volksgruppe. Darüber hinausgehend thematisierten die autobiographischen Werke von Roma und Sinti immer wieder die Diskrepanz zwischen den wahrgenommenen Bildern der Gesellschaft, mit denen sie sich im Laufe ihrer Biographie konfrontiert sahen, und ihrer eigenen Selbstwahrnehmung. In einer ersten, dieser Arbeit vorausgehenden, Auseinandersetzung mit zum Großteil literarischen Zeugnissen von Roma und Sinti und ihrer wissenschaftlichen Betrachtung<sup>2</sup> fiel auf, dass sich darin als zentraler Themenkomplex die Forderung der Autoren nach Anerkennung präsentiert.

*„Die Übersetzung von Rom ist nicht Mensch, Rom heißt Mann aus der Gruppe der Roma sowie Ehemann, Romni heißt Frau aus der Gruppe der Roma, Ehefrau. Das Wort für Mensch im Romani ist manuš. Es ist aber nicht verwunderlich, dass neben einer großen Zahl von WissenschaftlerInnen und PublizistInnen, die Rom falsch übersetzen, auch viele Roma selbst*

---

<sup>1</sup> Mit Blick auf eine bessere Lesbarkeit wird innerhalb dieser Arbeit auf die gleichzeitige Verwendung männlicher und weiblicher Sprachformen verzichtet. Sämtliche Personenbezeichnungen gelten jedoch gleichermaßen für beide Geschlechter.

<sup>2</sup> z.B.: Eder (1993; 2005), Wilhelm (2008)

*darauf bestehen, Rom bedeute Mensch. Es ist genau das, was Roma fordern und was ihnen am Herzen liegt: als Menschen anerkannt zu werden.*“<sup>3</sup>

Parallel zu dieser thematischen Annäherung zeigt sich bei meiner beruflichen Tätigkeit innerhalb der aufsuchenden Kinder- und Jugendarbeit im Rahmen der Wiener Parkbetreuung immer wieder, dass jene Kinder, die von anderen als Roma „enttarnt“ werden, in der Parkhierarchie durch Verspottungen als „Zigeuner“ ganz nach unten gedrängt werden. Dabei können unterschiedliche Umgangsweisen und Reaktionen der mit „Zigeuner“ bezeichneten Kinder beobachtet werden – Rückzug aus der Gruppe, aggressives Verhalten, Verleugnung der Identität und Abgrenzung aber auch selbstbewusste Behauptung. Aus dieser Beobachtung entwickelte sich ein Nachdenken über Reaktionsmöglichkeiten auf und Umgangsweisen mit Missachtungs- und Diskriminierungserfahrungen.

Aus der Verknüpfung dieser zwei Ansatzpunkte ergab sich das Interesse, Möglichkeiten des Antwortens auf Fragen der Zugehörigkeit und der Identitätsbildung im Spannungsfeld zwischen Anerkennung und Missachtung zu betrachten.

## **1.2. Hinführung zum Thema**

### **1.2.1. Burgenland-Roma. Eine einleitende Skizzierung.**

*„Abgesehen von jenen Personen, die die Zugehörigkeit zur Gruppe der Burgenland Roma als identitätsstiftendes Merkmal ihrer Person bezeichnen würden, gilt es noch eine wahrscheinlich nicht unbeträchtliche Zahl solcher Personen zu berücksichtigen, die zwar von ihrer teilweisen Abstammung von Angehörigen dieser Gruppe wissen, für die aber dieser Umstand nicht mehr identitätsbildend wirksam ist. Aber selbst unter jenen Personen, die sich mit der Gruppe der Burgenland Roma identifizieren, gibt es noch eine Anzahl von Personen, die aus vielerlei Gründen nicht bereit sind, sich öffentlich als Angehörige der Gruppe zu deklarieren. Gleichzeitig ist die Zahl jener Personen, die sich ihrem eigenen Bekenntnis nach als Angehörige der Volksgruppe fühlen, keineswegs mit der Zahl der Sprecher der Minderheitensprache Burgenland Roman gleichzusetzen.“*<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Eder-Jordan, Beate: Mensch sein. Identitätskonstruktionen in der Literatur der Roma und Sinti. Dissertation, Innsbruck. 2005. S. 13

<sup>4</sup> Baumgartner, Gerhard/ Freund, Florian: Die burgenländischen Roma nach 1945. S. 46 IN: Renner, Elke/ Zuber, Johannes: Roma, Sinti und... Schulheft 115/2004. Studienverlag Innsbruck-Wien-München-Bozen, 2004. S. 34-56

Es wird geschätzt, dass es heute ca. 2500 bis 5000 Burgenland-Roma in Österreich gibt, die überwiegend im Südburgenland, vereinzelt aber auch im Mittel- und Nordburgenland, sowie in den ostösterreichischen Städten Wien und Graz leben.<sup>5</sup> Sie zählen gemeinsam mit Sinti und Lovara zur autochthonen Gruppe der Österreichischen Roma. Seit 1993 sind sie in Österreich als 6. Volksgruppe anerkannt.<sup>6</sup>

### **Kurzer Blick auf Geschichte und aktuelle Situation**

Die Burgenland-Roma sind die am längsten und am kontinuierlichsten ansässige Gruppe der Roma in Österreich. Sie immigrierten im 15. Jahrhundert in das Gebiet des heutigen Burgenlandes – damaliges Westungarn. Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass sie seit ihrer Ankunft mit unterschiedlichen, ständig wechselnden Siedlungspolitiken konfrontiert waren. Je nach Interesse der Herrschaft wurde eine Ansiedlung und Anpassung oder eine Ausweisung und Verfolgung der Roma unter Zuhilfenahme verschiedener Verordnungen, Registrierungen, Zwangsmaßnahmen und Verbote angestrebt.<sup>7</sup>

Die nationalsozialistischen Maßnahmen gegen Roma begannen bereits 1938 mit der schrittweisen Entrechtung der Burgenland-Roma. Nachdem den Roma als erste Maßnahme das Wahlrecht entzogen wurde, kam es in weiterer Folge zu zusätzlichen Verboten, wie z.B. dem Schulbesuchsverbot, dem Verbot von Mischehen und des öffentlichen Musizierens, was durch eine Einführung zur Arbeitspflicht ergänzt wurde. Es kam im Zuge dessen zu den ersten Verhaftungen und Deportationen. Männliche Burgenland-Roma, die nicht für den Ernteeinsatz benötigt wurden, wurden in Konzentrationslager abtransportiert.<sup>8</sup>

1940 wurde im Mittelburgenland, im Bezirk Oberpullendorf, das Anhaltelager Lackenbach eröffnet, welches als „Familienlager“ nicht der Gauleitung sondern der Kriminalpolizei unterstand.<sup>9</sup> Durch die Masseneinweisungen im Frühjahr 1941 stieg die Zahl der Inhaftierten auf 2000.<sup>10</sup> Da sich das Lager selbst erhalten sollte, wurden Arbeitsfähige an Arbeitsplätze

---

<sup>5</sup> Handbuch Rombase: Romani-Projekt. Burgenland-Roma. Graz, 2001. S. 2

URL: <http://romani.uni-graz.at/rombase/cd/data/ethn/groupsat/data/at-bgld.de.pdf> [13.5.2012]

<sup>6</sup> Romani Projekt der Karl Franzens Universität Graz. Österreich. Die Österreichischen Roma.

URL: <http://romaniprojekt.uni-graz.at/autroma-roma.de.html> [12.6.2012]

<sup>7</sup> Halwachs, Dieter W.: Vom Zigeunerischen zum Roman. S. 20 In: Burgenländisches Landesarchiv (Hrsg.): Burgenländische Forschungen Band 101: insich(t)&ansich(t) Das Burgenland von 1921 bis 2011. Eisenstadt, 2011. S. 19-42

<sup>8</sup> Samer, Helmut: Die Roma von Oberwart. Zur Geschichte und aktuellen Situation der Roma in Oberwart. Edition lex liszt 12, Oberwart. 2001. S. 15f

<sup>9</sup> Samer (2001) S. 169

<sup>10</sup> Baumgartner, Gerhard: 6 x Österreich. Geschichte und aktuelle Situation der Volksgruppen. Drava, Klagenfurt. 1995. S. 119

außerhalb des Lagers vermittelt und deren Löhne an die Lagerleitung übergeben.<sup>11</sup> Für die Mehrheit der Insassen stellte das Lager nur eine Durchreisestation zu den größeren Konzentrationslagern dar.<sup>12</sup> Nur einige Hundert erlebten die Auflösung des Lagers Lackenbach 1945.<sup>13</sup>

Es wird angenommen, dass mehr als 90% der im Nationalsozialismus verschleppten Burgenland-Roma ermordet wurden. Der Genozid hatte immense Auswirkungen auf die Soziostruktur der Burgenland-Roma. Die Zerstörung der Großfamilien und der damit einhergehende Verlust der familiären Geborgenheit, die traumatischen Kriegserfahrungen und die anhaltende Diskriminierung seien Gründe für die Wahl vieler Burgenland-Roma, den Weg der Anonymität zu gehen und in Städte abzuwandern.<sup>14</sup>

*„Viele Roma schämten sich ganz einfach ‚Zigeuner‘ zu sein. Dieses von außen vermittelte, durch das Gefühl der eigenen Minderwertigkeit geprägte Selbstbild ließ nicht das geringste Interesse für die Roma-Kultur aufkommen, im schlimmsten Fall erzeugte es sogar eine totale Ablehnung derselben.“<sup>15</sup>*

Eine gesellschaftliche Integration schien nur über Assimilation möglich.<sup>16</sup> Assimilationsbestrebungen dieser Zeit werden in vorgenommenen Namensänderungen, teilweiser Verleugnung der eigenen Familie, Endogamie- und Sprachverweigerung ersichtlich.<sup>17</sup> Halwachs spricht in diesem Zusammenhang von einer *„selbstgewählten Zwangsassimilation“*<sup>18</sup> der Burgenland-Roma, Samer von einer *„Ära der Zurückgezogenheit, Selbstverleugnung und widerstandslosen Anpassung“*.<sup>19</sup>

*„Die Vorurteile und die Diskriminierung durch Nicht-Roma (‚gadsche‘) wirkten sich natürlich auch auf die Kultur, die Erziehung und das Selbstbild der Roma aus. Besonders die Jugendlichen waren bestrebt, ihre Roma-Identität, wo immer es ging, geheim zu halten. Kaum jemand war stolz auf seine Herkunft.“<sup>20</sup>*

---

<sup>11</sup> Baumgartner, Gerhard/ Freund, Florian: Roma-Politik in Österreich. Kulturverein Österreichischer Roma, Wien. 2007. S. 31

<sup>12</sup> Mayerhofer, Mayerhofer, Claudia: Dorfzigeuner. Kultur und Geschichte der Burgenland-Roma. Picus, Wien. 1987 S. 46

<sup>13</sup> Thurner, Erika: Kurzgeschichte des nationalsozialistischen Zigeunerlagers in Lackenbach (1940 bis 1945). Rötzer Druck, Eisenstadt. 1984. S. 40

<sup>14</sup> Halwachs S. 23 IN: Burgenländische Forschungen Band 101 (2011)

<sup>15</sup> Samer (2001) S. 46

<sup>16</sup> Samer (2001) S. 47

<sup>17</sup> Halwachs S. 23f IN: Burgenländische Forschungen Band 101 (2011)

<sup>18</sup> Halwachs S. 26 IN: Burgenländische Forschungen Band 101 (2011)

<sup>19</sup> Samer (2001) S. 67

<sup>20</sup> Probst-Thayanandasivam, Sara: Die Minderheit der Roma in Österreich – ein Überblick. S. VI 125 IN: Fridrich, Christian (Hg.): From the Margin to the Centre. Vom Rand in die Mitte. alpha beta Verlag, Meran u.a. 2006 S. VI 123- VI 129



Kennzeichnend für die Situation der Burgenland-Roma nach 1945 war ihr immenser Bildungsrückstand. Die zu dieser Zeit gängige Bildungspolitik ignorierte die Bedürfnisse der Roma und zielte an diesen vorbei.<sup>21</sup> Laut Baumgartner/Freund waren bis in die 1960er Jahre über 70% der erwachsenen Roma im Burgenland Analphabeten bzw. Semialphabeten<sup>22</sup>, viele Roma-Kinder wurden in Sonderschulen abgeschoben. Aus der fehlenden Schulbildung und mangelnden Berufsqualifikation resultierte ein eingeschränkter Zugang zum Arbeitsmarkt.<sup>23</sup> Eine Verbesserung der Lebensbedingungen sowie ein sozialer Aufstieg wurden dadurch unmöglich.<sup>24</sup> Daran wird ersichtlich, dass die Roma nicht nur eine ethnische Minderheit, sondern auch eine soziale Randgruppe darstellten.<sup>25</sup>

Ende der 1980er Jahre kam es zu einem Wendepunkt. Roma-Jugendliche begannen sich gegen anhaltende Diskriminierung zu wehren und sich zu organisieren. Im Zuge dessen kam es 1989 zur Gründung des ersten Roma-Vereins in Oberwart.<sup>26</sup> Zu dessen Aufgabenbereichen zählen Maßnahmen zur Verbesserung der Lebensbedingungen der Roma, zur schulischen Förderung der Roma-Kinder, zur Förderung des kulturellen Dialogs zwischen Roma und Nicht-Roma sowie zur Integration der Roma in die Gesellschaft. Ein weiteres Anliegen war die Anerkennung der Roma als Volksgruppe in Österreich.<sup>27</sup>

*„Seit den 1980er Jahren befinden sich die burgenländischen Roma auf dem Weg der gesellschaftlichen Integration, Gleichberechtigung und Akzeptanz, in dessen Zentrum immer noch der Roma-Verein steht. Die Erfolge sind enorm, auch wenn nach wie vor ein großer Handlungsbedarf besteht.“<sup>28</sup>*

1995 kamen vier Roma bei einem Bombenattentat in Oberwart ums Leben. *„50 Jahre nach Auschwitz waren die Roma plötzlich wieder Ziel rassistischer Gewalt.“<sup>29</sup>* Dadurch kamen nicht nur wieder Ängste vor neuerlicher Verfolgung auf, sondern die Sinnhaftigkeit der

---

<sup>21</sup> info-blatt der Servicestelle für politische Bildung NR. 4, Dezember 2004. S. 10  
URL: [http://daten.schule.at/dl/ib\\_roma.pdf](http://daten.schule.at/dl/ib_roma.pdf) [12.6.2012]

<sup>22</sup> Unter Semialphabeten verstehen Baumgartner/Freund Menschen, die nur ihren Namen und ein geringes Repertoire an Wörtern schreiben und lesen können.

<sup>23</sup> Baumgartner/Freund S. 52ff IN: Renner/Zuber (2004)

<sup>24</sup> Samer (2001) S. 18

<sup>25</sup> Samer (2001) S. 44

<sup>26</sup> Samer (2001) S. 19

<sup>27</sup> Probst-Thayanandasivam S. VI\_126 IN: Fridrich (2006)

<sup>28</sup> Probst-Thayanandasivam S. VI\_126 IN: Fridrich (2006)

<sup>29</sup> Samer (2001) S. 19

Vereinsarbeit wurde von den Roma selbst bezweifelt. Gleichzeitig wurde durch das Attentat die Öffentlichkeit vermehrt auf die Situation der Roma aufmerksam.<sup>30</sup>

### **Neues Selbstverständnis der Burgenland-Roma?**

*„Eine der wesentlichen Änderungen in der Zweiten Republik betraf die Selbstwahrnehmung der zuvor als ‚Zigeuner‘ kategorisierten Menschen, die sich nun, teils in Folge von Entwicklungen in Deutschland, teils in Reaktion auf die geänderten Rahmenbedingungen der österreichischen Minderheitenpolitik, zunehmend als ‚Roma und Sinti‘ zu definieren und als ethnische Gruppe zu identifizieren begannen.“<sup>31</sup>*

In jüngeren Texten über Burgenland-Roma wird immer wieder ein neu entstandenes Selbstbewusstsein der Burgenland-Roma angesprochen, was sich als positiv besetztes „Romasein“ im Gegensatz zu einem negativen „Zigeunersein“ fassen lasse. Es sei ein neues ethnisches Bewusstsein entstanden, welches ein Wissen über die eigene Vergangenheit sowie ein positives Sprachbewusstsein beinhalte. Zu diesem neuen Selbstbewusstsein gehöre auch das Wissen um die Zugehörigkeit und um den Beitrag der Burgenland-Roma zur kulturellen Vielfalt. Gleichzeitig impliziere dies aber auch ein Wissen um dadurch entstandene Rechte und Pflichten. Halwachs bezeichnet dieses neue Selbstbewusstsein der Burgenland-Roma, das positive „Romasein“, als Voraussetzung, um bestehende Probleme thematisieren und letztendlich bewältigen zu können.<sup>32</sup>

### **1.2.2. Anerkennung – eine Annäherung an den Begriff aus pädagogischer Perspektive**

*„Begriffe dienen als Instrumente um sich die Welt zu erklären und zu erschließen. Während uneindeutige Begriffe im Alltagsleben oft ausreichen, bemüht sich die Wissenschaft um eine größtmögliche Präzisierung. Faszinierend an einem schillernden Begriff wie dem der Anerkennung ist sein breites Bedeutungsspektrum“.<sup>33</sup>*

Die Bandbreite des Anerkennungsbegriffs zeigt sich Barbara Kaletta folgend anhand der Heterogenität wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit der Anerkennungsthematik. Ein Zusammenhang zwischen den einzelnen Betrachtungen bestehe jedoch in der Annahme, dass die Erfahrung von Anerkennung elementar für die Entwicklung und Bewahrung einer

---

<sup>30</sup> Samer (2001) S. 19

<sup>31</sup> Baumgartner/Freund S. 55 IN: Renner/Zuber (2004)

<sup>32</sup> Halwachs S. 39 IN: Burgenländische Forschungen Band 101 (2011)

<sup>33</sup> Holzbrecher, Alfred: Anerkennung und interkulturelle Pädagogik S. 168 In: Hafenegger, Benno/ Henkenborg, Peter/ Scherr, Albert: Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder. Wochenschau Verlag, Schwalbach/Ts. 2002. S 168-176

positiven Identität sei.<sup>34</sup> Einen ersten Erklärungsansatz für diese Behauptung liefert an dieser Stelle Iser.

*„Wer anerkannt wird, wird nicht nur als jemand in Bezug auf bestimmte Eigenschaften erkannt, (...), sondern in diesem Sein auch positiv bestätigt.“<sup>35</sup>*

Bevor jedoch an diese Überlegungen vertiefend angeknüpft werden kann, ist an dieser Stelle zunächst danach zu fragen, wie sich „Anerkennung“ trotz ihrer eingangs unterstellten Bedeutungsvielfalt begrifflich fassen lassen könnte?

*„Der Begriff Anerkennung referiert zunächst auf unabhängige von theoretischen Bemühungen und empirischer Forschung zugängliche Beobachtungen und Erfahrungen: Individuen streben nach Beachtung und Wertschätzung, sie leiden unter auferlegter Isolation und Abwertungen.“<sup>36</sup>*

Der Begriff „Anerkennung“ finde laut Balzer/Ricken sowohl in alltäglichen wie auch in wissenschaftlichen Kontexten seine Verwendung. Anerkennung könne in Bezug auf Personen und Gruppen aber auch auf eine Sache – alltagssprachlich gedacht – als Bestätigung und Bekräftigung der Erkenntnis und Wahrnehmung aber auch der Ein- und Abschätzung von etwas oder jemanden verstanden werden. Dabei werde etwas oder jemand auch als etwas oder jemand aufgrund von etwas bestätigt. Somit habe Anerkennung eine bestimmte Bedeutung für und eine direkte Auswirkung auf die Sache oder die Person, die dadurch zu etwas gemacht oder zu etwas befähigt werden könne.<sup>37</sup>

*„So wird Anerkennung alltagsweltlich in besonderer Weise mit Personen und Menschen verbunden und im Sinne von Ermutigung und Lob, Wertschätzung und Würdigung, Achtung und Ehre vorrangig als eine – ein positives Werturteil ausdrückende – Bestätigung einer Person oder Personengruppe bzw. ihrer Leistungen, Taten, Eigenschaften und Fähigkeiten verstanden und daher gemeinhin als etwas aufgefasst, das mit individueller Entwicklung eng verbunden ist und insofern eine unverzichtbare Bedingung menschlicher Subjekte und ihrer Subjektwerdung darstellt.“<sup>38</sup>*

---

<sup>34</sup> Kaletta, Barbara: Anerkennung oder Abwertung. Über die Verarbeitung sozialer Desintegration. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2008. S. 14

<sup>35</sup> Iser, Matthias: Empörung und Fortschritt. Campus Verlag, New York, Frankfurt. 2008. S. 165

<sup>36</sup> Scherr, Albert: Subjektbildung in Anerkennungsverhältnissen. Über „soziale Subjektivität“ und „gegenseitige Anerkennung“ als pädagogische Grundbegriffe. S. 28 IN: Hafenecker, Benno/Henkenborg, Peter/ Scherr, Albert (Hrsg.): Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder. Wochenschau Verlag, Schwalbach/Ts. 2002. S. 26-44

<sup>37</sup> Balzer, Nicole/ Ricken, Norbert: Anerkennung als pädagogisches Problem. Markierungen im erziehungswissenschaftlichen Diskurs. S. 39f IN: Schäfer, Alfred/Thompson, Christiane (Hrsg.): Anerkennung. Schöningh, Paderborn, Wien. 2010 S. 35 - 87

<sup>38</sup> Balzer/Ricken S. 41 In: Schäfer/Thompson (2010)

Das Verständnis dieser alltagsweltlichen Betrachtung von Anerkennung als „*Bestätigung und Stiftung*“ sowie „*moralisch-ethischer Appell der Wertschätzung und des Respekts*“ finde sich auch im wissenschaftlichen Diskurs – trotz bestehender Widersprüchlichkeiten einzelner Definitionen und heterogener Problemstellungen, die sich aus den unterschiedlichen Forschungsinteressen ergeben.<sup>39</sup> Welche Forschungsperspektive(n) und Problemstellungen eröffnet eine pädagogische Betrachtung von „Anerkennung“?

Pädagogische Relevanz gewinne der Begriff im Nachdenken über die konstitutive Funktion von Anerkennung für die Entwicklung einer gelungenen, positiven Selbstbeziehung und daher in weiterer Folge auch für die Autonomie.<sup>40</sup> Anerkennung sei für die Identitätsfindung von großer Relevanz<sup>41</sup> und verweise auf die Bedingtheit individueller Autonomie durch intersubjektive Zustimmung.<sup>42</sup>

Wenn auch „Anerkennung“ als ein zentraler Begriff für pädagogisches Handeln und Nachdenken gelten könne, sei dieser laut Balzer/Ricken innerhalb der Pädagogik bisher erstaunlicherweise eher selten theoretisch fundiert sowie empirisch bearbeitet worden. Diese zögerlich verlaufende Wahrnehmung der Bedeutung des Anerkennungsbegriffs für pädagogische Theorie und Praxis sei an den mangelnden Einträgen zu Anerkennung in pädagogischen Wörterbüchern und Lexika ersichtlich, wodurch auch eine anerkennungstheoretische Bestimmung von Erziehung, Bildung und Sozialisation fehle. Erst in den letzten Jahren werde eine Konjunktur des Anerkennungsbegriffs auch abseits differenzsensibler Disziplinen, wie z.B. innerhalb der Interkulturellen Pädagogik, der Feministischen Pädagogik sowie der Integrativen Pädagogik, sichtbar. Eine Thematisierung von „Anerkennung“ habe Balzer/Ricken folgend nun auch in Bildungstheorie und Erziehungsphilosophie sowie Schultheorie und Schulpädagogik Eingang gefunden.<sup>43</sup>

Da Balzer/Ricken zufolge Anerkennung nicht nur als Norm pädagogischer Praxis sondern auch als pädagogische Praxis selbst sowie konstitutives Moment von Erziehungs- und Bildungs-, Lern- und Sozialisationsprozessen verstanden werden könne, werden viele unterschiedliche Auffassungen von Anerkennung im pädagogischen Kontext zulässig. Daher

---

<sup>39</sup> Balzer/Ricken S. 42 IN: Schäfer/Thompson (2010)

<sup>40</sup> Balzer/Ricken: S. 52 IN: Schäfer/Thompson (2010)

<sup>41</sup> Balzer/Ricken: S. 52 IN: Schäfer/Thompson (2010)

<sup>42</sup> Castro Varela, María do Mar/ Mecheril, Paul: Anerkennung als erziehungswissenschaftliche Referenz? Herrschaftskritische und identitätsskeptische Anmerkungen. S. 91 IN: Schäfer/Thompson (2010) S. 89-118

<sup>43</sup> Balzer/Ricken, Norbert: S. 35f In: Schäfer/ Thompson (2010)

könne Anerkennung als mehrdimensionaler Problem- und Problematisierungsbegriff mit unterschiedlichen Bedeutungsfacetten verstanden werden. Wichtig sei daher zu klären, welches Verständnis und welche Betrachtung von pädagogischer Theorie und Praxis mit Hilfe dieses Begriffs möglich werden.<sup>44</sup>

Eine anerkennungstheoretisch fundierte pädagogische Perspektive erlaube – so Balzer/Ricken – ein Nachdenken über Fragen der Inklusion und Exklusion wie auch über Subjektwerdung und gesellschaftliche Reproduktion sowie Ethik und Macht. Anerkennung könne als Konzept zur Betrachtung sozialer Interaktionen und intersubjektiver Ordnungen herangezogen werden, da einer Thematisierung von Anerkennung stets auch Fragen des Zusammenlebens implizit seien.<sup>45</sup>

Scherr betrachtet Individuen als Subjekte ihrer Lebenspraxis. Ihr Denken, Erleben und Handeln sei weder genetisch noch sozial determiniert sondern geschehe als aktive, eigensinnige sowie kreative Auseinandersetzung mit vorgefundenen Regeln, Mustern und Normen, wobei diese eigensinnigen Umgangsmöglichkeiten des Individuums im kulturellen Rahmen einer Gesellschaft stattfinden.<sup>46</sup>

*„Die Auseinandersetzung mit den nicht hintergehbaren gesellschaftlichen Vorgaben und Einschränkungen ihrer Möglichkeiten ist ein zentraler analytischer Ausgangspunkt anerkennungs- und subjekttheoretisch fundierter Pädagogik. Ihre Perspektive gewinnt sie in der Bestimmung von Möglichkeiten der Entwicklung von Selbstwahrnehmung, Selbstwertgefühl, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmungsfähigkeit“.*<sup>47</sup>

Laut Scherr müsse Pädagogik gesellschaftliche Strukturen und Prozesse sowie den ungleichen Zugang zu ökonomischen, sozialen und kulturellen Ressourcen der Lebensgestaltung dahingehend betrachten, ob sie die Möglichkeit zu Eigenverantwortlichkeit und Selbstbestimmung der Subjekte beschränken.<sup>48</sup>

*„Andererseits sind die kulturellen und erzieherischen Verhältnisse dahingehend in den Blick zu nehmen, ob sie Individuen Chancen der Anerkennung und vielfältige Möglichkeiten der Lebensführung zugänglich machen, oder aber darauf ausgerichtet sind, vorgegebene*

---

<sup>44</sup> Balzer/Ricken S. 38 IN: Schäfer/Thompson (2010)

<sup>45</sup> Balzer/Ricken S. 37 sowie S. 47 IN: Schäfer/Thompson (2010)

<sup>46</sup> Scherr S. 38 IN: Hafenegger/Henkenborg/Scherr (2002)

<sup>47</sup> Scherr S. 35 IN: Hafenegger/Henkenborg/Scherr (2002)

<sup>48</sup> Scherr S. 36f IN: Hafenegger/Henkenborg/Scherr (2002)

*Lebensbedingungen und an diese angepasste herrschaftskonforme Weisen der Lebensführung als alternativlose dazustellen.*“<sup>49</sup>

Im Anschluss an diesen Gedanken formuliert Scherr fünf Aufgaben<sup>50</sup> einer anerkennungstheoretisch fundierten Pädagogik:

1. Eine anerkennungs- und subjekttheoretisch fundierte Pädagogik müsse Individuen den Zugang zu neuen Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Deutungsmuster ermöglichen und neue Möglichkeiten des Erlebens, Denkens und Handelns aufzeigen.
2. Ihr Gegenstand müssen jene grundlegenden Beziehungen sein, die Individuen zu sich selbst, den Anderen und zu gesellschaftlichen Strukturen sowie der Natur aufbauen und eingehen. Dabei sei es ihre Aufgabe, Möglichkeiten anzubieten, über diese Beziehungen nachzudenken, sie zu überprüfen und letztendlich auch zu verändern.

*„Ihr grundlegendes Interesse ist die Erweiterung der Horizonte, vor deren Hintergrund Individuen ihre lebensgeschichtlichen Erfahrungen und ihre aktuelle Situation interpretieren sowie ihre lebenspraktische Zukunft entwerfen. Dies schließt die reflektierte Auseinandersetzung mit der individuellen Lebensgeschichte und Lebenssituation und das darin begründete Verständnis der eigenen sozialen und persönlichen Identitäten ein.“*<sup>51</sup>

3. Daher müsse als dritte Aufgabe die Unterstützung des Individuums bei der Vergewisserung über die Lebensgeschichte sowie bei der Überprüfung seiner Identitäten gelten. Dabei müsse dem Individuum ermöglicht werden, sich mit Identifikationen und Zugehörigkeiten kritisch auseinanderzusetzen. Dem unterliegt das Verständnis, dass kulturelle Identität nicht durch soziale und ethnische Herkunft determiniert sondern veränderlich sei.
4. Die vierte Aufgabe liege darin, die subjektiven Erfahrungen, das lebenspraktische Wissen sowie Ängste und Hoffnungen der Adressaten aufzugreifen und als bedeutsam anzuerkennen. Denn nur so könne man dem Anspruch, Möglichkeiten neuer Selbst- und Weltverhältnisse zu eröffnen, gerecht werden.

---

<sup>49</sup> Scherr S. 37 IN: Hafenegger/Henkenborg/Scherr (2002)

<sup>50</sup> Scherr S. 38ff IN: Hafenegger/Henkenborg/Scherr (2002)

<sup>51</sup> Scherr S. 39 IN: Hafenegger/Henkenborg/Scherr (2002)

5. Scherrs Gedankengang folgend müsse pädagogische Praxis als dialogische Praxis begriffen werden. Dabei sei Pädagogik aufgefordert, Prozesse zu ermöglichen, in denen solche subjektiven Erfahrungen artikuliert werden können. Nur so könne es zu einer Klärung von Erfahrungen, neuen Sichtweisen sowie einem Aufbrechen von festgefahrenen Wahrnehmungs-, Deutungs- und Bewertungsmuster kommen.

*„Die Anerkennung der Individuen als Subjekte, als selbstbewusstseins- und selbstbestimmungsfähige Personen, ist also nicht nur Ziel, sondern auch Methode pädagogischen Handelns. Pädagogische Praxis vollzieht sich in kleinen Schritten, die darauf ausgerichtet sind, Möglichkeiten einer selbstbestimmten Lebenspraxis zu eröffnen, gegebene Beschränkungen, die Individuen auferlegt sind und die sie sich selbst auferlegen, zu überwinden. Dies erfordert einen grundlegenden Respekt vor der Eigenverantwortlichkeit der Einzelnen für ihre Lebensgestaltung.“<sup>52</sup>*

### **1.3. Ausgangsüberlegungen und Forschungsinteresse**

Im Zentrum der im Anschluss dieser Vorüberlegungen konzipierten und nun hier vorliegenden Arbeit steht eine anerkennungstheoretische Analyse von 15 Lebensgeschichten burgenländischer Roma. Die 15 Interviews wurden als Zeitzeugendokumentation – „Mri Historija“ („Meine Geschichte“) – 2009 vom Verein Roma-Service veröffentlicht.

Diese Analyse verfolgt das Vorhaben, die Erinnerungen der Erzählenden der Zeitzeugendokumentation „Mri Historija“ mit Hilfe der Anerkennungstheorie des deutschen Sozialphilosophen Axel Honneth zu betrachten. Stets im Blick soll dabei die Frage nach den Handlungs- und Lebensgestaltungsmöglichkeiten bzw. -unmöglichkeiten der Erzählenden im Spannungsfeld zwischen Anerkennung und Missachtung bleiben – unter besonderer Berücksichtigung der jeweiligen Auswirkungen auf die Einstellung zu ihrer Identität als Roma. Im Zuge der inhaltlichen Analyse der biographischen Texte soll auf den kollektiven Kampf um rechtliche Anerkennung, als eine der Möglichkeiten auf Missachtungserfahrungen zu reagieren, explizit eingegangen werden. Zudem soll dieser hinsichtlich seiner weiteren Bedeutung für die Einstellung der Gruppe zur kollektiven Identität betrachtet werden. Wie stellt sich der Kampf um Anerkennung aus der Perspektive der Erzählenden dar? Was begünstigte diesen? Was verhinderte diesen? Und welche Entwicklungschancen und Lernprozesse werden ihm zugesprochen?

---

<sup>52</sup> Scherr S. 40 IN: Hafenegger/Henkenborg/Scherr (2002)

Diese Überlegungen lassen sich an dieser Stelle zu folgenden Fragestellungen verdichten:

1. Wie wird von den erzählenden Personen in „Mri Historija“ versucht, mit Missachtungserfahrungen umzugehen, um zu größerer Handlungsfreiheit und Autonomie zu gelangen?
2. Inwiefern wirkt sich ein Mangel an Anerkennung auf das Selbstverhältnis der Erzählenden zu ihrem Rom-Sein aus?
3. Inwiefern zeigt sich ein neues Selbstbewusstsein der Burgenland-Roma in „Mri Historija“?



## 2. THEORETISCHER ANALYSERAHMEN

Das Theorie-Kapitel führt zunächst in die anerkennungstheoretischen Betrachtungen des Sozialphilosophen Axel Honneth ein. Dieser gilt innerhalb der deutschsprachigen Sozialphilosophie als Referenzautor anerkennungstheoretischer Überlegungen.<sup>53</sup> Ausgehend von einer einführenden Annäherung an sein Verständnis von Anerkennung wird in einem zweiten Schritt die von seinem Anerkennungsmodell abgeleitete Missachtungstypologie betrachtet, um im Anschluss daran über eine mögliche Bedeutung von Missachtungserfahrungen für den Kampf um Anerkennung nachdenken zu können. Kann Honneths Theorie Erklärungsansätze zur Betrachtung des Anerkennungskampfes der Roma liefern?

### 2.1. Axel Honneths Anerkennungsmodell

*„Als eine der einflussreichsten Anerkennungstheorien im deutschsprachigen Raum muss der Ansatz des Sozialphilosophen Axel Honneth gelten. Er hat in einer aufwendigen Arbeit den Begriff ausdifferenziert und ihn sowohl im Zusammenhang mit dem Identitätsbildungsprozess als auch im Verhältnis zu den historisch-gesellschaftlichen Bedingungen im Rückgriff auf Hegel und Mead weiterentwickelt.“<sup>54</sup>*

Axel Honneth versucht den Anerkennungs begriff kategorial einzuordnen. Dabei orientiert er sich an jenen Gesichtspunkten, über die seiner Meinung nach innerhalb der Forschung größtenteils Konsens bestehe. Im Zuge dessen hebt er vier Merkmale, die dem Anerkennungs begriff implizit seien, hervor. In ihrer grundlegendsten Bedeutung stelle Anerkennung die Bekräftigung von positiven Eigenschaften menschlicher Subjekte oder Gruppen dar. Zweitens könne Anerkennung nicht bloß durch Sprache oder symbolische Handlungen ausgedrückt oder erzwungen werden. Erst durch eine entsprechende, freiwillige Verhaltensweise erhalte sie Glaubwürdigkeit, die für das anerkannte Subjekt von normativer Bedeutung sei. Anerkennung impliziere eine bestimmte Haltung, die zu Handlungen zugunsten des anerkannten Subjekts motiviere. Drittens können Akte der Anerkennung nur dann als solche bezeichnet werden, wenn sie als klarer Ausdruck eigenständiger Absicht verstanden werden könnten, d.h. man könne nur dann von Anerkennung sprechen, wenn ihr

---

<sup>53</sup> Sitzer, Peter: Jugendliche Gewalttätigkeit als Emanzipation. S. 178 In: Heitmeyer, Wilhelm/ Mansel, Jürgen/ Olk, Thomas (Hrsg.): Individualisierung von Jugend. Beltz Juventa, Weinheim, Basel. 2011 S.177 - 193

<sup>54</sup> Borst, Eva: Anerkennung der Anderen und das Problem des Unterschieds. Schneider Verlag Hohengehren, Baltmannsweiler. 2003. S. 112

primärer Zweck in der Anerkennung des Subjekts liege und somit bestätigend auf die Existenz der anderen Person oder Gruppe gerichtet sei. Viertens umfasse Anerkennung als Gattungsbegriff Unterkategorien, wie z.B. Haltungen der Liebe, des rechtlichen Respekts und der Wertschätzung. Jede dieser Kategorien enthalte unterschiedliche Akzentuierungen von Anerkennung.<sup>55</sup>

In Anlehnung an Georg Wilhelm Friedrich Hegel und George Herbert Mead konzipiert Honneth ein intersubjektivitätstheoretisches Personenkonzept, dem eine phänomenologisch angelegte Typologie unterliegt.<sup>56</sup> In diesem Konzept erweist „*sich die Möglichkeit einer ungestörten Selbstbeziehung als abhängig von drei Formen der Anerkennung (Liebe, Recht, Wertschätzung)*“.<sup>57</sup>

Honneth unterscheidet daher zwischen drei Anerkennungsmustern: Liebe, Recht und Solidarität<sup>58</sup>, die in unterschiedlichen Interaktionssphären des gesellschaftlichen Lebens ihren Ausdruck finden.<sup>59</sup> Mit Hilfe dieser Anerkennungsmuster könne laut Honneth die Entwicklung von Subjektivität aus Intersubjektivität rekonstruiert werden.<sup>60</sup> Honneth betrachtet die drei Anerkennungskategorien vor allem in ihrer Bedeutung für verschiedene Formen der durch sie ermöglichten Selbstbeziehung<sup>61</sup>: Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstschätzung. Für Honneth stelle laut Iser die Erfahrung der drei Formen der Anerkennung die Bedingung eines gelingenden Selbstverständnisses dar.<sup>62</sup> Im Zuge einer systematischen Betrachtung des Anerkennungsbegriffs versuche Honneth nachzuweisen, wie sich eine gelingende Identität aus ihren sozialen Beziehungen und der ihnen innewohnenden Qualität von Anerkennungsverhältnissen ableite.<sup>63</sup>

Die Identitätsbildung des Subjekts vollziehe sich Honneth folgend über verschiedene Stufen der Verinnerlichung sozial standardisierten Reaktionsverhaltens, welches den Charakter intersubjektiver Anerkennung besitze. Dabei werde mit wachsender Zahl der

---

<sup>55</sup> Honneth, Axel: Das Ich im Wir. Suhrkamp Verlag, Berlin. 2010b. S. 110f sowie Iser (2008) S. 166f

<sup>56</sup> Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung, Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Suhrkamp. Frankfurt am Main. 1992. S. 150

<sup>57</sup> Honneth (1992) S. 8

<sup>58</sup> Honneth (1992) S. 148

<sup>59</sup> Honneth (1992) S. 152

<sup>60</sup> Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 2010a. S. 153f

<sup>61</sup> Honneth (1992) S. 153

<sup>62</sup> Iser (2008) S. 178

<sup>63</sup> Schäfer, Alfred/ Thompson, Christiane: Anerkennung – eine Einleitung. S. 15 In: Schäfer/Thompson (2010) S. 7-34

Interaktionspartner auch das Anerkennungsverhalten immer komplexer und anspruchsvoller. Mit Hilfe seiner Anerkennungstypologie differenziert er, wie bereits erwähnt, zwischen verschiedenen Aspekten des Selbstbezugs, im Zuge derer der Grad der Autonomiefähigkeit jeweils zunehme.<sup>64</sup>

### **2.1.1. Liebe und Selbstvertrauen**

Die erste Anerkennungssphäre Honneths – LIEBE – bezieht sich auf emotionale und affektive Primärbeziehungen. Die Bezeichnung Liebe wird von der impliziten Bezugnahme auf intensive Gefühlsbindungen zwischen einer geringen Anzahl von Interaktionspartner abgeleitet.<sup>65</sup>

Hegel folgend stellt Liebe für Honneth die erste Stufe wechselseitiger Anerkennung dar, da sie darauf ausgerichtet sei, dass Individuen sich wechselseitig als bedürftige Wesen erkennen und in dieser Bedürftigkeit auch anerkennen. Innerhalb dieser kontinuierlichen und wechselseitigen emotionalen Zustimmung seien Subjekte voneinander abhängig. Die affektive Bindung an andere Personen könne Honneth zufolge als Prozess betrachtet werden, dessen Gelingen von einer wechselseitigen Beibehaltung und permanenten Ausbalancierung von individueller Selbstständigkeit und symbiotischer Selbstaufgabe abhängt.<sup>66</sup>

In Rekurs auf Donald W. Winnicotts Theorie der Objektbeziehung ergänzt durch Überlegungen von Jessica Benjamin stellt Honneth seine Gedanken zur Anerkennungsform der Liebe dar. Mutter und Kind seien in der Phase der symbiotischen Einheit wechselseitig voneinander abhängig. Diese Phase könne erst dann enden, wenn beide ein Stück Unabhängigkeit erreichen würden, indem ihre Beziehung in eine Phase der relativen Abhängigkeit gelange. Beide müssten in weiterer Folge durch eine wechselseitige Grenzziehung lernen, dass der andere als eigenständiges Wesen mit eigenen Ansprüchen und Rechten existiere. Dennoch wissen sie sich gegenseitig von der Liebe des anderen abhängig, lernen aber auf die Existenz dieser zu vertrauen.<sup>67</sup> Die Fähigkeit des Kindes, selbstständig zu sein, beruhe auf der Erfahrung intersubjektiver Verlässlichkeit, d.h. das Kind mache die Erfahrung, darauf vertrauen zu können, dass die primäre Bezugsperson auch bei körperlicher

---

<sup>64</sup> Honneth (2010b) S. 265

<sup>65</sup> Honneth (1992) S. 153

<sup>66</sup> Honneth (1992) S. 153f

<sup>67</sup> Honneth (2010a) S. 157ff

Abwesenheit ihre Liebe aufrecht erhalte.<sup>68</sup> Somit beschreibe die Anerkennungsform der Liebe eine kommunikative Verbindung zwischen der Ich-Bezogenheit und der erlebten symbiotischen Verschmelzung. Dadurch könne das Selbst im Anderen wechselseitig erfahrbar werden.<sup>69</sup>

