

Kathrin Schulze

ANTIZIGANISMUS IN DER OFFENEN KINDER- UND JUGENDARBEIT

Ethnographische Erkundungen
des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹

[transcript]

Kathrin Schulze
Antiziganismus in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit

Beiträge zur kritischen Antiziganismusforschung | Band 1

Editorial

Antiziganismus als rassistischer Komplex umfasst ein projektives ›Zigeuner‹-Bild ebenso wie damit zusammenhängende Exklusions- und Gewaltmechanismen – bis hin zum nationalsozialistischen Völkermord.

Der Ursprung antiziganistischer Bilder und Einstellungen liegt in der Dominanzkultur, nicht bei Sinti*ze oder Rom*nja, die aber historisch und bis in die Gegenwart antiziganistisch markiert werden und systematisch von antiziganistischen Exklusions- und Gewaltmechanismen betroffen sind. Mit diesem Verständnis von Antiziganismus grenzt sich die Reihe explizit ab von tsiganologischer Forschung, die den Blick auf eine vermeintliche »Eigenart« der Minderheiten richtet, und von interkulturellen Ansätzen, die eine Fixierung von Kulturen zur Voraussetzung haben.

Die **Beiträge zur kritischen Antiziganismusforschung** verstehen sich als ein Forum zur Erforschung von Antiziganismus in all seinen Ausprägungen. Die Reihe ist deshalb interdisziplinär angelegt und offen für Beiträge verschiedener Forschungsrichtungen, mit dem Ziel, das Phänomen Antiziganismus in seiner ganzen Breite in den Blick zu nehmen. Antiziganismus wird dabei nicht als neutraler Forschungsgegenstand untersucht, sondern als Gegenstand der Kritik. Die Reihe versteht sich entsprechend als Beitrag zur Kritik des Antiziganismus und steht in der Kontinuität seiner Bekämpfung.

Die Reihe wird herausgegeben von Markus End, Daniela Gress und Nadine Küßner.

Kathrin Schulze, geb. 1983, ist diplomierte Sozialpädagogin, promovierte Erziehungswissenschaftlerin und arbeitet am Institut für Sozialpädagogik, Erwachsenenbildung und Pädagogik der frühen Kindheit an der Technischen Universität Dortmund. Ihre Arbeitsschwerpunkte beziehen sich auf Fragen nach gesellschaftlichen, institutionellen und professionellen Involviertheiten Sozialer Arbeit innerhalb von Macht- und Herrschaftsverhältnissen.

Kathrin Schulze

Antiziganismus in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit

Ethnographische Erkundungen des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹

[transcript]

Die vorliegende Arbeit wurde 2021 als Dissertation an der Bergischen Universität Wuppertal zur Erlangung des akademischen Grades Doktor der Philosophie (Dr. phil.) angenommen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

(Lizenz-Text: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2023 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Kathrin Schulze**

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-6469-0

PDF-ISBN 978-3-8394-6469-4

<https://doi.org/10.14381/9783839464694>

Buchreihen-ISSN: 2940-3006

Buchreihen-eISSN: 2940-3014

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Antiziganismus in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit

- Ethnographische Erkundungen des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹

Eine Einführung.....	7
Aufbau der vorliegenden Studie	12

1. Soziale Arbeit und ›Andersheit‹ -

Theoretische und empirische Hinführungen	19
1.1 Soziale Arbeit als »Arbeit mit den Anderen«	20
1.2 Antiziganismuskritische Einwände gegen eine Soziale Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:zze	29
1.3 Das Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit: Institutioneller ›Gegenort‹ einer normierenden und normalisierenden Praxis?	33

2. Der ethnographische Forschungsprozess 47 |

2.1 Die Formierung des ethnographischen Forschungsgegenstandes	50
2.2 Die untersuchten Jugendzentren	56
2.3 Teilnehmend beobachten	59
2.4 Der Prozess der Analyse: Interpretations- und Theoretisierungsarbeit	69

3. Antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug -

Rekonstruktive Analysen	79
3.1 ›Un-zivilisiert‹ - Antiziganistische Stereotypisierungen als Praktiken des Otherings	81
3.2 Angegriffene Identitäten! - Antiziganistische Stereotypisierungen als Figurationen des ›Dritten‹	104

3.3	Das faszinierend-verachtete Spektakel der Zigeuner – Antiziganistische Stereotype als Fetischisierungen	128
3.4	Antiziganismus in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit – Ethnographische Erkundungen des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹	139
4.	Ausblick: Über die Notwendigkeit antiziganismuskritischer Reflexionen in der Sozialen Arbeit	161
4.1	Antiziganistische Kontinuitätslinien einer Sozialen Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:zze	162
4.2	Antiziganismuskritische Perspektiven auf Soziale Arbeit und in der Sozialen Arbeit	168
4.3	Perspektiven für eine antiziganismuskritische Soziale Arbeit als eine »grenzbearbeitende Wissenschaft«	174
4.4	Perspektiven für eine antiziganismuskritische Soziale Arbeit als »(sozial-)pädagogische Grenzbearbeiterin«	178
	Literaturverzeichnis	183
	Danksagung	219