Die Anerkennungsform, die der Liebe implizit sei, zeichne sich Honneth folgend nicht nur durch die kognitive Akzeptanz der Selbstständigkeit des Anderen, sondern auch durch das affektive Vertrauen in das Fortbestehen der gemeinsamen Zuneigung aus. Nur durch dieses Vertrauen könne die Unabhängigkeit der geliebten Person anerkannt werden.<sup>70</sup>

*„Weil diese Erfahrung im Verhältnis der Liebe wechselseitig sein muss, bezeichnet Anerkennung hier den doppelten Vorgang einer gleichzeitigen Freigabe und emotionalen Bindung der anderen Person; nicht eine kognitive Respektierung, sondern eine durch Zuwendung begleitete, ja unterstützende Bejahung von Selbstständigkeit ist also gemeint, wenn von der Anerkennung als einem konstitutiven Element der Liebe die Rede ist.“<sup>71</sup>*

Ausgehend von der Anerkennungsform der Liebe könne eine Art der Selbstbeziehung aufgebaut werden, indem die Subjekte wechselseitig ein elementares Vertrauen in sich selbst entwickeln können. Individuelles Selbstvertrauen sei das psychische Resultat der erfahrenen Anerkennung durch Liebe.<sup>72</sup> Dieses dadurch gewonnen Selbstvertrauen betrachtet Honneth im Anschluss an Hegel als Grundvoraussetzung für eine autonome Teilhabe am öffentlichen Leben.<sup>73</sup>

### **2.1.2. Recht und Selbstachtung**

In seinen Ausführungen zur Anerkennungsform des Rechts folgt Honneth zunächst wiederum der Argumentation von Hegel und Mead, die das Rechtsverhältnis als Form der wechselseitigen Anerkennung betrachten. Man könne sich selbst als Träger von Rechten nur dann verstehen, wenn man ein Wissen darüber besitze, welche normativen Pflichten man den Anderen, die man als Träger von Rechten im Gemeinwesen anerkennt, gegenüber habe. Nur

---

<sup>68</sup> Sitzer, Peter/ Wiezorek Christine: Anerkennung. S.119 In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Integrationspotenziale einer modernen Gesellschaft. Analysen zu gesellschaftlicher Integration und Desintegration. VS, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2005 S. 101-132

<sup>69</sup> Honneth (2010a) S. 170

<sup>70</sup> Honneth (1992) S. 173

<sup>71</sup> Honneth (1992) S. 173

<sup>72</sup> Honneth (1992) S. 172

<sup>73</sup> Honneth (1992) S. 173f

durch die Anerkennung der Anderen als Rechtsträger, könne man sich selbst der sozialen Erfüllung bestimmter Ansprüche sicher sein.<sup>74</sup>

Die Anerkennungsweise der Subjekte als Träger von Rechten und Pflichten sei eng verknüpft mit gesellschaftlichen Entwicklungen.<sup>75</sup> Daher seien die Anforderungen, die an ein Rechtssubjekt gestellt werden können, gesellschaftlich bedingt und dadurch auch veränderbar.<sup>76</sup> Die Wechselseitigkeit der rechtlichen Anerkennung habe sich erst im Zuge einer historischen Entwicklung herausbilden können.<sup>77</sup> Dies zeigt Honneth exemplarisch anhand der gesellschaftlichen Entwicklung im Übergang zur Moderne. Das Rechtssystem müsse im Zuge dessen als Ausdruck der verallgemeinerbaren Interessen aller Gesellschaftsmitglieder betrachtet werden, wobei weder Ausnahmen noch Privilegien zugelassen werden dürfen. Die rechtlichen Normen würden nur dann von den Interaktionspartnern befolgt werden, wenn sie als freie und gleiche Personen diesen zugestimmt hätten.<sup>78</sup>

*„die Rechtssubjekte erkennen sich dadurch, dass sie dem gleichen Gesetz gehorchen, wechselseitig als Personen an, die in individueller Autonomie über moralische Normen vernünftig zu entscheiden vermögen.“<sup>79</sup>*

Dabei lösten sich Honneth folgend individuelle Rechte von konkreten Rollenerwartungen ab, da sie prinzipiell allen Menschen in gleichem Maß als freie Wesen unabhängig ihrer sozialen Statuszuschreibung zukommen müssten. Die Anerkennung als Rechtsperson sei dadurch nicht mehr mit der sozialen Wertschätzung einer Person verbunden, sondern kopple sich von ihr ab.<sup>80</sup> Jeder Mensch müsse als Person rechtliche Anerkennung finden, d.h. man müsse ihn in der Weise behandeln, *„zu der uns die Eigenschaften einer Person moralisch verpflichten“*.<sup>81</sup> Honneth sieht als solche Eigenschaft zumindest die Fähigkeit, *„in individueller Autonomie über moralische Fragen, vernünftig entscheiden zu können“*.<sup>82</sup> Nur aufgrund einer rationalen Übereinkunft zwischen Gleichberechtigten, die sich gegenseitig eine moralische

---

<sup>74</sup> Honneth (1992) S. 174

<sup>75</sup> Honneth (1992) S. 175

<sup>76</sup> Wischmann, Anke: Adoleszenz, Bildung, Anerkennung. VS Verlag, Wiesbaden. 2010. S. 58

<sup>77</sup> Honneth (1992) S. 175

<sup>78</sup> Honneth (1992) S. 177

<sup>79</sup> Honneth (2010a) S. 177

<sup>80</sup> Honneth (1992) S. 179

<sup>81</sup> Honneth (1992) S. 182

<sup>82</sup> Honneth (1992) S. 184

Zurechnungsfähigkeit zusprechen, ist es für Honneth vorstellbar, dass man sich wechselseitig überhaupt erst auf eine rechtliche Ordnung einigen könne.<sup>83</sup>

*„Die Festlegung der Fähigkeiten, die den Menschen konstitutiv als Person auszeichnen, ist daher abhängig von Hintergrundannahmen darüber, welche subjektiven Voraussetzungen zur Teilnahme an einer rationalen Willensbildung befähigen: je anspruchsvoller ein solches Verfahren gedacht wird, desto umfassender müssen die Eigenschaften sein, die zusammengenommen die moralische Zurechnungsfähigkeit eines Subjekts ausmachen.“<sup>84</sup>*

Auch an dieser Stelle verweist Honneth auf Veränderungen, denen personale Fähigkeiten unterliegen können. So hätten sich z.B. durch die prozesshafte Erweiterung der Rechtsansprüche innerhalb moderner Gesellschaften die Eigenschaften einer moralisch zurechnungsfähigen Person schrittweise ausgedehnt.<sup>85</sup>

Honneth unterscheidet in Anlehnung an eine rechtswissenschaftliche Auffassung subjektive Rechte als liberale Freiheitsrechte, politische Teilnahmerechte und soziale Wohlfahrtsrechte. Unter liberalen Freiheitsrechten versteht er den Schutz der Person vor unbefugten Eingriffen des Staates hinsichtlich ihrer Freiheit, ihres Lebens und ihres Eigentums. Als politische Teilnahmerechte bezeichnet er die Ermöglichung an Prozessen der öffentlichen Willensbildung teilzunehmen. Die sozialen Wohlfahrtsrechte garantieren eine gerechte Teilhabe an der Verteilung von Grundgütern.<sup>86</sup> Diese Rechte hätten sich aufgrund einer erzwungenen Erweiterung durch Forderungen von ausgeschlossenen Gruppen nach gleichwertiger Miteinbeziehung in das politische Gemeinwesen, denen kein haltbares Argument mehr entgegengesetzt werden konnte, entwickelt.<sup>87</sup> Im historischen Rückblick habe sich immer wieder gezeigt, dass dem Subjekt, um als moralisch zurechnungsfähige Person handeln zu können, nicht nur liberale Freiheitsrechte, sondern auch politische Teilnahmerechte zukommen müssen, auf diese die Person aber erst dann zurückgreifen könne, wenn ihr auch ein bestimmter Grad an sozialem Lebensstandard zur Verfügung stehe.<sup>88</sup>

*„zu den Eigenschaften, die ein Subjekt dazu in die Lage versetzen, autonom aus vernünftiger Einsicht zu handeln, ist inzwischen ein Mindestmaß an kultureller Bildung und an ökonomischer Sicherheit hinzugetreten. Sich wechselseitig als Rechtsperson anzuerkennen, heißt insofern heute mehr, als es noch zu Beginn der modernen Rechtsentwicklung bedeuten*

---

<sup>83</sup> Honneth (1992) S. 184f

<sup>84</sup> Honneth (1992) S. 185

<sup>85</sup> Honneth (1992) S. 185

<sup>86</sup> Honneth (1992) S. 186

<sup>87</sup> Honneth (2010a) S. 188

<sup>88</sup> Honneth (1992) S. 190

*konnte: nicht nur in der abstrakten Fähigkeit, sich an moralischen Normen orientieren zu können, sondern auch in der konkreten Eigenschaft, das dafür nötige Maß an sozialem Lebensstandard zu verdienen, wird ein Subjekt inzwischen geachtet, wenn es rechtlich Anerkennung findet.*<sup>89</sup>

Der im modernen Recht verankerte Gleichheitsgrundsatz habe sich hinsichtlich seines sachlichen und sozialen Gehalts geändert. Der inhaltliche Umfang des Rechtsbegriffs sowie die Anzahl der rechtlich anzuerkennenden Personen erweitern sich.<sup>90</sup>

Durch die rechtliche Anerkennung werde eine weitere Form der positiven Selbstbeziehung möglich. Den sozialen Zuspruch von Rechten könne das Subjekt auf sich selbst als moralisch zurechnungsfähige Person rückbeziehen. Rechte können als „*anonymisierte Zeichen einer gesellschaftlichen Achtung*“ betrachtet werden.<sup>91</sup> Indem das Subjekt erfährt, von anderen als achtungswürdig betrachtet zu werden, könne es auch sich selbst achten.<sup>92</sup> Mit der Erfahrung von rechtlicher Anerkennung gehe daher der Erwerb eines positiven Selbstverhältnisses einher, das Honneth als Selbstachtung bezeichnet.<sup>93</sup>

### **2.1.3. Solidarität und Selbstschätzung**

Um zu einem positiven Selbstverhältnis gelangen zu können, benötige das Subjekt laut Honneth neben den Anerkennungsformen der Liebe und des Rechts auch die Erfahrung sozialer Wertschätzung. Über diese Form der Anerkennung wurde zwar in unterschiedlicher Art und Weise bereits bei Hegel und Mead nachgedacht, Honneth präzisiert sie jedoch in seinen Ausführungen.<sup>94</sup>

Laut Anke Wischermann definiere Honneth soziale Wertschätzung als Anerkennung einer Person in ihrem individuellen Wert, der auf den gesellschaftlich wahrgenommenen und anerkannten Leistungen des Individuums beruhe.<sup>95</sup> Ein solches Muster der Anerkennung sei daher auf die Existenz eines intersubjektiv geteilten Werthorizonts angewiesen.<sup>96</sup>

---

<sup>89</sup> Honneth (1992) S. 190

<sup>90</sup> Honneth (1992) S. 190f

<sup>91</sup> Honneth (2010a) S. 193

<sup>92</sup> Honneth (1992) S. 192

<sup>93</sup> Honneth (2010a) S. 192f

<sup>94</sup> Honneth (1992) S. 196

<sup>95</sup> Wischmann (2010) S. 59

<sup>96</sup> Honneth (1992) S. 196

*„denn Ego und Alter können sich wechselseitig nur unter der Bedingung wertschätzen, dass sie die Orientierung an solchen Werten und Zielen teilen, die ihnen reziprok die Bedeutung oder den Beitrag ihrer persönlichen Eigenschaften für das Leben des jeweils anderen signalisieren.“<sup>97</sup>*

Soziale Wertschätzung beziehe sich auf die besonderen Eigenschaften, die charakteristischen Unterschiede, von Subjekten und leite sich von einem intersubjektiv geteilten Wertehorizont ab. Die Beurteilung, was anerkannt werde, orientiere sich dabei an gemeinsam definierten gesellschaftlichen Werten, dem kulturellen Selbstverständnis einer Gesellschaft, das aber durchaus einem Wandel unterliegen könne. Anhand dieser Werte werde die Anerkennung konkreter Eigenschaften und individueller Leistungen erfahrbar, da jene Fähigkeiten und Eigenschaften orientiert am gemeinsam definierten Wertehorizont danach beurteilt würden, inwiefern sie zur Erreichung bzw. Erfüllung gemeinsamer Ziele beitragen.<sup>98</sup>

*„Je mehr die ethischen Zielvorstellungen für verschieden Werte geöffnet sind und ihre hierarchische Anordnung einer horizontalen Konkurrenz gewichen ist, um so stärker wird die soziale Wertschätzung einen individualisierenden Zug annehmen und symmetrische Beziehungen schaffen können.“<sup>99</sup>*

Honneth verweist auch hier auf einen historischen Wandel im Übergang zur Moderne – weg von jenen hierarchischen Rahmenbedingungen einer ständisch gegliederten Gesellschaft hin zu einer Öffnung zu einem horizontalen Wertepluralismus<sup>100</sup>, in dem das Subjekt als individualisierte Person auftreten und um soziale Wertschätzung kämpfen könne.<sup>101</sup> Dieser Wandel führte zu einer Infragestellung von Annahmen, die das soziale Ansehen einer Person auf jene Merkmale reduzierten, die der kulturell typisierten Statusgruppe, der diese Person zugeordnet wird, zugesprochen werden. Soziale Wertschätzung orientiere sich im Gegensatz dazu in heutiger Form an lebensgeschichtlich entwickelten Fähigkeiten des Einzelnen, die ihn von den anderen unterscheiden. Durch die Individualisierung von Leistung öffnen sich die gesellschaftlichen Wertevorstellungen für Formen der individuellen Selbstverwirklichung, die sich jedoch entlang eines klassen- und geschlechtsspezifischen Wertepluralismus orientieren.<sup>102</sup> Mit jenen Kategorien wie „Ansehen“ oder „Prestige“ sei jener Grad an gesellschaftlicher Anerkennung gemeint, den das Subjekt für seine individuelle Form der

---

<sup>97</sup> Honneth (1992) S. 196

<sup>98</sup> Honneth (1992) S. 197f

<sup>99</sup> Honneth (1992) S. 198

<sup>100</sup> Honneth (1992) S. 199

<sup>101</sup> Honneth (1992) S. 202

<sup>102</sup> Honneth (1992) S. 203



Selbstverwirklichung dadurch verdiene, indem er seinen Beitrag zur praktischen Umsetzung der gesellschaftlichen Zielvorstellungen beisteuere.<sup>103</sup>

*„alles an der neuen, individualisierten Anerkennungsordnung hängt mithin nun davon ab, wie jener allgemeine Werthorizont bestimmt ist, der zugleich für verschiedene Arten der Selbstverwirklichung offen sein soll, andererseits aber auch noch als ein übergreifendes System der Wertschätzung dienen können muss.“<sup>104</sup>*

Die Erfahrung der sozialen Wertschätzung im Zuge der geschilderten Individualisierung trage laut Honneth zur Bildung der individuellen Selbstschätzung bei. Der Einzelne könne jene Wertschätzung, die ihm aufgrund seiner individuellen Leistungen zuteil werde, auf sich selbst ohne Rückbezug auf seine kollektive Zugehörigkeit positiv beziehen. Dadurch entstehe ein Vertrauen, Leistungen erbringen zu können bzw. Fähigkeiten zu besitzen, die als wertvoll für die Gesellschaft anerkannt werden. Davon leite sich das Selbstverhältnis der Selbstschätzung ab. Insofern sich jedes Gesellschaftsmitglied in dieser Weise wertschätzen könne, sei von einem posttraditionalen Zustand gesellschaftlicher Solidarität zu sprechen.<sup>105</sup>

*„Solidarität ist unter den Bedingungen moderner Gesellschaften daher an die Voraussetzung von sozialen Verhältnissen der symmetrischen Wertschätzung zwischen individualisierten (und autonomen) Subjekten gebunden; sich in diesem Sinne symmetrisch wertzuschätzen heißt, sich reziprok im Lichte von Werten zu betrachten, die die Fähigkeiten und Eigenschaften des jeweils anderen als bedeutsam für die gemeinsame Praxis erscheinen lassen. Beziehungen solcher Art sind ‚solidarisch‘ zu nennen, weil sie nicht nur passive Toleranz, sondern affektive Anteilnahme an dem individuell Besonderen der anderen Person wecken: denn nur in dem Maße, in dem ich aktiv dafür Sorge trage, dass sich ihre mir fremden Eigenschaften zu entfalten vermögen, sind die uns gemeinsamen Ziele zu verwirklichen.“<sup>106</sup>*

## **2.2. Honneths Missachtungsmodell**

Da - so die Ausgangsthese Honneths - das Subjekt darauf angewiesen sei, von anderen positiv bestärkt zu werden, um zu einem positiven Selbstbezug zu gelangen, führe die Herabstufung und Degradierung von Fähigkeiten und Lebensstilen zu einem Bruch im Selbstwertgefühl.<sup>107</sup> Honneth entwickelt aufgrund dessen in seinen Ausführungen analog zu den drei zuvor dargestellten Anerkennungsprozessen drei Muster von

---

<sup>103</sup> Honneth (1992) S. 204

<sup>104</sup> Honneth (1992) S. 204f

<sup>105</sup> Honneth (2010a) S. 209

<sup>106</sup> Honneth (2010a) S. 209f

<sup>107</sup> Sitzer/Wiezorek S. 122 IN: Heitmeyer (2005)

Missachtungserfahrungen. Die Erstellung seiner Typologie begründe er laut Schäfer und Thompson damit, dass die Verletzung von Anerkennungsansprüchen zu individuellen und sozialen Problemen führen könne, da durch sich wiederholende Missachtungserfahrungen das Selbstbild und somit die ganze Identität in Frage gestellt werden könne.<sup>108</sup>

Honneth verweist auf ein internes Differenzierungspotential des Missachtungsbegriffs hinsichtlich des Grades an psychischer Verletzung, die die Missachtungserfahrungen begleite. So unterscheidet er z.B. zwischen der handgreiflichen Erniedrigung und der subtilen Demütigung, die öffentlich den Misserfolg einer Person thematisiere. Honneth geht davon aus, dass sich wie zuvor der Begriff der Anerkennung auch jener Begriff der Missachtung systematisch in Bezug auf seine Bedeutung für die Integrität des Menschen beleuchten lasse.<sup>109</sup>

*„Insofern gibt die Differenzierung von drei Anerkennungsmustern einen theoretischen Schlüssel an die Hand, um ebenso viele Weisen der Missachtung systematisch voneinander abzuheben: deren Unterschiede müssen sich an den verschiedenen Graden bemessen, in dem sie die praktische Selbstbeziehung einer Person dadurch erschüttern können, dass sie ihr die Anerkennung bestimmter Identitätsansprüche entziehen.“<sup>110</sup>*

In dieser Hinsicht unterscheidet Honneth zwischen Formen der physischen Misshandlung, der Entrechtung und dem sozialen Ausschluss sowie der Beleidigung und Entwürdigung.

### **2.2.1. Physische Misshandlung**

Für Honneth stellt die elementarste Form der Missachtung jene dar, die dem Subjekt die freie Entscheidung über den eigenen Körper nehme und somit die Autonomie der betroffenen Person in Frage stelle. Dies sieht er durch Formen der physischen Misshandlung gegeben, in denen die Person dem Willen eines anderen Subjekts schutzlos ausgeliefert sei. Als demonstrative Beispiele führt er an dieser Stelle Folter und Vergewaltigung an. Formen physischer Misshandlung stellen das erlernte Selbstvertrauen in Frage, da dem Subjekt die zuvor selbstverständliche Respektierung der autonomen Verfügung über den eigenen Körper entzogen werde. Die in der Sozialisierung erworbene Integrität von physischen und psychischen Verhaltensqualitäten werde von außen bedroht und zerstört. Dadurch werde

---

<sup>108</sup> Schäfer/Thompson S. 17f IN: Schäfer/Thompson (2010)

<sup>109</sup> Honneth (2010a) S. 213

<sup>110</sup> Honneth (1992) S. 213

nachhaltig das elementare Selbstvertrauen und das Vertrauen in die Zuverlässigkeit der sozialen Welt beschädigt, was sich auch in Folge dessen im intersubjektiven Umgang abzeichnen könne. Die durch diese Missachtungsform bedrohte Persönlichkeitskomponente sei laut Honneth jene der physischen Integrität.<sup>111</sup>

### **2.2.2. Entrechtung und sozialer Ausschluss**

Die zweite Form von Missachtungserfahrungen beziehe sich auf die Beeinträchtigung der moralischen Selbstachtung in Form von persönlicher Missachtung, wie durch den Ausschluss von bestimmten Rechten innerhalb der Gesellschaft oder die Vorenthaltung sozial geltender Rechtsansprüche. Dies impliziere, dass der entrechteten Person nicht die gleiche moralische Zurechnungsfähigkeit wie anderen Gesellschaftsmitgliedern zugesprochen werde. Diese Formen der Entrechtung bzw. des sozialen Ausschlusses bewirken nicht nur eine Einschränkung der persönlichen Autonomie sondern auch die Aberkennung des Status als vollwertiger und gleichgestellter Interaktionspartner. Dem Subjekt werde die kognitive Achtung einer moralischen Zurechnungsfähigkeit entzogen. Dies bedeute eine Verletzung der intersubjektiven Erwartung, als ein zur moralischen Urteilsbildung fähiges Subjekt anerkannt zu werden. Dadurch komme es zu einer Einschränkung der Möglichkeiten der Selbstachtung. Die dadurch bedrohte Persönlichkeitskomponente sei laut Honneth jene der sozialen Integrität.<sup>112</sup>

### **2.2.3. Entwürdigung und Beleidigung**

Schließlich definiert Honneth noch ein drittes Muster der Missachtung, das sich in Form von Herabwürdigung und Beleidigung individueller bzw. kollektiver Lebensweisen negativ auf den sozialen Wert des Einzelnen bzw. der Gruppe beziehe.

*„Ist nun eine gesellschaftliche Wertehierarchie so beschaffen, dass sie einzelne Lebensformen und Überzeugungsweisen als minderwertig oder mangelhaft herabstuft, dann nimmt sie den davon betroffenen Subjekten jede Möglichkeit, ihren eigenen Fähigkeiten einen sozialen Wert beizumessen.“<sup>113</sup>*

---

<sup>111</sup> Honneth (2010a) S. 211 und 214f

<sup>112</sup> Honneth (2010a) S. 211 und 215f

<sup>113</sup> Honneth (2010a) S. 217

Der Degradierung von Lebensweisen oder Überzeugungen von Personen als minderwertig oder mangelhaft bzw. der Vorenthaltung von sozialer Zustimmung folge ein Verlust an persönlicher Selbstschätzung, da die Möglichkeit verwehrt werde, sich selbst als in seinen individuellen Eigenschaften und Fähigkeiten geschätztes Wesen zu verstehen. Honneth wirft ein, dass jemand kulturelle Degradierung auf sich als Einzelperson beziehen könne aber auch auf seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe. Es gilt demnach zu fragen, ob auf Kollektiveigenschaften oder auf individuelle Fähigkeiten wertend Bezug genommen werde. Bei diesen Formen der Missachtung werde laut Honneth das Subjekt in seiner menschlichen Würde bedroht.<sup>114</sup>

### **2.3. Der Kampf um Anerkennung – zwischen Missachtung und Widerstand**

Honneth zufolge lasse sich die Mehrzahl aller identitätspolitischen Forderungen als Ausdrucksform eines Kampfes lesen, der auf eine Erweiterung der gesellschaftlichen Anerkennungsbeziehungen abziele.<sup>115</sup> Mit dem Ziel, soziale Asymmetrien abzubauen, werde im Namen eines emanzipatorischen Interesses gegen Formen der Exklusion angekämpft.<sup>116</sup> Anerkennungsforderungen versteht Honneth in einem weiteren Sinne als Anspruch auf jene soziale Garantie, vor dem Erleiden weiterer Missachtung geschützt zu werden.<sup>117</sup>

*„die Verhältnisse der sozialen Wertschätzung unterliegen in modernen Gesellschaften einem permanenten Kampf, in dem die verschiedenen Gruppen mit den Mitteln symbolischer Gewalt versuchen, unter Bezug auf die allgemeinen Zielsetzungen den Wert der mit ihrer Lebensweise verknüpften Fähigkeiten anzuheben. Allerdings ist es nicht nur die gruppenspezifische Verfügungsmacht über Mittel symbolischer Gewalt, sondern auch das schwer beeinflussbare Klima öffentlicher Aufmerksamkeiten, was über den jeweils nur vorübergehend stabilisierten Ausgang solcher Kämpfe mitentscheidet: je stärker es sozialen Bewegungen gelingt, die Öffentlichkeit auf die vernachlässigte Bedeutung der von ihnen kollektiv repräsentierten Eigenschaften und Fähigkeiten aufmerksam zu machen, desto eher besteht für sie die Chance, den sozialen Wert oder eben das Ansehen ihrer Mitglieder in der Gesellschaft anzuheben.“<sup>118</sup>*

Da das Subjekt auf die intersubjektive Anerkennung seiner Leistungen und Fähigkeiten angewiesen sei, hat das Ausbleiben jener Zustimmung – wie im vorangehenden Kapitel anhand der Missachtungsformen dargestellt - Folgen für die Selbstbeziehung des Subjekts.

---

<sup>114</sup> Honneth (2010a) S. 211 und 216f

<sup>115</sup> Fraser, Nancy /Honneth, Axel: Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 2003. S. 201

<sup>116</sup> Fraser/Honneth (2003) S. 206

<sup>117</sup> Honneth (1992) S. 219

<sup>118</sup> Honneth (1992) S. 205f

Dieses Ausbleiben habe bestimmte negative Gefühlsreaktionen zur Folge – wie die der Wut oder der Scham.<sup>119</sup> Genau darin sieht Honneth das Potential zur Entstehung eines Kampfes.<sup>120</sup>

Honneth hebt soziale Kämpfe einzelner Gruppen um Anerkennung in ihrer Bedeutung als Motor der moralischen Fortschrittsdynamik von Gesellschaften hervor. Dabei beschäftige ihn vor allem die Klärung jener Frage, was Subjekte dazu bewegen möge, in Widerstand zu treten und sich in einen Kampf um Anerkennung zu begeben.<sup>121</sup> Honneth suche daher laut Iser in den alltäglichen Missachtungserfahrungen nach jenen Widerstandspotentialen, die zu einem Kampf um Anerkennung führen könnten.<sup>122</sup> Was motiviert Menschen dazu, bestehende Anerkennungsordnungen zu hinterfragen und für eine Erweiterung der Anerkennungsverhältnisse zu kämpfen?

*„Die Tendenz, etablierte Formen der wechselseitigen Anerkennung in Frage zu stellen, ergibt sich aus der historisch gespeisten Empfindung, in bestimmten Aspekten der eigenen Persönlichkeit ungerechtfertigterweise von den Anderen nicht anerkannt zu werden.“<sup>123</sup>*

In der Erfahrung sozialen Unrechts, in bestimmten Persönlichkeitsaspekten missachtet zu werden, und der damit einhergehenden Kränkung des Selbstwertgefühls, vermutet Honneth die Motivation der Betroffenen, passives Erleiden in einen aktiven Kampf zu verwandeln. Dabei vertritt er die These, dass es negativer Gefühlsreaktionen bedürfe, die dem Subjekt die kognitive Erkenntnis ermöglichen, dass ihm die von ihm eingeforderte soziale Anerkennung grundlos und ungerechtfertigt vorenthalten werde.<sup>124</sup>

Mit Iser lässt sich in Rekurs auf Honneth eine weitere Frage stellen: *„(...) woher gewinnt das Subjekt die psychische Kraft, sich der zumindest vorläufigen Missachtung (...) der anderen zu stellen?“<sup>125</sup>*

Um in Widerstand treten zu können, benötige das Subjekt laut Honneth einen allgemeinen Blickwinkel als Interpretationsrahmen privater Missachtungserfahrungen, um individuelle Erlebnisse überhaupt als Ergebnis ungerechter Anerkennungsverhältnisse betrachten zu können.

---

<sup>119</sup> Honneth (2010a) S. 220

<sup>120</sup> Honneth (2010a) S. 224

<sup>121</sup> Iser (2008) S. 253

<sup>122</sup> Iser (2008) S. 256

<sup>123</sup> Honneth (2010a) S. 316

<sup>124</sup> Honneth (1992) S. 219f

<sup>125</sup> Iser (2008) S. 260

*„es handle sich dabei um den praktischen Prozess, in dem individuelle Erfahrungen von Missachtung in einer Weise als typisches Schlüsselerlebnis einer ganzen Gruppe gedeutet werden, dass sie als handlungsleitende Motive in die kollektive Forderung nach erweiterten Anerkennungsbeziehungen einfließen können.“<sup>126</sup>*

*„zwischen den unpersönlichen Zielsetzungen einer sozialen Bewegung und den privaten Verletzungserfahrungen ihrer Mitglieder muss eine semantische Brücke bestehen, die zumindest so tragfähig ist, dass sie die Ausbildung einer kollektiven Identität erlaubt.“<sup>127</sup>*

Diese semantische Brücke sieht Honneth in der Artikulation eines intersubjektiven Deutungsrahmens, der dazu in der Lage sein müsse, individuelle Missachtungserfahrungen so zu interpretieren, dass sich nicht nur das Individuum sondern ein Kreis von vielen Subjekten darin wiederfinden könne. Diese Interpretationsperspektiven erlauben es Honneth zufolge jene sozialen Umstände aufzuzeigen, die sich als Ursache für Missachtungserfahrungen entlarven ließen.<sup>128</sup>

*„Sobald Ideen dieser Art also an Einfluss innerhalb einer Gesellschaft gewonnen haben, erzeugen sie einen subkulturellen Deutungshorizont, innerhalb dessen aus den bislang abgespaltenen, privat verarbeiteten Missachtungserfahrungen die moralischen Motive für einen kollektiven ‚Kampf um Anerkennung‘ werden können.“<sup>129</sup>*

Honneth betont, dass sowohl Hegel als auch Mead, wenn auch auf unterschiedliche Art und Weise, den sozialen Kampf in seiner Bedeutung für die moralische Entwicklung von Gesellschaften betrachtet hätten. Gerade aufgrund der Forderungen sozialer Gruppen nach einer Erweiterung von reziproken Anerkennungsformen auf institutioneller und kultureller Ebene könne ein gesellschaftlicher Veränderungsprozess in Gang gesetzt werden.<sup>130</sup>

Dies könne, so Honneth, aber nur dann geschehen, wenn das Artikulationsmittel einer sozialen Bewegung bereitstehe. Honneth liest in dieser Hinsicht Emanzipationsbewegungen, wie jene ethnischer Minderheiten, als eine Forderung nach Anerkennung ihrer jeweiligen kollektiven Identität, d.h. jener Eigenschaften, durch die sie sich kulturell verbunden sehen.<sup>131</sup> Dabei verfolgen ethnische Minderheiten das Ziel, die Mehrheitskultur des Landes durch Überwindung von Stereotypen und Zuschreibungen dahingehend zu verändern, sodass die

---

<sup>126</sup> Honneth (2010a) S. 260

<sup>127</sup> Honneth (2010a) S. 261

<sup>128</sup> Honneth (2010a) S. 262

<sup>129</sup> Honneth (2010a) S. 262

<sup>130</sup> Honneth (2010a) S. 149

<sup>131</sup> Fraser/Honneth (2003) S. 132

eigene Besonderheit in Form spezifischer Traditionen und Lebensformen soziale Anerkennung erfahren könne.<sup>132</sup> Die Wahrnehmung der Bewegung jener Gruppierungen könne dabei bereits als erstes Resultat eines Kampfes um Anerkennung gesehen werden.<sup>133</sup> Honneths Ausführungen verweisen demnach darauf, dass benachteiligte Gruppen erst durch die Etablierung kultureller Zusammengehörigkeit ein Selbstverständnis entwickeln würden, das eine Artikulation ihrer Anliegen erst ermögliche.<sup>134</sup>

Den Ausgangspunkt des Kampfes um Anerkennung, in dem soziale Bewegungen um die Aufwertung ihrer kollektiven Identität kämpfen, stelle laut Honneth die jeweils gemeinsam geteilten Erfahrungen der Exklusion und der Missachtung dar. Basierend auf diesen Erfahrungen würden sich die Mitglieder der Gruppe zusammenschließen, um sich solidarisch für eine rechtliche und kulturelle Anerkennung zu engagieren.<sup>135</sup>

Im Kampf um Anerkennung wird nach jenen Bedingungen gefragt, die erfüllt werden müssen, um selbstbestimmt am gesellschaftlichen Leben teilnehmen zu können.<sup>136</sup> Honneth sieht es als Ziel sozialer Gerechtigkeit, Verhältnisse zu schaffen, in denen sich Subjekte als vollwertige Mitglieder begegnen, sodass sie bei größtmöglicher Freiheit ohne Scham und Demütigung bzw. ungerechtfertigte Benachteiligung ihre Bedürfnisse in der Öffentlichkeit artikulieren und ihre Lebensziele verfolgen können.<sup>137</sup> Ziel des Kampfes um Anerkennung ist somit ein erhöhtes Maß an Autonomie.

*„Über die Logik, der die Entstehung solcher kollektiven Bewegungen folgt, unterrichtet freilich erst eine Analyse, die die sozialen Kämpfe aus der Dynamik moralischer Erfahrungen heraus zu erklären versucht.“<sup>138</sup>*

---

<sup>132</sup> Fraser/Honneth (2003) S. 140

<sup>133</sup> Fraser/Honneth (2003) S. 142

<sup>134</sup> Fraser/Honneth (2003) S. 192

<sup>135</sup> Honneth (2010b) S. 184

<sup>136</sup> Jungblut, Hans-Joachim: Sozialpädagogik als „gerechte Praxis“ und „Hilfe bei der Bewältigung von Sozialisationsaufgaben im Lebenslauf – Der Versuch Honneths „Kampf um Anerkennung“ und Böhnischs „Biographische Lebensbewältigung“ für Soziale Arbeit fruchtbar zu machen. S. 84 IN: Sauerwald/Bauer/Kluge (2002) S. 73-86

<sup>137</sup> Fraser/Honneth (2003) S. 298

<sup>138</sup> Honneth (2010a) S. 225

### 3. EMPIRISCHER ANALYSERAHMEN

Der Schriftsteller Ernst Hackl schreibt, dass eine ernsthafte, vorurteilsfreie Beschäftigung mit der Kultur der Roma nur über eine kritische Sichtung des Vorhandenen, einem Verwerfen von fragwürdigen Studien und eine Hinwendung zu Selbstzeugnissen der Roma-Kultur stattfinden könne.<sup>139</sup>

Hackl folgend steht im Zentrum dieser empirischen Untersuchung die Zeitzeugendokumentation „Mri Historija“ des Vereins Roma-Service, die in Form von 15 Interviews 2009 veröffentlicht wurde. Die publizierten Interviews werden in dieser Untersuchung nicht nur als Zeitzeugnis sondern auch als eine Sammlung von Selbstzeugnissen betrachtet. Daher soll vor Vorstellung des Untersuchungsmaterials der Frage nachgegangen werden, wie sich der Begriff „Selbstzeugnis“ definieren lässt und welche Informationen Selbstzeugnisse für eine empirische Untersuchung beinhalten können.

#### 3.1. Vorüberlegungen zum Untersuchungsmaterial

„Mri Historija“ wird von den Mitarbeitern der Dokumentation als „*breit angelegtes oral-history-Projekt*“<sup>140</sup> beschrieben. Die im Zuge dessen aufgezeichneten Lebenserinnerungen geben als Quellen Auskunft über Erfahrungen, Sichtweisen und Handlungen des Erzählers. In Anlehnung an Anke Stephan werden die Zeitzeugeninterviews als Selbstzeugnisse verstanden.<sup>141</sup>

##### 3.1.1. Selbstzeugnis – einleitende Überlegungen zu „Mri Historija“

Anke Stephan definiert in ihren Ausführungen Selbstzeugnisse als autobiographische Texte, wie z.B. Autobiographien, Tagebücher, Briefe, Memoiren, Zeitzeugeninterviews, aber auch Bildmaterialien.<sup>142</sup> Für Stephan liegt deren gemeinsamer Schwerpunkt auf der Darstellung des eigenen Lebens und der persönlichen Entwicklung, gleichzeitig aber auch auf jener der

---

<sup>139</sup> Hackl, Erich: Vorwort zu Beate Eders „Geboren bin ich vor Jahrtausenden...“ IN: Eder, Beate: Geboren bin ich vor Jahrtausenden... Bilderwelten in der Literatur von Roma und Sinti. Drava Verlag, Klagenfurt. 1993. S. 10

<sup>140</sup> Teichmann, Michael/ Urbaner, Roman: „Ich habe es keinem erzählt, es hätte mir niemand geglaubt“ S. 12 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

<sup>141</sup> Stephan, Anke: Erinnerertes Leben. Autobiographien, Memoiren und Oral-History-Interviews als historische Quellen. München, 2004. S. 3

URL: <http://epub.ub.uni-muenchen.de/627/1/Stephan-Selbstzeugnisse.pdf> [30.3.2012]

<sup>142</sup> Stephan (2004) S. 3



Beschaffenheit vorgegebener sozialer Strukturen, anhand derer sich der Mensch orientiere und in denen er agiere. Oft seien gerade Selbstzeugnisse die einzige Quelle, die Auskunft über die Lebenswelt – die Innenperspektive – einzelner Gruppen gebe. Sie enthalten Informationen über soziale Verhältnisse, kulturelle Praktiken, das Zusammenleben mit anderen Kulturen oder das alltägliche Leben (z.B. Wohnsituation, Zugang zu Bildung und Arbeitswelt etc.). Dadurch würden sie laut Stephan Quellen für Erfahrungen, Wahrnehmungs-, Deutungs- und Handlungsmuster von Subjekten offenbaren.<sup>143</sup>

Erich Renner verweist darauf, dass Selbstzeugnisse gerade aufgrund ihrer Subjektivität in die innere Verfassung und das Selbstverständnis des Erzählers einführen würden. Dadurch werde das Selbstbild zum Ausdruck gebracht, das Handlungsoptionen und Maßstäbe für die Lebenspraxis enthalte, an denen man sich orientieren aber auch scheitern könne.<sup>144</sup>

Mit Renner kann gesagt werden, dass Selbstzeugnisse die Kultur, in der sie entstehen, aus einer subjektiven Innenperspektive widerspiegeln. Sie setzen sich mit bestehenden Beschreibungen auseinander, indem sie sie bestätigen, in Frage stellen oder korrigieren. Sie vermitteln einen Einblick in die Wahrnehmung des erzählenden Subjekts von den es umgebenden sozialen und kulturellen Bedingungen, da Selbstdarstellungen nicht in einem soziokulturellen Leerraum konstruiert werden würden. Da das Individuum aktiv in die dynamische Wechselwirkung zwischen sich und der Gesellschaft eingreifen könne, sei es dabei niemals nur passiv in gesellschaftliche Bedingungen eingebettet, auch wenn es ihnen immer ausgesetzt sei. Eine Beschäftigung mit mehreren Selbstzeugnissen, z.B. aus der gleichen Zeitspanne, erlaube einen Einblick in die Vielzahl der Varianten, wie Individuen unter diesem Blickwinkel ihre Leben gestalten, uminterpretieren oder erweitern können. In jeder Gesellschaft gebe es Renner zufolge gewisse soziale Strukturen, die definieren, welche Rolle bzw. welchen Status Personen zugeschrieben bekommen bzw. welchen sie einnehmen können. Dabei könne sich dieser Status im Laufe des Lebens mehrmals ändern. Auch darüber informieren Selbstzeugnisse. Weiters würden lebensgeschichtliche Selbstzeugnisse Auskunft über unterschiedliche Themen und Motive innerhalb des Lebenslaufes geben. Es ließen sich dadurch Sozialisationsprozesse nachzeichnen oder wie man Mitglied einer bestimmten Gruppe werde. Dabei sei immer die Einmaligkeit von Lebensgeschichten mitzudenken, die oft auch zufällige Geschehnisse beschreiben. Für Renner ist in seinen Studien von besonderem

---

<sup>143</sup> Stephan (2004) S. 12f

<sup>144</sup> Renner, Erich: Geduld ist unsere Lebensart. Selbstporträt einer indianischen Familie. Dietrich Reimer Verlag, Berlin. 2006 S. 24

Interesse, dass im Vergleich bestimmter Lebensthemen in einem bestimmten kulturellen Kontext zu unterschiedlichen historischen Zeiten die Möglichkeit verborgen liege, Veränderung der sozialen Verhältnisse ablesen zu können.<sup>145</sup>

In Selbstzeugnissen könne aus der eigenen Perspektive die von außen herangetragene Fremdefinition als Anderer bearbeitet, korrigiert bzw. ergänzt werden. Dadurch verwandle sich der Text zur Mitteilung an jene Gesellschaft, in der der sich äußernde Mensch agiere. Die öffentliche Darstellung des Selbstbildes könne dabei laut Bernadette Rieder die Kluft zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung verringern.<sup>146</sup>

Anna Kuschel bestätigt dies dahingehend, dass es nicht Zweck der Selbstzeugnisse sei, Stereotype zu verfestigen oder polare Positionen darzustellen, sondern diese aufzubrechen und im Grenzland zwischen Fremdem und Eigenem neue Positionen auszuhandeln. Da der Lebensgeschichtenerzähler sich in keinem statischen Gebilde bewege, sondern sich immer wieder in unterschiedlichen Systemen neu positionieren müsse, beschreibe er gleichsam die Schwierigkeit, sich im Spannungsfeld der Kulturen eine Identität aufzubauen. Daher können Selbstzeugnisse Auskunft darüber geben, wie mit von außen herangetragenen stereotypen Zuschreibungen und Vorstellungen im Kontext der Identitätsbildung und der Frage nach Zugehörigkeit umgegangen werde.<sup>147</sup>

Durch die Wahrnehmung und Auseinandersetzung mit Selbstzeugnissen könne der individuelle Mensch sichtbar werden. Deike Wilhelm merkt an, dass dadurch aus gesellschaftlichen Objekten menschliche Subjekte mit individueller Erfahrung und eigener Geschichte werden würden, da sich das erzählende Ich aus seiner festgefahrenen Darstellung befreien könne, indem es sich als vielschichtiges Individuum präsentiere und so den starren, gesellschaftlichen Diskurs verunsichern könne.<sup>148</sup> Dadurch wohne jeder Selbstbeschreibung ein Moment der selbstbestimmten Identitätskonstruktion inne.<sup>149</sup>

---

<sup>145</sup> Renner, Erich/Seidenfaden, Fritz (Hrsg.): Kindsein in fremden Kulturen. Selbstzeugnisse. Band 1. Deutscher Studien Verlag, Weinheim. 1997 S. 26ff

<sup>146</sup> Rieder, Bernadette: Unter Beweis: Das Leben. V&R unipress, Göttingen. 2008. S. 89

<sup>147</sup> Kuschel, Anna: Identitätskonstruktion im Spannungsfeld von Minorität und Majorität in Barbara Honigmanns Damals, dann und danach. In: Breuer, Ulrich /Sandberg, Beatrice: Autobiographisches Schreiben in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur Band 1: Grenzen der Fiktionalität und Identität. Iudicium Verlag, München. 2006 S. 61f

<sup>148</sup> Wilhelm, Deike: Wir wollen sprechen. Selbstdarstellungen in der Literatur von Roma und Sinti. VDM Verl. Müller, Saarbrücken (2008) : S. 76

<sup>149</sup> Wilhelm (2008) S. 135

### 3.1.2. Selbstzeugnisse als Gegenstand einer sozialpädagogischen Analyse

Es wurden zunächst Interpretationsmöglichkeiten von Selbstzeugnissen aus historischer und literaturwissenschaftlicher Sicht beleuchtet. Im Zuge dessen manifestierte sich in den Ausführungen eine spürbare Nähe zu Themen der Sozialpädagogik, insbesondere hinsichtlich ihrer impliziten Orientierung an der Lebenswelt der erzählenden Person. Inwiefern kann im Anschluss daran eine Zeitzeugendokumentation als Untersuchungsmaterial einer sozialpädagogischen Analyse herangezogen werden?

Biographiebezogene Adressatenforschung habe sich laut Gisela Jakob in allen Handlungsfeldern Sozialer Arbeit etabliert. Aus der biographischen Forschung, die sich auf die Perspektive der Adressaten Sozialer Arbeit beziehe, ließen sich unterschiedliche Erkenntnisse gewinnen, da sie Einblick in soziale und individuelle Problemstellungen aus Sicht der Betroffenen geben und über Strukturen, handlungsleitende Sinnorientierungen und biographische Muster informieren. Dies müsse den Betroffenen nicht immer selbst als explizites Wissen zur Verfügung stehen. Biografische Studien ermöglichen lebensgeschichtliche Verläufe zu rekonstruieren. Dadurch können Erfahrungen des Verlusts von Handlungsmöglichkeiten und -orientierungen sowie Momente der Fremdbestimmung und die dahinter liegenden Prozesse und möglichen Ressourcen betrachtet werden. Gleichzeitig könne auch die Rolle sowie Funktion der pädagogischen Instanzen in der Rekonstruktion der Lebensgeschichte thematisiert werden.<sup>150</sup> Biographische Studien erlauben Jakob folgend einen differenzierten Einblick in die Lebenswelt der Erzählenden sowie eine Betrachtung der biographischen Aufschichtung von Problemlagen.<sup>151</sup>

Auch in Konzepten Sozialer Arbeit zeige sich die Integration biographischer Perspektiven, wie z.B. im Konzept der Lebensweltorientierten Sozialen Arbeit, deren Ausgangspunkt die Orientierung an der Lebenswelt der Adressaten darstelle.<sup>152</sup>

*„Eine lebensweltorientierte Soziale Arbeit sieht die AdressatInnen in ihrem Leben bestimmt durch die Auseinandersetzung mit ihren alltäglichen Lebensverhältnissen. Sie sieht die AdressatInnen in ihren Problemen und Ressourcen, in ihren Freiheiten und Einschränkungen; sie sieht sie – vor dem Hintergrund der materiellen und politischen Bedingungen – in ihren*

---

<sup>150</sup> Jakob, Gabriele: Biographie. S. 201f IN: Otto, Hans-Uwe/ Thiersch, Hans (Hrsg.): Handbuch Soziale Arbeit. Ernst Reinhardt Verlag, München. 2011. S. 198-206

<sup>151</sup> Jakob S. 204 IN: Otto/Thiersch (2011)

<sup>152</sup> Jakob S. 204 IN: Otto/Thiersch (2011)

*Anstrengungen, Raum, Zeit und soziale Beziehungen zu gestalten. Die AdressatInnen sind aus dieser Perspektive eingebunden in vielfältige Widersprüche zwischen verfügbaren Ressourcen und problematisch belastenden Lebensarrangements, zwischen gekonnten und ungekonnten Bewältigungsleistungen, Resignation und Hoffnung, Borniertheit des Alltags und Aufbegehren gegen diese Borniertheiten.*<sup>153</sup>

Eine lebensweltorientierte Soziale Arbeit orientiere sich an Selbstwahrnehmungen und Handlungsmustern der Adressaten unter Berücksichtigung der gesellschaftlichen und sozialen Rahmenbedingungen. Fabian Lamp bezieht sich in seinen Ausführungen auf Hans Thiersch, der der Erkenntnis, die aus der Biografieforschung gewonnen werden könne, eine wichtige Rolle zuspreche, da sich in autobiografischen Materialien Erfahrungen, Deutungen und Handlungsmuster des Selbst artikulieren würden.<sup>154</sup>

### **3.1.3. Zur Auswahl des Untersuchungsmaterials**

Obwohl vereinzelt Autobiographien von Roma und Sinti im letzten Jahrhundert in Österreich veröffentlicht wurden, kam es erst in den letzten Jahren zu Publikationen von Lebensgeschichten burgenländischer Roma.<sup>155</sup>

„Mri Historija“ ist eine der jüngsten Veröffentlichungen und wurde – soweit an dieser Stelle bekannt – bisher noch keiner über die Publikation der Edition selbst hinausgehenden, wissenschaftlichen Analyse unterzogen. Das Projekt „Mri Historija“ wurde von einem Burgenland-Rom – Emmerich Gärtner-Horvath – selbst initiiert und unter Mitarbeit des Teams von d | ROM | a<sup>156</sup>, der vierteljährlich erscheinenden Zeitung des Vereins Roma-Service, konzipiert und durchgeführt.

Der Zeitzeugendokumentation kommt besonders in jüngster Zeit in der burgenländischen Öffentlichkeit vermehrt Aufmerksamkeit zu. Dies zeigt sich auch darin, dass 2012 „Mri Historija“ mit dem „Fred Sinowatz – Wissenschaftspreis 2011“ für herausragende

---

<sup>153</sup> Grunwald, Klaus/ Thiersch, Hans: Lebensweltorientierung. S. 854 In: Otto/Thiersch (2011) S. 854-863

<sup>154</sup> Lamp, Fabian: Soziale Arbeit zwischen Umverteilung und Anerkennung. Transcript Verlag, Bielefeld. 2007. S. 134f

<sup>155</sup> z.B.: Schneller, Erich Maria: Zigeuner. Roma. Menschen. Lebensberichte burgenländischer Roma. edition lex liszt 12, Oberwart. 2006

<sup>156</sup> d | ROM | a ist die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift des Vereins „Roma-Service“. Ihr inhaltlicher Schwerpunkt liegt auf Kultur, Geschichte und gegenwärtigen Situation der Roma. Die Zeitung erscheint zweisprachig, was einen Hinweis auf ein weiteres Anliegen des Vereins gibt: die Bewahrung und Belebung des Roman (Romani-Dialekt der Burgenland-Roma).

Veröffentlichungen im Bereich der landeskundlichen Forschung des Landes Burgenland ausgezeichnet wurde.<sup>157</sup>

Auf der Webseite des Vereins „Roma-Service“ wird zudem darauf verwiesen, dass in Planung sei, „Mri Historija“ auch als schulisches Material aufzubereiten.<sup>158</sup> Dies verweist auf die implizite Relevanz der Erinnerungstexte als differenzierte Impulse für konkrete Bildungsarbeit.

### **3.2. „Mri Historija“ - Eine Zeitzeugendokumentation des Vereins Roma-Service**

Das Projekt „Mri Historija“<sup>159</sup> (Meine Geschichte) ist eine Zeitzeugendokumentation des burgenländischen Roma-Vereins „Roma-Service“<sup>160</sup> mit Sitz in Kleinbachselten (Südburgenland). Die Dokumentation besteht aus 15 Interviews mit Burgenland-Roma, die zwischen 2006 und 2008 aufgezeichnet wurden. Inhaltlich befassen sich die 15 Lebensgeschichten mit der Geschichte der Burgenland-Roma von der Zwischenkriegszeit bis in die Gegenwart – betrachtet aus der subjektiven Perspektive des jeweils Erzählenden.

2009 wurde das Projekt in Form von 15 Broschüren veröffentlicht. Jede Broschüre ist einer Person gewidmet. Sie enthält das Interview zur Lebensgeschichte, die Kurzbiografie der Erzählenden, ergänzendes Bildmaterial und eine vom ORF-Burgenland produzierte DVD mit der Videoaufzeichnung des jeweiligen Interviews.

*„Das Ergebnis ist keine abstrakte, entpersonalisierte, ‚akademische‘ Darstellung, sondern eine Sammlung persönlicher Erinnerungen, Überzeugungen und Haltungen.“<sup>161</sup>*

#### **3.2.1. Der Entstehungsprozess von „Mri Historija“**

Das Interview-Projekt „Mri Historija“ – „Meine Geschichte“ – wurde vom Verein „Roma-Service“ initiiert und durchgeführt. Emmerich Gärtner-Horvath, Obmann des Vereins Roma-

---

<sup>157</sup> d | ROM | a NR. 33 Frühling, 2012. S. 19

<sup>158</sup> Vgl.: URL: <http://www.roma-service.at/mrihist-unterricht.shtml> [13.5.2012]

<sup>159</sup> Gärtner-Horvath, Emmerich (Hrsg.): „Mri Historija“ – „Meine Geschichte“ Lebensgeschichten Burgenländischer Roma. Eine Zeitzeugen-Dokumentation von Roma-Service. Roma-Service, Kleinbachselten. 2009

<sup>160</sup> Der Verein Roma-Service wurde 2003 gegründet. Die inhaltlichen Schwerpunkte des Vereins liegen auf der Förderung, Bewahrung und Dokumentation der Kultur der Burgenland-Roma. Besonderes Interesse gilt dem Erhalt und der Weitergabe des Burgenland-Roman. Siehe: URL: <http://www.roma-service.at> [1.6.2012]

<sup>161</sup> Wogg, Michael: Platz für die Vergangenheit. S. 18 In: d | ROM | a 24/09 S. 14- 18

Service, beschreibt in seinen einleitenden Worten seine persönliche Motivation, die ihn zur Durchführung des Projekts gewissermaßen drängte:

*„Seit dem Beginn meiner Spurensuche in den 90er Jahren fragte ich mich: Was ist vom Roman, meiner Sprache, noch da? Was von meiner Identität als Rom? Was hat zu dem Bruch in unserer Tradition geführt?“<sup>162</sup>*

Es zeigt sich, dass seine Motivation von Fragen der Zugehörigkeit und Identität geprägt war. Entscheidender Auslöser für das Projekt waren neben dem persönlichen Engagement Gärtner-Horvaths die Erzählungen von Maria Horvath und Adolf Papai, zu denen es im Zuge des RomBus-Projekts, des „rollenden Klassenzimmers“ - einer mobilen Serviceeinrichtung des Vereins Roma-Service, 2005 kam.<sup>163</sup>

*„Und so hat sich über die Gespräche und Kontakte der Vereinsarbeit, aus dem Wunsch der Leute zu erzählen und aus meinem eigenen Bedürfnis, genauer nachzufragen, sehr rasch das Interviewprojekt entwickelt.“<sup>164</sup>*

Im Zuge der Interviews wurde deutlich, dass die interviewten Personen über ihre Geschichte – und vor allem über das ihnen zugefügte Leid – erzählen wollten. In der Aufzeichnung ihrer Lebensgeschichten sahen sie – den Aussagen des Projektteams folgend – ein Mittel gegeben, durch Information und Aufklärung einen Lernprozess bei nachfolgenden Generationen zu initiieren.<sup>165</sup>

*„Das vordringliche Ziel des Projekts bestand deshalb auch darin, dem Bedürfnis dieser Generation nach Anerkennung des ihnen zugefügten Leids gerecht zu werden.“<sup>166</sup>*

### **3.2.2. Das Projektdesign**

„Mri Historija“ ist ein Oral-History Projekt bestehend aus 15 narrativen Interviews. Obwohl man einen offenen Redefluss der Interviewpartner erreichen wollte, verfolgte man mit Hilfe eines Gesprächsleitfades ein bestimmtes Forschungsinteresse. Zu Beginn des Projekts wurde dieser im Team erstellt und bei Bedarf abgeändert. In der unmittelbaren Interviewsituation

---

<sup>162</sup> Gärtner-Horvath, Emmerich: Verbitterung und Vergeben S. 3 In: d | ROM | a 24/09 S. 3-6

<sup>163</sup> Gärtner-Horvath S. 3 In: d | ROM | a 24/09 S. 3 -6; nähere Informationen zum RomBus-Projekt URL: <http://www.roma-service.at/rombus.shtml> [13.5.2012]

<sup>164</sup> Gärtner-Horvath S. 4 In: d | ROM | a 24/09 S. 3-6

<sup>165</sup> Teichmann, Michael/ Urbaner, Roman: „Ich habe es keinem erzählt, es hätte mir niemand geglaubt“ S. 10 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

<sup>166</sup> Teichmann/ Urbaner S. 10 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

war neben der interviewten Person und der interviewenden Person stets noch zumindest eine weitere Person anwesend, da gleichzeitig Ton- und Bildaufnahmen gemacht wurden.<sup>167</sup>

Nach der Aufzeichnung wurden die Gespräche im Team evaluiert, wenn nötig übersetzt und letztendlich transkribiert. Bei der Transkription wurde darauf geachtet, grobteils sprachliche Eigenheiten zu belassen, dennoch war - so Teichmann/Urbaner – eine Bearbeitung bzw. Kürzung der Texte unumgänglich. Im Anschluss daran wurde nach ergänzendem Bildmaterial - Fotoaufnahmen aus der Familie, historischen Dokumenten – gesucht, um diese den Lebensgeschichten beizufügen.<sup>168</sup>

### **3.2.3. Die Interviewten-Gruppe**

Die Auswahl der Interviewpartner unterlag dem Anliegen des Projekts, eine möglichst heterogene Personengruppe zu Wort kommen zu lassen – hinsichtlich ihrer burgenländischen Herkunftsregion, ihres Berufs, ihres Alters und ihres Geschlechts. Daraus ergab sich folgende Zusammenstellung:

11 der 15 interviewten Personen wurden vor oder während des 2. Weltkriegs geboren, vier in den Jahren danach. Trotz intensiver Bemühungen konnten nur zwei Frauen als Interviewpartnerinnen gewonnen werden.<sup>169</sup> Vier der 15 Interviews wurden auf Roman geführt und liegen daher in schriftlicher Form zweisprachig vor. Drei Personen wohnten zum Zeitpunkt der Interviews im Nordburgenland, drei im Mittelburgenland, sieben im Südburgenland, je ein Interviewpartner in Wien bzw. in Ungarn, beide wurden jedoch im Burgenland geboren.

In „Mri Historija“ kommen folgende Personen zu Wort: Walpurga Horvath\*1923, Anton Müller\*1924, Johann Baranyai\*1926, Karl Sarközi\*1928, Anton Papai\*1928, Adolf Papai\*1931, Wilhelm Horvath\*1934, János Horváth\*1940, Koloman Baranyai\*1941, Rudolf Sarközi\*1944, Josef Horvath\*1944, Margarethe Baranyai\*1947, Karl Horvath\*1950, Johann Baranyai\*1953 und Ludwig Horvath\*1955.

---

<sup>167</sup> Gärtner-Horvath S. 4 In: d | ROM | a 24/09 S. 3-6

<sup>168</sup> Teichmann/ Urbaner S. 12 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

<sup>169</sup> Gärtner-Horvath S. 4 In: d | ROM | a 24/09 S. 3-4

### 3.2.4. „Mri Historija“ als empirisches Untersuchungsmaterial

Teichmann und Urbaner betonen, dass das Projekt als breit angelegter Quellenfundus von persönlichen Erinnerungen, Überzeugungen und Haltungen nicht nur für historisch motivierte, sondern auch für sozial- und kulturwissenschaftliche Forschung nutzbar gemacht werden könne, da subjektive Erfahrungen und Erlebnisse zum Ausdruck gebracht werden, die das kulturelle Wissen und das ethnische Bewusstsein der Gruppe in sich vereinen.<sup>170</sup>

*„In ihrer Gesamtheit stellt die Edition Mri Historija zudem auch so etwas wie ein Geschichte(n)buch der Burgenland-Roma dar, das – weit über den engen Rahmen wissenschaftlicher Forschung hinaus – Erfahrungen und Erlebtes, kulturelles Wissen und ethnisches Bewusstsein der Volksgruppe vereint und damit neuen Generationen zugänglich macht.“<sup>171</sup>*

Die Interviews veranschaulichen – so Teichmann/Urbaner – was es bedeuten könne, der Minderheit der Roma anzugehören, da die Lebensgeschichten nicht nur von Verfolgung, Ausgrenzung und Vernichtung berichten würden, sondern ebenso von der Überlebensfähigkeit der Kultur der Roma zeugen würde.<sup>172</sup> Die Interviews können daher einerseits als verdrängte Perspektive der österreichischen Geschichte gelesen werden. Andererseits betonen die Autoren, dass man in den einzelnen Lebensberichten das neu erwachte Selbstbewusstsein der Volksgruppe erkennen könne.<sup>173</sup>

*„Mri Historija (,Meine Geschichte‘) verweist in diesem Sinne auf einen vergessenen Teil der österreichischen Geschichte, drückt aber auch ein neues Selbstbewusstsein aus, das das Recht auf Anerkennung offen einfordert.“<sup>174</sup>*

### 3.2.5. Das Lesepublikum

„Mri Historija“ adressiert ein breites Lesepublikum. Als Adressaten können sowohl Angehörige der Minderheit selbst wie auch Angehörige der Mehrheitsbevölkerung betrachtet werden.

Indem „Mri Historija“ kulturelles Wissen der Burgenland-Roma transportiert, richten sich die Interviews an jüngere Generationen der Burgenland-Roma.

---

<sup>170</sup> Teichmann/ Urbaner S. 12 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

<sup>171</sup> Teichmann/ Urbaner S. 12 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

<sup>172</sup> Teichmann/ Urbaner S. 10 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

<sup>173</sup> Teichmann/ Urbaner S. 12 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

<sup>174</sup> Teichmann/ Urbaner S. 12 In: d | ROM | a 24/09 S. 8-12



*„Das Interviewprojekt Mri Historija schafft im kollektiven Speicher der Burgenland-Roma Platz für die Vergangenheit. Es öffnet für den Identitätsdiskurs den Kanal der Schriftlichkeit. Konkreter gesagt: Zum ersten Mal wird die eigene ‚Geschichte‘ im neuen, schriftlichen Sinn für die Volksgruppe fassbar, einordenbar, wenngleich nicht im direkten Gespräch und Kontakt mit den Erzählenden, aber doch kompatibel mit den kulturellen Gewohnheiten. Nicht zuletzt deswegen hat sich das Projektteam dafür entschieden, die Gespräche selbst in den Mittelpunkt der Veröffentlichung zu stellen.“<sup>175</sup>*

Gleichzeitig richtet sich die Edition an die Mehrheitsbevölkerung und stellt einen Anknüpfungspunkt für einen gemeinsamen Bildungsprozess dar, da die gemeinsame Geschichte aus einer bislang wenig beachteten Perspektive reflektierbar wird.

### **3.3. Methodisches Vorgehen**

Um mit biographischen Texten wissenschaftlich arbeiten zu können, müsse laut Gabriele Jancke ein Vergleich der Texte hinsichtlich einer spezifischen Fragestellung ermöglicht werden. Dazu müssen die Texte aus einer bestimmten Perspektive systematisiert und kategorisiert werden.<sup>176</sup>

#### **3.3.1. Die Untersuchungsmethode – eine qualitative Inhaltsanalyse**

Die Zeitzeugendokumentation „Mri Historija“ soll in Anlehnung an Mayring mit Hilfe einer qualitativen Inhaltsanalyse analysiert werden.

*„Die Inhaltsanalyse ist kein Standardinstrument, das immer gleich aussieht; sie muss an den konkreten Gegenstand, das Material angepasst sein und auf die spezifische Fragestellung hin konstruiert werden.“<sup>177</sup>*

Die qualitative Inhaltsanalyse ist innerhalb dieser Arbeit durch ein systematisches Vorgehen gekennzeichnet, welches theoriegeleitet ist. Die hier zugrunde liegenden Interviewtexte sollen nicht inhaltlich nacherzählt sondern hinsichtlich einer spezifischen Fragestellung untersucht werden. Nicht nur die dadurch sichtbar gewordenen Ergebnisse werden von dem jeweiligen Theoriedesign beleuchtet, sondern auch die einzelnen Analyseschritte werden von den theoretischen Überlegungen abgeleitet.<sup>178</sup>

---

<sup>175</sup> Wogg S. 18 In: d | ROM | a 24/09

<sup>176</sup> Jancke, Gabriele: Autobiographie als soziale Praxis. Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum. Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Wien. 2002. S. 24f

<sup>177</sup> Mayring Philipp: Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Beltz, Weinheim und Basel. 2011 S. 49

<sup>178</sup> Mayring (2011) S. 12f

Mit Hilfe einer Kategorisierung könne Mayring folgend die Analyse konkretisiert werden. Dadurch werde das Categoriesystem in Form von konkreten Fragestellungen zum zentralen Element der Untersuchung.<sup>179</sup>

*„Eine deduktive Kategoriendefinition bestimmt das Auswertungsinstrument durch theoretische Überlegungen. Aus Voruntersuchungen, aus dem bisherigen Forschungsstand, aus neu entwickelten Theorien oder Theoriekonzepten werden die Kategorien in einem Operationalisierungsprozess auf das Material hin entwickelt.“<sup>180</sup>*

Da innerhalb der hier vorliegenden Arbeit Honneths Anerkennungstheorie als theoretischer Ausgangspunkt der Untersuchung der Erinnerungen der Erzählenden in „Mri Historija“ im Spannungsfeld von Anerkennungs- bzw. Missachtungserfahrungen dient, erscheint es zweckmäßig, die Kategorien zur Interpretation von „Mri Historija“ aus Honneths Theorie abzuleiten.

Das Material wurde daher in Anlehnung an Honneth grob kategorisiert und entlang der leitenden Fragestellung zusammengefasst rekonstruiert. Bei Bedarf wurden die Kategorien im Zuge der Analyse ausdifferenziert und modifiziert bzw. am Material aktualisiert, um dem Inhalt des Untersuchungsmaterials gerecht werden zu können.

### **3.3.2. Konkretisierung der leitenden Fragestellungen der Analyse**

Innerhalb der Ausgangsüberlegungen wurden bereits die einleitenden Fragestellungen vorgestellt, an denen sich die hier folgende anerkennungstheoretisch fundierte Analyse der Lebensgeschichten in „Mri Historija“ im Groben orientieren wird. Zur Erinnerung:

1. Wie wird von den erzählenden Personen in „Mri Historija“ versucht, mit Missachtungserfahrungen umzugehen, um zu größerer Handlungsfreiheit und Autonomie zu gelangen?
2. Inwiefern wirkt sich ein Mangel an Anerkennung auf das Selbstverhältnis der Erzählenden zu ihrem Rom-Sein aus?
3. Inwiefern zeigt sich ein neues Selbstbewusstsein der Burgenland-Roma in „Mri Historija“?

---

<sup>179</sup> Mayring (2011) S. 49

<sup>180</sup> Mayring (2011) S. 83

Da verweigerte Anerkennung – also Formen der Missachtung – das Subjekt nicht nur in seiner Handlungsfreiheit einschränken sondern es auch in seinem positiven Selbstverständnis verletzen könne<sup>181</sup>, konkretisieren sich an dieser Stelle in Rückbezug auf Honneth die Fragestellungen folgendermaßen:

1. Welche Missachtungserfahrungen werden von den Erzählenden in „Mri Historija“ thematisiert? (Kategorien: Physische Misshandlung, Entrechtung, Entwürdigung)
2. Wie wirken sich diese auf die Handlungs- und Lebensgestaltungsmöglichkeiten der Erzählenden aus? (Kategorie: Einfluss auf Handlungsfähigkeit)
3. Wie wirken sich diese in Bezug auf ihre Beziehung zum Rom-Sein aus? Inwiefern beeinflussen die in „Mri Historija“ erzählten Missachtungserfahrungen die Einstellung zur Zugehörigkeit zu den Burgenland-Roma? (Kategorie: Einfluss auf das Selbstverständnis als Rom)

Die Entstehung einer sozialen Bewegung, die um Anerkennung ihrer kollektiven Identität kämpft, müsse Honneth folgend aus den ihr zugrunde liegenden moralischen Erfahrungen heraus betrachtet werden. Eine Analyse der Dynamik sozialer Kämpfe könne nur aus der Betrachtung der negativen Erfahrungen geschehen, die kognitiv erschlossen zum handlungsleitenden Motiv eines Anerkennungskampfes werden.

4. Was begünstigte aus der Perspektive der Erzählenden in „Mri Historija“ den kollektiven Kampf um rechtliche Anerkennung bzw. was verhinderte ihn? (Kategorie: Kampf um Anerkennung)
5. Wie wirkt sich der Kampf um Anerkennung auf das Verhältnis der Erzählenden zum Rom-Sein aus? Haben Erfahrungen der Anerkennung Auswirkungen auf das Selbstbewusstsein als Rom? (Kategorie: Anerkennung und Selbstbezug)

Aus einer anerkennungstheoretisch fundierten Perspektive – gestützt auf Überlegungen Honneths - sollen die Lebensgeschichten in „Mri Historija“ nach Anerkennungs- sowie Missachtungserfahrungen in Hinblick auf deren Auswirkungen auf Handlungsfähigkeit sowie Selbstwert und Selbstbewusstsein der Burgenland-Roma untersucht werden.

---

<sup>181</sup> Honneth (1992) S. 212

#### 4. „MRI HISTORIJA“ GELESEN MIT AXEL HONNETH

Trotz der zu Beginn der Analyse stattfindenden Konzentration auf die Missachtungserfahrungen der Erzählenden, soll der Fokus dieser Analyse nicht auf jene Erfahrungen reduziert werden, sondern sie sollen viel mehr als Ausgangspunkt der im folgenden dargestellten Überlegungen betrachtet werden. Denn den negativen Gefühlsreaktionen, die Missachtungserfahrungen begleiten, sei – so Honneth – die Möglichkeit implizit, als affektive Antriebsbasis zum Auslöser eines Kampfs um Anerkennung zu werden. Dafür müsse sich aber das erlittene Unrecht kognitiv erschließen.<sup>182</sup>

*„ob das kognitive Potential, das den Gefühlen der sozialen Scham und des Gekränktseins innewohnt, zu einer politisch-moralischen Überzeugung wird, hängt empirisch vor allem davon ab, wie die politisch-kulturelle Umwelt der betroffenen Subjekte beschaffen ist - nur wenn das Artikulationsmittel einer sozialen Bewegung bereitsteht, kann die Erfahrung von Missachtung zu einer Motivationsquelle von politischen Widerstandshandlungen werden. Über die Logik, der die Entstehung solcher kollektiven Bewegungen folgt, unterrichtet freilich erst eine Analyse, die die sozialen Kämpfe aus der Dynamik moralischer Erfahrungen heraus zu erklären versucht.“<sup>183</sup>*

Im ersten Unterkapitel der Analyse wird daher der Versuch unternommen, die geschilderten Missachtungserfahrungen in „Mri Historija“ in Korrelation zu Honneths Missachtungstypologie zu kategorisieren. Konfrontiert mit der Schwierigkeit einer exakten Grenzziehung zwischen den einzelnen Formen der Missachtung, die in den Lebensgeschichten als ineinander verwoben auftreten, scheint ein systematischer Differenzierungsversuch nach Honneth trotzdem zielführend, um die in „Mri Historija“ erzählten Missachtungserfahrungen in ihren unterschiedlichen Facetten und den Kontexten, in denen sie greifen, darstellen zu können. Gerade durch ihre Komplexität entfalten sie ihre identitätsbedrohende und handlungshemmende Wirkung, wie folgende Analyse zeigen wird.

Die Erzählenden sollen als in ihrer je spezifischen Lebenswelt handelnde Subjekte begriffen werden, die erlebte Missachtungserfahrungen im Rahmen ihrer Lebensgestaltungsmöglichkeiten zu bewältigen versuchen.

---

<sup>182</sup> Honneth (1992) S. 219 und S. 224

<sup>183</sup> Honneth (1992) S. 224f

#### 4.1. Physische Misshandlung

Die Erfahrungen der Verfolgung, von Leben auf der Flucht und der drohenden Vernichtung im Nationalsozialismus sind zentrales Thema der Lebensgeschichten in „Mri Historija“.

„Für die ‚Zigeuner‘ ist es von 1938 bis 1945 nur darum gegangen, wer durchkommen wird. Jeder hat um sein Leben gekämpft.“ (Johann Baranyai\*1926: S. 4)

Das Interesse dieser in diesem Kapitel stattfindenden Betrachtung liegt nicht auf einer detaillierten Darstellung bzw. lückenlosen Erfassung der individuellen Erfahrungen im Nationalsozialismus. Vielmehr werden sie im Sinne Honneths als Missachtungsform der physischen Misshandlung gelesen, die sich gegen die leibliche Integrität richtet und Auswirkungen auf die grundlegende Form der Selbstbeziehung – dem Selbstvertrauen – haben kann. Für Honneth stellt die physische Misshandlung die grundlegende und stärkste Form der Demütigung dar, daher wird sie auch an dieser Stelle als erste Facette der Missachtungserfahrungen betrachtet. Mit Honneth kann vorerst angenommen werden, dass durch das Erlebte im Nationalsozialismus, die Erzählenden in ihrem Vertrauen dermaßen erschüttert wurden, dass es in Folge aufgrund des mangelnden Vertrauens in die sie umgebende Welt zu einem Rückzug – zur sozialen Isolation – kam.

*„Die physische Misshandlung eines Subjekts stellt einen Typ von Missachtung dar, der das durch Liebe erlernte Vertrauen in die Fähigkeit der autonomen Koordinierung des eigenen Körpers nachhaltig verletzt; daher ist die Folge ja auch, gepaart mit einer Art von sozialer Scham, ein Verlust an Selbst- und Weltvertrauen, der bis in die leiblichen Schichten des praktischen Umgangs mit anderen Subjekten hineinreicht.“<sup>184</sup>*

Als physische Misshandlung werden in diesem Kapitel jene intersubjektiven Umgangsformen kategorisiert, denen das Empfinden einer gewaltsamen Fremdbestimmung über den eigenen Körper unterliegt. Dabei werden nicht nur konkrete physische Übergriffe – Honneth bezieht sich in seinen Ausführungen ja auf Folter und Vergewaltigung - betrachtet, sondern auch Formen der bewussten Nichtbeachtung bzw. Vernachlässigung der Bedürfnisse der Erzählenden, wie z.B. die mangelhafte Unterbringungen auf zu engem Raum, die hygienischen Bedingungen oder die ärztliche Versorgung in den Lagern.

---

<sup>184</sup> Honneth (1992) S. 214

#### 4.1.1. Formen physischer Misshandlung im Nationalsozialismus

In „Mri Historija“ wird erzählt, dass sich der politische Diskurs über die Burgenland-Roma vor 1938 verhärtet. Dies findet in Sonderbestimmungen für und bestimmten Methoden zur Überprüfung der Roma seinen konkreten Ausdruck und verweist gleichzeitig auf erste Empfindungen von Fremdbestimmung. Karl Sarközi berichtet von Zwangsarbeit und Kontrollmaßnahmen zur Beurteilung des Verhaltens der Roma als Bestandteil der Lebensbedingungen seiner Kindheit, die z.B. den Umgang mit seinen Eltern regelten.

„Ob du wollen hast oder nicht, du hast arbeiten müssen. Ich habe weder heimgehen noch mit meinen Eltern sprechen dürfen. Nicht einmal reden habe ich mit ihnen dürfen! Wenn sie vorbeigegangen sind und ich gerade Gras gemäht habe, habe ich nicht mit ihnen sprechen dürfen. Zu dieser Zeit ist ja bereits eifrig kontrolliert worden.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 5)

„Zweimal pro Woche haben wir uns bei der Gendarmerie melden müssen. 1939 haben sie die Roma dann bereits ins KZ nach Ravensbrück deportiert.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 5)

Einige der Erzählenden berichten von einer bestehenden Vertrauensbasis vor 1938. Aufgrund bestehender Arbeitsverhältnisse vertrauten sie darauf, nicht deportiert zu werden, da sie durch die berufliche Tätigkeit ihren Platz in der dörflichen Gesellschaft hatten. Eine Beschäftigung wurde als Sicherheit empfunden, als sichtbarer Gegensatz zur unterstellten „Asozialität“ der Roma, was ja als Legitimation der beginnenden Deportationen genannt wurde.<sup>185</sup> Der Gedanke an eine Flucht wurde daher in vielen Fällen in „Mri Historija“ verworfen. Man sah trotz bemerkbarer Veränderungen keinen Anlass für Misstrauen gegeben, da man sich selbst als Bestandteil der bestehenden Dorfstruktur wahrnahm. Man fühlte sich geborgen, da es ein „friedliches Nebeneinander“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 3) gab.

„Meine Mutter hat erzählt, dass an verborgenen Plätzen Übungen durchgeführt worden sind, paramilitärische Übungen, und dass das die Nationalsozialisten waren. Einige in der Gemeinde haben bereits früh gewusst, dass es für die Roma bald große Veränderungen geben wird. Einem der Brüder meiner Mutter – ‚Murado‘ haben sie ihn genannt, das heißt soviel wie der ‚Rasierer‘ oder ‚Friseur‘ – haben sie gesagt, dass er rasch die Gemeinde verlassen soll, es würde sich was verändern. Doch keiner hat daran geglaubt, dass sie verschleppt werden sollen. Aber die Wahrheit war, dass sie verschleppt worden sind.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 4)

Der Verweis auf bestehende Arbeitsverhältnisse und die Eingebundenheit in die dörfliche Struktur findet sich auch in den Erinnerungen über die Deportation.

---

<sup>185</sup> Vgl. Samer (2001) S. 16

„Ganz zuerst haben sie einen Musiker weggeschafft. Das war ein Musiker, der noch einen Sonntag zuvor in der Kirche die Orgel gespielt hat. Und danach haben sie ihn in einem Gasthaus gefangen genommen, er hat nicht mehr heimdürfen. Von dort aus ist er verschleppt worden. Das war der Erste, der weggekommen ist. Und nach ca. zwei Monaten hat seine Frau sein Gewand bekommen, und das war voller Blut. Was mit ihm passiert ist, weiß keiner.“ (Johann Baranyai\*1926: S. 5)

„Es war früh morgens, als die SA gekommen ist, man hat nicht viel gesehen, verstehst du. (...) Wir waren auf dem Weg zur Arbeit und haben uns anziehen wollen und zur Arbeit gehen und unsere Scheren noch mitnehmen und was wir gebraucht haben.“ (Walpurga Horvath\*1923: S. 9)

In „Mri Historija“ wird das Überraschungsmoment der Deportation deutlich hervorgehoben, was darauf verweist, dass trotz bemerkbarer Veränderungen, ein Vertrauen von Seiten der Roma gegeben war, dass sich trotz Kontrollen, die Situation nicht verschlechtern würde.

„Das war so, als ob ich jetzt ins Freie gehen würde, und draußen würde plötzlich jemand stehen und sagen: ‚Gemma!‘ So in etwa muss man sich das vorstellen. Sie haben aufgepasst und uns kontrolliert und wir haben keine Ahnung gehabt, was mit uns passieren wird.“ (Anton Müller\*1924: S. 5)

### **In den Konzentrationslagern**

Die Erinnerungen an die Zeit in den Konzentrationslagern sind geprägt von Schilderungen über den stets drohenden Tod und die katastrophalen Lebensbedingungen, die man selbst nicht beeinflussen konnte. Auffallend ist, dass in den Erinnerungen immer wieder der Vergleich gezogen wird, wie ein Tier behandelt worden zu sein – angefangen bei der Deportation, wo sie die Menschen „wie Vieh“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 5) aus den Häusern gezerrt haben. Dieser Vergleich spiegelt sich auch hinsichtlich der beengten Transportbedingungen in die Konzentrationslager wider, wo bereits die ersten Menschen starben.

„Sie haben uns hineingepfercht, alles verschlossen, wie wenn man Tiere transportiert. Kein Wasser - gar nichts.“ (Walpurga Horvath\*1923: S. 10)

„Ja, in Viehwaggon, ohne Wasser, ohne Sonne. (...) Im Waggon waren so an die 70 bis 80 Leute, und wenn einer umgefallen ist, sind die anderen darauf gegessen. (...) Und wenn man Wasser gebraucht hat, haben sie mit dem Gewehrkolben zugeschlagen. Das war dann das ‚Wasser‘! Im Waggon hat man die Notdurft verrichten müssen. Nein, das war ... das war eine mörderische Zeit.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 6)

In den Konzentrationslagern wurden bei als arbeitsfähig eingestuften Deportierten Namen durch Nummern ersetzt. Diese Kennzeichnung kann als deutlich sichtbares Merkmal der Fremdbestimmung über den eigenen Körper gesehen werden. Mit der Nummer wurde man zur stets verfügbaren Arbeitskraft, deren leibliche Integrität nur hinsichtlich ihrer Arbeitsfähigkeit von Bedeutung war.

„Drei Tage später bin ich dann tätowiert worden. Meine Nummer war Z6835. Sie haben bei eins angefangen, und ich war die Nummer 6.835.“ (Anton Müller\*1924: S. 8)

### **Bestrafungen**

„Bestraft worden ist sie mit Essensentzug und mit Schlägen. Oder mit Bunkerhaft, wo man bis zu den Knien im Wasser gestanden ist. Oder auch mit Habachtstehen: 24 Stunden an eine Mauer zu schauen, an eine Wand.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 5)

Bei Verstößen gegen die Lagerordnung wurden wie Rudolf Sarközi berichtet, unterschiedliche Formen der Bestrafung angewandt – verschiedene Formen der physischen Gewalt aber auch Essensentzug. Fluchtversuche wurden mit dem Tod bestraft. Gegen das Vergehen des Einzelnen wurde vor anderen Inhaftierten vorgegangen. Sie mussten zusehen, wie andere misshandelt bzw. ermordet wurden. Dies verweist auf eine psychische Bedrohung, die mit der physischen Misshandlung untrennbar einherging.

„Wenn sich jemand etwas zu Schulden kommen hat lassen, auch wenn es nur eine Kleinigkeit war, hat er auf den sogenannten Bock müssen. Und dort hat er 25 Schläge bekommen, und das war das Schlimmste. Sie haben alle antreten lassen, ein Kreis hat gebildet werden müssen, und in der Mitte ist der so genannte Bock gestanden. Und dort ist derjenige dann geschlagen worden, er hat selbst mitzählen müssen, und einer hat ihn vorne gehalten. Wenn er geschrien hat, hat er eine mit der Faust ins Gesicht bekommen.“ (Anton Papai\*1928: S. 8)

Versuchte jemand zu fliehen, wurden alle Inhaftierten kollektiv bestraft, indem sie tagelang Appell stehen mussten. Auch hier wird die fremdbestimmte Machtausübung über den Körper deutlich. Es war nicht möglich sich auszuruhen. Wer keine Kraft mehr zum Stehen hatte, fiel um. Entweder war er da bereits tot oder es bedeutete seinen Tod.

„Und wenn einer gefehlt hat, wenn einer ausgebrochen ist – er ist ja meist nicht weit gekommen, weil in Birkenau alles eingezäunt war –, hat man so lange stehen bleiben müssen, bis er zurückgekommen ist. Das muss man sich vorstellen. Oft, von der Früh bis spät in die Nacht hinein, hat man auf einer Stelle stehen müssen.“ (Anton Müller\*1924: S. 11)



„Wenn man nicht gefolgt hat, hat man gleich zwei Tage stehen müssen, bis man umgefallen ist, wie ein Stück Holz, einer auf den anderen drauf.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 9)

Bei Verteidigung des eigenen Körpers vor den Übergriffen, z.B. in dem man sich aktiv wehrte und zurückschlug, musste man damit rechnen, aufgrund dieser Handlung aufs massivste bestraft zu werden.

„Und der war so einer, dass er ihn gleich geschlagen hat, und mein Vater war einer, der zurückgeschlagen hat. (...) Und dann sind sie zurück ins Lager gekommen, ins Revier. Dort haben die, die sie dort hingebacht haben, eine Spritze bekommen und weg waren sie. Tot. Im 41er-Jahr haben sie ihn schon umgebracht, meinen Vater.“ (Anton Papai\*1931: S. 17)

Die erlebte physische Misshandlung wird nicht nur anhand „konkreter“ Übergriffe deutlich, also gerichteter Handlungen mit dem Ziel den Körper des anderen zu verletzen, sondern auch in Form der Mangelversorgung, d.h. in der bewussten Ignoranz bzw. Vernachlässigung der vorhandenen Bedürfnisse der Inhaftierten, wie z.B. nach ausreichender Ernährung und ärztlicher Versorgung.

### **„So ein Hunger hat geherrscht!“**

„Ich habe auch Gras gegessen, man hat ja kaum mehr eines gesehen. Wie eine Kuh! Wie ich herausgekommen bin, habe ich mir gedacht, ich gehe auf eine Wiese und fresse mich voll, wirklich war. So ein Leben war das. Schon vorbei.“ (Anton Müller\*1924: S.9)

Der große Hunger wird als Dauerzustand in den Erzählungen thematisiert. Die Inhaftierten bekamen wenig zu essen und das, was sie bekamen, war von geringer Qualität. Auch in diesem Zusammenhang wird deutlich, welchen Status man den Inhaftierten zusprach – die Erzählenden vergleichen die erhaltenen Mahlzeiten mit Tierfutter. „So wie für die Schweine haben sie die Suppe zubereitet. Das war unser Essen.“ (Walpurga Horvath\*1923: S. 14)

„Zehn Leute haben ein Kilo Brot bekommen. Man hat nicht gewusst, ob man es gleich essen oder aufbewahren sollte. Bis zum Abend hat man nicht warten können, weil das Brot dann voll mit Läusen gewesen wäre.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 7)

„In der großen Hitze haben wir nicht ein Mal Wasser bekommen. Wer zusammengebrochen ist, hat noch Schläge bekommen oder ist von den Hunden gebissen worden.“ (Walpurga Horvath\*1923: S. 12)

Erstens war es kaum möglich, sich selbst in irgendeiner Weise mit „Essen“ zu versorgen, andererseits drohte bei Nachgehen dieses Selbsterhaltungstrieb eine Bestrafung mit Schlägen oder dem Tod. Die Inhaftierten konnten nicht auf eine kontinuierliche und ausführliche Versorgung mit Nahrung und Wasser vertrauen. Diejenigen, die im Anhaltelager Lackenbach inhaftiert waren, berichten davon, dass in Lackenbach Nahrung, und zwar Milch, als Tötungsmittel bei Kindern eingesetzt wurde.

„Wenn die Kinder die Milch aus der einen Kanne bekommen hatten, sind sie alle eingegangen. Nur die, die von der einen Kanne getrunken haben, die die von der anderen getrunken haben, nicht. (...) Das Gift war nicht in jeder Kanne drinnen, sondern nur in jeder zweiten.“ (Johann Baranyai\*1926: S. 8)

Es wird in „Mri Historija“ erzählt, dass das zur Verfügung stehende Wasser verunreinigt war und man kaum Zugang zu sauberem Wasser hatte, wodurch viele Inhaftierte an Fleckfieber und Typhus erkrankt sind.

### **Mangelnder Schutz vor Kälte**

„Und sonst hat man ja kaum etwas angehabt, ein Leibchen, die Bluse, die Kappe, die Holzschuhe. (...) Man hat ja gesehen, wie die Menschen umgefallen sind. Wie Holzstücke, wenn die Kälte groß war.“ (Anton Müller\*1924: S. 11)

Die Inhaftierten konnten sich nicht ausreichend vor Kälte im Winter schützen. Nur wenigen stand eine Winterbekleidung zur Verfügung. Außerdem waren die Unterkünfte nur bedingt winterfest. Dadurch sind viele Menschen erfroren. Versuchte man sich vor der Kälte zu schützen und wurde dabei erwischt, hatte dies Konsequenzen. Selbstschutzmaßnahmen wurden mit dem Tod bestraft.

„Sie sind auf der Stelle erfroren. Einfach erfroren. Aber die, die sich ein bisschen zu helfen gewusst haben, haben Zementsäcke genommen, die sie bei der Arbeit verwendet haben, haben sie durchgeschnitten und innen angezogen. Wenn sie dich dabei erwischt hätten, hätten sie dich gleich erschlagen.“ (Anton Müller\*1924: S. 11)

## Verfügbarkeit des Körpers

„Und als wir in Birkenau angekommen und die Leute ausgestiegen sind, haben die einen dahin, die anderen dorthin müssen, die Frauen hier, die jüngeren Frauen dort. Die Jüngeren haben als Arbeitskräfte gegolten, die Älteren sind in die Gaskammer gekommen. So war das. Nur die Arbeitskräfte sind überhaupt ins Lager hineingekommen.“ (Anton Müller\*1924: S. 8)

Das Kriterium „Arbeit“ stellt sich in den Erinnerungen ambivalent dar. Einerseits kann es aus dem Blickwinkel der physischen Gewalt als Fremdbestimmung des Körpers durch Zwangsarbeit betrachtet werden und andererseits wird es aber als Hoffnungsmoment erinnert. Arbeitsfähigkeit bedeutete Überleben, was impliziert, dass ein Verlust der Arbeitsfähigkeit mit einem Todesurteil gleichzusetzen war.

„Wir, die gearbeitet haben und arbeiten haben können, uns haben sie nicht sterben lassen.“ (Walpurga Horvath\*1923: S. 14)

Anhand des Kriteriums „arbeitsfähig“ wurde über Tod und Leben entschieden. Erholung wurde den Körpern der Inhaftierten nicht zugesprochen. Sie mussten funktionieren, um ihre Berechtigung auf ein Überleben beizubehalten.

„Und einer war halt ganz zerbrechlich, er hat den Stein nicht mehr halten können und ein bisschen rasten wollen. Und der Himmler hat den Stein genommen und auf ihn raufgeschmissen. Er war auf der Stelle tot.“ (Anton Müller\*1924: S. 12)

Als Konsequenz auf diese Vorgehensweise wurden körperliche Beeinträchtigungen – wie z.B. aufgrund von Krankheiten, Hunger oder Kälte – von den Betroffenen so gut wie möglich verheimlicht, um nach wie vor als arbeitsfähig eingestuft zu werden. Im Zusammenhang mit der medizinischen Versorgung in den Lagern wird erinnert, dass ärztliche Behandlungen nicht zu einer Genesung des Körpers beitragen mussten. In ein Krankenlager verlegt zu werden, bedeutete nicht automatisch, auch gesund gepflegt zu werden, denn wer einer medizinischen Versorgung bedurfte, hatte bereits seinen Wert als Arbeitskraft verloren.

„Wenn du krank geworden bist – angenommen, du hast 40 Grad Fieber gehabt –, war es gescheiter, du bist arbeiten gegangen. Ist man ins Spital gekommen, war man weg, man hat einfach eine Spritze bekommen, meistens eine Wasserspritze, und war tot. Auch wenn man halb tot gewesen ist, hat man arbeiten müssen. Sobald du krank gewesen bist, viele haben ja nicht mehr können, hast du keine Chance mehr gehabt.“ (Anton Müller\*1924: S. 9)

Zu erkranken war in den Augen Karl Sarközis gleichzusetzen mit einem Todesurteil. Von der Funktionstüchtigkeit des Körpers wurde das eigene Überleben abhängig gemacht. Die Verwertbarkeit des Menschen als Arbeitskraft bestimmte über seinen Wert und somit über seinen Anspruch auf Leben.

„Wenn irgendwo jemand gelegen ist, hat es geheißen: ‚Herunter mit dir und gemmal!‘ Und keiner hat dich mehr gesehen, und niemand hat gewusst, wo du hingekommen bist. Du bist ins Gas gekommen. So haben die damals gearbeitet. Man hat nicht krank werden dürfen.“ (Karl Sarközi\*1928: S.8).

In den Erzählungen wird als physische Misshandlung nicht nur der zugefügte körperliche Schmerz erinnert, sondern vor allem das Erleben, der Willkür anderer schutzlos ausgeliefert gewesen zu sein, hervorgehoben. Der eigene Körper wird dem Betroffenen im Zuge der physischen Misshandlung enteignet. Formen der Misshandlung zeigen sich in Schilderungen über körperliche Gewalt aber auch in der unzureichenden Versorgung mit Nahrung und Kleidung. Die eigene Machtlosigkeit wird darin ersichtlich, dass über die Bedingungen und die Dauer des eigenen Überlebens von anderen entschieden wurde. Ein freies Verfügen über den Körper war in den Lagern zum Großteil nicht möglich. Deutlich wird in den Lebensgeschichten auch, dass entgegengebrachtes Vertrauen enttäuscht wurde, wie z.B. anhand der Schilderung über die Einschätzung der Behandlung im Krankenlager oder über den vermeintlichen Schutz vor Deportation aufgrund der bestehenden Arbeitsverhältnisse vor 1938 ersichtlich wurde. Die körperlichen Misshandlungen führten zu physischen wie auch psychischen Folgeerscheinungen.

#### **4.1.2. Folgeerscheinungen der physischen Misshandlung**

In „Mri Historija“ wird von der erlebten Traumatisierung durch die Erfahrungen im Nationalsozialismus und deren psychischen, physischen und sozialen Folgen für die Gruppe berichtet. Die Inhalte der Erzählungen der Nachkriegsgeneration formieren sich zunächst um das wahrgenommene Schweigen über die NS-Erlebnisse, was als Zeichen eines mangelnden Selbst- und Weltvertrauens verstanden werden kann. Mit der Verletzung der physischen Integrität geht – wie mit Honneth bereits aufgezeigt wurde – ein Verlust der eigenen Selbstsicherheit und des Vertrauens in die soziale Umgebung einher. Ohne Selbstvertrauen fehle – so Honneth – die innere Freiheit, die dazu befähigt, eigene Bedürfnisse zu

artikulieren.<sup>186</sup> Das verlorene Vertrauen der Überlebenden in die sie umgebende Welt hemmt zugleich ihr Vertrauen darauf, in ihrer Bedürftigkeit als Opfer von anderen anerkannt zu werden.

### **Mangelndes Selbst- und Weltvertrauen**

In „Mri Historija“ wird vor allem eine familiäre Kommunikationsbarriere beschrieben, die aus heutiger Sicht von den Erzählern als Schutzvorkehrung sowie als Bewältigungsblockade eingeschätzt wird. Einerseits wollte sich die Kriegsgeneration selbst vor den Erinnerungen schützen und andererseits auch die nachkommenden Generationen nicht damit belasten. Die Nachkriegsgeneration berichtet davon, dass sie in ihrer Kindheit zum Großteil nicht über das Erlebte aufgeklärt wurde und nur einzelne Informationen aufschnappte. Erst sehr spät löste sich die Blockade, teilweise auch aufgrund des Nachfragens der Nachkriegsgeneration.

„Meine Mutter hat immer abgeblockt, darüber zu erzählen. Mich hätte das ja interessiert, ich habe oft gefragt, aber du bist nicht durchgekommen. Sie haben dir etwas erzählt, aber nur ganz kurz, und dann hat sie gesagt: ‚Hör auf, ich will davon nichts mehr wissen!‘“ (Johann Baranyai\*1953: S. 5)

„Das ist erst anders geworden, als wir älter geworden sind, als wir uns selber zu interessieren angefangen haben, durch Bücher, durch Zeitschriften, wo ja auch so viel gelogen, so viel verschönert worden ist. Es gibt ja Gott sei Dank ein paar, die wirklich die Wahrheit schreiben, oder es gibt Überlebende, die die Wahrheit erzählen. Das stimmt einen schon zum Nachdenken, das war schrecklich.“ (Karl Horvath\*1950: S. 9)

Die Möglichkeit einer öffentlichen Thematisierung des Erlebten wird in „Mri Historija“ nicht erinnert. Einerseits schwiegen die Überlebenden aus Scham über das Erlittene andererseits auch aus Misstrauen, dass niemand einem glauben würde. Dies verweist auf eine Unmöglichkeit, die eigenen Bedürfnisse in der Öffentlichkeit zu formulieren, Unterstützungsangebote zur Bewältigung der besonderen Lebenssituation zu fordern bzw. bestimmte Ansprüche, wie z.B. auf Entschädigungszahlungen, von sich aus zu stellen.

Klaus-Michael Bogdal meint, dass viele Opfer aus Scham über die ihnen zugefügten Demütigungen schwiegen bzw. sich auf bloße Andeutungen beschränkten. Für die nachfolgende Generation gestaltete sich daher eine Annäherung an das Erlebte als sehr

---

<sup>186</sup> Honneth (1992) S. 282

schwierig und konfliktreich. Erst spät konnte laut Bogdal dieses Verhalten als Bewältigungsproblematik ausgelegt werden. Die Bewältigungsanforderung wurde auf die Folgegeneration übertragen.<sup>187</sup>

Ludwig Horvath beschreibt das Misstrauen seiner Mutter in Maßnahmen der Gemeinde. Sein Beispiel verdeutlicht, dass in Folge des massiven Vertrauensbruchs nicht davon ausgegangen werden konnte, vor weiteren Übergriffen sicher zu sein.

„Auch meine Mutter hat kaum über die Zeit in den Konzentrationslagern gesprochen, aber sie ist von ihren Erfahrungen immer wieder eingeholt worden, das habe ich auch als Kind mitbekommen. Als wir in die jetzige Oberwarther Siedlung gezogen sind, haben wir Wasserleitungen bekommen, doch die Mutter hat nicht wollen, dass wir sie aufdrehen oder duschen gehen. Sie hat große Angst davor gehabt, dass da Gas herauskommen könnte.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 5)

Das Schweigen der Elterngeneration über die Zeit im Nationalsozialismus brachte außerdem mit sich, dass zum Teil wenige Informationen über die eigene Familie an die nächste Generation weitergegeben wurden. Dadurch war die Möglichkeit nicht gegeben, die eigene Geschichte in den Kontext einer Familientradition zu setzen. Zu schmerzhaft war es teilweise für die Überlebenden über die in den Konzentrationslagern ermordeten Familienmitglieder zu berichten.

„Wie viele Verwandte sie gehabt hat, weiß ich nicht. Sie war die Einzige, die aus dem KZ zurückgekommen ist. Beim Vater war es dasselbe. Es ist ebenfalls alleine zurückgekommen. Beide haben aber nie über ihre Verwandtschaft gesprochen.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 6)

In „Mri Historija“ zeigt sich ein Vertrauensmangel in das momentane Bestehen und vor allem in zukünftige Entwicklungen des Umgangs zwischen Roma und Nicht-Roma. In den Erzählungen der Überlebenden zeigt sich ein nichtvorhandener Glaube an die Kontinuität eines zumindest friedvollen Nebeneinanders.

„Aber wehe, es dreht sich, wenn die Nazis wieder aufkommen, so wie sie es bereits versuchen, was sie bereits gemacht haben und noch machen werden, dann werden unsere Kinder oder vielleicht die Kinder der Kinder kein Glück haben. Sie werden es nicht gut haben.“ (Adolf Papai\*1931: S. 24)

---

<sup>187</sup> Bogdal, Klaus-Michael: Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung. Suhrkamp Verlag, Berlin. 2011. S. 463f

„Wie es aussehen wird? Nicht so rosig. Weil du siehst ja, wie es heute schon zugeht – in Deutschland oder auch in Österreich. Es braucht nur ein bisschen was sein, und der Hass ist wieder da. Es gibt ja heute schon genug, die die Roma am liebsten fressen täten. Es gibt genug Leute, die die Roma hassen.“ (Johann Baranyai\*1926: S. 17)

In Margarethe Baranyais Schilderung - als Vertreterin der Nachkriegsgeneration - zeigt sich, dass sie die Ängste und das mangelnde Vertrauen ihrer Mutter übernommen hat.

„Das war so arg, wenn sie mir das erzählt hat. Das Herz hat es ihr fast zerrissen, wenn sie mir erzählt hat, was die aufgeführt haben, die gemeinen Menschen. Die Leute waren so grauslich, so grauslich. Das können sie auch heute genauso wieder machen.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 6)

### **Physische und Psychische Erkrankungen**

Als weitere Folgen der nationalsozialistischen Verfolgung werden in „Mri Historija“ physische und psychische Krankheiten, vor allem Depression und Suchtverhalten, geschildert.

„Alle waren sie krank, sie waren sehr krank. Entweder haben sie was am Herzen gehabt oder auf der Lunge. Die meisten sind nach und nach gestorben.“ (Koloman Baranyai\*1941: S.8)

„Innerlich sind wir aber nicht gesund geworden. Wir waren immer krank, seelisch krank, und das verliere ich jetzt auch nicht, glaube es mir, das habe ich immer in mir, immer.“ (Walpurga Horvath\*1923: S. 22/23)

Johann Baranyai erinnert einen schwankenden Lebenswillen seiner Eltern. Er erzählt von der Depression seiner Mutter und der Bedeutung des Alkohols bei seinem Vater, was er erst sehr spät als Folgeerscheinungen des Erlebten verstand.

„Die Mutter ist damit überhaupt nie fertig geworden. Sie hat Depressionen gehabt, war oft in der Nervenklinik, und sie hat immer Albträume gehabt. Der Vater hat auch Albträume gehabt, und er hat getrunken, wenn diese Zeit ihm wieder in Erinnerung gekommen ist. Sie sind damit nie klargekommen.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 5)

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass in „Mri Historija“ als Folgen der nationalsozialistischen Verfolgung vor allem das mangelnde Vertrauen in die Mehrheitsbevölkerung sowie ein Verlust an Selbstvertrauen betrachtet werden kann. Begleitet wird dies von physischen und psychischen Erkrankungen.

## 4.2. Entrechtung und sozialer Ausschluss

*„Ist die erste Form der Missachtung in solchen Erfahrungen der leiblichen Misshandlung angelegt, die das elementare Selbstvertrauen einer Person zerstören, so müssen wir die zweite Form in denjenigen Erfahrungen der Erniedrigung aufsuchen, die ihre moralische Selbstachtung in Mitleidenschaft ziehen können: damit sind Weisen der persönlichen Missachtung gemeint, die einem Subjekt dadurch zugefügt werden, dass es vom Besitz bestimmter Rechte innerhalb einer Gesellschaft strukturell ausgeschlossen bleibt.“<sup>188</sup>*

Bei der Missachtungsform der Entrechtung und dem sozialen Ausschluss geht es nicht nur um die tatsächliche Vorenthaltung bestimmter Rechte, sondern des weiteren auch um das Gefühl, das dadurch vermittelt wird, nämlich, dass man nicht als jemand betrachtet wird, dem innerhalb der Gemeinschaft ein gleichwertiger Status zugesprochen wird. Honneth folgend könne man sich selbst durch die Erfahrung der Entrechtung auch nicht den Status als „vollwertiger Interaktionspartner aller Mitmenschen“<sup>189</sup> zusprechen. Durch den Ausschluss aus der Gemeinschaft kommt es zu einer Beschränkung der Handlungsfähigkeit. Honneth beschreibt Folgen der Entrechtung als „sozialen Tod“<sup>190</sup>. Dieser Aspekt zeigt sich in „Mri Historija“ deutlich.

Als Beispiel einer erfahrenen Entrechtung wird hier zunächst das Thema des „Schulbesuchsverbots von 1938“ aufgegriffen, da es erstens in „Mri Historija“ einen zentralen Stellenwert einnimmt und zweitens die daraus resultierenden Konsequenzen für die Bildungslaufbahn auch nichtbetroffener Nachfolgenerationen von weitreichendem Ausmaß sind. Das Schulbesuchsverbot für Roma, das 1938 gemeinsam mit anderen Verboten für Roma<sup>191</sup> in Kraft trat, wurde von den Interviewten in „Mri Historija“ aufgrund ihres damaligen Alters am deutlichsten erlebt. In den Erzählungen von „Mri Historija“ nehmen der Ausschluss aus dem Bildungssystem sowie der verweigerte Zugang zu Ausbildungsplätzen und in weiterer Folge schließlich zum Arbeitsmarkt eine dominante Stellung ein.

### 4.2.1. Schulbesuchsverbot von 1938

„Das war so, dass sie die Roma draußen haben wollten, überhaupt haben sie die Roma auslöschen wollen.“ (Adolf Papai\*1931: S. 8)

Gesellschaftliche Anerkennungsmuster werden laut Honneth in Anerkennungspraktiken von Institutionen zitiert, da in Institutionen spezifische Menschenbilder vorherrschen, die von

---

<sup>188</sup> Honneth (1992) S. 215

<sup>189</sup> Honneth (1992) S. 216

<sup>190</sup> Honneth (1992) S. 218

<sup>191</sup> Vgl.: Halwachs S. 22 IN: Burgenländische Forschungen Band 101 (2011)



bestimmten Vorstellungsweisen von Subjekten geprägt werden. Dadurch gebildete Wahrnehmungs- und Verhaltensschemata zeigen sich im Umgang mit Mitgliedern bzw. der Klientel der jeweiligen Institution. Diese Schemata ließen sich als Sedimentierung von lebensweltlichen Anerkennungspraktiken begreifen.<sup>192</sup> Es lässt sich daher an dieser Stelle die Vermutung aufstellen, dass im Zuge des Ausschlusses aus der Schule eine gesellschaftliche Exklusion für die Erzählenden wahrnehmbar wurde.

### **So als wären wir niemand...**

Im Zuge der politischen Entwicklungen vor 1938 kam es zu rechtlichen Veränderungen für Roma in Österreich, die schrittweise einen Ausschluss aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen vorbereiteten – was auch im Verhältnis zur Mehrheitsbevölkerung, besonders im direkten Umgang zwischen Roma und Nicht-Roma, seinen Niederschlag fand.

„An das Volk kann ich mich erinnern. Es hat uns nicht mehr angesehen, wenn wir vorbeigegangen sind. Meinen Vater haben sie oft angespuckt, sie haben uns angespuckt, daran kann ich mich erinnern. Wir waren abgeschnitten von den übrigen Leuten, so als wären wir niemand.“ (Anton Müller\*1924: S. 5)

Die Randposition der Roma wird von Karl Sarközi besonders im Zusammenhang mit der Schule erinnert. In seinem Bericht über die Schulzeit wird deutlich, dass er sich nicht als vollwertiges Schulmitglied wahrgenommen fühlte. Seine Anwesenheit war aus seiner Sicht von wenig Relevanz für seinen Lehrer.

„Die Roma sind immer im Abseits gestanden, auch bei den Lehrern in der Schule. Wir haben ja nichts gehabt, weder Hefte noch sonst etwas. Was haben wir in die Schule mitgenommen? Einen Griffel und eine Tafel. Und ob wir etwas gelernt haben oder nicht, ob wir in die Schule gehen können oder nicht, war den Lehrern egal.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 3)

Obwohl die politischen Veränderungen teilweise aufgrund veränderter Strukturen auch innerhalb der Schule wahrgenommen wurden und sich der gesellschaftliche Ausschluss der Roma auch im schulischen Alltag widerspiegelte, kam das Schulbesuchsverbot letztendlich für einige der Erzählenden überraschend.

---

<sup>192</sup> Honneth (2010) S.117

„Die Lehrer haben uns einfach hinausgeschmissen. Ich bin vier Jahre in die Schule gegangen und plötzlich hat der Lehrer gesagt: ‚Hinaus mit euch Zigeunern!‘“ (Karl Sarközi\*1928: S. 4)

Die Interviewer fragen an dieser Stelle nach, ob der Lehrer den Kindern eine Begründung für deren Verweis lieferte, was Karl Sarközi wie folgt beantwortet.

„In der Früh sind wir hingegangen, wir waren ja um die zwanzig Kinder. Wir sind bei der Tür hineingegangen, und dann hat der Lehrer schon gesagt: ‚Ihr könnt gleich wieder heimgehen. Ihr braucht nicht mehr in die Schule gehen. Ihr dürft die Schule nicht mehr besuchen.‘“ (Karl Sarközi\*1928: S. 4)

Neben dem Ausschluss aus der Schule – als bereits sehr deutliches Zeichen des sozialen Ausschlusses – wurde auch außerhalb eine Separation der Roma-Kinder von den anderen Kindern im Dorf angestrebt.

„Bis zur dritten Klasse bin ich in die Volksschule in Heiligenkreuz gegangen. Weiter haben wir ‚ZigeunerKinder‘ nicht mehr in die Schule gehen dürfen. Wir sind von den anderen Kindern total abgeschlossen worden.“ (Johann Baranyai\*1926: S. 3)

Das Schulbesuchsverbot stellt eine deutliche Form des von Honneth ausdifferenzierten Missachtungsbegriffs der Entrechtung und des Ausschlusses dar, da sich die Erzählenden im Zuge dessen nicht als von gleichwertigem Status in der Gesellschaft erleben konnten. Die Erzählenden berichten davon, durch das Schulbesuchsverbot strukturell ausgeschlossen worden zu sein – nicht nur vom Bildungssystem sondern auch von der Dorfgemeinschaft. Ihnen wurde innerhalb des Gemeinwesens eine moralische Unzurechnungsfähigkeit zugesprochen, was durch steigende Kontrollen spürbar wurde und in weiterer Folge ihren Ausschluss als „Asoziale“ zu legitimieren schien.

#### **4.2.1.1. Folgen des Schulbesuchsverbots**

In „Mri Historija“ werden die Auswirkungen des Schulbesuchsverbots besonders in Gestalt des Analphabetismus deutlich. Hinzu kommen ein fehlendes Bildungsbewusstsein und Bildungsinteresse, die sich in mangelnden Möglichkeiten und Maßnahmen zur schulischen Förderung der Kinder innerhalb der Familien manifestieren.

„Die Lehrer waren aber gut zu uns, da darf man nichts sagen. Da haben sie keine Ausnahme gemacht. Sie waren zu uns genauso streng wie zu den anderen. Und wir haben genauso gelernt. Aber wir haben die Möglichkeiten nicht gehabt, weil die Mutter hat nicht lesen und schreiben können. Und auch die anderen nicht, die uns bei den Hausaufgaben hätten helfen sollen. (...) Und die erste Klasse habe ich nicht bestanden, die habe ich wiederholen müssen.“ (Josef Horwath\*1944: S. 5/6)

„Meine Mutter hat nicht allzu viel Wert darauf gelegt, ob wir nun unsere Schulaufgaben gemacht haben oder nicht. Sie selber war Analphabetin, aber mir war es ein großes Anliegen, dass ich in der Schule habe gleichwertig mitziehen können. Obwohl ich zuhause keine Person gefunden hätte, die mir hätte Nachhilfeunterricht erteilen können.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 8)

Die Erzählungen in „Mri Historija“ zeigen, dass es an sozialpolitischen Maßnahmen zur Unterstützung der Roma-Kinder im Bildungswesen fehlte. Auf den besonderen Hintergrund der Kinder der Überlebenden wurde von Seiten der Schule nicht reagiert. Nur vereinzelt wird von besonderem Engagement von Lehrern bzw. von Formen der Selbsthilfe berichtet, wie z.B. indem sich die Kinder im Dorf gegenseitig halfen, oder eigenes Bildungsinteresse als Ausgangspunkt eines bewussten Leistungsdenkens thematisiert. Trotzdem kam es bei keinem der Erzählenden in „Mri Historija“ zu einer kontinuierlichen Bildungslaufbahn in einer höheren Schule. Nur einer der Erzählenden besuchte mit 22 Jahren eine Handelsschule in Wien. Der Ausschluss aus der Schule zeigte seine Folgen nicht nur in der mangelnden Schulbildung der direkt Betroffenen, sondern wirkte sich negativ auf die Bildungsmöglichkeiten der folgenden Generationen aus. Der Mangel an Bildung versperrte den Weg aus der sozioökonomischen Randlage und stellte unter anderem eine Hürde für die Teilnahme am Arbeitsmarkt dar. Das Bildungsdefizit wurde sozial vererbt und ist nur mühsam zu überwinden.

#### **4.2.2. Verweigerter Zugang zu Lehrstellen nach 1945**

„Und daheim einen Lehrberuf erlernen? Keine Firma hätte dich damals genommen. So groß waren die Vorurteile.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 6)

In „Mri Historija“ wird von den Erzählenden die These aufgestellt, dass vor allem aufgrund bestehender Vorurteile und ethnisierender Zuschreibungen nach 1945 Roma im Burgenland der Zugang zu Ausbildungsplätzen verwehrt wurde. In den Erzählungen wiederholen sich Berichte darüber, dass Lehrstellenplätze immer wieder an andere vergeben wurden –

entweder ohne nähere Angabe von Gründen oder mit der Begründung, dass man „Zigeuner“ nicht brauchen könne.

„Ich habe die Volks- und Hauptschule gemacht, und wie alle Buben habe auch ich typische Berufswünsche gehabt: Mechaniker... Und so bin ich mit meiner Mutter von einer Werkstätte zur nächsten gegangen, und in den Auslagen ist überall gestanden: ‚Lehrling wird aufgenommen!‘ Und da ist meine Mutter mit mir zu einer bekannten Mattersburger Firma gegangen und hat gefragt, ob ich als Lehrling anfangen kann. Und der alte Chef hat gesagt: ‚Ja, eigentlich ja, wir würden schon Lehrlinge brauchen.‘ Und dann hat er gefragt, wo ich herkomme. Und ich sage ihm, aus Mattersburg. Und er: ‚Wo aus Mattersburg?‘ ‚Aus der Angergasse.‘ ‚Aha‘, hat er gesagt, ‚vom weißen Zigeuner.‘ Weil zu meinem Großvater haben sie ‚weißer Zigeuner‘ gesagt (...). Dann hat es also plötzlich geheißt: ‚Na ja, eigentlich brauchen wir keine Lehrlinge.‘ Und kurz danach sind drei oder vier aufgenommen worden. Im ganzen Bezirk habe ich dann keine Lehrstelle bekommen. Meine einzige Rettung war, dass wir später auch in Wr. Neustadt [*Niederösterreich*] gesucht haben, wo ich dann eine Lehrstelle bekommen habe, weil es dort keine Vorurteile gegeben hat.“ (Karl Horvath\*1950: S. 4)

Das Erwähnen seiner Wohnstraße alleine genügte, um Karl Horvath auf seine ethnische Abstammung zu reduzieren. Diese „disqualifizierte“ ihn für die Lehrstelle in den Augen des Arbeitsgebers. Aber nicht nur bestehende Vorurteile bewirkten Benachteiligung im Zugang zu Lehrstellen und in weiterer Folge zum Arbeitsmarkt sondern auch die bereits erwähnte mangelhafte schulische Qualifikation.

„Es war allein auf Grund der schulischen Ausbildung nicht möglich, die Vorurteile waren einfach noch zu groß. Die Lehrer haben den Roma-Kindern nicht geholfen, die Noten waren oft dementsprechend schlecht, und viele sind auch sofort in die Sonderschule abgeschoben worden.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 6)

Anstelle eines Lehrberufs eine weiterführende Schule zu besuchen, war aufgrund der sozioökonomischen Rahmenbedingungen, wie z.B. der finanziellen Situation der Eltern, nicht möglich.

„Ich hätte so gern Krankenschwester werden wollen, in Graz. Die Tante hätte mir geholfen, aber wo ist das Geld gewesen für das Zimmer und alles? Und die Mutter hat so wenig Rente gehabt. Keiner von uns hat einen Beruf erlernen können.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S.9)

Nicht nur die Nachkriegsgeneration wurde mit diesen ungleichen Ausgangsbedingungen konfrontiert sondern auch deren Kinder. Trotz Eignung für den Beruf wurde die ethnische Zugehörigkeit thematisiert und letztendlich zum ausschließenden Selektionskriterium, das den

Zugang zur Ausbildungsstelle abseits von Leistungsorientierungen verwehrt, d.h. die Lehrstellensuchenden wurden vom Arbeitsmarkt trotz vorhandener und nachgewiesener Fähigkeiten ausgeschlossen. Die durch einen gesellschaftlichen Druck ausgelöste Befürchtung, Kunden bei Anstellung eines Roms verlieren zu können, begünstigt dabei aus Perspektive der Erzähler die Entscheidung, Lehrstellenplätze nicht an Roma zu vergeben.

„Unser Sohn, (...), hat unbedingt Mechaniker lernen wollen. Hier in der Nähe war eine Werkstätte, und er ist zum Schnuppern aufgenommen worden. Sie haben gesagt, dass der Bub ein Wahnsinn ist und sie ihn sicher nehmen würden. Aber dann sind ein paar Leute gekommen und haben gesagt, dass sie kein Auto mehr kaufen werden, wenn sie meinen Buben nehmen. ‚Was willst du denn mit dem ‚Zigeuner‘?‘ (...) er hat da keinen Lehrplatz bekommen. Und die Mädchen auch nicht: Die eine Tochter hat Kellnerin lernen wollen, hat dann aber damit wieder aufhören müssen, weil sie keine ‚Zigeuner‘ haben wollten.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 11)

An diesen Beispielen zeigt sich deutlich ein stattgefunderer Ausschluss im Bildungsbereich, der seinen Ursprung bereits im Schulbesuchsverbot von 1938 hat. Nach 1945 ist es den Roma-Kindern wieder erlaubt, die Schulen zu besuchen. Den Ausschluss verspürte man weiterhin vor allem bei der Lehrstellensuche.

### **Exkurs: Selbstständigkeit als Reaktion auf den erschwerten Zugang zum Arbeitsmarkt?**

Neben diversen (Hilfs-)Tätigkeiten im Bau- und Installationsgewerbe, im Straßenbau, bei Transportunternehmen, sowie in der Landwirtschaft, im Gastgewerbe und auch als Musiker wird in „Mri Historija“ von mehreren Personen erzählt, dass sie sich erfolgreich selbstständig gemacht hätten, und zwar vor allem im Handels- und Handwerksgewerbe.

„Ich habe einen Gewerbeschein für Handel aller Art gehabt. (...) Nach dem Federhandel habe ich angefangen, mit Altwaren, Alteisen und Möbeln zu handeln, und der Möbelhandel hat sich bis heute gehalten. Mein Sohn, der Toni, der jetzt 50 ist, hat den Gewerbeschein von mir übertragen bekommen und den Betrieb übernommen.“ (Anton Müller\*1924: S. 16)

Aufgrund des florierenden Geschäfts gelang denjenigen, die den Schritt zur Selbstständigkeit wagten (oder gehen mussten?), der Weg aus der sozialen Misere aufgrund des wirtschaftlichen Weiterkommens. So etablierten sich Familienbetriebe.

„Und die 70er und 80er Jahre waren sehr gute Jahre für den Handel. Und es wurde dann immer größer, dann habe ich einen eigenen Platz bekommen. (...) Dann habe ich erweitert und ich habe mit Blumen angefangen und mit Obst und Gemüse. So habe ich

schon viel mehr verkaufen können, man hat dann von dem schon gut leben können.“  
(Josef Horwath\*1944: S. 9)

Da Josef Horwath mit der eigenen Existenzgründung als Selbstständiger große wirtschaftliche Erfolge erzielen konnte, formuliert er folgende Empfehlung:

„Ich würde jedem raten, dass er sich, wenn es möglich ist, selbstständig macht. Dass er sein eigener Chef ist. Dann wird er im Leben auch Erfolg haben. Wenn er genug Liebe hat und sich einsetzt und nicht aufgibt.“ (Josef Horwath\*1944: S. 16)

Es zeigt sich, dass durch die Tätigkeit als Selbstständiger die Handlungsmöglichkeiten der Erzählenden vergrößert wurden. Dadurch wurde nicht nur ein wirtschaftlicher sondern auch ein sozialer Aufstieg möglich. Diese Möglichkeit sah man auch durch die Beschäftigung in den Städten gegeben, worauf ein wenig später in dieser Arbeit näher eingegangen wird.

#### **4.2.3. Verweigte Anerkennung als Opfer**

„Nach dem Krieg haben mich ja die Leute vom Ort ausgefragt, sie waren neugierig, aber ich habe kein Wort erzählt. Sie hätten es mir ohnehin nicht geglaubt. Soll ich es wem erzählen, der dann fortgeht und sagt, er wurde zum Narren gehalten?“ (Anton Müller\*1924: S. 10)

Erfahrungen von Entrechtung und Ausschluss in „Mri Historija“ werden auch im Zuge der verweigten Anerkennung als Opfer des Nationalsozialismus diskutiert. Vor allem das Motiv des Beweisens steht im Vordergrund der Erzählungen. Die Opfer werden durch die Unterstellung, dass sie lügen würden, zusätzlich gedemütigt.

„Wer das nicht mitgemacht hat, kann sich das nicht vorstellen. Und es gibt immer noch Millionen, die das alles nicht glauben. Gerade bei uns sagen viele, das ist nicht wahr.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 8)

In den 15 Lebensgeschichten wird in unterschiedlichem Ausmaß über die verweigte Anerkennung als Opfer des Nationalsozialismus nachgedacht. Einerseits im Zusammenhang mit der Weigerung der Gemeindemitglieder, Roma als Opfer anzuerkennen, die aufgrund der gemachten Erfahrungen besondere Unterstützung benötigen würden. Andererseits aber vor allem auch hinsichtlich der Anerkennung des Leids mittels Entschädigungszahlungen. Besonders die späte Anerkennung der Überlebenden von Lackenbach als Opfer des

Nationalsozialismus 1988 wird kritisiert. Die geringe Haftentschädigung wurde zu einem Zeitpunkt ausbezahlt, wo viele der Überlebenden bereits verstorben waren.

Dass Roma von den Gemeindemitgliedern nicht als Opfer gesehen wurden, zeigt sich darin, dass nur wenige Impulse gesetzt wurden, um Roma in einem nötigen Neubeginn zu unterstützen oder sie in ihrer besonderen Situation bedingt durch die Erfahrungen in den Konzentrationslagern wahrzunehmen. Bei ihrer Heimkehr standen sie vor dem Nichts.

„Und dann ist es uns natürlich nicht so glänzend gegangen – keine Arbeit, nichts zum Essen.“ (Anton Papai\*1928: S. 3)

„Und so bin ich dann heimgekommen und habe nichts mehr gehabt, nicht einmal ein Dach über dem Kopf. Das Haus hatten sie weggerissen.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 9)

In „Mri Historija“ berichten die Erzähler ausführlich von der Rückkehr in ihre Heimatdörfer. Bezeichnend ist hierbei, dass Roma bei ihrer Heimkehr oftmals ihre Häuser geplündert bzw. zerstört vorgefunden haben. Notdürftig wurden die Überlebenden auf engstem Raum untergebracht. In den Heimatgemeinden wurde angenommen, dass die Roma nicht mehr in das Dorf zurückkehren würden. Man rechnete nicht mit einem Überleben.

„Sie haben ja gedacht, dass niemand zurückkehren wird. Ein paar sind aber heimgekommen, und für die war es dann noch schlimmer geworden, als es vor dem Krieg war.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 12)

Nach 1945 kam es vielmehr zu weiteren Spannungen innerhalb der Dorfgemeinschaft. Die geringe Bereitschaft zur Unterstützung kann mit Hilfe der fortbestehenden negativen Beziehung zwischen Roma und Nicht-Roma erklärt werden. Um ihre Existenz zu sichern, mussten viele sofort bei Rückkehr Arbeit annehmen. Sie fanden diese bei Bauern gegen eine geringe Entlohnung oder gingen betteln.

„Wir haben keine Hilfe bekommen. Meine Mutter ist heimgekommen und es war wieder so wie vor dem Krieg. Sie ist zu den Bauern arbeiten gegangen und hat dort so viel bekommen, dass wir haben leben können.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 10)

Anton Papai erzählt, dass seine Gemeinde die zurückgekehrten Roma als Belastung empfand. Diejenigen, die keine Unterkunft mehr hatten, brachte man zunächst in Gemeindehäusern unter. Danach kaufte man ihnen Häuser in anderen Gemeinden. Anton Müller erzählt, dass die Dorfbewohner versuchten, sich durch Lebensmittel freizukaufen – aus Angst, dass er sie

an die Russen verraten hätte können. Opfer und Täter des Nationalsozialismus wohnten nach 1945 wieder nebeneinander, man wusste, wer ein Nazi war und wer nicht. Entnazifizierungsmaßnahmen griffen nur bedingt, die Taten gegen die Roma wurden als Kleinigkeiten dargestellt.

### **Entschädigungszahlungen**

„Also, wir haben sicherlich keinen guten Start gehabt. Aber auch was die Entschädigung anbelangt für inhaftierte KZler. Das Wort ‚Wiedergutmachung‘ verwende ich nicht. Wie kann man ‚wieder gutmachen‘, wenn man Menschen Böses angetan hat? Das hat jedenfalls Anfang der 50er-Jahre begonnen. Dass man eine kleine Rente bekommt, und 1955 erste Haftentschädigungen. Da ist es dann etwas besser gegangen. Viele haben sich von diesem Geld ein kleines Haus gebaut, mit vielleicht vier oder fünf Quadratmeter, dass man endlich aus einer Baracke oder einem Stall herausgekommen ist.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 9)

Eine geringe Verbesserung der Lebensqualität hinsichtlich der Wohnsituation der überlebenden Roma konnte Anfang der 1950er Jahre durch erste Entschädigungszahlungen erzielt werden. Um eine Opferrente zu bekommen, musste der Beweis erbracht werden, dass einem dieses Geld aufgrund der körperlichen Auswirkungen der KZ-Erlebnisse auch zustehen würde. Es musste ein gewisser Grad an Invalidität als Folge der Zwangsarbeit und Folter in den Konzentrationslagern vom Amtsarzt bestätigt werden. Die ärztliche Bestätigung kann als weitere Form der Missachtung betrachtet werden, da sie von der Willkür des jeweiligen Arztes abhängig war, wie Karl Sarközi beschreibt.

„Man hat zum Amtsarzt gehen müssen, wenn man um eine Rente hat ansuchen wollen. Und der Arzt hat immer gesagt: ‚Was willst du denn? Du bist ja gesund, du gehst arbeiten!‘ Dann habe ich mir gedacht, dann gehst halt arbeiten. Was hätte ich machen sollen? Man hat 30-prozentige Invalidität vorweisen müssen, und die hat er mir nicht ausstellen wollen. Er war ein Hitlerdoktor, ein Nazi.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 12)

Auch ein Nachweis über die Ermordung von Angehörigen in den Konzentrationslagern musste erbracht werden, um Entschädigungszahlungen zu erhalten. Eine Beweisführung war ohne Unterstützung der Behörden unmöglich, da die Angehörigen über wenig Informationen und schriftliche Belege verfügten. Oft wussten sie weder wo Familienangehörige hingebacht wurden noch was mit ihnen passiert war.



„Mein Vater hat dann eingereicht, aber er hat nichts bekommen. Denn er hat nicht beweisen können, wo sein Bruder hingekommen ist, mein Onkel.“ (Koloman Baranyai\*1941: S. 16)

„Sie hat nicht einmal gewusst, wo ihre Eltern hingekommen waren und wo ihre Geschwister waren. (...) Wenn wir zur Gemeinde gegangen sind und gefragt haben, wo sie hingekommen und wo sie umgekommen sind, hat es geheißen: ‚Nein, das können wir nicht machen, da sind wir nicht zuständig.‘ Die haben keine Auskunft gegeben.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 6)

Anton Müller meint, dass ihnen aufgrund der Inhaftierung in den Konzentrationslagern viele Begünstigungen zugestanden wären, über die er aber nicht Bescheid wusste, da er diesbezüglich nicht informiert wurde bzw. keinen Zugang zu diesen Informationen hatte.

„Wir haben ja damals viele Rechte gehabt, haben allerdings nicht darüber Bescheid gewusst. Ich hätte zum Beispiel keine Steuern zahlen müssen. Erst wesentlich später habe ich davon erfahren, durch einen roten Vizebürgermeister.“ (Anton Müller\*1924: S. 15)

Fehlende Informationen führten dazu, dass man weder wusste, dass man um Entschädigungszahlungen ansuchen könne, geschweige denn wohin man sich diesbezüglich wenden müsse. Interessant erscheint hier, dass in den Erinnerungen nicht darüber berichtet wird, sich mit anderen Überlebenden über bestehende Möglichkeiten ausgetauscht zu haben. Das lässt einen Rückschluss über die fehlende, öffentliche Interessensvertretung der Roma als Opfer des Nationalsozialismus zu. Man wusste nicht, wer Ansprechpartner sein könnte. Letztendlich führte auch die soziale Scham über die erlebten Demütigungen dazu, dass von manchen nicht um Entschädigungszahlungen angesucht wurde.

„Ich habe nirgends angesucht, ich verstehe auch nichts davon. Es geht niemanden etwas an, weißt du.“ (János Horváth\*1940: S. 10)

Erhaltene Zahlungen wurden vor allem zu einer weiteren Belastung der Beziehung zwischen Roma und Nicht-Roma, da sie als ungerechtfertigt von den Nicht-Roma betrachtet wurden, was wiederum einen Rückschluss auf die Ausgangsthese dieses Kapitels erlaubt, dass Roma nicht als Opfer des Nationalsozialismus betrachtet wurden.

„Aber dann gibt es auch solche, wenn ich die treffe, sagen sie: ‚Schau dir den elenden Rom an, schau, was für ein Haus er sich hat bauen lassen!‘ So reden sie, auch wenn ich von nirgends Geld bekommen habe, als ich das Haus habe bauen lassen. Ich habe 27 Jahre am Tag gearbeitet und in der Nacht noch musiziert. Meine Frau war 24 Jahre

im Spital tätig, zwei Menschen haben gearbeitet, damit wir uns ein Haus bauen haben können. Vom Lager war da gar keine Rede, wo wir nur einmal diese 13.000 bekommen haben, mit denen kann man kein Haus bauen. Sie haben gesagt: ‚Schau, die elenden Roma bekommen Geld vom Lager. Was bekommen wir und unsere Leute, die im Krieg waren?‘ Wir können auch nichts dafür. Trotzdem spotten sie.“ (Adolf Papai\*1931: S. 22)

In „Mri Historija“ wird ersichtlich, dass die Erzählenden nach 1945 Schwierigkeiten hatten, ihren Status als Opfer geltend zu machen und ihr Recht auf Entschädigung zu erwirken. Einerseits aufgrund bürokratischer Hürden und mangelnder Information, andererseits aufgrund fehlender Interessensvertretungen der Roma in der Öffentlichkeit. Über seine Erlebnisse im Nationalsozialismus zu sprechen wurde als erneute Demütigung empfunden, da man die Erfahrung machte, dass den Erzählungen nicht geglaubt wurde.

### 4.3. Entwürdigung und Beleidigung

„So wie in Amerika, wo der Schwarze immer der ‚Neger‘ bleibt, wird es auch bei uns solche Leute geben, für die der Rom immer der ‚Zigeuner‘ bleibt.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 11/12)

Es *„lässt sich schließlich noch eine letzte Art der Erniedrigung ausmachen, die sich negativ auf den sozialen Wert von Einzelnen oder Gruppen bezieht“*.<sup>193</sup> Honneth spricht an dieser Stelle von Entwürdigung und Beleidigung als dritte Missachtungsform, die eine Herabwürdigung von individuellen oder kollektiven Lebensweisen beinhaltet.

*„Die evaluative Degradierung von bestimmten Mustern der Selbstverwirklichung hat für deren Träger zur Folge, dass sie sich auf ihren Lebensvollzug nicht als auf etwas beziehen können, dem innerhalb ihres Gemeinwesens eine positive Bedeutung zukommt“*.<sup>194</sup>

#### 4.3.1. Zum Begriff „Zigeuner“

„Aber wenn du irgendwo hingehst, bist du immer nur der ‚Zigeuner‘. Weil hier im Burgenland kannst du dich verhalten wie du willst, du kannst sein, wie du willst – und trotzdem schaut ein jeder auf dich hinunter.“ (Johann Baranyai\*1926: S.17)

Das eigene Selbstverständnis wird durch Fremdzuschreibungen, die dem eigenen Verhalten nicht entsprechen, von außen überlagert. Johann Baranyai berichtet, dass er sich nicht von

---

<sup>193</sup> Honneth (1992) S. 216f

<sup>194</sup> Honneth (1992) S. 217

dem mangelhaften und minderwertigen Bild, das mit der Bezeichnung „Zigeuner“ einhergeht, distanzieren könne. Die gesellschaftliche Verkennung empfindet er als Abwertung seiner selbst. Es wird auf ihn herabgeblickt. Auf das „Zigeunersein“ reduziert zu werden, verweigert ihm die Erfahrung, dass seine individuelle Lebensweise gewürdigt wird. Er wird nicht in seiner Individualität geschätzt.

Christine Riegel meint, dass über Fremdbezeichnungen dem davon Betroffenen verallgemeinernd bestimmte Attribute, soziale Erwartungen und Positionierungszwänge angeheftet werden, die ihn dazu drängen, seine Herkunft ständig thematisieren und rechtfertigen zu müssen. Aussagen, die beinhalten, dass diese homogenisierenden Zuschreibungen weder der Realität noch dem eigenen Wesen entsprechen, verweisen auf die wahrgenommene Verkennung der eigenen Persönlichkeit.<sup>195</sup> Solche Aussagen konnten in „Mri Historija“ vermehrt gefunden werden.

Margarethe Baranyai betont die Definitionsmacht der Nicht-Roma. Sie fühlt sich durch die Bezeichnung „Zigeuner“ in die Rolle der Fremden durch bestimmte Assoziationen und Erwartungshaltungen gedrängt.

„... ich weiß es nicht, hätten sie gerne, dass ich dreckig wäre oder anders rede, ich weiß nicht wie.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 11)

Auch wenn die ethnische Zugehörigkeit nicht explizit thematisiert wird, wird die „andere Abstammung“ durch die Umgangsweise spürbar. Eine Ablehnung wird durch das Gefühl, nicht willkommen zu sein, vermittelt.

„Da waren Nachbarn, die haben uns schon als Menschen – oder als Roma - akzeptiert, und ich kann mich noch erinnern, dass wir mit unseren Eltern ein paar Mal dort eingeladen waren. Aber einen richtig engen Kontakt hat es eigentlich nicht gegeben. (...) Man hat schon immer gespürt, dass man diese andere Abstammung hat.“ (Karl Horvath\*1950: S. 3)

„Der Kontakt ist zwar um eine Spur besser geworden, aber das Gefühl, dass sie einem immer noch so abwertend begegnen, ist geblieben. Zwar nicht alle, aber man hat gespürt, dass man abgelehnt wird, dass man nicht willkommen ist.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 10)

---

<sup>195</sup> Riegel, Christine: Im Kampf um Zugehörigkeit und Anerkennung. IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt am Main, London. 2004. S. 213f

Die Positionierung von außen als „Anderer“ steht konträr zum eigenen Selbstverständnis. Sie wird als Ausschluss aus der menschlichen Gemeinschaft verstanden, wobei man gerade in dieser Hinsicht Anerkennung beansprucht.

### **„Aha, das sind Zigeuner!“**

Wilhelm Horvath erinnert sich, dass seine Zugehörigkeit nach dem Krieg vermehrt von anderen Kindern angesprochen wurde und er in diesem Kontext „enttarnt“ wurde.

„Nach dem Krieg war es viel schlimmer, da haben die Kinder oft erst gewusst: ‚Aha, das sind Zigeuner!‘ Davor, vor dem Krieg, haben es viele gar nicht registriert.“  
(Wilhelm Horvath\*1934: S. 4)

Durch die von außen zugewiesene Position muss man sich ständig mit seiner „anderen“ Zugehörigkeit auseinandersetzen. Johann Baranyai berichtet von einer permanenten Aufforderung der Leute, sich hinsichtlich seiner Herkunft zu positionieren, wobei diejenigen, die die Aufforderung aussprechen, bereits genau über die Zugehörigkeit Bescheid zu wissen scheinen und ihn anhand dessen bereits zugeordnet haben.

„Wir sind ja hier schon so geprägt worden von den Leuten: ‚Du bist das!‘ Dem bist du gar nicht ausgekommen.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 11)

Johann Baranyai erklärt sich das Fortbestehen des Wortes „Zigeuner“ anhand der tradierten Vorurteile innerhalb der Familie. Die Unwissenheit über die Volksgruppe der Roma gepaart mit der unkritischen Übernahme von Vorurteilen im Kreise der Familie verhindert eine nachhaltige Veränderung der bestehenden Ansichten. Er nahm einen Unterschied zwischen städtischer und ländlicher Umgangsweise wahr.

„Ich denke es mir halt so, dass das an der Erziehung der Kinder liegt, weil am meisten haben uns ja im Burgenland die Eltern beschimpft, und ihre Kinder haben es dann übernommen. Das ist dann immer so weitergegangen und geht auch heute noch so weiter. In Graz habe ich das überhaupt nie gespürt, obwohl sie gewusst haben, dass wir Roma sind. Ich bin dort nie als ‚Zigeuner‘ beschimpft worden. Und wenn das einmal ausgesprochen worden ist, ist gleich dazu gesagt worden: ‚Na und, du bist der gleiche Mensch wie alle anderen auch!‘“ (Johann Baranyai\*1953: S. 8)

Innerhalb dieser Ausführungen wird deutlich, dass die Diskussion über den Namen „Zigeuner“ auch Aspekte der Entrechtung und des sozialen Ausschlusses beinhaltet, da das eigene Selbstverständnis dahingehend beeinflusst wird, dass man sich nicht als

gleichberechtigter Interaktionspartner erfahren kann. Durch eine Betrachtung des Wortes „Zigeuner“ als Ausdruck einer Entwürdigung bzw. Beleidigung wird jedoch gleichzeitig auf die vorenthaltene Möglichkeit, sich in seiner Individualität anerkannt zu erfahren, verwiesen. Somit beinhaltet die Betrachtung des Wortes eine Ambivalenz. Einerseits verweist sie auf Strukturen des Ausschlusses und verletzt dadurch die soziale Integrität einer Person, andererseits greift sie als Beleidigung die Würde des damit Bezeichneten an.

**„Sie sagen nicht meinen Namen, sondern die ‚Zigeunerin‘.“**

Die Selbstbezeichnungen „Roma“, „Sinti“, „Lovara“ etc. werden erst seit Ende des 20. Jahrhunderts vor allem im öffentlich-formellen Diskurs von der österreichischen Mehrheit verwendet. In informellen Alltagsgesprächen hingegen sei Dieter Halwachs folgend nach wie vor vorwiegend die pejorative Fremdbezeichnung „Zigeuner“ verbreitet.<sup>196</sup>

„Das Wort ‚Zigeuner‘ wird man ihnen nie wegnehmen können. Und in der Roma-Sprache kommt der Name ja gar nicht vor, das ist ein Schimpfname. Für mich auf alle Fälle. Und aus meinem Mund – nur wenn ich es sagen muss, aber sonst werde ich es nie sagen, nie! Das sind ‚Roma‘ oder: ‚ein Rom‘, ‚die Romni‘.“ (Anton Papai\*1928: S. 6)

In „Mri Historija“ wird deutlich, dass die Erzählenden einen unterschiedlichen Bezug zum Begriff „Zigeuner“ haben. Dieses Verhältnis muss nicht negativ besetzt sein, manche der Erzählenden identifizieren sich mit der Bezeichnung. Andere bewerten die Bezeichnung in Abhängigkeit des Kontextes, in dem sie geäußert wird.

„Mir persönlich hat es nichts ausgemacht. Ich war sowieso sehr selbstbewusst. Ich habe mich nie als Aussätziger oder sonst was betrachtet. (...) Aber der schlechte Ruf, dass man sich mit einem ‚Zigeuner‘ nicht einlässt – das hat auch meine Frau später zu spüren bekommen, als man sie dann als ‚Zigeunerhure‘ beschimpft hat. (Rudolf Sarközi\*1944: S. 10)

Überwiegend wird die Bezeichnung „Zigeuner“ jedoch als Beleidigung in „Mri Historija“ empfunden. Diese Wahrnehmung der Bezeichnung verweist darauf, dass man sich durch andere nicht in seiner Individualität betrachtet und aufgrund kollektiver Zuweisungen als jemand Bestimmtes – als nicht dazugehörend – kategorisiert wird. Dies wirkt sich nicht nur - um es mit Honneth auszudrücken – auf die Handlungsmöglichkeiten der damit Bezeichneten

---

<sup>196</sup> Halwachs S. 19 IN: Burgenländische Forschungen Band 101 (2011)

einschränkend aus, sondern könne auch das Verhältnis zu sich selbst verletzen.<sup>197</sup> Das eigene Selbstbild wird durch die in der Beleidigung erfahrene Erniedrigung in Frage gestellt. Bin ich wirklich anders oder schlechter?

„Wenn man in ein Gasthaus gekommen ist, hat sich kein Bauer zu einem gesetzt. Du bist nach wie vor der ‚Zigeuner‘ gewesen und jeder ist weggerückt.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 11)

Margarethe Baranyai empfindet den Ausdruck „Zigeuner“ eindeutig als Beschimpfung. Sie verweist auf seine verletzende Wirkung in psychischer aber auch in physischer Hinsicht. Der Begriff scheint Rechtfertigung und Begleiterscheinung körperlicher Übergriffe zu sein.

„Also, mir ist es nicht gut gegangen als Kind. Überall, wo wir hingekommen sind, sind wir beschimpft worden: ‚Zigeuner, Zigeuner...‘ Geschmissen haben sie auf uns mit Steinen. Wir sind überall beschimpft worden. Wenn wir nur einkaufen gegangen sind, sind wir schon beschimpft worden. Und oft haben sie uns geschlagen. Wenn wir einkaufen gegangen sind, das war die Hölle. Wir haben Angst gehabt, dass sie uns wieder beschimpfen.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 3)

Weiter erwähnt sie, dass ihre Individualität und Subjektivität mit der Bezeichnung verdeckt wird. Anstelle ihrer Person wird die „Zigeunerin“ wahrgenommen, die in Verbindung mit einer moralischen Unzulänglichkeit gebracht wird, da ihr unterstellt wird, nicht die Wahrheit zu sagen.

„und hinter dem Rücken bist du ‚die Zigeunerin‘. Noch immer. Wenn sie jetzt mit dir reden, dann sagen sie hinterrucks: ‚Die hat mir schon wieder das erzählt oder das.‘ Und nicht nur das: Sie sagen nicht meinen Namen, sondern ‚die Zigeunerin‘. Und das sollten sie einmal sein lassen und einen Menschen so anreden, wie er heißt. Und nicht immer: ‚die Zigeunerin‘. Du hörst nichts als: ‚Heute hat mir die Zigeunerin das und das erzählt.‘“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 13)

Sie leidet an der durch die homogenisierende Kollektivbezeichnung „Zigeuner“ verordnete Festschreibung als Namenslose. Der Verzicht auf Verwendung ihres Namens verdeutlicht, dass sie sich nicht als Individuum wahrgenommen fühlt. Ihr Wunsch nach individueller Anerkennung und Wertschätzung ihrer selbst stößt in dieser Bezeichnung auf ein festgefahrenes Hindernis in Form der Herabwürdigung. Gerade das Negieren ihrer Subjektivität kränkt sie zutiefst.

---

<sup>197</sup> Honneth (1992) S. 212

„Ich glaube, dass ich deshalb krank geworden bin, weil wir nicht als Menschen, sondern immer als ‚dreckige Zigeuner‘ behandelt worden sind. Dreckig das hat es bei uns nie gegeben, aber so haben sie uns immer beschimpft. Die Worte ‚dreckiger Zigeuner‘ haben mich immer fast umgebracht. (Margarethe Baranyai\*1947: S. 13)

Den Ausdruck „Zigeuner“ und die damit einhergehenden Erfahrungen des intersubjektiven Umgangs beschreibt Margarethe Baranyai als Kränkung. Die Konfrontation mit den Worten „dreckiger Zigeuner“ erlebt sie verstärkt als physische Bedrohung. Honneth meint hierzu, dass in metaphorischen Anspielungen auf physisches Leiden zum Ausdruck käme, dass durch Formen der Missachtung die psychische Integrität des Menschen genauso beeinträchtigt werden könne wie der Körper durch Krankheiten.<sup>198</sup>

*„durch die Erfahrung von sozialer Erniedrigung und Demütigung sind menschliche Wesen in ihrer Identität ebenso gefährdet, wie sie in ihrem physischen Leben durch das Erleiden von Krankheiten sind.“<sup>199</sup>*

#### **4.3.2. Abschiebung in Sonderschulen**

In „Mri Historija“ zeigen sich in den Erzählungen über den beschränkten Zugang zu Schule, Ausbildung und Arbeit nicht nur Formen der Entrechtung und des sozialen Ausschlusses sondern auch ein Aberkennen bestimmter Fähigkeiten im Zuge der ausschließenden Schulpolitik. Durch die Zusammenschau der Erfahrungen in „Mri Historija“ scheint es daher legitim, die Sonderschulpolitik im Zusammenhang mit den Roma auch als Form der Erniedrigung zu betrachten.

Nach Honneths Auffassung werde das Maß an Anerkennung anhand der institutionell verankerten Regeln und Praktiken ersichtlich, da sie davon zeugen, in welchem Ausmaß bestimmte Eigenschaften der Klientel zugesprochen werden.<sup>200</sup> Institutionelles Vorgehen werde laut Honneth als sozial ungerecht empfunden, wenn bestimmte Aspekte der Persönlichkeit missachtet werden, obwohl Anerkennung jener erwartet werde.<sup>201</sup>

„Und auch später, als meine Kinder in die Schule gegangen sind. Die haben ihnen auch keine Chance gegeben. Die haben sie in die Sonderschule gegeben, gleich in der ersten Klasse.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 4)

---

<sup>198</sup> Honneth (1992) S. 218

<sup>199</sup> Honneth (1992) S. 218

<sup>200</sup> Honneth (2010) S. 116

<sup>201</sup> Honneth/Fraser (2004) S. 156

Ohne vorausgehende Tests wurden ihre Kinder aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit als „mangelhaft“ eingeschätzt. Ohne tatsächlich die Intelligenz der Kinder zu überprüfen, schickte man sie in die Sonderschule. Darin spiegelt sich die Annahme, dass Roma-Kinder nicht über die gleichen mentalen Fähigkeiten verfügen würden wie Nicht-Roma-Kinder. Zu ihrer besonderen Förderung und Unterstützung sei der Besuch der Sonderschule gerechtfertigt. Die Entscheidung, sie in die Sonderschule einzuteilen, wird zudem damit begründet, dass es nur zu ihrem Vorteil geschehen würde.

„Der Direktor – er wollte jedes von den Roma-Kindern in die Sonderschule schicken. Ich habe die Dr. S., die die Kinder überprüft hat, einmal danach gefragt. Und sie hat gesagt, dass es normal nicht notwendig gewesen wäre, dass man die Kinder in die Sonderschule geschickt hat. Und ich habe sie dann gefragt, warum sie es überhaupt gemacht haben. Und sie hat gesagt, dass sie es eh gesehen hat, dass die Kinder da keine Chance haben, in der Schule, aber dass es ihnen unten in der Sonderschule vielleicht besser geht. Aber das war auch nicht das Wahre. Die haben dort ja nichts gelernt. Ich habe ihnen alles daheim beibringen müssen: Rechnen, Schreiben. Die Sonderschule war für nichts und wieder nichts. Bei den Elternbesprechungen bin ich hinuntergegangen, und sie haben gesagt: ‚Was wollen Sie, die können eh nichts!‘ Und ich habe gesagt: ‚Für was habe ich sie dann überhaupt in die Sonderschule gegeben, wenn sie sowieso nichts können. Dann lasse ich sie gleich daheim, ist gescheiter.‘“  
(Margarethe Baranyai\*1947: S. 4)

Auch in anderen Erzählungen in „Mri Historija“ wird die Sonderschulpolitik problematisiert. Obwohl nur Margarethe Baranyai davon erzählt, dass ihre Kinder die Sonderschule besuchen mussten, nahmen auch andere, deren Kinder die Regelschule besuchten, wahr, dass Roma-Kinder in die Sonderschule gegeben wurden.

„(...), meine Kinder sind nicht in die Sonderschule gegangen. Aber das stimmt schon, dass das damals gang und gäbe war, dass Roma-Kinder - oft gleich vom ersten Tag an – in die Sonderschulen gekommen sind. Es hat oft nicht einmal einen Test gegeben.“  
(Ludwig Horvath\*1955: S. 10/11)

Ludwig Horvath sieht den Grund für diese Vorgehensweise darin gegeben, dass Roma-Kinder zu dieser Zeit nicht den Kindergarten besuchten. Betrachtet man den Kindergarten als elementaren Bereich des Bildungssystems kann vermutet werden, dass ein Nicht-Besuch mit sich bringt, bestimmte Fertigkeiten und Kompetenzen erst in der Schule erlernen zu müssen, da die Bildungsarbeit des Kindergartens nicht genutzt wurde. Dies verweist bereits bei Eintritt in die Schule auf einen Rückstand der Roma-Kinder hinsichtlich ihres Bildungsstandes, erlaubt jedoch keinerlei Aussage über ihre Intelligenz bzw. Lernfähigkeit.



„Die Sonderschulproblematik hat ja auch damit zu tun gehabt, dass damals kein Roma-Kind in Oberwart im Kindergarten war. Die Gemeinde hat daran kein Interesse gehabt, und wir Roma haben uns gedacht, das wäre normal, Roma-Kinder würden nicht in den Kindergarten gehen.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 11)

Hier kritisiert er nicht nur das Vorgehen der Gemeinde, sondern thematisiert gleichzeitig ein fehlendes Bewusstsein der Roma über die Bedeutung des Kindergartens als elementare Bildungseinrichtung. Gleichzeitig erlaubt seine Aussage die Vermutung, dass verweigerter Teilnahmemöglichkeiten durch Differenzierungen und Ungleichbehandlungen von den Roma als „Normalität“ verinnerlicht wurden.

### **4.3.3. Erniedrigungen in der Schule**

Im Zusammenhang mit Erinnerungen an die Schulzeit wird von Missachtungserfahrungen berichtet, die besonders als Erniedrigungen im Lehrer-Schüler-Verhältnis wahrgenommen wurden.

„Meine Mutter hat nicht lesen und schreiben können, aber es war ihnen egal, ob wir die Aufgabe richtig gemacht haben. ‚Ja, was geben wir? Einen Fünfer.‘ Auch wenn man es richtig gehabt hat, ist es egal gewesen. Ich wollte so gerne in die Hauptschule gehen, aber ich habe keine Chance gehabt.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 4)

Die Notwendigkeit einer besonderen Förderung der Burgenland-Roma fand keinen Niederschlag in der schulischen Organisation. Die Mehrsprachigkeit der Roma-Kinder, ihr kultureller Hintergrund sowie die traumatischen Erlebnisse der Elterngeneration und deren Analphabetismus als Resultat des Schulbesuchsverbots wurden nicht berücksichtigt. Auch hier zeigt sich, dass auf die individuellen Bedürfnisse der Kinder nicht eingegangen wurde. Gleichzeitig wurde ihnen in der Schule ihr Anders-Sein aufgrund ihrer Zugehörigkeit bewusst gemacht.

„..., die Schule war für mich vollkommenes Neuland. (...) Da habe ich erstmals gespürt, dass wir Roma andere Leute sein müssen. (...) Man hat immer gespürt, dass man unerwünscht ist.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 4)

„Das erste Mal, wo ich die Ablehnung gespürt habe, war in der Schule, in der ersten Klasse. Da hatten wir eine Lehrerin, die noch so richtig vom alten Schlag war, mit ‚Zucht und Ordnung‘, so richtig halt. Die war ein richtiger Schlägertyp, die hat mir mal eine Ohrfeige gegeben, aus einer Laune heraus, ohne dass ich etwas gemacht hätte.“ (Karl Horvath\*1950: S. 4)

Alte Muster und Betrachtungsweisen wurden nach dem 2. Weltkrieg nicht abgelegt. Vorurteile und Klischees bestimmten auch den Umgang in der Schule. Aufklärungsarbeit von Seiten der Lehrer über die entwürdigende Bedeutung des „Zigeunerbegriffs“ wurde nicht geleistet. In der Schule verfestigten sich Muster des intersubjektiven Umgangs.

„Wenn wir zum Lehrer gesagt haben: ‚Sie haben uns wieder als Zigeuner beschimpft!‘, dann hat er gesagt: ‚Ja, was wollt ihr denn, ihr seid ja Zigeuner!‘ Das war katastrophal, da in der Schule.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 3)

Gesellschaftliche Praktiken können nicht verändert werden, wenn diejenigen, die mit der schulischen Erziehung der Kinder beauftragt werden, Vorurteile unreflektiert weitergeben bzw. die Schutzbedürfnisse der Kinder vor weiterer Kränkung durch diese Bezeichnung nicht wahrnehmen.

„Jetzt sagen sie es mir, dass sie immer beschimpft worden sind, auch in der Schule. Der Direktor selbst hat meine Tochter als ‚Zigeunerin‘ beschimpft. (...) Wenn sogar solche Leute nicht wissen, wie man sich benimmt, wie sollen es dann andere wissen. Meine Frau ist deswegen oft in der Schule gewesen, und es hat oft Streitereien mit den Lehrern gegeben. (Johann Baranyai\*1953: S. 11)

Die Missachtungserfahrungen in „Mri Historija“ sind geprägt von Erfahrungen der sozialen Ausgrenzung und Benachteiligung. In der Verfolgung im Nationalsozialismus wird die Entrechtung zu einem Überlebenskampf, da die erlebte Missachtung in Form von körperlichen Übergriffen, Misshandlungen und gezielter Vernachlässigung der Grundbedürfnisse der Inhaftierten die physische Integrität der Roma verletzte. Die Auswirkungen der Entrechtung manifestieren sich in „Mri Historija“ vor allem im Bildungsbereich sowie im beschränkten Zugang zum Arbeitsmarkt als verweigerter Teilnahmechancen. Dazu kommen resultierend aus dem Schulbesuchsverbot erschwerend Analphabetismus und fehlende familiäre Unterstützungsmöglichkeiten zur Förderung des schulischen Werdegangs des Kindes, was wiederum Auswirkungen auf die erforderlichen Qualifikationen nimmt, um einen Beruf erlernen zu können.

In den Erzählungen wird deutlich, dass das Rom-Sein in unterschiedlichen Kontexten als mangelhafter oder minderwertiger Aspekt entwertet wurde. Durch diese Degradierung wird den Betroffenen die Möglichkeit genommen, dem Rom-Sein einen positiven Wert zuzusprechen, da sie immer wieder die Erfahrung gemacht hatten, dass innerhalb der

Gemeinschaft dieser Identitätsaspekt negativ besetzt wurde. Daraus ergibt sich folgende Fragestellung, die im Zuge des nächsten Kapitels erörtert werden soll: Gewinnt die negative gesellschaftliche Betrachtung Einfluss auf die eigene Bewertung des Rom-Seins?

#### **4.4. Bedeutung der Missachtungserfahrungen für das Verhältnis zum Rom-Sein**

In „Mri Historija“ wird deutlich, dass die erlebten Missachtungserfahrungen die Beziehung der Erzählenden in „Mri Historija“ zum Rom-Sein prägen. Innerhalb dieses Kapitels soll daher der Frage nachgegangen werden, inwiefern Missachtungserfahrungen das Verfolgen von Anpassungsstrategien an die Mehrheitsgesellschaft begünstigen konnten.

Obwohl nicht in allen Interviews der explizite Verweis vorgefunden wurde, kann aufgrund der bereits dargestellten Ergebnisse angenommen werden, dass die erlebte Missachtung im Nationalsozialismus zu einer Tradierung eines geringen Selbst- und Weltvertrauens führte, was letztendlich das Verheimlichen des Rom-Seins begünstigte und bei vielen dazu beitrug, ein Selbstverständnis zu entwickeln, das einer Beantwortung der Frage nach der ethnischen Zugehörigkeit auszuweichen versuchte. Sich selbst nicht mehr als Rom bzw. Romni begreifen zu wollen, manifestiert sich in verschiedenen Formen von Anpassungsbestrebungen mit dem Ziel, die Roma-Identität abzulegen, wie in „Mri Historija“ erzählt wird. Was erwartet man von einer „neuen Identität“?

##### **4.4.1. Zwischen kultureller Selbstaufgabe und Selbstbehauptung**

Rudolf Sarközi beschreibt die hohe Relevanz des eigenen Selbstbewusstseins für die Bewertung des Rom-Seins. Ihm folgend kann vermutet werden, dass derjenige, der über ein hohes Selbstbewusstsein verfügt, zu seiner Roma-Identität steht, da sie ein Teil seines positiven Selbstbildes ist.

„Mir persönlich hat es nichts ausgemacht. Ich war sowieso sehr selbstbewusst. Ich habe mich nie als Aussätziger oder sonst was betrachtet.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 10)

Der Bruch mit der Identität als Rom geschieht aus unterschiedlichen Gründen und auf unterschiedlichen Wegen. Als Begründung wird zum einen die Angst genannt, dass sich negative Erfahrungen wiederholen könnten, was einen Rückschluss auf das mangelnde Vertrauen in die Zuverlässigkeit der sozialen Welt erlaubt. Sich selbstbewusst zu seiner

Identität zu bekennen, fällt aufgrund der gemachten Missachtungserfahrungen im Nationalsozialismus wie auch in der Zeit danach in Form der Ausgrenzung vom Arbeitsmarkt und der auch weiterhin angespannten Beziehung zwischen Roma und Nicht-Roma schwer. Sich als Rom zu deklarieren wird mit einem Gefühl der Angst verbunden.

„Nur irgendwie hat man auch Angst gehabt zu sagen, dass man Rom ist, weil es einfach immer so arg war.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 11)

Die negative Bewertung des Rom-Seins muss demnach im Zusammenhang mit einem mangelnden Selbstbewusstsein als Resultat der Missachtungserfahrungen betrachtet werden. Durch die Erfahrungen, dass diesem Identitätsaspekt kein positiver sozialer Wert zugesprochen wird, sondern dieser vielmehr dazu führt, in unterschiedlichen Bereichen in seinen Handlungs- und Lebensgestaltungsmöglichkeiten eingeschränkt zu werden, sucht man nach neuen Möglichkeiten, um handeln bzw. um soziale Anerkennung und Zugehörigkeit erfahren zu können, indem man das Rom-Sein nach außen verbirgt.

#### **„Seit der Namensänderung ist Ruhe!“**

Ein sichtbares Zeichen der Anpassung an die Mehrheitsbevölkerung, um sich und seine Familie vor Missachtung zu schützen, zeigt sich im Entschluss, den „verräterischen“ Familiennamen abzulegen, um von außen nicht auf den ersten Blick als Rom erkenntlich zu sein. Als Beispiele für solche Familiennamen werden in „Mri Historija“ „Sarközi“, „Baranyai“ und „Horvath“ angeführt, denen ein hohes Identifizierungspotential mit dem Rom-Sein zugesprochen wird.

„Bei der Prüfung ist sie gefragt worden, ist ihr quasi mitgeteilt worden, dass sie eine Romni ist – obwohl man es am Aussehen nicht erkennt, aber sie haben es gewusst aufgrund des Namens.“ (Karl Sarközi\*1950: S. 12)

An dieser Stelle wird zunächst angenommen, dass vorgenommene Namensänderungen den Versuch darstellen, Vorurteilen und Festschreibungen zu entkommen. Durch die Namensänderung eröffnet sich ein größerer Handlungsraum – unabhängig von Voreingenommenheiten hervorgerufen durch typische Nachnamen, die bereits im Vorfeld Rückschlüsse auf die ethnischen Wurzeln erlauben und dadurch den Zugang zu gesellschaftlichen Handlungsfeldern erschweren.

In den Schilderungen Anton Müllers manifestiert sich die Dringlichkeit der Namensänderung in der Nebensächlichkeit der Namenswahl. Der neue Name verspricht Schutz vor weiteren Missachtungserfahrungen und eine Verbesserung der Situation, da ihm keine negative Definitionsmacht innewohnt, und somit eine Erweiterung der subjektiven Handlungsfähigkeit. Welcher Name diese Funktion letztendlich erfüllt, spielt für Anton Müller keine Rolle. Seine Entscheidung zur Namensänderung kann damit begründet werden, dass er dadurch die Möglichkeit gegeben sah, seine Kinder vor Benachteiligung im schulischen Bereich aber auch vor sozialem Ausschluss aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit zu schützen.

„Die Roma haben damals Anstoß erregt, und um den Kindern das Leben zu erleichtern, habe ich mich zu diesem Schritt entschlossen. 1970, als meine Kinder in die Schule gekommen sind, war es noch gang und gäbe, dass Roma-Kinder auf die Seite gestellt werden. Hat wer Sarközi oder Baranyai geheißen, hat jeder gewusst, dass es sich um einen ‚Zigeuner‘ handelt, mit dem sich keiner abgeben wollte. Ich bin also nach Jennersdorf gefahren und habe eine Namensänderung beantragt. Ich habe mir einen Rechtsanwalt nehmen müssen, sämtliche Ämter durchlaufen und viel Geld bezahlen müssen. Nach sechs Monaten war es dann soweit. Der Bezirkshauptmann hat gesagt: ‚So, Herr Sarközi, jetzt passt alles: Sie können den Namen wählen, den Sie wollen.‘ Mir war es aber egal, welcher Name es werden soll. Ich habe nur weg von dem alten wollen. Ich habe zu ihm gesagt: ‚Schreiben Sie irgendwas hin, Müller oder was weiß ich!‘ Und Müller ist es dann geblieben. Müller ist mir nur so herausgerutscht, ich hätte auch Graf heißen können. Aber er war der Meinung, dass ich gut gewählt habe, und bei Müller ist es dann geblieben.“ (Anton Müller\*1924: S. 16/17)

Eine Namensänderung wird als Mittel betrachtet, sich und vor allem die nachkommende Generation vor möglicher Benachteiligung und Missachtung zu schützen.

„Und meine Tochter hat jetzt ihre Kinder auf den Namen ihres Freundes umschreiben lassen, obwohl sie nicht verheiratet sind. Solange sie Baranyai geheißen haben, war keine Ruh! Dabei sind das kleine Kinder! Seit der Namensänderung ist Ruhe!“ (Johann Baranyai\*1953: S. 11)

An weiteren Beispielen aus „Mri Historija“ lässt sich aufzeigen, dass erst durch die Namensänderung der Zugang zum Arbeitsmarkt möglich wurde.

„Meine Tochter arbeitet in Jennersdorf, schon seit vier, fünf Jahren, aber als sie sich das erste Mal beworben hat als Baranyai [*häufiger Roma-Familiennamen*], hat es keinen Platz gegeben. Dann hat sie den Namen von meiner Frau angenommen, ist noch einmal hingegangen, und dann hat sie die Arbeit bekommen. Das sind Tatsachen. Auch in der heutigen Welt ist es noch so.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 7)

„Bei einem Bekannten von mir war es dasselbe: Er hat auch seinen Namen umschreiben lassen müssen, dass sein Sohn einen Lehrplatz findet. Als er seine Lehrzeit schon beendet hatte, ist der Lehrherr aber darauf gekommen, dass er eigentlich ein Baranyai ist. Er hätte ihn nie genommen, wenn er das gewusst hätte, hat er daraufhin gesagt.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 11)

Es kann gesagt werden, dass die Motivation zur Namensänderung zum einen im Bedürfnis nach sozialer Sicherheit und Zugehörigkeit liegt, da man sich von ihr einen Schutz - „Ruhe“ - vor weiterer Missachtung verspricht. Gleichzeitig werden durch die Aufgabe des Namens die Lebensgestaltungsmöglichkeiten erweitert, da eine Partizipation am Arbeitsmarkt möglich und in weiterer Folge das wirtschaftliche Bestehen gesichert werden kann. Indem das Eigene aufgegeben wird, kann am Gemeinsamen teilgenommen werden. Die Namensänderung eröffnet dadurch aber nicht nur einen größeren Handlungsspielraum sondern in ihr liegt auch ein Moment der Resignation. Den Schilderungen über die Namensänderung obliegt ein Gefühl der Notwendigkeit sich fügen zu müssen, um am gemeinsamen Leben teilnehmen zu können. Durch die sichtbare Selbstaufgabe in der Namensänderung passt man sich an gesellschaftliche Bedingungen widerstandslos an.

### **„Ich habe mich komplett abgesondert“**

Aufgrund der Arbeitsmarktsituation im Nachkriegsburgenland pendelte Anton Papai nach Wien. Sein Kontaktabbruch zu anderen Roma wird begünstigt durch die Verlagerung des Lebensmittelpunkts nach Wien und durch die Anonymität der Stadt, wo niemand über die Herkunft Bescheid weiß. Er sprach bewusst mit niemandem darüber.

„Aber in Wien hat es keiner gewusst. Vielleicht hat es der eine oder der andere gewusst, ich weiß es nicht, aber ich habe es keinem gesagt.“ (Anton Papai\*1928: S. 17)

In „Mri Historija“ schildert Anton Papai, dass er nicht nur aufgrund der KZ-Erfahrungen den Entschluss fasste, mit seinem Rom-Sein zu brechen. Er begründet seine Entscheidung mit seiner Enttäuschung über jene Roma, die als Kapos in den Lagern eingesetzt wurden und in dieser Funktion andere Roma misshandelten, um sich ihre Position im Lager zu sichern.

„Die grausigsten Menschen, die es in Lackenbach gegeben hat, waren unsere Roma! Das eigene Volk hat die anderen halb erschlagen. Für nichts und wieder nichts. Und den Roma, die das getan haben, werde ich nie vergeben – es lebt eh keiner mehr.“ (Anton Papai\*1928: S. 8)

„Mit ihnen – das habe ich mir schon als junger Mensch geschworen – wollte ich nie wieder etwas zu tun haben. Nie mehr. Wenn ich sie wo gesehen habe, bin ich ausgewichen. Ich habe mich daraufhin aber von allen Roma abgesondert. Aber es waren ja nicht alle gleich, es waren ja andere auch da, die mit uns gelitten haben.“ (Anton Papai\*1928: S. 8)

Seine „Absonderung“ - und infolge dessen die von ihm angestrebte Assimilation als bewusster Schritt der Distanzierung zu dem aufgrund der gemachten Erfahrungen von ihm als negativ empfundenen und besetzten Rom-Seins - hatte Einfluss auf die folgenden Generationen und deren Bezug zum Rom-Sein. Seine Kinder heirateten alle Nicht-Roma, was die Distanzierung zum Rom-Sein weiter verfestigt.

„Ich habe mich komplett abgesondert. Ich sage die Wahrheit, ich habe mich abgesondert, weil ich schlechte Erfahrungen gemacht habe. Dort im Lager. Dann habe ich gesagt, aus! Nichts mehr! So will ich kein Rom sein, so nicht, wie die getan haben. Ich will ein Rom sein, so wie ich will und nicht, wenn ich andere schlage. Das habe ich nie getan und werde ich auch nie tun. Und dadurch habe ich praktisch die gesamte Familie abgesondert. So war das. Es sind alle nach Wien, kein einziger Rom hat eine Romni geheiratet. Lauter Mischehen.“ (Anton Papai\*1928: S. 16)

Im Zuge seiner Pensionierung und der Rückverlagerung des Lebensmittelpunkts ins Burgenland musste sich Anton Papai wieder mit dem Rom-Sein auseinandersetzen, da in seinem Heimatort jeder über seine Zugehörigkeit Bescheid wusste und er dadurch wiederum damit konfrontiert wurde. Rückblickend sieht er sein Vorgehen kritisch, gerade weil sein Entschluss, sich von den Roma und dem Rom-Sein zu distanzieren, sich dahingehend auf seine ganze Familie auswirkte, dass dieser Identitätsaspekt auch innerhalb der Familie – im Privaten – nicht mehr thematisiert wurde und an Bedeutung verlor. Es kann angenommen werden, dass dadurch weder Sprache noch Wissen über kulturelle Traditionen an die nächste Generation weitergegeben wurde. Dies findet Bestätigung in einer weiteren Aussage von Anton Papai über seine Enkelkinder. Sein bewusster Bruch mit dem Rom-Sein resultiert darin, dass die Enkelgeneration über ihre Wurzeln als Roma nicht Bescheid weiß.

„Dessen Kinder wissen heute noch nicht, dass wir Roma sind. Das ist ein Fehler auch von ihm, das hätte er nicht tun dürfen, die haben natürlich überhaupt keine Ahnung von den Roma, von der Sprache schon gar nicht.“ (Anton Papai\*1928: S. 5)

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass mit der negativen Erfahrung des Rom-Seins der Wunsch einhergeht, sich von diesem Identitätsaspekt zu trennen. Dies kann einerseits durch eine „oberflächliche“ Anonymisierung - in Form einer Namensänderung – geschehen und andererseits durch das Ablegen von Sprache und Kultur im Zuge einer bewussten

Distanzierung vom Rom-Sein. Die neu kreierte Identität enthält Schutzmomente sowie die Möglichkeit, bestehende Handlungseinschränkungen aufzulösen. Vom Ablegen der Roma-Identität erwartet man sich gleichberechtigte Zugangschancen zu Bildung und Arbeitsmarkt.

### **Anonymität durch Abwanderung**

Als Motive, das Burgenland zu verlassen, werden in „Mri Historija“ vor allem die geringe Lebensqualität – besonders in Hinblick auf die Wohnsituation –, sowie die gängige Arbeitsmarktpolitik genannt, die die Abwanderung maßgeblich beeinflusste.

„Meine Frau ist Wienerin, und deshalb ist es mir nicht schwer gefallen, nach Wien zu ziehen. Ich habe gewusst, wie man in Wien leben kann, in einem Haus mit Bad und WC. Und warum hätte ich das meiner Frau antun sollen, des Nachts womöglich in den Holzverschlag zu gehen, um die Notdurft zu verrichten oder die tägliche Wäsche, die in der Waschschüssel stattgefunden hat, wenn man ein Bad und WC im Haus haben kann? (...) Entscheidend war für mich auch das Geld. (...) Ich habe gesagt, egal welche Arbeit ich durchführe, ich muss Geld verdienen, um auch wirtschaftlich weiterzukommen.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 10/11)

Da als Rom oft weder Lehrstelle noch Arbeit in regionalen Betrieben gefunden werden konnten, musste in andere Bezirke ausgewichen werden bzw. Arbeit bei Firmen in anderen Bundesländern gesucht werden.

„Eine Lehrstelle war nicht zu bekommen. Das war zu dieser Zeit für einen ‚Zigeuner‘ unmöglich. Ich habe als jugendlicher Hilfsarbeiter begonnen und habe Glück bei einer Firma aus Linz gehabt.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 9)

„Wir haben wegfahren müssen, um arbeiten zu gehen, weil hier haben wir auch keine Arbeit bekommen. Wir sind ins Gastgewerbe gegangen, um wegen einer Arbeit zu fragen. ‚Nein, wir brauchen keinen!‘ Und hinterher hast du gehört: ‚Die Zigeunerin war da, um wegen einer Arbeit zu fragen.‘ So war das.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 9/10)

Über den Weg der Abwanderung in die Anonymität der Städte glaubt man „glücklicher“ werden zu können.

„Meiner Ansicht nach wäre jeder viel glücklicher, wenn er das Burgenland verlassen und irgendwo in die Fremde gehen würde. (...) Ich meine in Österreich, wo dich niemand kennt. Wenn du die Möglichkeit hast, dann sollst du von hier weggehen. Wenn ich jung wäre, würde ich nicht einmal mehr eine Stunde hier im Burgenland bleiben, wenn ich es dir ehrlich sage.“ (Johann Baranyai\*1926: S. 17)



„Mein schönster Tag war, als wir 1962 von hier weggezogen sind. Ich kann mich noch gut erinnern, wie es geheißen hat, dass wir jetzt nach Graz ziehen. Und dann hat es sich noch um eine Woche verzögert, und das war die schlimmste Zeit für mich.“  
(Johann Baranyai\*1953: S. 6)

Die Abwanderung in die ostösterreichischen Städte Wien und Graz wird in „Mri Historija“ im Zusammenhang mit Assimilationsbestrebungen thematisiert. Die Abwanderung bedeutete jedoch nicht automatisch die Aufgabe der Roma-Identität, jedoch begünstigte sie das Verfolgen von Assimilationstendenzen.

Innerhalb der Erzählungen herrscht weitgehend Konsens darüber, dass man die Entscheidung zur Assimilation im Zuge der Abwanderung nachvollziehen könne, da diejenigen, die sich dafür entschieden, ihr Leben unter anderen Bedingungen führen wollten.

„Ja, klar sind viele weggegangen und haben verschwiegen, dass sie Roma sind. Damit sie es dort leichter haben.“ (Josef Horwath\*1944: S. 9)

Eine gleichwertige Partizipation am gesellschaftlichen Dorfleben schien nicht möglich. Auch an dieser Stelle gewinnt der Ausschluss aus dem Bildungswesen und der verweigerter Zugang zum Arbeitsmarkt an Relevanz und erklärt in den Augen derjenigen, die im Burgenland blieben, die Entscheidung seinen Lebensmittelpunkt zu verlagern.

„Die haben hier einfach keine Zukunft mehr gehabt und sind in die Stadt gegangen. Sie haben sich mit Nicht-Roma vermischt und geben sich auch nicht wirklich zu erkennen, dass sie Roma sind. Sie haben ihren Beruf und ihr Einkommen und wollen mit Roma eigentlich nicht viel zu tun haben. Weil sie einfach schlechte Erfahrungen gemacht haben. (...) Aber ich kann sie wirklich verstehen, weil sie hier keine Existenz gehabt hätten, keine Ausbildung und nichts.“ (Karl Horvath\*1950: S. 12)

Verbesserte Lebensbedingungen und erweiterte Handlungsmöglichkeiten werden in „Mri Historija“ in Zusammenhang mit der Bereitschaft, das Rom-Sein nach außen hin zu verschweigen, um sich vor einer potentiellen Wiederholung von bereits gemachten negativen Erfahrungen zu schützen. Aufgrund der verbesserten Bedingungen bekennen sich viele in den Städten nicht als Minderheitenangehörige, da man befürchtet, dass ein öffentliches Zugeständnis Nachteile mit sich bringen könnte – wie man bereits im Burgenland erlebt hatte.

Rudolf Sarközi, der selbst nach Wien gegangen ist, respektiert die individuellen Entscheidungen. Er betont, dass er aber den Schritt zur Aufgabe der Identität als Rom nicht nachvollziehen könne.

„Ich respektiere es. Nachvollziehen kann ich es nicht, weil ich für mich entschieden habe, den Weg so zu gehen, als der, der ich bin, und weil ich niemand anderer sein will. Ich habe meine Identität nie aufgegeben. Auch damals nicht und heute logischerweise schon gar nicht. Aber ich verstehe jeden, der geglaubt hat, sich mit einem anderen Namen oder, Anfang der 60er-Jahre, durch die Gastarbeiterwelle – und viele konnten ja auch Kroatisch – in eine neue Identität hineinflüchten zu können. Ich habe gesagt, das wäre eine Lüge an meinem Leben und das tue ich nicht. Ich will auch nicht, dass jemand sagen kann: ‚Dieser verlogene Mensch, früher war er ein Jugoslawe oder ein Ungar.‘ Es ist ja leicht ein Ungar zu sein, wenn man Sarközi heißt. Aber mit einem burgenländischen, ‚hianzischen‘ Dialekt ist es schwierig, sich in ein anderes Kleid zu stecken.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 11/12)

Auch Johann Baranyai erzählt, dass in Graz jeder über seine Zugehörigkeit Bescheid wusste, aber ein anderer Umgang mit diesem Thema für ihn erfahrbar wurde. Im städtischen Raum nahmen die Vorurteile nicht das gleiche Ausmaß wie im dörflichen Umfeld ein.

„Und wie wir dann nach Graz gezogen sind, das war ja der Himmel für mich. Weil dort, ich weiß nicht, da waren die Leute komplett anders, obwohl die auch gewusst haben, dass wir ‚Zigeuner‘ sind.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 6/7)

In „Mri Historija“ wird von Karl Horvath und Ludwig Horvath erläutert, dass man die Unterschiede im Umgang nicht auf ein Stadt-Land Problem reduzieren dürfe, es zeigt sich nämlich innerhalb des Burgenlandes ebenfalls ein Nord-Süd-Gefälle. Vielmehr scheint es ihrer Meinung nach darauf anzukommen, inwiefern Roma bereit sind, sich anzupassen bzw. sich zu assimilieren. Im Zuge dessen würden die Vorurteile gegenüber Roma abnehmen.

„In Mattersburg sind es fünf Familien, und die verschwinden in der Masse. Es heißt zwar: ‚die Zigeuner von der Angergasse‘, aber es tut uns keiner wirklich was. Sie lassen uns in Ruhe, wir sind ihnen eigentlich egal.“ (Karl Horvath\*1950: S. 12)

„Ich denke, die Vorurteile waren und sind auch heute noch hier im Südburgenland größer. Ich bin heute sehr viel unterwegs, und es ist auffallend, dass das südliche und das nördliche Burgenland zwei Welten sind. Im südlichen Burgenland sind wir immer noch mit Vorurteilen konfrontiert, die es im nördlichen Burgenland nicht einmal mehr zu hören gibt.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 7)

Karl Horvath spricht an, dass es einen Unterschied machen würde, wenn Roma vereinzelt, wie es im Nordburgenland der Fall ist, leben, „in der Anonymität untertauchen“ (Karl Horvath\*1950: S. 13) und damit „in der Masse verschwinden“ (Karl Horvath\*1950: S. 4). Ihm folgend kann gesagt werden, dass sich bei denjenigen, die sich an gesellschaftliche Normvorstellungen angepasst haben und dadurch nicht als Roma – als Andere –

identifizierbar sind, eine Verbesserung der Lebensumstände zeigt und sie im Zuge dessen soziale Wertschätzung erfahren.

„Bei den Roma, die vereinzelt irgendwo leben, bei denen passt es eh. Darum sind sie ja schließlich weggegangen, sie haben ihre Ausbildung, ihren Beruf, ihr Weiterkommen, da passt es. Ich spreche jetzt nur von der Siedlung, und diese Roma haben es schwer. Wir haben es auch schwer gehabt, aber nicht so schwer wie sie, bei Gott nicht. (...) Aber dort in der Siedlung ist gar nichts, die gehen unter. Und dann heißt es, die ‚Zigeuner‘ sind nichts wert.“ (Karl Horvath\*1950: S. 11)

In der Oberwarther Siedlung im Südburgenland sieht Karl Horvath die Roma mit härteren Bedingungen konfrontiert. Indem seiner Meinung nach nie auf ihre tatsächlichen Bedürfnisse eingegangen wurde, bleibt ihnen die Möglichkeit „auf ein gutes Leben“ (Karl Horvath\*1950: S. 12) verweigert. Ein gutes Leben mit Zukunftsperspektive wäre in seinen Augen jedoch im Zuge einer Abwanderung und einer Anonymisierung möglich.

„Aber auch die Jugend hat nicht wirklich eine Zukunft, weil wer von ihnen hat das Geld, die Macht, die Gelegenheit, dass er sagen kann, er geht nach Wien und taucht in der Masse unter?“ (Karl Horvath\*1950: S. 12)

„Und das ist halt der Unterschied: dass wir in der Anonymität untertauchen und unter den Gadsche leben, und dass sie dort halt wirklich konzentriert sind. Und wenn dann – leider Gottes – einmal was vorkommt, heißt es sofort: ‚die Zigeuner‘.“ (Karl Horvath\*1950: S. 13)

Ludwig Horvath sieht das aus seiner Perspektive als Südburgenländer ähnlich. Er führt die geringere Konfrontation mit Vorurteilen auch darauf zurück, dass im Nordburgenland die „Roma mehr im Geheimen leben“ (Ludwig Horvath\*1955: S.7), weil sie sich öffentlich nicht zu ihrer Identität bekennen und aufgrund der erfolgten Assimilierung auch nicht als Roma erkennbar sind. Dies wird für ihn wiederum anhand der wenig vorzufindenden typischen Nachnamen der Burgenland-Roma im Nordburgenland sichtbar.

„Im südlichen weiß jeder, wer ein Rom ist. Im nördlichen Burgenland kommen die bekannten Roma-Namen Horvath und Baranyai schon sehr selten vor, im südlichen Burgenland gibt es heute noch viele. (Ludwig Horvath\*1955: S. 7)

Ludwig Horvath sieht in den Anpassungsbestrebungen die Gefahr verborgen, die eigene Identität zu verlieren. Daher meint er, dass das Gelingen des Miteinanders nicht von einseitigen Anpassungstendenzen abhängen dürfe. Er stellt den von ihm wahrgenommenen Integrationsbegriff in Diskussion. Integration dürfe nicht mit Assimilation verwechselt

werden. Wird Anerkennung erst erfahrbar, wenn das Rom-Sein aufgegeben werden muss, bleibt für ihn die Frage offen, inwiefern er dann überhaupt noch als er selbst Anerkennung erfahren kann.

„Sie sollten uns so annehmen, wie wir sind. Sie sollten uns nicht dazu bringen wollen, uns zu integrieren. Was ist Integration? Muss der Rom wirklich sein ganzes Leben aufgeben, um integriert zu sein? Nur: Dann ist er kein Rom mehr! Da müssten die Gadsche wirklich einmal den Schritt wagen und sagen: ‚Du bist ein Rom, und so, wie du bist, passt es!‘ Ich kann das Wort Integration nicht mehr hören. Du sollst sein wie die anderen? Wer bin ich, wenn ich alles aufgeben muss?“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 12/13)

Durch die erfahrene Geringschätzung der Lebensweise und Kultur werden Anpassungsbestrebungen als Schutzvorkehrung vor weiterer Missachtung und aus dem Bedürfnis nach Teilnahme und Zugehörigkeit getätigt. Angesichts der Erfahrungen kommt es zu einer Resignation. In „Mri Historija“ wird eine große Bereitschaft zur Anpassung erinnert, da man sich dadurch eine Verbesserung der Lebensbedingungen und ein Weiterkommen erhoffte. Im Zuge dessen werden Anonymisierungsstrategien verfolgt, um so eine Distanzierung zum Rom-Sein zu ermöglichen. Diese werden von einem vorherrschenden Misstrauen gegenüber der Mehrheitsbevölkerung begleitet, was die Verheimlichung des Rom-Seins in der Öffentlichkeit begünstigt.

Daraus folgend kann behauptet werden, indem den Erzählenden die Möglichkeit vorenthalten wurde, sich in ihrem spezifischem Sein als sozial wertgeschätzt zu verstehen, motiviert dies zur Aufgabe des zur Missachtung führenden Identitätsaspekts - des Rom-Seins. Man will sich der missachteten Identität entledigen, indem man versucht, ident mit der Mehrheitsbevölkerung zu werden. Durch diese selbstverordnete Anpassung verlieren die Subjekte die Chance, sich selbstbestimmt zu entwickeln und zu verwirklichen bzw. sich selbst in ihren Fähigkeiten und Eigenschaften zu schätzen, was zu Vermeidung bzw. zu einem beschränkten Nutzen der Fähigkeiten führt. Dies soll im folgenden Kapitel anhand der Einstellung der Erzählenden zur Sprache der Burgenland-Roma – dem Roman – betrachtet werden.

#### **4.4.2. Missachtungserfahrungen und Sprachtradierung**

„Ich denke, solange wir Roma nicht zu unserer Sprache stehen, werden wir auch nie Roma sein. Ich werde oft darauf angesprochen, ob ich Österreicher bin, und ich antworte immer: ‚Ja, ich bin Österreicher.‘ ‚Du musst doch Ausländer sein‘, sagen sie

dann darauf, ‚wegen deiner Hautfarbe.‘ Ja, und dann sagst du ihnen, dass du auch kein Ausländer bist. Wenn sie dann noch weiterbohren, sagst du ihnen, dass du ein Rom bist. Und das ist jetzt das Wichtigste: Du sagst ihnen, dass du Rom bist, und dann musst du deine Sprache auch können. Wer bist du sonst? Das habe ich auch im Krankenhaus einmal erlebt: Da bin ich mit einem rumänischen Rom zusammengekommen (...) Und er hat angefangen mit mir zu reden, und weil ich es nicht fließend können habe, hat er gesagt: ‚Was bist du denn für ein Rom? Schämst du dich nicht?‘ Und deswegen sage ich auch: Wenn die Roma irgendwann aufhören, ihre Sprache zu sprechen, wird einmal der Zeitpunkt kommen, wo sie nirgends hingehören. Sie werden sich nicht zuordnen können.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 12)

Ludwig Horvath schildert die zentrale Bedeutung der Sprache für den Identitätsdiskurs der Burgenland-Roma. Für ihn stellt die Sprache das wichtigste Merkmal der Roma dar, um sich im Rekurs auf die gemeinsame Sprache der eigenen Zugehörigkeit versichern zu können. Verfügt man über keine Sprachkompetenzen in Roman, stellt das in weiterer Konsequenz die ganze Identität in Frage. Kann man Rom sein ohne die Sprache zu beherrschen?

Mangelnde Sprachkenntnisse werden als Verlust der eigenen Kultur erlebt. Ludwig Horvath schildert als Beispiel für die kulturtradierende Bedeutung der Sprache das Märchenerzählen.

„fast täglich sind Märchen erzählt worden. Am Abend sind die alten Roma zusammengesessen und haben erzählt. Es ist Kaffee in großen Mengen getrunken worden, und die anderen Roma haben sich zu ihnen gesetzt und zugehört. (...), das waren eigene Roma-Märchen, keine Grimm-Märchen. Und alle sind auf Roman erzählt worden.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 4)

Auch wenn mit Ludwig Horvath aufgezeigt werden kann, dass dem Roman ein positiver Moment für den Identitätsbildungsprozess der Gruppe unterliegt, wird bei der Lektüre der Lebensgeschichten deutlich, dass in der Vergangenheit eine anderer Sprachediskurs dominierte, da Ludwig Horvath folgend Roma nicht zu ihrer Sprache stehen würden. Es kann daher vermutet werden, dass der Stellenwert des Roman einem Wandel unterliegt. In Rückgriff auf Honneths Theorie kann danach gefragt werden, inwiefern Erfahrungen der Anerkennung bzw. Missachtung die gruppeninterne Sprachbewertung und in weiterer Folge die Sprachweitergabe beeinflussen.

„... aber wir haben schon auch Deutsch können. Aber die Muttersprache war Roman. Daheim haben wir nur Roman gesprochen, nicht Deutsch wie heute. Heute spricht man Deutsch und nicht Roman.“ (Josef Horvath\*1944: S. 6)

In „Mri Historija“ wird ein Sprachwechsel thematisiert. Nicht Roman sondern Deutsch wird innerhalb der Familie gesprochen. Dies wird auch daran ersichtlich, dass die Mehrzahl der

Interviews auf Deutsch geführt wurde. Wie stellt sich aus der Perspektive der Erzählenden der Wandel dar und wie wird er begründet?

„... als ich klein war, ist bei uns immer Roman gesprochen worden – auch mit meinen Tanten, meinen Onkeln. Aber die letzten 25 bis 30 Jahre eigentlich nicht mehr. Die Alten sterben weg, und die Jungen können es nicht mehr, verstehen es nicht mehr. Ich kann schon noch viel, aber ich tue mir schon schwer, leider. Meine Kinder verstehen es noch, aber die Enkelkinder gar nicht mehr.“ (Karl Horvath\*1950: S. 9/10)

„In Ungarn habe ich gar nicht daran gedacht, ihnen auch Roman beizubringen. Und da meine Frau nicht Roman gekonnt hat, haben wir untereinander – meine Frau und ich – auch nicht roman gesprochen. Als wir dann wieder in Österreich waren, habe ich mir gedacht, dass die Kinder mit Roman nur Nachteile haben. Und so haben die zwei ersten Kinder überhaupt nicht Roman gelernt. Mein jüngstes Kind, die Monika, ist die Einzige von den Vieren, die mit mir Roman sprechen kann.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 10)

Anhand dieser Beispiele wird der Wandel hinsichtlich der innerfamiliären Bedeutung der Sprache und dem Verlust an Roman-Kompetenz deutlich. Daraus kann geschlossen werden, dass der Sprache innerhalb der Familie ein geringerer Stellenwert zugesprochen wurde.

### **Ursachen der Sprachaufgabe**

Roman wurde aus verschiedenen Gründen vermieden. Der bewusste Entschluss, die Sprache nicht mehr zu sprechen, wird zunächst innerhalb dieser Analyse als Schutzmaßnahme betrachtet. Dadurch lässt es sich einerseits über den Zusammenhang von Identität und Sprache nachdenken und andererseits über das Maß an sozialer Wertschätzung, die der Sprache und dadurch auch gleichzeitig seinen Sprechern zugesprochen wird, und zwar innerhalb aber auch außerhalb der Sprachgemeinschaft. In den Erzählungen wird die Bedeutung der Sprache als Identifizierungsmerkmal im Zusammenhang mit der drohenden Verfolgung im Nationalsozialismus thematisiert. Da man als „Zigeuner“ verfolgt wurde, wohnte der bewussten Sprachvermeidung ein Schutzmoment inne, der dem Zweck folgte, nicht länger als Rom bzw. als Romni identifizierbar zu sein.

Anton Papai, der 1939 gemeinsam mit seiner Familie seine Heimatgemeinde Holzschlag aufgrund eines Arbeitsplatzwechsels seines Vaters verließ, schildert, dass seine Familie versuchte in Hainfeld in der Anonymität Schutz vor den zunehmenden Feindseeligkeiten zu

finden. Zur Anonymisierung gehörte vor allem die Vermeidung der Familiensprache. Er erzählt von einem Sprachverbot innerhalb der Familie.

„Und dort hat eigentlich keiner gewusst, dass wir Roma sind – haben wir geglaubt, aber sie haben uns auch geholt. Die Roma-Sprache haben wir nicht sprechen dürfen, weder vom Vater noch von der Mutter aus. Die Sprache war tot. Jeder glaubte, dass sie uns wegbringen, wenn wir sie sprechen. Aber sie haben uns so oder so weggebracht.“ (Anton Papai\*1928: S. 5)

Im Lager wurde die Sprache wieder Teil seines Lebens. Bis er bei der Geburt seines Sohnes den endgültigen Entschluss fasste, die Sprache nicht mehr zu sprechen, um sich von den Roma zu distanzieren.

„Und im Lager haben wir wieder angefangen, die Roma-Sprache zu sprechen. Ich habe sie schon noch können und dann habe ich sie bis zum 19. Lebensjahr gesprochen. Dann ist der Bub geboren worden und ich habe gesagt: ‚So, jetzt ist Schluss mit der Roma-Sprache!‘ (...) Und wir haben nie mehr die Roma-Sprache gesprochen, nie mehr. (...) wir haben sie dann gar nicht mehr können. Also, verstehen tue ich alles, aber mit dem Reden tue ich mich schwer, weil ich so lange nicht geredet habe. Da muss ich immer nachdenken wie das gesagt wird.“ (Anton Papai\*1928: S. 5)

Obwohl seine Frau mit ihrer Schwester weiterhin in Roman kommunizierte, kam es zu einem Sprachwechsel, der von Anton Papai als solcher bewusst angestrebt wurde, um sich von der Gruppe der Roma zu distanzieren. Dieser Entschluss kann auch von anderen nachvollzogen werden. Nach dem Krieg wollte man aus Angst vor weiteren Verfolgungsakten in der Öffentlichkeit nicht als Rom erkennbar sein.

„Weil eigentlich haben die Leute wieder das Gleiche mit ihnen tun wollen wie vor dem Krieg: hingehen und schlagen und beschimpfen.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 8)

Die negative Bewertung des Rom-Seins in der Öffentlichkeit – spürbar anhand der fortdauernden Diskriminierung – und die eigene Einstellung zu diesem Identitätsaspekt – in Form einer bewussten und selbst gewählten Distanzierung zur Roma-Identität – mündeten wie im vorigen Kapitel dargestellt in einer „selbstverordneten Zwangsassimilation“<sup>202</sup>, die auch das Schicksal des Roman als Sozialisationsprache nachhaltig beeinflusste. Roman wurde als Teil der negativ besetzten ethnischen Identität wahrgenommen.<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> Halwachs S. 26 IN: Burgenländische Forschungen Band 101 (2011)

<sup>203</sup> Halwachs S. 26 IN: Burgenländische Forschungen Band 101 (2011)

Johann Baranyai, der in Gritsch im Südburgenland geboren wurde und später mit seinen Eltern nach Graz gezogen ist, bestätigt in seinen Erzählungen die oben stehenden Ausführungen. Folgendes Zitat belegt, dass seine Familie die Verwendung der Sprache in der Öffentlichkeit vermied. Dies ging Schritt für Schritt in den familiären Bereich über, sodass er und seine Geschwister zweisprachig aufwuchsen. Ob dieser Wechsel bewusst geschah, kann Johann Baranyai nicht einschätzen, da die Sprache bei ihnen in der Familie nie explizit thematisiert wurde. Er vermutet jedoch, dass seine Eltern sich geschämt hätten, die Sprache zu sprechen aufgrund der negativen Erfahrungen im Burgenland. Sprachvermeidung in der Öffentlichkeit scheint in diesem Fall als Vorbeugung zu dienen, um etwaige Folgen, die die Sprachverwendung und eine daraus erfolgende Identifizierung als Rom mit sich bringen könnte, präventiv zu umgehen.

„Unsere Eltern haben zwar immer in der Muttersprache gesprochen, aber wir Kinder nie. Ich verstehe Roman, aber sprechen kann ich fast nichts. (...) Sie haben es schon gesprochen, aber wir Kinder – so viel ich weiß – haben es nie geredet. (...) Aber verstanden haben wir es. In Graz ist kaum Roman gesprochen worden. Ich schätze, dass sie sich geschämt haben. Hier in Gritsch haben sie ja immer versucht, sich zurückzuhalten und nicht auf Roman zu sprechen. In Graz wäre es vermutlich egal gewesen, aber ich glaube, dass sie kein Risiko eingehen haben wollen.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 10)

Ein weiterer Grund, die Sprache in der Nachkriegszeit nicht weiterzugeben, zeigt sich darin, dass man die Kinder vor Benachteiligungen aufgrund mangelnder Deutschkenntnisse schützen wollte. Margarethe Baranyais Mutter versuchte ihre Kinder vor Vorurteilen und Stigmatisierungen zu bewahren, mit denen sie selbst in ihrer Schulzeit aufgrund mangelnder Deutschkenntnisse konfrontiert worden war. Trotz artikuliertem Wunsch und Interesse der Kinder, die Sprache zu lernen, entschied sich die Mutter von Margarethe Baranyai dagegen.

„Und ich habe sie oft gefragt: ‚Wieso hast du uns die Sprache nicht beigebracht?‘ Und der Grund war, dass sie in der Schule ja nicht haben sagen können: ‚Sie können nicht Deutsch.‘ Sie hat sich gefürchtet, dass wir in der Schule nicht mitkommen werden. Aber wir hätten gerne Roman gelernt.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 9)

Durch die Vernichtung des Großteils der Burgenland-Roma im Nationalsozialismus einerseits und den Sprachwechsel als Ergebnis der Assimilationsbestrebungen andererseits verringerte sich die Größe der Sprachgemeinschaft. Immer weniger Roma verfügen über eine Sprachkompetenz in Roman.



„Ich kann es, und es ist gut, wenn man es kann, aber wichtig ist es nicht. Weil es gibt ja nicht mehr viele Roma. Es sind nicht mehr viele, mit denen man richtig reden kann.“ (Johann Baranyai\*1926: S. 17)

János Horváth spricht neben der immer kleiner werdenden Sprachgemeinschaft ein soziales Schamgefühl als Ursache des Sprachverlusts an, was auf die von ihm wahrgenommene gesellschaftliche Bewertung des Roman verweist.

„Sie können es, aber nur ein, zwei Wörter. Aber so wie ich können sie nicht reden, ‚Na, komm schon‘, ‚wie geht’s‘, ‚schon‘, ‚ich weiß das auch nicht‘, das können sie. ‚Ich gehe‘, auch das können sie, aber sonst nichts. (...) Sie haben es nicht lernen können, oder es hat niemanden gegeben, mit dem sie reden konnten, weißt du. Wir leben unter den Gadsche, und sie schämen sich, wenn sie so eine andere Sprache lernen sollten. Das war es.“ (János Horváth\*1940: S. 14)

Die Erzählenden in „Mri Historija“ skizzieren den Sprachwechsel als Antwort auf die erlebten Missachtungserfahrungen. Selbstschutz, Distanzierung zum Rom-Sein und schamhaftes Erleben der Sprache sowie Angst vor Benachteiligung aufgrund mangelnder Kenntnisse der dominanten deutschen Sprache führten in oben genannten Beispielen dazu, dass es zu einem Bruch in der Sprachtradierung kam. Daraus resultiert die geringe Größe der Sprachgemeinschaft, wodurch das Erlernen der Sprache weiter an Bedeutung verliert.

Die erlebte Missachtung bzw. die geringe Wertschätzung der ethnischen Identität führte zur Vermeidung der Sprache bzw. schränkte Sprachtradierungsprozesse ein. Die Folgen zeigen sich aus heutiger Sicht der Erzähler vor allem in der geringen Sprachkompetenz und dem Sprachdesinteresse der Roma-Jugend.

### **Sprachbewertung der Roma-Jugend**

„Fast alle haben Roman gelernt. Erst seit zehn Jahren ist es so, dass es viele gar nicht mehr können. Von meinen Enkeln kann keiner mehr ein Wort. Die Jungen wollen Roman gar nicht mehr lernen. Sie haben gehört, was sie früher mit uns gemacht haben. Sie haben Angst, dass wer sagen könnte, du bist ein ‚Zigeuner‘. Früher hat es ja keine andere Sprache gegeben, unsere Muttersprache war ‚Zigeunerisch‘.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 12/13)

Karl Sarközi interpretiert den Sprachverlust als bewusste Positionierung der Jugend. Die Erzählungen von Erfahrungen der Verkennung und Missachtung als „Zigeuner“ beeinflussten die negative Einstellung der Roma-Jugend zur Sprache. Sprachvermeidung als Mittel der Distanzierung wird zu einer Schutzmaßnahme. In diesem Kontext diskutiert auch Josef

Horwath das Desinteresse der Jugend an der Sprache aber auch gleichzeitig das fehlende Interesse bzw. die mangelnde Möglichkeit der Eltern aufgrund der eigenen geringen Kompetenz, ihre Kinder in Roman zu sozialisieren.

Es bestehe demnach wenig Anreiz für „die Jungen“, die Sprache zu erlernen. Die defizitäre Betrachtung der Sprache – als mit wenig sozialem Prestige verbunden - beeinflusst nachhaltig das Sprachverhalten und den daraus resultierenden Sprachwechsel. Der Jugend wird eine Entscheidungsmöglichkeit zugesprochen, sie könne sich bewusst für oder gegen das Erlernen der Sprache entscheiden. Dieser Zuspruch enthält gleichzeitig die Information, dass die Sprache nicht als Muttersprache weitergegeben wird, sondern selbsttätig als Zweitsprache (im außerfamiliären Bereich) angeeignet werden müsste.

Die vorangehende Darstellung erlaubt an diesem Punkt folgende Interpretation: Solange Roman nicht bewusst als geschätzte Fähigkeit und Kompetenz innerhalb der Gruppe wahrgenommen wurde, verhinderte die eigene negative Sprachbewertung die Tradierung des Roman, die aktive Sprachkompetenz der nachfolgenden Generationen verringerte sich gemeinsam mit der Größe der Sprachgruppe und Roman verlor dadurch seinen Stellenwert für den kulturellen Identitätsbildungsprozess der Burgenland-Roma, was durchaus von einigen der Erzählern als bewusster Schritt angestrebt wurde.

In „Mri Historija“ finden sich selbstkritische Reflexionen über den eigenen Anteil am Sprachverlust. Es wird deutlich, dass es zu einer veränderten Wahrnehmung der Sprache kam. Die Bedeutung der Sprache für Fortbestand der Kultur der Roma wird bewusst wahrgenommen und positiv besetzt, was wiederum einen Rückschluss auf eine positive Beziehung zum Rom-Sein erlaubt.

„..., damals hat man nicht so darüber nachgedacht wie heute. Wir haben zwar daheim Roman gesprochen, aber dass man es bewahrt, dass man die Sprache unterstützt und weitergibt, das hat man damals nicht so wahrgenommen. Man hat die Sprache natürlich an die Kinder weitergegeben, aber man hat es nicht so intensiv gemacht, was vielleicht ein Fehler war.“ (Josef Horwath\*1944: S. 9)

Das lange fehlende positive Sprachbewusstsein wird in Zusammenhang mit der Sprachkompetenz der Jugend gesetzt. Aussagen dieser Art münden in „Mri Historija“ überwiegend in dem Wunsch, die Jugend möge zu den Sprachwurzeln zurückfinden.

„Es wäre schon wichtig, wenn sie die Sprache erlernen würden, aber wie gesagt, ob sie es machen werden, ist die große Frage. Wir reden die meiste Zeit deutsch, aber es wird schon auch noch Roman gesprochen. Wenn zum Beispiel der Nachbar herunterkommt, wird Roman gesprochen – aber die Jugend spricht deutsch.“ (Josef Horwath\*1944: S. 16)

Gleichzeitig wird bezweifelt, dass Roman als lebendige Sprache in Zukunft überhaupt weiter existieren wird, da die Jugend erst vom Nutzen der Sprache überzeugt werden müsse, um sich ihr zuzuwenden.

„Auch wenn die Sprache niedergeschrieben worden ist, ist die Jugend nicht leicht davon zu überzeugen, dass sie die Sprache lernen soll, dass die Jungen das überhaupt lernen. Weil sie wieder Angst haben, benachteiligt zu werden. Weil jeder verschweigt, dass er ein Rom ist. Man soll die Sprache ja weitergeben, aber die Jugend nimmt sie nicht so an.“ (Josef Horwath\*1944: S. 16)

An dieser Stelle spricht Josef Horwath das Fehlen von Sprachvorbildern an. Seiner Meinung nach benötigen die jungen Roma selbstbewusste, sprachliche Orientierungshilfen, mit denen sie sich in einer Weise identifizieren können, sodass sie dadurch zum Spracherwerb motiviert werden – frei von der Angst, dadurch benachteiligt zu werden.

Ludwig Horvath erinnert sich, dass sich seine Einstellung zur Sprache durch die geäußerte Kritik seiner Tochter, die ihn damit konfrontierte, dass er ihr die Sprache vorenthalten hätte, änderte. Seine Tochter empfindet die Sprache, trotz fehlender Kompetenz, als bedeutenden Bestandteil ihrer Identität. Dadurch widerlegt Ludwig Horvath die Befürchtungen Josef Horwaths, dass die Sprache von den folgenden Generationen in seiner identitätsstiftenden Funktion nicht (an)erkannt wird. Im Gegenteil kann mit ihm angenommen werden, dass mit steigendem Bildungsgrad und wachsendem kulturellen Selbstbewusstsein – basierend auf der erfahrenen sozialen Wertschätzung – die Bedeutung der Sprache immer mehr erkannt wird.

„Die Silvia, die die Matura gemacht hat, ist so stolz [*auf ihre Roma-Identität*], dass sie mir einmal den Vorwurf gemacht hat, dass ich ihr nicht Roman beigebracht habe. Ich war so fertig und habe gar nicht gewusst, was ich darauf sagen soll. Sie hat bei einem Rechtsanwalt gearbeitet, und da wissen sie auch, dass sie eine Romni ist. Sie verleugnet sich nicht. Sie bekennt sich zum Roma-Sein, und darauf bin ich sehr stolz. Noch stolzer wäre sie halt, wenn sie die Sprache können würde.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 10)

## **Erfahrungen sozialer Wertschätzung und Sprachbewahrung**

In „Mri Historija“ wird der Zusammenhang zwischen der Erfahrung von sozialer Wertschätzung und der Sprachbewahrung anhand Schilderungen über solidarische Beziehungen in und außerhalb der Gruppe ersichtlich.

Ludwig Horvath berichtet, dass er einsprachig in Roman sozialisiert wurde. Er wuchs in Oberwart in der Roma-Siedlung auf. Dadurch kann vermutet werden, dass Roman als Muttersprache dort weitergegeben wurde, wo eine größeren Anzahl von Roma zusammenlebten, die sich innerhalb der Gruppe wechselseitig in ihrer Identität affirmativ bestätigten. Durch das lebendige sprachliche Umfeld konnten Mechanismen der Sprachtradierung aufrecht erhalten bleiben. Erst in der Schule kam er mit der deutschen Sprache in Kontakt.

„Wir haben ja nur Roman miteinander gesprochen. Als ich in die Schule gekommen bin, habe ich kein Wort Deutsch gesprochen. (...) Nach eineinhalb, zwei Monaten habe ich mich auf Deutsch unterhalten können und durch die Schule ist es dann immer besser geworden.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 4)

Eine anerkennende Bewertung der Roma-Identität in Beziehungen zu Nicht-Roma ermöglichte gleichzeitig die positive Bewertung der Sprache. „Die Roma-Sprache ist mein Leben“ berichtet Koloman Baranyai in seiner Lebensgeschichte (S. 20). Er schildert die Flucht seiner Familie in der Kriegszeit. Dabei hebt er immer wieder Momente der Solidarität hervor. Nicht-Roma unterstützten ihn und seine Familie und warnten sie vor Deportationen, da sein Vater bei Nicht-Roma sehr angesehen war. Die Bestätigung seiner kulturellen Identität in direkten, solidarischen Beziehungen trotz nationalsozialistischer Verfolgung prägte seine persönliche Bewertung der Roma-Identität und seiner Sprache.

„Die Roma-Sprache ist unsere Kultur und wird es bleiben. In Ungarn wird die Roma-Sprache viel gesprochen, und auch in Tschechien. Unsere Roma-Sprache wird immer bleiben, und ich bin stolz auf sie. Denn ich bin ein Rom. Solange meine Augen offen sind, werde ich sie sicher nie verleugnen.“ (Koloman Baranyai\*1941: S. 19)

Dies wirkte sich positiv auf die Sprachtradierung innerhalb seiner Familie aus. Er gab die Sprache selbstverständlich an seine Kinder weiter.

„meine beiden Söhne können Roman. Als sie zur Welt gekommen sind, habe ich mit ihnen immer Roman gesprochen. Als sie in die Schule gekommen sind, haben sie anfangs nicht gut Deutsch können und nur Roman mit ihren Lehrerinnen und Lehrern

gesprochen. Wenn sie dann nach Hause gekommen sind, haben sie gefragt: ‚Vater, was heißt ‚maro‘ auf Deutsch?‘ Und ich habe gesagt: ‚Brot!‘ So habe ich ihnen Deutsch beigebracht. Jetzt können sie sowohl Deutsch als auch Roman.“ (Koloman Baranyai\*1941: S. 19)

Es kann anhand dieser exemplarischen Auszüge aus „Mri Historija“ vermutet werden, dass die persönliche Bewertung des Roman dicht verknüpft ist mit Erfahrungen der Wertschätzung und dem daraus resultierenden Selbstwertgefühl. Durch die erfahrene Anerkennung in solidarischen Beziehungen wurde die Sprachtradierung begünstigt.

Es hat sich im Laufe dieses Kapitel gezeigt, dass Erfahrungen im Spannungsfeld von Anerkennung und Missachtung die Beziehung der Erzählenden zum Rom-Sein beeinflussen. Wurde in diesem Kapitel also dargestellt, welche negativen Auswirkungen Missachtungserfahrungen auf die Selbstbeziehung und der daraus resultierenden Einstellung der Erzählenden zur Roma-Identität haben können, soll im nächsten Kapitel die Bedeutung des Kampfes um Anerkennung als Bewältigungsform von Missachtungserfahrungen betrachtet werden.

Zeigte sich in vorangehenden Kapiteln, dass vor allem Handlungsmöglichkeiten durch Missachtungserfahrungen beschränkt werden, kann mit Honneth darüber nachgedacht werden, wie diese Hemmungen durch den Kampf um Anerkennung aufgelöst werden können.

*„...; wird nun ein derartiger Zustand der Handlungshemmung durch das Engagement im gemeinsamen Widerstand praktisch überwunden, so eröffnet sich der Einzelne damit eine Äußerungsform, anhand derer er sich indirekt von dem moralischen oder sozialen Wert seiner selbst überzeugen kann: in der antizipierten Anerkennung seiner zukünftigen Kommunikationsgemeinschaft für das, was er jetzt an Fähigkeiten offenbart, findet er nämlich als die Person soziale Achtung, der unter den herrschenden Bedingungen jede Anerkennung versagt bleibt. Insofern schenkt der individuelle Einsatz im politischen Kampf, weil er genau die Eigenschaft öffentlich demonstriert, deren Missachtung als Kränkung erfahren wird, dem Einzelnen ein Stück seiner verlorengegangenen Selbstachtung zurück. Verstärkend tritt hier natürlich auch noch die Erfahrung von Anerkennung hinzu, die die Solidarität innerhalb der politischen Gruppe dadurch verschafft, dass sie die Mitglieder untereinander zu einer Art von wechselseitiger Wertschätzung gelangen lässt.“<sup>204</sup>*

#### **4.5. Kampf um rechtliche Anerkennung**

„Jetzt wollen wir, dass die Minderheit die gleichen Rechte haben soll, dass der Rom genau das gleiche Recht hat wie der Nicht-Rom.“ (Koloman Baranyai\*1941: S. 18)

---

<sup>204</sup> Honneth (2010a) S. 263f

Ausgangspunkt des Anerkennungskampfes war das Empfinden, als Roma nicht über die gleichen Rechte wie Nicht-Roma zu verfügen. Unrechtsempfindungen aufgrund unerfüllter rechtlicher oder sozialer Anerkennungserwartungen können Honneth folgend dann zu kollektiven Widerstandshandlungen führen, wenn diese Empfindungen von mehreren Subjekten als typisch für ihre Lebenslage wahrgenommen werden und daher zu einem solidarischen Zusammenschluss motivieren.

Weder im Artikel 7 des österreichischen Staatsvertrags<sup>205</sup> noch im Volksgruppengesetz von 1976 wurden Roma als österreichische Volksgruppe berücksichtigt, obwohl sie die Kriterien des Gesetzes - österreichische Staatsbürgerschaft, eigene Sprache und Kultur und Beheimatung - erfüllten.<sup>206</sup> Laut Gerhard Baumgartner begründete der damalige Volksgruppenexperte der Bundesregierung, Theodor Veiter, die Entscheidung damit, dass den Roma eine Bindung an eine angestammte Heimat fehlen würde, da sie als traditionell umherziehende Gruppierung keine Beheimatung in einem Gebiet Österreichs für sich beanspruchen könnten.<sup>207</sup> Erst nachdem das Bild der Nichtbeheimatung entkräftet werden konnte, kam es am 23.12.1993 zur Anerkennung der Roma und Sinti als sechste Volksgruppe,<sup>208</sup> wodurch sie in Österreich den anderen Volksgruppen gleichgestellt wurden. Österreich war eines der ersten Länder, das Roma und Sinti die Volksgruppenanerkennung zusprach. Bei EU-Beitritt im Jahr 1995 war Österreich das einzige Land, das Roma offiziell als Minderheit anerkannt hatte. Als anerkannt gelten in Österreich nur autochthone Roma-Gruppen (Burgenland-Roma, Sinti und Lovara), d.h. diejenigen, die als Angehörige einer alteingesessenen Volksgruppe auch die österreichische Staatsbürgerschaft besitzen.<sup>209</sup>

In Rekurs auf Honneth kann gesagt werden, dass der Ursprung sozialen Widerstands in jenen moralischen Erfahrungen gesucht werden könne, die aus der Enttäuschung von elementaren Anerkennungserwartungen entstammen. Können diese bisherigen, privat verarbeiteten Erfahrungen als typisch für die gemeinsame soziale Lage einer Gruppe entschlüsselt werden, erlauben sie den Blick auf die sozialen Ursachen der individuellen Verletzungsgefühle zu werfen. Dadurch könne Honneth folgend das lähmende Gefühl der Passivität durch die

---

<sup>205</sup> Samer (2001) S. 64

<sup>206</sup> Baumgartner/Freund (2007) S. 17

<sup>207</sup> Baumgartner (1995) S. 119

<sup>208</sup> Baumgartner/Freund (2007) S. 17

<sup>209</sup> Sarközi, Rudolf: Roma. Österreichische Volksgruppe. Von der Verfolgung bis zur Anerkennung. Drava Verlag, Klagenfurt. 2008. S. 13f

Aktivität im Widerstand überwunden werden.<sup>210</sup> Die als typisch für diese Gruppe erlebten Missachtungserfahrungen und daraus entstehende allgemeine Bedürfnisse können in Folge des Kampfes öffentlich artikuliert und eingeklagt werden.<sup>211</sup>

Wie kam es zu dieser rechtlichen Anerkennung als Minderheit aus Sicht der Erzählenden in „Mri Historija“ in Anbetracht der Darstellung des vorigen Kapitels, indem geschildert wird, dass die gemachten Missachtungserfahrungen eher ein Anpassungsverhalten begünstigten?

#### 4.5.1. Etablierung als soziale Bewegung

„Es sind viele, viele Jahre vergangen, bis man in Oberwart zu den ersten Sitzungen zusammengetroffen ist, 1988, 1989, wo dann auch ich dabei war.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 13)

In der Erzählung von Rudolf Sarközi lässt sich, bedingt durch seine tragende Rolle im Kampf um die rechtliche Anerkennung der Roma als sechste österreichische Volksgruppe, die Vorgeschichte zur letztendlichen Institutionalisierung der Volksgruppe – die Entstehung des 1. Roma Vereins mit der damaligen Bezeichnung „Roma – Verein zur Förderung von Zigeunern“<sup>212</sup> – nachzeichnen. Es muss an dieser Stelle hervorgehoben werden, dass er als einziger der 15 Erzählenden in seiner Lebensgeschichte davon berichtet, sich aktiv von Anfang an engagiert zu haben.

Im Eingangszitat wird deutlich, dass es lange dauerte, bis man sich zu einer sozialen Bewegung formierte und sich zu Sitzungen traf, um über die gemeinsame Situation zu sprechen.

„Mir als Angehöriger der Volksgruppe war es immer ein Anliegen, eine Besserung der Situation zu erreichen. Ich habe gewusst, dass es anerkannte Volksgruppen gibt, und gedacht, da schreibt irgendein Politiker ‚anerkannt‘ und macht ein Gesetz und das war es dann. Aber es hat damals in der Öffentlichkeit eine Aufbruchsstimmung gegeben. Ich denke an den Film ‚Holocaust‘ [*vierteilige Fernsehserie von Marvin J. Chomsky, USA 1978*], durch diesen Vierteiler ist man darauf aufmerksam geworden, dass es auch die Roma gegeben hat, die ähnlich wie die Juden aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit verfolgt und ausgerottet worden sind.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 14)

---

<sup>210</sup> Honneth (1992) S. 259 ff

<sup>211</sup> Honneth (1992) S. 261

<sup>212</sup> Sarközi (2008) S. 47

Rudolf Sarközi erinnert das dadurch aufkeimende Interesse der Öffentlichkeit am Schicksal der Burgenland-Roma. Man begann über die Roma zu diskutieren. Gleichzeitig beschreibt er aber auch das bestehende Misstrauen derjenigen Roma, die den 2. Weltkrieg überlebt hatten, an diesem Interesse – was eher zu einer Abwehr und einem Rückzug der Roma als zu einer Zusammenarbeit motivierte.

„Damals sind die ersten Journalisten an unsere Leute herangetreten. Die haben aber keine Auskunft gegeben, sie wollten ihre Ruhe haben und darüber nicht sprechen.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 14)

Rudolf Sarközi erinnert sich, dass sich innerhalb jener Generation, die nicht selbst die nationalsozialistische Verfolgung miterlebte, das Bedürfnis entwickelte, sich aktiv aus der lähmenden Opferrolle zu befreien, um die Handlungsräume für sich zu erweitern und um Anerkennung zu kämpfen. Honneth folgend könne gerade die affektive Spannung im Zuge der erlittenen Missachtung nur dann überwunden werden, wenn man zu Formen des aktiven Handelns zurückfinden könne.<sup>213</sup> Als Auslöser - als handlungsleitendes Motiv – der Widerstandsbewegung beschreibt Rudolf Sarközi die fortdauernde soziale Ausgrenzung von jugendlichen Roma im Burgenland.

„Ein wesentlicher Punkt war die Ausgrenzung der Jugendlichen - es waren junge Leute, die 10 oder 15 Jahre jünger waren als ich, die sind in Diskotheken gegangen und hinausgeschmissen worden. Und wir haben gesagt: Warum sollen wir uns das bieten lassen? Wir sind dann bis zum Bundespräsidenten gegangen – der hat uns zwar angehört, aber der hat auch nichts tun können. Das Problem sei vor Ort zu regeln. (Rudolf Sarközi\*1944: S. 14)

Dieses auch von anderen erinnerte Erlebnis – der Ausschluss von Jugendlichen aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit – mündet in der an die Gesellschaft aber vor allem an sich selbst gerichteten Frage: „Warum sollten wir uns das bieten lassen?“ Bestehende soziale Verhältnisse werden in Frage gestellt. In dieser Frage wird die Überwindung der lähmenden Opferrolle deutlich.

„Plötzlich sagt Miriam Wiegele zu mir, dass in Oberwart eine erste Roma-Versammlung stattfindet. Und man ist ja neugierig, was sich nach 27 Jahren Abwesenheit entwickelt hat. Aber außer Wut im Bauch war nichts da.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 15)

---

<sup>213</sup> Honneth (1992) S. 224



Honneth verweist darauf, dass das kognitive Potential einer emotionalen Reaktion – der von Sarközi beschriebenen Wut – zu einer politisch-moralischen Überzeugung werden könne, wenn das politisch-kulturelle Umfeld der Betroffenen so geschaffen sei, dass eine soziale Bewegung stattfinden könne.<sup>214</sup> Das Interesse an der Selbstorganisation der Roma war auch von Seiten der Nicht-Roma gegeben. Rudolf Sarközi erinnert sich, dass man ihm geraten hat, einen Verein zu gründen.

„Aufgrund meines Diskussionsbeitrages und meines Wissens hat es geheißen: ‚Du bist der richtige Mann, du musst sofort einen Verein gründen!‘“ (Rudolf Sarközi\*1944: S.14/15)

Mit Honneth kann zusammenfassend gesagt werden, dass das emotionale Empfinden der tief sitzenden kollektiven Wut zur kognitiven Erkenntnis führte, aufgrund der ethnischen Zugehörigkeit nicht nur ausgegrenzt, sondern vor allem ungerechtfertigt ausgeschlossen zu werden. Honneth erwähnt in seinen Ausführungen gerade das Gefühl der Wut als eines der psychischen Symptome, anhand derer der Mensch zu erkennen vermag, dass ihm soziale Anerkennung vorenthalten werde.<sup>215</sup> In diesen Gefühlsregungen sieht Honneth das Motiv gegeben, soziale Kämpfe um Anerkennung zu initiieren. Die Wut über den strukturellen, ungerechtfertigten Ausschluss wurde letztendlich zu jenem politischen Moment, der Auslöser für den politischen Zusammenschluss war, um für eine rechtliche und vor allem soziale Anerkennung zu kämpfen. Rudolf Sarközi beschreibt weiter, dass das politisch-kulturelle Umfeld in Oberwart so beschaffen war, dass die Möglichkeit, sich als Gruppe zu organisieren, gegeben war. Weiters nahm er zu dieser Zeit ein wachsendes Interesse der Öffentlichkeit an der Situation der Roma wahr. Somit konnte die soziale Bewegung Fuß fassen.

„Ich habe damals schon einige Vorschläge gehabt, wie einen Beirat beim Bürgermeister zu installieren, wo auch die Roma ihre Anliegen einbringen können. Es hat sich aber niemand gefunden, der auch in diesen Beirat gegangen wäre. Aber es hat natürlich einiges Aufsehen und Sympathien gebracht, dass es jetzt eine eigene Roma-Organisation gegeben hat. Im Burgenland ist das alles positiv aufgenommen worden, bis es eben zur ersten Hauptversammlung gekommen ist.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 15)

Trotz Aufbruchstimmung war zunächst die Hemmung zu spüren, sich als Repräsentant der Öffentlichkeit zu stellen. Dennoch beschreibt Rudolf Sarközi, dass die Vereinsgründung positiv wahrgenommen wurde. Motiviert durch diesen ersten Erfolg entschloss er sich auch in

---

<sup>214</sup> Honneth (1992) S. 224

<sup>215</sup> Honneth (1992) S. 221

Wien einen Verein zu gründen und seine persönliche Anerkennung, die er sich durch seine Tätigkeit in der Politik erkämpft hatte, für die Anerkennung der Volksgruppe nutzbar zu machen. Die Institutionalisierung der Volksgruppe war der erste Schritt, um in der Öffentlichkeit zu demonstrieren, dass man aktiv gegen Diskriminierung, Stigmatisierung und Missachtung ankämpfen möchte.

„Und so ist es dann Zug um Zug gegangen. Wenn man einmal richtig begonnen hat, hat man auch den Mut, die richtigen weiteren Schritte zu setzen. Das ist also der Beginn gewesen.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 15)

#### **4.5.2. Bedeutung und Wahrnehmung der Vereinsgründung**

Innerhalb „Mri Historija“ finden sich unterschiedliche Meinungen zur Vereinsgründung in Oberwart. Die Erzählenden liefern ein differenziertes Bild über die Resonanz der Vereinsgründung. Nicht alle waren von Beginn an damit einverstanden, öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Manche der interviewten Personen berichten darüber, dass sie die Notwendigkeit der Vereinsgründung nicht nachvollziehen konnten. Andere beschreiben ihren großen Zuspruch, da man im Zuge der Vereinsgründung ein Zugehörigkeitsgefühl entwickeln konnte und eine Rückbesinnung auf Kultur und Sprache stattfand.

##### **4.5.2.1. Anfängliche Skepsis**

Die anfängliche Skepsis, die in „Mri Historija“ gegenüber der Vereinsgründung artikuliert wird, kann mit Zuhilfenahme Honneths Theorie als Ausdruck des geringen Selbstvertrauens betrachtet werden. Man wollte aufgrund der gemachten Erfahrungen nicht die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

„Ich muss sagen, dass ich am Anfang dagegen war, einfach aus dem Grund, weil so viel über uns gesprochen worden ist. Aber jetzt, im Laufe der Zeit finde ich es gut, dass wir unsere Kultur hochhalten – die Sprache und alles. Unsere Kultur soll nicht aussterben.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 13)

„Am Anfang war ich nicht dafür, weil ich mir gedacht habe, wir haben die gleichen Rechte und Pflichten, für was brauche ich also einen Verein? Danach habe ich aber anders gedacht. Ich war dann auch 6 Jahre beim Verein als Kassier tätig. Da habe ich mitgearbeitet und mitgestaltet. (Josef Horwath\*1944: S. 15/16)

Beide zuvor angeführten Zitate demonstrieren zwar gleichermaßen die anfängliche Ablehnung des Vereins jedoch aus zwei unterschiedlichen Perspektiven – einerseits aus Angst vor möglichen negativen Folgen der öffentlichen Aufmerksamkeit und andererseits aus einem fehlenden gruppeninternen Solidaritätsgefühl heraus. Gemeinsam ist diesen beiden Aussagen, dass sie einen Bewusstseinswandel miterzählen. Im ersten Fall zeigt sich, dass die Angst, sich aus dem Verborgenen zu befreien, in eine Bejahung der Präsentation des kulturellen Bewusstseins verwandelt wurde. Infolgedessen kann vermutet werden, dass durch die kollektive Bewegung auch das individuelle Selbstbewusstsein als Rom gestärkt wurde. Im zweiten Fall zeigt sich, dass erst durch die Vereinsarbeit deutlich wurde, dass nach wie vor ungerechte Verhältnisse – wenngleich sie auch nicht die eigene Person betreffen mögen – vorliegen und man sich solidarisieren muss. Durch die Vereinsarbeit erwachte ein solidarisches Bewusstsein den anderen Volksgruppenangehörigen gegenüber, die von Missachtung und Diskriminierung aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit betroffen waren. Josef Horwath dachte in einem weiteren Schritt über die Situation der nachfolgenden Generation nach. Es wurde ihm bewusst, dass es notwendig ist, sich in deren Namen für eine gesellschaftliche Veränderung – mit Honneth gesagt für eine Erweiterung der Anerkennungsverhältnisse – einzusetzen.

„Ich habe mir das so überlegt, dass es die Jugend dann vielleicht besser haben könnte als wir.“ (Josef Horwath\*1944: S. 16)

Ludwig Horvath beschreibt, dass er die Vereinsgründung in Oberwart nicht bewusst wahrgenommen hat. Obwohl er von den fortdauernden Diskriminierungen anderer wusste, war er persönlich nicht direkt damit konfrontiert, da er in Wien arbeitete und ein gesichertes Einkommen hatte. Dadurch verspürte er zunächst nicht das Verlangen, sich mit den anderen zu solidarisieren. Er konnte sich nicht mit den Anerkennungsforderungen der anderen identifizieren. Seine Einstellung änderte sich durch das Attentat in Oberwart 1995.

„Wachgerüttelt bin ich erst dann geworden, als der Anschlag in Oberwart war. Da habe ich gewusst, jetzt musst du zu deinen Wurzeln stehen. Damals, als der Bürgermeister den Vorschlag gemacht hat, wir könnten von der Siedlung wegziehen, habe ich zu ihm gesagt: ‚Nein, gerade jetzt nicht!‘ Da bin ich wach geworden, und da habe ich gesehen, dass es Probleme gibt. Ich habe es davor nicht wahrhaben wollen.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 11)

Das Attentat sieht er im Zusammenhang mit dem Erkenntnisgewinn, dass nach wie vor Probleme existierten, mit denen er sich vor dem Attentat nicht auseinandersetzen wollte, was

ihm aufgrund seiner Lebensbedingungen auch gelang. Mit dem Attentat verbindet er einen Zuwachs an Selbstbewusstsein als Rom, worin er sein Engagement begründet sieht.

„So arg es auch klingt, aber ich bin durch den Anschlag selbstbewusster geworden. Ich denke, ohne die vier Toten hätte sich bei uns, bei den Roma, nie etwas geändert.“  
(Ludwig Horvath\*1955: S. 11)

#### **4.5.2.2. Positive Bewertung der Vereinsgründung**

In den Aussagen, in denen die Vereinsgründung positiv bewertet wird, zeigen sich unterschiedliche Gründe der Zustimmung. Welche Veränderungen wurden im Zuge der Vereinsarbeit von ihnen wahrgenommen?

Koloman Baranyai begrüßte den Mut der Volksgruppe zur Selbstrepräsentation und die damit einhergehende Öffnung der Roma gegenüber der Mehrheitsgesellschaft. Im gemeinsamen Engagement gegen Diskriminierung sieht er die Möglichkeit gegeben, gegen herrschende Fremdbilder anzukämpfen – mit dem Ziel wechselseitigen Respekt zu evozieren –, indem Wissen über Kultur und Geschichte der Roma nicht nur in der Mehrheitsgesellschaft, sondern auch unter den Roma verbreitet wird. Es geht in diesem Sinne nicht nur um eine gesellschaftliche Bewusstseinsbildung sondern auch um eine gruppeninterne.

„Das war natürlich gut, dass dieser Verein gegründet worden ist. Es gehört noch mehr gemacht, denn die Nicht-Roma sind in Wirklichkeit noch immer nicht so gut zu den Roma, wie sie sich geben. Viel gehört sich noch gemacht, denn erstens soll die ganze Welt wissen, wie das ist, wie der Rom hat leben müssen. Und zweitens, wie der Rom den Nicht-Rom respektiert, und die Nicht-Roma sollen die Roma respektieren wie die Roma die Nicht-Roma. Dann, dann wäre alles in Ordnung, aber die meisten Nicht-Roma bringen das nicht fertig.“ (Koloman Baranyai\*1941: S. 18)

In seinem Empfinden ist die Reziprozität der Anerkennung von Seiten der Nicht-Roma noch nicht gegeben.

Adolf Papai begrüßte das öffentlich ausgesprochene Verlangen der Roma nach politischem Mitspracherecht trotz repressiver Lebensbedingungen.

„Ich habe gesagt, Gott sei Dank unternehmen die Roma einmal etwas, damit wir ein bisschen was mitzureden haben. Sicherlich, wir werden überall unterdrückt und zurückgedrängt, aber das war trotzdem gut.“ (Adolf Papai\*1931: S. 23)

Den Moment der Selbsttätigkeit greift auch Margarethe Baranyai auf. Sie erinnert sich, dass der selbstbewusste Auftritt und solidarische Zusammenschluss der Burgenland-Roma in der Öffentlichkeit bereits ein sehr positives und stärkendes Zeichen für sie war, auch wenn sie an der Volksgruppenarbeit nicht aktiv teilnahm. Sie sah die Vereinsgründung als ersten Schritt aus der Passivität und dem jahrzehntelangen Rückzug. Die Vereinsgründung sieht sie als aktiven Moment des Widerstandes.

„Wir haben es positiv gefunden. Endlich einmal ist etwas für uns Roma gemacht worden, und endlich einmal haben sich die Roma gerührt. Das habe ich gut gefunden, dass ihr da was gemacht habt.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 12)

Als Grund, die Vereinsgründung zu unterstützen, erwähnt Johann Baranyai, dass er dadurch ein Gefühl der Zugehörigkeit und gruppeninternen Unterstützung für sich wiederentdecken konnte. Der Verein wurde zur Anlaufstelle bei Fragen und auftauchenden Problemen.

„Das ist klar, dass ich das unterstützt habe. Dass sich wer annimmt, wenn man was braucht, und dass man weiß, wo man hingehört. (Johann Baranyai\*1926: S. 16)

Die Vereinsgründung hat zu einem Gefühl der Zugehörigkeit – zu einem positiv besetzten kulturellen Bewusstsein – geführt. Viele konnten ihre individuellen Erfahrungen in den formulierten Inhalten und Zielsetzungen des Vereins wiederfinden. Im Zusammenschluss wird die Möglichkeit gesehen, selbsttätig für eine Veränderung zu kämpfen. Das setzt auf unterschiedlichen Ebenen an. Es wird erwartet, dass sich die Vereinsarbeit auf das Verhältnis zwischen Roma und Nicht-Roma förderlich auswirkt, andererseits aber auch auf das Selbstverhältnis der Roma zur eigenen Kultur. In der Zusammenschau der Aussagen wird deutlich, dass durch das stellvertretende Auftreten des Vereins in der Öffentlichkeit das Selbstbewusstsein der Roma gestärkt werden konnte.

Im Zuge der Vereinsarbeit kam es in den Augen von Karl Sarközi auch zu einer Sensibilisierung für die die Subjektivität des Einzelnen missachtende Wirkung des Ausdrucks „Zigeuner“. Er beschreibt einen Wandel im Zusammenhang mit der Namensverwendung.

„Dass haben sie zumindest erreicht, dass sie zu dir nicht mehr „Zigeuner“ oder auch „Rom“ sagen dürfen. Heute wird bei uns ein jeder mit seinem Namen angesprochen. Früher bist du der ‚Zigeuner-Toni‘ oder der ‚Zigeuner-Karl‘ gewesen.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 13)

„Früher haben wir keinen Namen gehabt. Das gibt es heute nicht mehr. (...) Du wirst behandelt wie ein richtiger Mensch. Noch vor zehn, fünfzehn Jahren war davon keine Rede, aber dann war es plötzlich aus. Über Nacht hat sich das geändert.“ (Karl Sarközi\*1928: S. 13)

Durch die Vereinsgründung konnten Solidaritätsbeziehungen innerhalb der Gruppe entwickelt, gestärkt und nutzbar gemacht werden. Dadurch konnte man sich eines kompensatorischen Respekts innerhalb der Gruppe versichern, der im öffentlichen Bewusstsein bzw. alltäglichen Umgang vor Beginn des politischen Organisierens verwehrt wurde. Durch das so entstandene Selbstbewusstsein und den Rückhalt in der Gruppe konnten die individuellen Bedürfnisse in verallgemeinerter Form artikuliert werden. Um ihre Forderungen auch öffentlich einklagen zu können, musste es zur rechtlichen Anerkennung als Volksgruppe kommen, wie Rudolf Sarközi schildert.

#### **4.5.3. Rechtliche Anerkennung als Ergebnis der Selbstorganisation**

Die Vereinsgründung kann als Basis einer politischen Weichenstellung für die Anerkennung der Roma als 6. Volksgruppe betrachtet werden.

„Und so hat es seinen Anfang genommen. Und nach 18 Monaten und langen, schwierigen Verhandlungen und nächtlichen Zusammenkünften mit vielen Menschen, um auch die auf Linie zu bringen, ist es dann im September 1993 gelungen, die Anerkennung im Parlament zu erreichen. 18 Monate später ist es dann zur ersten Sitzung der Beirats gekommen.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 16)

Im Namen der Gruppe wird von Einzelnen um Anerkennung gekämpft. Durch die rechtliche Anerkennung sollen soziale Benachteiligungen beseitigt werden, vor allem sollte es im Zuge dessen zur Anerkennung der Roma als Opfer des Nationalsozialismus und in weiterer Folge zu Entschädigungszahlungen kommen. Gleichzeitig sollen Maßnahmen zu Bewahrung der eigenen Kultur geschaffen werden. Im folgenden Zitat hebt Rudolf Sarközi auch das wichtige Moment der Selbsttätigkeit hervor - hätten die Roma nicht selbst um die Anerkennung gekämpft, wäre es aus seiner Sicht auch nie dazu gekommen.

„Wie wichtig die Anerkennung war, hat sich gezeigt, als die Zeit gekommen war für die Entschädigungszahlungen aus dem Nationalfonds. (...) Da waren wir auch bei der Dr. Maria Schaumayer [*Regierungsbeauftragte für den Versöhnungsfonds*], der Charly und ich, und haben erklärt, dass vor Jahrzehnten die Roma des Burgenlandes und die KZ-Opfer von Lackenbach keine Entschädigungszahlungen bekommen haben.

Daraufhin ist beschlossen worden, dass sie die volle Entschädigungszahlung erhalten sollen. Wenn wir nicht darum gekämpft hätten, wäre es nicht dazu gekommen. Die Roma haben das gewusst. Die Regierung war uns ebenfalls dankbar, und umgekehrt wir ihr auch. Wenn ich jetzt noch daran denke, dass wir für die Bildung, für die Forschung, für die einzelnen Vereine einen stattlichen Betrag haben herausverhandeln können, dann ist das ebenfalls ein Erfolg.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 16)

Rudolf Sarközi erinnert sich an die wichtigsten Errungenschaften im Zuge der Anerkennung als Volksgruppe, wie z.B. die Anerkennung der Opfer von Lackenbach sowie den Erhalt von finanziellen Mitteln zur Unterstützung der Roma im Bereich der Bildung, für die Erforschung ihrer Kultur und Geschichte und um sich weiterhin in Vereinen selbst organisieren zu können.

#### **4.5.4. Bedeutung der Anerkennung für die Sprachbewertung**

In „Mri Historija“ wird vor allem der Entwicklungsprozess im Bereich der Sprache als positives Resultat der Vereinsarbeit und als Bestandteil des neuen Selbstbewusstseins der Burgenland-Roma trotz mangelnder Sprachkompetenz hervorgehoben.

Die erfahrene Wertschätzung als eine den anderen Minderheitensprachen gleichwertige Sprache und als wertvolles Gut, zu dessen Erhalt beigetragen werden muss, zeigt sich darin, dass die Sprache in Schulen unterrichtet wird und nicht nur von Roma sondern auch Nicht-Roma erlernt werden kann. Dadurch spricht man ihr den Status als wertvolle Sprache zu, was Koloman Baranyai als positiven Schritt betrachtet.

„Wenn ein Kind in die Schule kommt, gleich, ob es ein Roma-Kind oder ein Nicht-Roma-Kind, einerlei, wenn es Roman lernen möchte, dann ohne weiteres, das ist sogar fabelhaft. Das ist ein Vorbild für den Rom.“ (Koloman Baranyai\*1941: S. 19)

In „Mri Historija“ zeigt sich, dass es im Zuge der positiven Sprachbewertung zu einem veränderten Bewusstsein kommt. Es werden eigene Roman-Kursen organisiert. Dieses Angebot wird von den Erzählenden begeistert angenommen.

„Endlich einmal habe ich unsere Sprache lernen können. Das hat mich so gefreut und alle, die mitlernen. Für uns gibt es ja nichts schöneres, als unsere Sprache lernen. Also, wir können schon ein bisschen was, verstehen tu ich schon sehr viel. Mit dem Reden haperts noch ein bisschen, aber das wird auch bald kommen. Und ich hoffe, dass der Roman-Kurs noch lange weitergeht. Wir sind sehr zufrieden mit unserem Lehrer, das muss ich sagen.“ (Margarethe Baranyai\*1947: S. 11)

Anfängliche Skepsis an der Verschriftlichung des Roman transformierte sich bei Ludwig Horvath in den Wunsch sich bewusst mit der Sprache auseinanderzusetzen.

„Es war komplettes Desinteresse. Wenn ich irgendwo einen Satz auf Roman gelesen habe, habe ich gesagt: ‚Das ist alles falsch, das stimmt nicht.‘ Es ging lange so, bis meine Tochter dann einmal vom Roman-Unterricht heimgekommen ist und vor mir auf Roman zu lesen begonnen hat. Sie hat in meiner Muttersprache gelesen, und ich habe es nicht können. Daraufhin habe ich begonnen, mich mit der Verschriftlichung auseinanderzusetzen. Ich habe den Charly kennen gelernt, und seit zwei Jahren mache ich mit ihm auch den Roman-Kurs. Jetzt geht es schon halbwegs, das Lesen und das Schreiben.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 12)

Durch die Volksgruppenarbeit konnte der Status des Roman auf neue Art und Weise besetzt werden, da sie bewusst in ihrer Bedeutung für die Gruppenidentität und als positiv besetztes Identitätsmerkmal wahrgenommen wurde.

*„Von den eigenen Sprechern in der Nachkriegszeit herabgemindert und auch negiert, hat sich das Roman in Folge der Selbstorganisation zu einem primären Identitätsfaktor der Burgenland-Roma entwickelt.“<sup>216</sup>*

Diese Aussage von Halwachs konnte in den Lebensgeschichten von „Mri Historija“ Bestätigung finden.

#### **4.6. Leistung als Kriterium der sozialen Wertschätzung**

Wie im theoretischen Teil dieser Arbeit bereits beschrieben sei Honneth folgend durch gesellschaftliche Veränderungen soziales Ansehen unabhängig von Herkunft und Besitz geworden.<sup>217</sup> Die soziale Wertschätzung orientiere sich an persönlich erbrachter Leistung. Es könne dadurch zu einer Anerkennung des Subjekts basierend auf dessen Fähigkeiten, Talenten und Leistungen, die von Bedeutung bzw. Wert für die Gesellschaft sind, kommen.<sup>218</sup> Dabei könne sich eine Person dann als wertvoll empfinden, wenn sie sich in jenen Leistungsdifferenzen anerkannt fühle, die sie gerade von den anderen unterscheiden. Soziale Wertschätzung müsse sich an den lebensgeschichtlich entwickelten Fähigkeiten und Leistungen des Einzelnen orientieren. Durch diese so stattfindende Individualisierung von Leistung öffne sich der gesellschaftliche Wertehorizont für unterschiedliche Formen der

---

<sup>216</sup> Halwachs S. 38 IN: Burgenländische Forschungen 101 (2011)

<sup>217</sup> Fraser/Honneth (2004) S. 166

<sup>218</sup> Fraser/Honneth (2004) S. 167



Selbstverwirklichung.<sup>219</sup> Es müsse jedem Subjekt ohne Rückgriff auf kollektive Abstufungen ermöglicht werden, sich in seinen eigenen, individuellen Fähigkeiten und Leistungen als wertvoll für die Gesellschaft zu erfahren.<sup>220</sup> Durch die anerkennende Bestätigung seines individuellen Werts verfüge der Mensch über die Chance, sich mit dieser geschätzten Fähigkeit zu identifizieren und dementsprechend zu größerer Autonomie zu gelangen.<sup>221</sup>

### **Anerkennung als Musiker**

Wilhelm Horvath erzählt, dass es in seiner Wahrnehmung immer schon hinsichtlich bestimmter Fähigkeiten unterschiedliche gesellschaftliche Betrachtungsweisen der Roma gab. In seiner Erinnerung fanden Roma mit besonderen musikalischen Fähigkeiten in der Gesellschaft mehr Anerkennung.

„Wissen Sie, die Nicht-Roma haben auch Ausnahmen gemacht: Wir waren sozusagen angesehene ‚Zigeuner‘, weil wir Musiker waren.“ (Wilhelm Horvath\*1934: S.4)

Durch die affirmative Antwort der Gesellschaft auf sein musikalisches Tun fühlte er sich vor allem als Musiker aber auch als Mensch in seiner Individualität positiv bestätigt. Wilhelm Horvath erinnert sich jedoch an ein unterschiedliches Ausmaß der Akzeptanz seiner Volksgruppenzugehörigkeit in den einzelnen Ländern, in denen er im Laufe seines Lebens als Musiker tätig war.

„Also, ich muss sagen, die Italiener vergöttern die ‚zingari‘, vor allem dann, wenn sie Musiker sind. (...) Auch in Deutschland nicht, muss ich sagen: ‚Wenn man Musiker ist, sagt keiner mehr: Schau, der ‚Zigeuner‘!‘ Dann sagen sie; ‚Schau der Musiker, der Künstler!‘ (Wilhelm Horvath\*1934: S.12)

In Österreich und Ungarn hatte er das Gefühl, dass sein besonderes Talent stets von seiner ethnischen Zugehörigkeit abgeleitet wurde. Hier wurde seine Leistung als Musiker vor allem im Kontext seiner ethnischen Herkunft bewertet und auch auf diese reduziert.

„Hier in Österreich ist es anders. Da kannst du der größte Künstler sein, am Ende bist du doch nur ‚der Zigeuner.‘ In Ungarn ebenso. Solange du gut bist, solange du spielst, mögen sie dich, aber sobald du dich umdrehst, bist du der ‚cigán‘. Viele meinen es nicht böse, aber viele sagen es auch abschätzig.“ (Wilhelm Horvath\*1934: S. 12)

---

<sup>219</sup> Honneth (1992) S. 203

<sup>220</sup> Honneth (1992) S. 210

<sup>221</sup> Honneth (2010) S. 115f

Im Gegensatz zu den geschilderten Erfahrungen in Italien und Deutschland fällt auf, dass er sich und seine Fähigkeit in Österreich und Ungarn nur als bedingt anerkannt erfährt. Es kommt zu einer – man könnte sagen - situativen Wertschätzung seiner musikalischen Fähigkeit.

### **Anerkennung als Künstler**

Karl Horvath erzählt von erfahrenen Wertschätzungen, die sich auf seine künstlerischen Produktionen beziehen. Einen seinen Ausstellungen immanenten Querverweis auf seine Volksgruppenangehörigkeit verneint er in einem ersten Schritt, indem er sagt, dass seine künstlerischen Aktivitäten nicht in Hinblick auf seine Zugehörigkeit thematisiert werden.

„Ich habe schon viele Ausstellungen gemacht, vom Römersteinbruch angefangen bis zum Renner-Haus, und die haben mich eigentlich nie als Rom gesehen, sondern immer als Künstler. Und ich finde das ganz toll. (...) dort, wo ich ausstelle, habe ich eigentlich immer einen schönen Erfolg gehabt und bin auch auf sehr viel Verständnis gestoßen. Und da hat das Rom-Sein überhaupt keine Rolle gespielt. Absolut nicht.“  
(Karl Horvath\*1950: S. 8)

Trotzdem erinnert er auch Situationen, in denen seine Kunst von seinem von außen betonten Rom-Sein überschattet wurde. In diesen Augenblicken wurde er nicht als Künstler sondern als „Zigeuner“ betrachtet, dem man eine gewisse Zugehörigkeit zum Künstlerkollegium vorenthielt. Die ihn in seinen Fähigkeiten missachtende Absprache äußert sich in Form einer konkreten Zugangsverweigerung.

„Aber ich habe auch schon andere Reaktionen gehört. Ich habe einmal eine Ausstellung gehabt, da waren auch andere bildende Künstler dabei. Für behinderte Kinder haben wir das gemacht, da hat keiner von uns einen Nutzen davon gehabt. Und obwohl es für eine gute Sache ist, muss ich mir anhören: ‚Was, einen Zigeuner lasst ihr auch ausstellen!‘ Das tut schon weh. Oder sie lassen mich gar nicht zu ihnen, das kommt auch vor.“ (Karl Horvath\*1950: S.8)

In seinen Erzählungen wird ein positives Selbstverhältnis deutlich. Er sieht sich selbst als aktiv Handelnder. Dadurch verlässt er eine passive Opferposition, wodurch er es sich selbst ermöglicht, einen subjektiven und kontextbezogenen Umgang mit Anforderungen und Zurückweisungen zu entwickeln.

„Und wenn sie mich nicht wollen, dann zeigen sie mir das eh, dann lassen sie dich sowieso nicht zu. Und es ist ja auch egal. Wenn sie mich nicht wollen, dann stört es mich auch nicht. Ich bin ihnen nicht böse, aber ich weiß wenigstens, woran ich bin.“  
(Karl Horvath\*1950: S. 8)

Auffallend ist, dass er die Notwendigkeit verspürt, in seinen Schilderungen zugleich die an ihn anscheinend bereits oft nähergebrachte Unterstellung, sein Rom-Sein berechnend zu thematisieren, um daraus persönliche Vorteile für sich gewinnen zu können, aufgreifen und zerbrechen zu müssen.

„Ich will daraus keinen Nutzen ziehen, ich möchte nur in Kontakt treten und sehen, inwieweit die Leute darauf anspringen, weil sie ja wissen, wer ich bin. Ob sie wirklich anspringen, auch wenn das ein ‚Zigeuner‘ macht.“ (Karl Horvath\*1950: S. 8)

Durch die Kunst versucht er mit Fremdbildern konstruktiv zu brechen und neue Sichtweisen auszuhandeln, indem er andere Aspekte des Rom-Seins aufzeigt und Stereotype verwirrt. Er beruft sich auf seine Leistungen und Fähigkeiten und stellt anhand seiner eigenen Geschichte exemplarisch herrschende Klischees in Frage. Dadurch versucht er zur Korrektur und differenzierten Erweiterung des öffentlichen Bildes der Roma beizutragen. In den Schilderungen über seinen beruflichen Werdegang etabliert er sich selbst als „lebendigen Gegenbeweis“<sup>222</sup>. Anhand dieser Beweisführung in seinem individuellen Kampf um Anerkennung seiner Leistung setzt er sich aktiv mit an ihn herangetragenen homogenisierenden Fremdzuschreibungen auseinander, um sie im Spiegel seiner eigenen Geschichte zu thematisieren und sie im Anschluss daran entkräften zu können.

### **Leistung als Anerkennungskriterium innerhalb der Arbeitswelt**

„Ich will mich da nicht irgendwie hervorheben, aber ich bin der Einzige, hat er gesagt, und er hatte damals 30 oder 40 Leute, der als ‚Zigeuner‘ oder Rom eine Meisterprüfung zusammengebracht hat. Und das macht mich schon ein bisschen stolz.“ (Karl Horvath\*1950: S.4)

„Normalerweise erwähne ich meinen Titel nicht, aber draußen steht: ‚Karl Horvath, Schmiedemeister.‘ Ich bin sogar zweifacher Meister, einmal Schmiedemeister und einmal Schlossermeister. Ich habe die HTL besucht, aber nicht fertig machen können, weil ich krank geworden bin und aufhören musste. Aber das habe ich dann nebenbei gemacht, neben meinem Beruf, weil mich Bildung einfach interessiert hat. Aber ich stehe auf keinen Titel, bei Gott nicht, der einzige Grund, warum ich es habe hinschreiben lassen, weil die Roma immer schlecht angeschaut werden: Sie tun nichts, sie lernen nichts, sie können nichts. (...) Aber wenn es wer liest, ist er vielleicht erstaunt, so in dem Sinne: ‚Aha, der ist Schmiedemeister?‘ Dabei bin ich seit 1973 Schmiedemeister, seit 1972 selbstständig. Und aus dem Grund habe ich das hinschreiben lassen. Weil es halt immer heißt, die Roma können nichts, sie sind faul.“

---

<sup>222</sup> Riegel (2004) S. 231

Und auch, weil sich unsere Leute ein bisschen zu viel ducken. Ich finde, sie sollten ein bisschen selbstständiger sein, auch wenn man mal auf die Schnauze fällt, das macht nichts.“ (Karl Horvath\*1950: S. 8)

Karl Horvath grenzt sich in seiner Erzählung von Fremdzuschreibungen ab. Gleichzeitig liefert er aber eine Erklärung für die Tradierung und den Fortbestand dieses konkret von ihm angesprochenen Bildes der „Faulheit“. Den Grund sieht er einerseits in den Vorurteilen der Mehrheitsgesellschaft gegeben, andererseits aber auch im Verhalten „seiner Leute“. Er fordert sie auf, selbstbewusst zu ihren Kompetenzen zu stehen und Vertrauen in ihre Fähigkeiten zu haben – auch wenn sie nicht immer die erwartete Wertschätzung erfahren. Wie seine Aufforderung konkret umgesetzt werden kann sowie den damit einhergehenden Erfolg zeigt er exemplarisch anhand seiner eigenen Lebensgeschichte. Er betont, welche in der Gesellschaft wertgeschätzten Leistungen er trotz seines Rom-Seins erbringt. Seiner Meinung nach geht es nicht darum, als Rom bzw. Romni anerkannt zu werden, sondern als Mensch, dessen Leistungen geschätzt werden können. Soziale Anerkennung und das daraus gewonnene Selbstwertgefühl können für ihn nur von erbrachter Leistung abgeleitet werden und niemals davon, wer man ist.

„Manche sagen, sie sind stolz. Aber was soll das? Weil ich als Rom auf die Welt gekommen bin oder als Kroat? Als Mensch kann ich nur stolz sein auf das, was ich geleistet habe.“ (Karl Horvath\*1950: S. 8)

„Entweder einer akzeptiert mich so, wie ich bin, als Mensch, oder nicht. Und dann ist das Rom-Sein zweitrangig. Wir müssen unseren Stolz ablegen, weil es ein falscher Stolz ist.“ (Karl Horvath\*1950: S. 9)

Mit diesen Aussagen thematisiert er einen aus seiner Sicht „falschen Stolz“ der Roma. Falsch deshalb, da er sich seiner Meinung nach an einem falschen Inhalt orientiere – an einer selbstverordneten Reduzierung auf die ethnische Zugehörigkeit. Er plädiert dafür, sich nicht hinter einem hemmenden Stolz zu verbergen, sondern Leistungen zu erbringen und auf diese stolz zu sein. An vorangestellten Zitaten lässt sich seine Lesart des Leistungsbegriffes als faires Anerkennungskriterium erkennen. Das gemeinsame Berufen auf Leistung sieht er als adäquates Mittel, um gegenseitige Anerkennung zu gewähren. Von der Mehrheitsgesellschaft erwartet er daher, produktive Unterstützungsangebote zu setzen, die den Wert und den Sinn von Leistung erfahrbar machen, um die daraus abgeleitete soziale Wertschätzung positiv auf sich selbst als individuelles Subjekt rückbeziehen zu können.

„Arbeit schaffen für die Menschen – Arbeitsprogramme. Aber nicht solche, die Menschen in eine Sackgasse dirigieren, wo es keine Zukunft gibt. Ich kann nicht Menschen sagen, macht was, lege dann aber keinen Wert auf Leistung. Man muss weiter gehen und ihnen eine wirkliche, sinnvolle Arbeit geben. Dass sie gefordert werden und stolz sein können. Dass sie sehen, ich habe wirklich was Sinnvolles geleistet, die haben Achtung vor mir. Auch wenn einer nichts gelernt hat. Und man weiß, einer arbeitet gerne mit Holz, muss man ihm eine Ausbildung als Zimmerer oder Tischler ermöglichen. Dann weiß er, warum er das macht. Das wäre der Sinn.“ (Karl Horvath\*1950: S. 10)

In Bezug auf die Leistungsanforderungen der Gesellschaft verweist Karl Horvath jedoch auf ein Ungleichheitsverhältnis, anhand dessen erkenntlich wird, dass die Herkunft auch im Licht des Leistungsgedanken so lange eine Rolle spielt, bis man sich bewiesen hat. Für den Rom bedeutet das seiner Meinung nach, dass er ein Mehr an Leistung erbringen muss, sodass diese anerkennungswürdig wird. Auffallend bei seiner Aussage ist die von ihm vorgenommene Transformierung des Anerkennungsbegriffs zu „in Ruhe lassen“.

„Wenn man als Rom anerkannt – sagen wir – in Ruhe gelassen werden will, muss man dreimal mehr leisten als andere und dreimal besser sein, dass man auf die erste Stufe gestellt wird von ihnen.“ (Karl Horvath\*1950: S. 5)

Auch wenn sich in Rudolf Sarközis Interview Parallelen zu den Leistungsgedanken von Karl Horvath finden lassen, gibt er eine kontroverse Antwort zu dessen Ansicht zu einem erwarteten Mehr an Leistung von Seiten der Mehrheitsgesellschaft.

„Ich muss eines sagen: Wenn ich doppelt und dreifach so viel gearbeitet hätte, wäre ich tot umgefallen, und vermutlich schon beim zweifachen Arbeiten. Man kann das so nicht sagen. Man bringt seine Leistung, und man soll seine Leistung zur vollsten Zufriedenheit bringen, dann wird die Arbeit anerkannt, persönlich, aber auch mit Geld. So habe ich das gesehen, und meine Leistung war eben zu zeigen, dass ich es kann, obwohl ich einer Minderheit angehöre. Aber es hat eh kein Mensch gefragt, welcher Minderheit man angehöre. Der Mensch Rudi Sarközi, der da gearbeitet hat, ist geschätzt, geehrt und geachtet worden. Ich habe keine Minderwertigkeitskomplexe gehabt. Denn wenn jemand Minderwertigkeitskomplexe hat, dann glaubt er sicher, dass auch die zehnfache Leistung nicht reicht.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 12)

Er entwirft einen Leistungsbegriff, der sich am Inhalt der Leistung orientiert. Die erbrachte Leistung muss mit dem zuvor festgelegten Ziel übereinstimmen. Man selbst muss mit seiner Leistung zufrieden sein, nur dann kann sie von außen und von einem selbst als solche geschätzt werden. Im Mittelpunkt des Interesses muss das Ausmaß der Bewältigung der gestellten Aufgabe stehen. Erst ein zweiter Blick erlaubt, den Menschen näher zu betrachten und nach seiner persönlichen Geschichte zu fragen.

Rudolf Sarközi betont die für ihn große Bedeutung der Wertschätzung, die ihm im Zuge seines Arbeitslebens entgegengebracht wurde. Diese Wertschätzung sieht er in direktem Zusammenhang mit der von ihm erbrachten Leistung – ohne seine ethnische Herkunft im Zuge dessen thematisieren zu müssen.

„Aber die Frage hat sich nie gestellt, ob du ein Rom bist. Es hat einfach die Leistung stimmen müssen. Du hast eine Arbeit gehabt und auch gesellschaftlich teilnehmen müssen.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 11)

Sein Leistungsbewusstsein, die damit einhergehende Anerkennung und sein daraus entwickeltes Selbstwertgefühl spiegeln sich in seiner gesamten Lebensgeschichte wider. Seine Orientierung an Leistung und das damit verbundene persönliche Engagement zeigt sich in Aussagen zu seiner beruflichen wie auch politischen Laufbahn, in denen er die Bedeutung des ihm entgegengebrachten Vertrauens als Belohnung für seine Leistungen betont. Im Zuge der erfahrenen Anerkennung durch das Erbringen der von ihm erwarteten Leistung erweiterten sich auch seine Handlungsmöglichkeiten.

„Ich habe das Vertrauen meines Chefs bekommen, und ich habe auch die Fähigkeit gehabt, einen verantwortungsvolleren Job auszuüben, die technischen Kenntnisse und auch die wirtschaftlichen. So ist es nach oben gegangen, und ich war zufrieden damit.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 11)

„Ich habe den politischen Zugang, ich brauche nicht sehr oft telefonieren oder anklopfen. Die Türen sind meistens schon offen, wenn ich hinkomme. Ich habe mir mit meiner Arbeit und meiner Person eine Vertrauensbasis geschaffen, die große Anerkennung bringt.“ (Rudolf Sarközi\*1944: S. 16)

Die Erfahrung, dass in sein Können und die Qualität seines Handelns vertraut wird, kann er in Selbstvertrauen verwandeln. Indem andere seine Leistungen positiv bewerteten und dies mit ihrem Vertrauen honorierten, konnte auch er Vertrauen in sich selbst und seine Fähigkeiten entwickeln.

Es zeigt sich, dass in „Mri Historija“ Hinweise gefunden werden konnten, die Honneths Gedanken über die Möglichkeit, Anerkennungsverhältnisse zu erweitern, indem Leistungen und Fähigkeiten des Individuums als Basis der sozialen Wertschätzung betrachtet werden, bestätigen. Die Erfahrung, soziale Wertschätzung von einer erbrachten und für die Gesellschaft wertvollen Leistung ableiten zu können, konnte in den Geschichten auf sich

selbst als für die Gesellschaft wertvolles Subjekt rückbezogen werden. Basierend auf dieser Erfahrung lernten sich die Erzähler selbst sowie den Wert ihrer individuellen Fähigkeiten zu schätzen. Das hatte auch Auswirkungen auf das eigene Verhältnis zur kulturellen Herkunft. Durch das dadurch gewonnene Selbstwertgefühl konnte man selbstbewusst den Aspekt des Rom-Seins hervorheben.

#### 4.7. Ausblicke

„Dass unser Roma-Verein immer größer wird, dass wir besser anerkannt werden, das erhoffe ich mir von der Zukunft. Und zumindest das, dass die jungen Roma ja darauf achten, wie es den Menschen früher einmal ergangen ist, und dass sie das ehren und schätzen. Und dass sie ihre Muttersprache nicht verlernen. Und die Nicht-Roma, dass sie sich mit den Roma gut verstehen. Sie sollen auch daran denken, wie das ist, wenn Menschen wie meine Großeltern, mein Opa, meine Oma, die alle zugrunde gegangen sind, ermordet worden sind. (...) Und deshalb sage ich, dass sich jeder ganz genau überlegen muss, was er tut.“ (Koloman Baranyai\*1941: S. 20)

In diesem Kapitel werden diejenigen Aspekte dargestellt, die in „Mri Historija“ als Zukunftsperspektiven im Sinne möglicher Erweiterungsformen sozialer Anerkennungsverhältnisse entworfen werden. Sie richten sich sowohl an die Mehrheitsbevölkerung wie auch an die Minderheit selbst.

Es wird die Notwendigkeit in „Mri Historija“ gesehen, Angst und Misstrauen auf Seiten der Roma, hervorgerufen durch die Erlebnisse im 2. Weltkrieg und von der Kriegsgeneration an nachfolgende Generationen weitergegeben, abzubauen, um auf Nicht-Roma zugehen zu können. Dabei soll das Erlebte weder vergessen noch allgegenwärtig vorhanden sein. Von einem persönlichen Kontakt erhofft man sich, durch Aufklärungsarbeit Vorurteile weiter abbauen zu können.

„Und die Vergangenheit – das erkläre ich immer so: Wenn du einen langen Gang ansiehst mit einer Tür, und ich mache die Tür auf und sehe in die Vergangenheit, dann sehe ich, was wirklich Schlimmes in der Vergangenheit passiert ist. Das soll man nicht vergessen. Hin und wieder sollte man die Tür aufmachen und hineinblicken, dass man wieder auf den Boden der Tatsachen zurückfindet, aber man sollte sie wieder zumachen, so schnell wie möglich. Weil wir leben in der zweiten und dritten Generation. Die Generationen, die jetzt leben, die haben mir als Rom und auch den anderen nichts getan, auch nichts Rassistisches oder sonst was. Und die Handvoll, die es gibt, die wird es immer geben, das sind dumme Menschen. Aber wenn man die Türe zumacht, dann hat man einen riesigen Gang, eine Zukunft vor sich, und die muss man nutzen Und unsere Zukunft besteht darin, dass wir Nicht-Roma und auch unsere

Leute aufklären, dass wir aufeinander zugehen. Dann werden auch Klischees abgebaut werden.“ (Karl Horvath\*1950: S. 8)

Die zentrale Forderung, von der Mehrheitskultur affirmativ wahrgenommen zu werden, indem man als gleichwertiger Interaktionspartner betrachtet und geschätzt wird, mündet in dem Verlangen, einen Prozess der interkulturellen Kommunikation zu initiieren, der über die im Dialog ermöglichte Selbstdarstellung der eigenen Perspektive Räume eröffnet, die erlauben, Differenzen auch zu thematisieren. Wichtig erscheint hierbei den Erzählern, einen adäquaten und achtenden Umgang mit Differenz zu finden. Das sehen die Erzählenden in gemeinsamer Interaktion und Kommunikation verwirklicht. Durch ein Aufeinanderzugehen können hemmende Hindernisse im alltäglichen Zusammenleben überwunden werden. Dies kann nur über Bildung und Aufklärung geschehen. Dazu ist es für Karl Horvath auch wichtig, mit eigenen Rassismen zu brechen.

„Ich kann nicht verlangen, dass sie mich als Rom akzeptieren, wenn ich die Gadsche oder andere Menschen nicht akzeptiere und immer nur das Böse sehe. Dann bin ja ich der Rassist und nicht die. Daran müssen wir arbeiten.“ (Karl Horvath\*1950: S. 8)

Den Schlüssel zu diesem Schritt sieht er in der Stärkung des Selbstwerts gegeben. Schamgefühle und „falscher Stolz“ verhindern ein Aufeinanderzugehen. Vorhandene Vorurteile müssen auf beiden Seiten abgebaut werden, um eine sich wechselseitig wertschätzende Annäherung zu ermöglichen.

„Und der größte Fehler ist, dass wir uns immer zurückziehen. Wir müssen auf die anderen zugehen und sagen: ‚Kommt, besucht uns einmal!‘ Und wir dürfen uns nicht schämen, wie wir leben. (...) Und den Rassismus, den wir gegen andere haben, den müssen wir ablegen. Wir gehen auf die anderen zu, und wenn einer darunter sein sollte, der sagt, das er mit uns nichts zu tun haben will: nicht losgehen auf ihn, nicht böse sein, sondern akzeptieren. Das macht ja nichts, wenn von hundert ein paar darunter sind, die mich nicht mögen, das spielt absolut keine Rolle.“ (Karl Horvath\*1950: S. 8/9)

Nur wenn sich ein differenziertes Bild der Roma in der Gesellschaft etabliert, kann es über die erweiterten sozialen Anerkennungsverhältnisse zur Stärkung des Selbstwertgefühls der Burgenland-Roma kommen.

„Mein Wunsch ist, dass die Roma-Sache immer größer wird und dass die Menschen sehen, wie es den Roma geht, und dass die ganze Bevölkerung sich einmal Gedanken darüber macht, was die Roma sind.“ (Koloman Baranyai\*1941: S. 18)



Damit erkannt werden kann, „was die Roma sind“, müssen sie in der Öffentlichkeit wahrgenommen werden. Johann Baranyai hofft auf die Überwindung des stereotypen Denkens innerhalb der kommunalen Gemeinschaft. Für ihn ist eine zwischenmenschliche Barriere nach wie vor spürbar, die ihm vermittelt, nicht als gleichberechtigter Mensch anerkannt zu werden. Er drückt dies in Form eines für ihn wahrnehmbaren Klassendenkens aus.

„Ich hoffe, dass wir in Gritsch auch einmal so aufgenommen werden wie die anderen. Wenn man irgendwo hingeht, möchte ich die Leute nicht immer flüstern hören: ‚Da ist ein Zigeuner!‘ Also, das ist schon schwer für einen, aber das erleben wir eigentlich nur hier bei uns. Deshalb gehe ich hier auch nirgends hin. Mich werden sie da nie in einem Gasthaus sehen. Ich bin öfters in der Steiermark und dort, wo mich keiner kennt. Ich kann jetzt nur für mich reden, aber ich glaube, dass es im Bezirk Jennersdorf, also hier in der Umgebung, und auch in Richtung Güssing ganz krass ist. Wir sind – in der heutigen Zeit immer noch Menschen zweiter Klasse. Es wäre halt schön, wenn das in Zukunft nicht mehr so wäre.“ (Johann Baranyai\*1953: S. 13)

Ludwig Horvath fordert in seinem Interview die Roma auf, gemeinsam als Volksgruppe in der Öffentlichkeit aufzutreten. Wichtig erscheint es ihm dabei vor allem, zu jenem vergessenen Zusammengehörigkeitsgefühl zurück zu finden, das er als prägend in seiner Kindheit erfahren hat. Er sieht in der Wiederentdeckung eines Zugehörigkeits- und Zusammengehörigkeitsgefühls der Roma einen wichtigen Bestandteil zur Stärkung eines positiven Roma-Selbstverständnisses.

„Das Zusammenleben der Roma sollte noch einmal so sein, wie es früher war. Ich meine das wirkliche Zusammenleben der Roma. Ein Nicht-Rom kann sich gar nicht vorstellen, wie das war. Wenn das noch einmal kommen würde, würde es auch im Allgemeinen viel besser werden. Wir sollten wieder zusammenhalten und nicht gehässig sein. Miteinander reden, dass wäre mein Wunsch.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 12)

In der Einigung über das Verfolgen gemeinsamer Ziele und dem Zusammenschluss zu einer Gruppe kann eine gemeinsame Interessensvertretung gefunden werden, in deren Angesicht man weiterhin gestärkt für die gemeinsamen Anliegen und zur Verbesserung der Situation des Einzelnen eintreten könnte.

János Horváth sieht nur über Arbeit die Möglichkeit gegeben, das öffentliche Bild der Roma aktiv zu beeinflussen und mitzugestalten und durch den wachsenden öffentlichen Zuspruch den Selbstwert der Gruppe zu heben. Die positive Besetzung von Seiten der Öffentlichkeit aber auch innerhalb der Gruppe verhilft zu einer Neubetrachtung des Rom-Seins. Das

Vorhandensein einer Basis für eine solche gesellschaftliche Entwicklung ist für ihn zum Zeitpunkt der Interviewaufzeichnung fraglich.

„Es wäre gut, wenn jeder arbeiten gehen würde. Dann könnte die Kultur gehoben werden, und dann könnten sie nicht sagen: ‚Ha, dieser Cigan arbeitet nicht, der geht nur saufen‘, dann wäre es schon anders, weißt du. Aber so wird diese Welt bleiben, besser wird es nicht werden, nur noch schlechter...“ (János Horváth\*1940: S. 16/17)

Seine Stellungnahme zu Arbeit teilen auch Anton Müller und Anton Papai und formulieren dadurch eine Kritik an eine von ihnen wahrgenommene Resignation. Sie fordern dazu auf, das lähmende Empfinden einer unumgänglichen Chancenlosigkeit hinter sich zu lassen, um sich durch Arbeit und Bildung bessere Zukunftschancen zu erkämpfen - auch wenn die Ausgangsbedingungen nicht immer die besten sind.

„Eines kann ich dir sagen: Ich bin auch nicht besser, aber wenn jeder Rom regelmäßig einer Arbeit nachgehen und ein bisschen weiter denken würde, wäre es besser. Die anderen müssen sich auch in die Höhe kämpfen. Wieso kann das der Rom nicht? Was ich meine, ist, dass der Rom auch nicht in Saus und Braus leben muss. Heute gibt es schon sehr viel mehr Beziehungen zwischen Roma und Gadsche, das war vor zehn Jahren nicht so. Die Roma sind heute fortgeschrittener, und wenn jetzt noch jeder eine Arbeit hätte, wäre die Zukunft rosig. Es gäbe überhaupt keine Gefahr mehr.“ (Anton Müller\*1924: S. 17)

„Sie sollen sich bessern, sie sollen schauen, dass sie eine Arbeit bekommen, so wie ja auch ich gearbeitet habe. Viele Roma, auch Junge, arbeiten nicht. Vielleicht haben sie ja keine Möglichkeit zu arbeiten, aber eine Möglichkeit wäre es, zumindest danach zu suchen. In der Zeit von Arbeitslosigkeit ist es allerdings nicht leicht. Ich sehe es bei meiner Tochter, die auch keine Arbeit bekommt. Aber als ich noch gearbeitet habe, hat es für jeden eine Arbeit gegeben. (...) Aber mit der Arbeit steht es leider nicht gut.“ (Anton Papai\*1928: S. 17)

Das Fortbestehen der Volksgruppe sieht Koloman Baranyai nur dann gewährleistet, wenn sich kommende Generationen selbstbewusst zu ihren kulturellen Wurzeln bekennen können. Als Aufgabe zur Bewahrung der kulturellen Identität der Burgenland-Roma sieht er die Ausbildung eines spezifischen Wissens über die Geschichte der Burgenland-Roma und die Wiederentdeckung des Roman, der Sprache der Burgenland-Roma.

### **Autonomie durch Bildung und ökonomische Sicherheit**

Die Entwicklung von individueller Autonomie werde laut Honneth nur dann gewährleistet, wenn allen Subjekten die gleichen sozialen Voraussetzungen zur Verfügung stehen, um die

Verwirklichung ihrer Lebensziele ohne ungerechtfertigte Benachteiligung und bei maximaler Freiheit zu gewähren.<sup>223</sup> Dazu bedürfe es Honneth zufolge nicht nur eines rechtlichen Schutzes sondern auch rechtlich gesicherter Teilnahmechancen, um sozialen Asymmetrien entgegensteuern zu können. Diese Partizipationsmöglichkeit stehe jedoch nur dann tatsächlich zur Verfügung, wenn jene Voraussetzungen geschaffen werden, die dem Subjekt behilflich seien, um selbstbestimmt aus vernünftiger Einsicht handeln zu können. Dazu benötige es laut Honneth eines Mindestmaßes an kultureller Bildung und ökonomischer Sicherheit.<sup>224</sup>

In den Erinnerungen wird von Seiten der Erzählenden geschildert, dass man Bildung sowohl als Chance wie auch als Notwendigkeit zu erkennen lernte. Ludwig Horvath schildert sein wachsendes Bewusstsein über die Relevanz einer guten schulischen Ausbildung, um sozialen Benachteiligungen entgegen wirken zu können. Im Zuge dessen erzählt er, dass ihm seine erzieherischen Aufgaben als Elternteil zur Unterstützung des Bildungsprozesses der Kinder bewusst wurden. Gleichzeitig erkannte er auch die Notwendigkeit eines Austauschs zwischen Eltern und Lehrern.

„Der große Bub hätte weiter lernen können, aber er war dazu viel zu faul. Und meine Tochter, die Silvia, war das erste Kind in der Roma-Siedlung, das die Matura gemacht hat – weil sie ihren Weg gegangen ist. Aber der große Bub hätte genauso die Chance gehabt. Da waren wir, wie soll ich sagen, selber schuld.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 9)

„Ich weiß noch, beim ersten Buben habe ich mit der Schule noch sehr wenig Kontakt gehabt. Das hat sich erst geändert, als er in die Hauptschule gegangen ist. In der Volksschule war die Bereitschaft der Lehrer nicht vorhanden, mit den Roma-Eltern über die Kinder zu sprechen. Mit den Lehrern in der Hauptschule hat es diese Probleme nicht gegeben. Wir sind zum Elternsprechtag gegangen, haben Bescheid gewusst.“ (Ludwig Horvath\*1955: S. 11)

Karl Horvath sieht das Fortbestehen der Volksgruppe nur dann gesichert, wenn die Bedeutung von Bildung verstärkt wahrgenommen und verfolgt wird, damit eine geistige Elite ausgebildet werden kann, die zur Stärkung Vorbildfunktionen innerhalb der Volksgruppe übernehmen und somit das Selbstbewusstsein der Gruppe stärken könne.

„Und das Wichtigste wäre natürlich Bildung, eine gute Ausbildung zu ermöglichen. Wir brauchen Handwerker, Lehrer und natürlich auch Akademiker, aber das braucht halt noch ein, zwei Generationen, bis wir so weit sind.“ (Karl Horvath\*1950: S. 11)

---

<sup>223</sup> Fraser/Honneth (2003) S. 298

<sup>224</sup> Honneth (1992) S. 190

Um dies erreichen zu können, muss Bildung als Chance und konkrete Möglichkeit verstanden werden. Es müssen Ausbildungsplätze zur Verfügung gestellt werden. Karl Horvath erwartet gesellschaftspolitische Maßnahmen, die Roma nicht in einer besonderen Stellung als Minderheit adressieren und festschreiben. Für ihn dürfen Maßnahmen nicht darin enden, der Volksgruppe finanzielle Förderungen zuzusprechen, sondern es müssen sinnvolle Projekte entworfen und vor allem auch umgesetzt werden, die eine gesellschaftliche Teilnahme nachhaltig gewährleisten und sichern.

„Und auch seitens der Politik gehört noch sehr viel gemacht. Man sollte da nicht nur das Geld im Vordergrund sehen, sondern die Menschen. Dabei ist es gar nicht wichtig, wie viel man ihnen gibt. Man sollte ihnen anders helfen, in Form von Arbeit, ich schaue, dass die Jugend Lehrstellen bekommt. Und es ist ja zur Zeit besonders schlimm, weil nicht nur Roma keine Lehrstellen bekommen. Man sollte sie auf keinen Fall bevorzugen, aber auch nicht benachteiligen. Und ein ganz wichtiges Anliegen wäre auch, dass die alten Leute, die dort (Oberwarter Siedlung) wohnen, das Gefühl haben, dass auf sie geschaut wird.“ (Karl Horvath\*1950: S. 10)

Es reicht nicht nach den Interessen und Bedürfnissen der Roma zu fragen und diese als solche wahrzunehmen, die Betroffenen selbst müssen in Planungs- und Entscheidungsprozesse eingebunden werden, um gemeinsam nach sinnvollen Lösungen zu suchen. Dazu müssten sich Projekte an vorhandenen Ressourcen und Kompetenzen orientieren und nicht an (unterstellten) Defiziten festhalten.

„Aber natürlich ist es auch notwendig, die Roma zu unterstützen. Ich bin dafür, dass auch die Roma ein bisschen was mitzureden haben, dass nicht auf sie herabgesehen wird, dass sie nicht als Menschen zweiter Klasse angesehen werden. Das soll es nicht geben, da sollen sich die anderen auch ändern, aber natürlich müssen sich auch die Roma anpassen, sonst geht gar nichts. Ich habe mich auch anpassen müssen, und ich habe mich angepasst.“ (Anton Papai\*1928: S. 17)

## 5. RESÜMEE

Die Zeitzeugendokumentation „Mri Historija“ – „Meine Geschichte“ - wurde in Rekurs auf Honneth aus anerkennungstheoretischer Perspektive betrachtet und vor allem hinsichtlich des Einflusses von Anerkennungs- bzw. Missachtungserfahrungen auf die Beziehung der Erzählenden zum Rom-Sein untersucht. Im Laufe der Analyse bestätigte sich die mit Honneth getätigte Annahme, dass sich Anerkennungsdefizite negativ auf Handlungsfähigkeit und Selbstwert der erzählenden Burgenland-Roma auswirkten.

Ausgangspunkt der in dieser Arbeit durchgeführten qualitativen Analyse stellte eine Konzentration auf die in „Mri Historija“ erzählten Missachtungserfahrungen dar. In den Interviews präsentierte sich vor allem eine Vielschichtigkeit der Bereiche, in denen ein Mangel an sozialer Anerkennung von den Erzählenden in Rückblick auf ihre Lebensgeschichte empfunden wurde. In den Erinnerungen gehen damit in weiterer Konsequenz Erfahrungen des sozialen Ausschlusses einher, die in sich verwoben ein Netz ergeben, welches nur schwer abgestreift werden konnte und sich einschränkend auf Handlungs- und Lebensgestaltungsmöglichkeiten der Erzählenden auswirkte. In diesem Spannungsfeld zwischen erfahrener Missachtung und dem Wunsch nach Anerkennung und sozialer Zugehörigkeit versuchten die Erzählenden unter Zuhilfenahme verschiedener Strategien, die Bedingungen zur Gestaltung ihres Lebens mitzuformen. Bezeichnend für dieses in „Mri Historija“ sichtbar werdende Ausbalancieren von vorgefundenen Strukturen und eigenen Erwartungen war vor allem die Tendenz, die Volksgruppenzugehörigkeit zu verheimlichen und sich zu assimilieren, um so seinen Handlungsspielraum und seine gesellschaftlichen Partizipationsmöglichkeiten zu erweitern bzw. sich vor weiterer Ungleichbehandlung zu schützen. Im Zuge dessen wurden verschiedene Strategien der Anonymisierung verfolgt (Abwanderung in ein städtisches, anonymes Umfeld, Namensänderung). Begründet wurden die Entscheidungen einerseits als Schutzmoment vor weiterer Missachtung und andererseits um Zugang zu Bildungs- und Arbeitsmarkt zu bekommen. Vor allem der eingeschränkte Zugang zum Bildungs- und Beschäftigungssystem, vom Kindergarten angefangen bis zum Eintritt in die Berufswelt, nimmt einen zentralen Punkt in den Lebensgeschichten ein, da er die soziale Situation der Erzählenden prägte und festschrieb.

In den schulischen Erfahrungen der in „Mri Historija“ zu Wort Kommenden spiegeln sich gesellschaftliche Anerkennungspraktiken wider. Am deutlichsten wurde dies anhand des 1938 in Kraft getretenen Schulbesuchsverbots. Die gesellschaftliche Betrachtung der Roma als minderwertig sprach ihnen im Zuge dieser Statuszuweisung gleichzeitig das Recht auf Bildung ab. Dadurch wurde auch ihre sozioökonomische Situation nach 1945 verfestigt. Von der geringen schulischen Bildung der Kriegsgeneration kann ein lang fehlendes Bildungsbewusstsein abgeleitet werden, welches auch durch ein durch Gesellschaft und Schule vermitteltes Minderwertigkeitsgefühl gefestigt wurde. Die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit und Kommunikation zwischen Eltern und Lehrern, um die Bildungslaufbahn des Kindes zu unterstützen und ihm dadurch den Zugang zu höherer Bildung zu ermöglichen, wurde lange von den Roma nicht erkannt und von der Gesellschaft ignoriert. Dies zeigt sich auch darin, dass Roma-Kinder lange Zeit ohne vorangehende Tests in die Sonderschule abgeschoben wurden. Es zeigte sich, dass sich gesellschaftliche Bedingungen aber auch die Bildungseinstellung der Roma selbst hemmend auf die Bildungsverläufe auswirkten. In „Mri Historija“ wird vor allem ein Perspektivenwechsel hinsichtlich der Bedeutung, die Bildung zugesprochen wird, ersichtlich. Bildung wird als Zugangsbedingung zum Arbeitsmarkt aber auch als Integrationsmöglichkeit in die Gesellschaft betrachtet.

Die Auswirkungen des in „Mri Historija“ zum Vorschein gekommenen mangelnden Selbstwertgefühls zeigen sich besonders deutlich im Zusammenhang mit den Entwicklungen hinsichtlich der Sprachbeherrschung und -bewahrung. Da dem Rom-Sein negative Bedeutung zugesprochen wurde, wurde auch die Sprache negativ bewertet und daher vermieden. Einerseits wiederum um von außen nicht als Rom erkennbar zu sein und andererseits weil man einer Benachteiligung durch mangelnde Deutschkenntnisse entgehen wollte. Es zeigte sich bei denjenigen, die zweisprachig sozialisiert wurden, dass im Zuge einer erfahrbaren Wertschätzung – sowohl innerhalb als auch außerhalb der Gruppe – auch die Sprache positiv bewertet wurde und daher eher an nachfolgende Generationen weitergegeben wurde.

Um rechtliche Anerkennung zu kämpfen, war in Anbetracht der sozialen Situation der Überlebenden des 2. Weltkriegs, die sich eher durch einen Kampf um das wirtschaftliche Überleben auszeichnete, nicht denkbar. Es mussten zunächst die Bedingungen zur Sicherung der eigenen Existenz geschaffen werden. Erschwerend kam hier hinzu, dass das durch die Erfahrungen im 2. Weltkrieg aufgebrochene Selbst- und Weltvertrauen verhinderte, seine eigenen Bedürfnisse und Interessen in der Öffentlichkeit zu artikulieren bzw. sich in

solidarischen Interessensgemeinschaften zusammenzuschließen. Soziale Schamgefühle hemmten zusätzlich Widerstandsgedanken und führten zur Bereitschaft, weitere Missachtung zu erdulden, was mit Honneth als Ausdruck geringer Selbstachtung gesehen werden kann. Aber auch gesellschaftliche Rahmenbedingungen, das politisch-kulturelle Umfeld zur Unterstützung der Selbstorganisation der Roma, waren lange Zeit nicht gegeben.

Erst das Engagement und das – kognitiv erschlossene – Unrechtsempfinden nachfolgender Generationen konnte die politische Resignation aufbrechen. Hier nahm vor allem der Zusammenschluss zu einer Organisation eine wichtige Stellung ein. Im Kampf um rechtliche Anerkennung wird der Wunsch sichtbar, als der, der man ist, Anerkennung zu erfahren, um im Zuge dessen auch sein Leben autonom und unter gleichen Bedingungen wie alle anderen Gesellschaftsmitglieder gestalten zu können. Gerade der Moment der Selbsttätigkeit, des eigenen politischen Engagements, trug zu einem neuen Selbstbewusstsein bei, das zu einer Erweiterung der Anerkennungsverhältnisse verhalf, indem öffentlich von den Burgenland-Roma selbst auf Missstände verwiesen wurde und soziale Ungleichheiten in Frage gestellt wurden. Dadurch konnte eine gewisse Passivität überwunden sowie die Erfahrung gemacht werden, dass man selbst etwas zur Veränderung beitragen kann.

Die in *Mri Historija* formulierten Vorstellungen von Bedingungen einer gerechteren Gesellschaft berühren nicht nur Themen der rechtlichen Anerkennung und sozialen Gleichberechtigung in Hinblick auf gesellschaftliche Teilnahme- und Bildungschancen sowie die Verteilung von Ressourcen und Macht, sondern auch jene der Bewahrung von Kultur und Identität der Roma. Dabei wird besonders deutlich, dass eine Integration der Roma unter Beibehaltung der eigenen Kultur und Lebensweise angestrebt wird. In der Darstellung möglicher Zukunftsperspektiven richten sich die Erzählenden gleichermaßen an die eigene Gruppierung wie auch an die Mehrheitsgesellschaft. Nur unter Mitarbeit beider Seiten kann aus einem asymmetrischen Nebeneinander ein symmetrisches Miteinander werden. Differenzen dürfen dabei weder ignoriert noch ausschließlich hervorgehoben werden, sondern sollten gegenseitig als Besonderheit des Anderen respektiert werden. Durch Wissensvermittlung und gegenseitige Aufklärung sieht man die Möglichkeit gegeben, Stereotypen und Klischees auf beiden Seiten abzubauen und sich als gleichwertige Menschen im interkulturellen Dialog zu begegnen, um den Anderen aus seiner je spezifischen Perspektive seiner Kultur heraus verstehen und schätzen zu lernen, um sich frei von Demütigung und Scham in seiner individuellen Einzigartigkeit entwickeln zu können. Es

zeigt sich, dass neben der Forderung nach politischer und sozialer Anerkennung auch eine Rückbesinnung auf den Wert der eigenen Kultur stattgefunden hat. Dies wird in „Mri Historija“ im Zuge eines kritischen Nachdenkens über den Verlust der Roma-Identität deutlich und mündet in der Aufforderung, Sprache und Kultur zu bewahren und zu tradieren. Die Wiederentdeckung der eigenen kulturellen Besonderheit und ihre Bedeutung für die kollektive Identitätsfindung der Burgenland-Roma zeigen sich besonders anhand des neu gefundenen Sprachbewusstseins. Trotz momentan geringer Sprachkompetenz innerhalb der Gruppe setzt man Maßnahmen, um die Sprache lebendig zu halten – wie z.B. durch zweisprachige Zeitungen, über verschiedene Medienangebote aber auch über Roman-Kurse. Roman kann im Zuge dessen nicht nur von den Burgenland-Roma selbst in Kursen erlernt werden, sondern auch von Nicht-Roma, was als deutliches Zeichen der Sprachaufwertung und des Aufeinanderzugehens gesehen werden kann.

„Mri Historija“ verweist auf gesellschaftliche Veränderungen und einer ihnen impliziten Erweiterung der Anerkennungsverhältnisse, die vor allem von den Roma selbst erkämpft wurde. „Mri Historija“ ist nicht nur als Beitrag zur österreichischen Erinnerungskultur zu sehen, sondern gleichzeitig als kritische Thematisierung von sozialen Ausschließungsprozessen, die eine selbstbestimmte Lebenspraxis behindern und sich negativ auf den Selbstwert der Individuen auswirken können. In „Mri Historija“ werden jedoch Entwicklungen sichtbar, die auf ein wachsendes Selbstbewusstsein der Burgenland-Roma verweisen.



## 6. LITERATUR- UND QUELLENVERZEICHNIS

### Untersuchungsmaterial

---

Gärtner-Horvath, Emmerich (Hrsg.): „Mri Historija“ – „Meine Geschichte“  
Lebensgeschichten burgenländischer Roma. Eine Zeitzeugen-Dokumentation von Roma-Service. Roma-Service, Kleinbachselten. 2009

- 01/15 Walpurga Horvath\*1923  
„Muam, imar Betschiste sam? / Tante, sind wir schon in Wien?“
- 02/15 Anton Müller\*1924  
„Es kann nicht schlechter kommen, als es einmal war“
- 03/15 Johann Baranyai\*1926  
„Dann haben schon die Züge gewartet“
- 04/15 Karl Sarközi\*1928  
„Im Stall sind wir schlafen gegangen, und im Stall sind wir aufgewacht“
- 05/15 Anton Papai\*1928  
„Draußen im Dorf...“
- 06/15 Adolf Papai\*1931  
„Te o Del te na del, hot afka te al, sar sina / Möge Gott geben, dass es nicht mehr so wird, wie es war“
- 07/15 Wilhelm Horvath\*1934  
„Buona sera, Maestro!“
- 08/15 János Horváth\*1940  
„Me na ladschav man, oda mri familija te dschanel / Ich schäme mich nicht, das soll meine Familie wissen“
- 09/15 Koloman Baranyai\*1941  
„Me Rom som taj ojs Rom mera / Ein Rom bin ich und als Rom werde ich sterben“
- 10/15 Rudolf Sarközi\*1944  
„Das Wort ‚Wiedergutmachung‘ verwende ich nicht“
- 11/15 Josef Horwath\*1944  
„Es nicht zu verschweigen, das ist das Wichtigste“
- 12/15 Margarethe Baranyai\*1947  
„Die Worte ‚dreckiger Zigeuner‘ haben mich immer fast umgebracht“
- 13/15 Karl Horvath\*1950  
„Hände, die nicht nur zur Arbeit dir dienen“

- 14/15     Johann Baranyai\*1953  
 „Aber jetzt finde ich es gut, dass wir unsere Kultur hochhalten“
- 15/15     Ludwig Horvath\*1955  
 „Miteinander reden, das wäre mein Wunsch“

## **Literaturverzeichnis**

---

Balzer, Nicole/ Ricken, Norbert: Anerkennung als pädagogisches Problem – Markierungen im erziehungswissenschaftlichen Diskurs. In: Schäfer, Alfred/ Thompson, Christiane (Hrsg.): Anerkennung. Schöningh, Paderborn, Wien. 2010 S. 35 - 87

Baumgartner, Gerhard: 6x Österreich. Geschichte und aktuelle Situation der Volksgruppen. Drava Verlag, Klagenfurt. 1995

Baumgartner, Gerhard/ Freund, Florian: Die burgenländischen Roma nach 1945. IN: Renner, Elke/ Zuber, Johannes: Roma, Sinti und... Schulheft 115/2004. Studienverlag Innsbruck-Wien-München-Bozen, 2004. S. 34-56

Baumgartner, Gerhard/ Freund, Florian: Roma Politik in Österreich. Kulturverein Österreichischer Roma, Wien. 2007

Bogdal, Klaus-Michael: Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung. Suhrkamp Verlag, Berlin. 2011

Borst, Eva: Anerkennung der Anderen und das Problem des Unterschieds. Schneider Verlag Hohengehren, Baltmannsweiler. 2003

Castro Varela, María do Mar/ Mecheril, Paul: Anerkennung als erziehungswissenschaftliche Referenz? Herrschaftskritische und identitätskeptische Anmerkungen. In: Schäfer/Thompson (2010) S. 89-118

Eder, Beate: Geboren bin ich vor Jahrtausenden... Bilderwelten in der Literatur von Roma und Sinti. Mit einem Vorwort von Ernst Hackl. Drava Verlag, Klagenfurt. 1993

Eder-Jordan, Beate: Mensch sein. Identitätskonstruktionen in der Literatur der Roma und Sinti. Dissertation, Innsbruck. 2005

Fraser, Nancy/ Honneth, Axel: Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 2003

Grunwald, Klaus/ Thiersch, Hans: Lebensweltorientierung. In: Otto, Hans-Uwe/ Thiersch, Hans (Hrsg.): Handbuch Soziale Arbeit. Ernst Reinhardt Verlag, München. 2011. S. 854-863

Halwachs, Dieter W.: Vom Zigeunerischen zum Roman. In: Burgenländisches Landesarchiv: Burgenländische Forschungen Band 101: insich(t)&ansich(t). Das Burgenland von 1921 bis 2011. Eisenstadt 2011. S. 19-42

Holzbrecher, Alfred: Anerkennung und interkulturelle Pädagogik In: Hafeneger, Benno/ Henkenborg, Peter/ Scherr, Albert: Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder. Wochenschau Verlag, Schwalbach/Ts. 2002. S 168-176

Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1992

Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 2010a

Honneth, Axel: Das Ich im Wir. Suhrkamp Verlag, Berlin. 2010b

Iser, Mattias: Empörung und Fortschritt. Campus Verlag, New York, Frankfurt. 2008

Jakob, Gabriele: Biographie IN: Otto, Hans-Uwe/ Thiersch, Hans (Hrsg.): Handbuch Soziale Arbeit. Ernst Reinhardt Verlag, München. 2011. S. 198-206

Jancke, Gabriele: Autobiographie als soziale Praxis. Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum. Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Wien. 2002

Jungblut, Hans-Joachim: Sozialpädagogik als „gerechte Praxis“ und „Hilfe bei der Bewältigung von Sozialisationsaufgaben im Lebenslauf – Der Versuch Honneths „Kampf um Anerkennung“ und Böhnischs „Biographische Lebensbewältigung“ für Soziale Arbeit fruchtbar zu machen. In: Sauerwald, Gregor u.a. (Hrsg.): Zur Grundlegung von sozialer Arbeit als Anerkennungsarbeit. Waxmann, Münster. 2002. S. 73-86

Kaletta, Barbara: Anerkennung oder Abwertung: über die Verarbeitung sozialer Desintegration. VS Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden. 2008

Kuschel, Anna: Identitätskonstruktion im Spannungsfeld von Minorität und Majorität in Barbara Honigmanns Damals, dann und danach. In: Breuer, Ulrich /Sandberg, Beatrice: Autobiographisches Schreiben in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur Band 1: Grenzen der Fiktionalität und Identität. Iudicium Verlag, München. 2006. S. 60-68

Lamp, Fabian: Soziale Arbeit zwischen Umverteilung und Anerkennung. Transcript Verlag, Bielefeld. 2007

Mayerhofer, Claudia: Dorfzigeuner. Kultur und Geschichte der Burgenland-Roma. Picus, Wien. 1987

Mayring, Philipp: Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Beltz, Weinheim und Basel. 2011

Probst-Thayanandasivam, Sara: Die Minderheit der Roma in Österreich – ein Überblick. IN: Fridrich, Christian (Hg.): From the Margin to the Centre. Vom Rand in die Mitte. alpha beta Verlag, Meran u.a. 2006 S. VI 123- VI 129

Renner, Erich: Geduld ist unsere Lebensart. Selbstporträt einer indianischen Familie. Dietrich Reimer Verlag, Berlin. 2006

Renner, Erich/Seidenfaden, Fritz (Hrsg.): Kindsein in fremden Kulturen. Selbstzeugnisse. Band 1. Deutscher Studien Verlag, Weinheim. 1997

Rieder, Bernadette: Unter Beweis: Das Leben. V&R unipress, Göttingen. 2008

Riegel, Christine: Im Kampf um Zugehörigkeit und Anerkennung. IKO Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt. 2004

Samer, Helmut: Die Roma von Oberwart. Zur Geschichte und aktuellen Situation der Roma in Oberwart. Edition lex liszt 12, Oberwart. 2001

Sarközi, Rudolf: Roma. Österreichische Volksgruppe. Von der Verfolgung bis zur Anerkennung. Drava Verlag, Klagenfurt. 2008

Schäfer, Alfred/ Thompson, Christiane: Anerkennung – eine Einleitung. In: Schäfer/Thompson (Hrsg.) 2010. S. 7-34

Scherr Albert: Subjektbildung in Anerkennungsverhältnissen. Über „soziale Subjektivität“ und gegenseitige „Anerkennung“ als pädagogische Grundbegriffe. In: Hafenecker/Henkenborg/Scherr (2002) S. 26-44

Schneller, Erich Maria: Zigeuner. Roma. Menschen. Lebensberichte burgenländischer Roma, edition lex liszt 12, Oberwart. 2006

Sitzer, Peter/ Wiezorek Christine; Anerkennung. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Integrationspotenziale einer modernen Gesellschaft. Analysen zu gesellschaftlicher Integration und Desintegration. VS, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2005 S. 101-132

Sitzer, Peter: Jugendliche Gewalttätigkeit als Emanzipation. In: Heitmeyer, Wilhelm/ Mansel, Jürgen/ Olk, Thomas (Hrsg.): Individualisierung von Jugend. Beltz Juventa, Weinheim, Basel. 2011

Turner, Erika: Kurzgeschichte des nationalsozialistischen Zigeunerlagers in Lackenbach (1940 bis 1945). Rötzer Druck, Eisenstadt. 1984

Wilhelm, Deike: Wir wollen sprechen. Selbstdarstellungen in der Literatur von Roma und Sinti. VDM Verl. Müller, Saarbrücken. 2008

Wischmann, Anke: Adoleszenz, Bildung, Anerkennung. Adoleszente Bildungsprozesse im Kontext sozialer Benachteiligung. VS Verlag, Wiesbaden. 2010

## **Internetquellen**

---

Verein Roma-Service

URL: <http://www.roma-service.at> [12.5.2012]

Handbuch Rombase: Romani-Projekt. Burgenland-Roma. Graz, 2001

URL: <http://romani.uni-graz.at/rombase/cd/data/ethn/groupsat/data/at-bgld.de.pdf> [13.5.2012]

Romani-Projekt der Karl Franzens Universität Graz. Österreich. Die Österreichischen Roma.

URL: <http://romaniprojekt.uni-graz.at/autroma-roma.de.html> [12.6.2012]

Stephan, Anke: Erinnerertes Leben. Autobiographien, Memoiren und Oral-History-Interviews als historische Quellen. München, 2004

URL: <http://epub.ub.uni-muenchen.de/627/1/Stephan-Selbstzeugnisse.pdf> [30.3.2012]

info-blatt der Servicestelle für politische Bildung NR. 4, Dezember 2004

URL: [http://daten.schule.at/dl/ib\\_roma.pdf](http://daten.schule.at/dl/ib_roma.pdf) [12.6.2012]

## **Zeitungen**

---

d | ROM | a Nr. 24 Winter 2009

Herausgeber: Roma-Service, Kleinbachselten

Gärtner-Horvath, Emmerich: Verbitterung und Vergeben IN: d | ROM | a 24/09 S. 3-6

Teichmann, Michael/ Urbaner, Roman: „Ich habe es keinem erzählt, es hätte mir niemand geglaubt“ IN: d | ROM | a 24/09 S. 8-12

Wogg, Michael: Platz für die Vergangenheit. IN: d | ROM | a 24/09 S. 14 - 18

d | ROM | a Nr. 33 Frühling 2012

Herausgeber: Roma-Service, Kleinbachselten

## **ABSTRACT**

Innerhalb der hier vorliegenden Arbeit wird die Zeitzeugendokumentation „Mri Historija‘ (Meine Geschichte) – Lebensgeschichten burgenländischer Roma“, erstellt vom Verein „Roma-Service“, aus anerkennungstheoretisch fundierter Perspektive betrachtet. Dabei bildet das Anerkennungsmodell des deutschen Sozialphilosophen Axel Honneth das theoretische Fundament der Untersuchung. Honneth differenziert zwischen drei Anerkennungsmustern – Liebe, Recht und Solidarität, denen er drei Missachtungsformen – Misshandlung, Entrechtung, Entwürdigung - entgegenstellt. Diese Unterscheidung trifft er aufgrund ihrer jeweiligen Bedeutung für Formen des Selbstbezugs – Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstschätzung. Mit Hilfe einer qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring wurde „Mri Historija“ nach der Bedeutung von Anerkennungs- bzw. Missachtungserfahrungen für Handlungsfreiheit und Selbstwert der 15 erzählenden Burgenland-Roma betrachtet.

## **Abstract**

Through the lens of the social theory of recognition this thesis provides an analysis of the oral history project *Mri Historija (Meine Geschichte) Lebensgeschichten burgenländischer Roma*, which was initiated and compiled by the association Roma-Service and presents 15 life stories of Roma from the province of Burgenland. The Concept of Recognition developed by the German social philosopher Axel Honneth serves as the theoretical framework for the study. According to Honneth there are three distinct phases of recognition – the demand for love, the demand for rights and the demand for solidarity. Those are opposed by three different kinds of disrespect – physical mistreatment, degradation and humiliation. By making this distinction, Honneth takes into account their significance in developing different levels of self-relation – self-confidence, self-respect and self-esteem. Using Mayring’s content analysis methodology, the study tries to shed a light on the impact experiences of recognition and disrespect had and have on freedom of action and self-esteem of those 15 Burgenland-Roma, who convey the story of their lives in Mri Historija.

## LEBENS LAUF

Name: Martina Schedl  
Geburtsdatum: 08.06.1985  
Geburtsort: Oberpullendorf

### Schulische Ausbildung

---

1991/1992 - 1994/1995	Volksschule Steinberg-Dörfel
1995/1996 - 2002/2003	Gymnasium Oberpullendorf (neusprachlicher Zweig)

### Universitäre Ausbildung

---

2003	Diplomstudium der Pädagogik
2004	Freie Wahlfächer-Modul: „Deutsch als Fremdsprache“

### Studienbegleitende Tätigkeiten

---

2005	Unterrichtspraktikum in Bratislava: Theaterprojekt „Schneewittchen“
2006	Wissenschaftliches Praktikum bei respect - Institut für integrativen Tourismus und Entwicklung
2006	Unterrichts- und Hospitationspraktikum bei Interface Wien
2006/2007	Sozialpädagogin bei Sommersprachkurs „sprech[sport]“ der Stadt Wien

### Berufliche Tätigkeit

---

Seit 2008	Projektmitarbeiterin bei Zeit!Raum, Verein für soziokulturelle Arbeit. Tätig in der aufsuchenden Kinder- und Jugendarbeit im 15. Bezirk: Planung und Durchführung diverser Projekte, Parkbetreuung
Seit 2009	Besuchsbegleiterin bei Zeit!Raum, Verein für soziokulturelle Arbeit
Seit 2011	Projektleitung Besuchsbegleitung