Antiziganismus in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit – Ethnographische Erkundungen des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹

Eine Einführung

»Die ganzen Jahre habe ich versucht, mit Deutlichkeit und Schärfe auf die Benachteiligung, die Diskriminierung und die Verbrechen an uns Sinte aufmerksam zu machen. [...] [Doch] [i]n den Köpfen fast aller sitzt das Bild von der ungebildeten, dummen Zigeunerin fest. Diese Überheblichkeit, das süßfisante Lächeln begegnet mir fast ohne Ausnahme bei vielen Wissenschaftlern, Historikern, Anthropologen, Sprachwissenschaftlern, Soziologen und besonders bei Sozialarbeitern« (Spitta 1999 zit.n. Stender 2016c, S. 329).

Diese Worte stammen aus der Dankesrede von Melanie Spitta anlässlich der Verleihung des Otto-Pankok-Preises¹ in Lübeck am 5. Dezember 1999. Spitta war eine Filmemacherin und zentrale Akteurin der Bürgerrechtsbewegung der Sinti:zze und Rom:nja, die sich in ihren Filmen und Texten v.a. mit dem nationalsozialistischen Genozid an Rom:nja und Sinti:zze sowie mit der fehlenden Anerkennung und Entschädigung nach 1945 auseinandersetzte². Neben

-
- 1 Mit dem Otto-Pankok-Preis, der durch die von Günther Grass gegründeten *Stiftung zugunsten des Roma-Volkes* verliehen wird, werden journalistische, wissenschaftliche und künstlerische Arbeiten ausgezeichnet, die aus sozial- und gesellschaftskritischen Perspektiven heraus, auf die Geschichte und Lebenslagen von Rom:nja und Sinti:zze aufmerksam machen und dementsprechend aufklären. Die Filmemacherin und Bürgerrechtsaktivistin der Rom:nja und Sinti:zze, Melanie Spitta, war im Jahre 1999 die erste Preisträgerin.
 - 2 Die Bürgerrechtsbewegung der Sinti:zze und Rom:nja brauchte einen langen Atem, um die bundesdeutsche Öffentlichkeit und Politik davon zu überzeugen, dass die nationalsozialistischen Verbrechen an der ethnischen Minderheit als Völkermord anzuerkennen sind und den Opfern zu gedenken ist. Innerhalb dieses Anerkennungspro-

der Aufklärung über den Völkermord und der kritischen Auseinandersetzung mit bundesdeutschen Erinnerungspolitikern machte sie immer wieder auf die Alltäglichkeit des Rassismus gegen Rom:nja, Sinti:zze, Jenische, Fahrende und andere als *Zigeuner*³ markierte und diskriminierte Personen in der Bundesrepublik der Nachkriegszeit aufmerksam (vgl. Randjelović 2015a).

Mit Melanie Spitta ist zugleich eine maßgebliche Akteurin der Kritik an einer sich gegen Ende der 1960er Jahre formierenden Sozialen Arbeit mit Rom:nja und Sinti:zze markiert, die in den frühen 1980er Jahren von der Bürgerrechtsbewegung als zentral involviert in Prozesse der Stabilisierung und Aufrechterhaltung von stigmatisierenden, diskriminierenden und paternalistischen Zugriffen auf Rom:nja und Sinti:zze sichtbar gemacht wurde. Die Aktivist:innen machten deutlich, dass die kritisierten sozialarbeiterischen Theorien und Konzepte ungebrochen an NS-ideologische *Zigeuner*sbilder angeschlossen und dass die dadurch legitimierten Interventionen als eine rassistisch-paternalistische Praxis gegenüber Rom:nja und Sinti:zze realisiert wurden (vgl. u.a. Brandtner/Franz/Rose 1981; Rose, R. 1987; Zentralrat

zesses markieren die Jahre 1982, 1992 und 2012 drei zentrale und zeitlich weit auseinanderliegende Eckpfeiler: Als Völkermord anerkannt wurden die nationalsozialistischen Verbrechen an Rom:nja, Sinti:zze und anderen als *Zigeuner* markierten Personen erst im Jahre 1982 durch den damaligen Bundeskanzler Helmut Schmidt. 10 Jahre später, also im Jahre 1992, beschloss die Bundesregierung unter Helmut Kohl die Errichtung eines zentralen Mahn- und Denkmals für die antiziganistisch legitimierten Morde und für die ermordeten Personen. Es dauerte nochmal zwanzig weitere Jahre, bis dieses eingeweiht wurde (vgl. Randjelović 2015a). Der Kampf um die Anerkennung der NS-Verbrechen als Völkermord und dessen erinnerungskulturelle Repräsentation sind auch heute noch von hoher Bedeutung für europäische Rom:nja-Communities. Als ein Schauplatz dieses Kampfes ist u.a. der schulische Unterricht und die in diesem Kontext mangelnde Thematisierung des Genozids sowie seine mangelnde Repräsentanz in Schulbüchern zu nennen (vgl. u.a. BMI 2022, S. 230ff; Scherr/Sachs 2018, S. 83).

- 3 Mit der Streichung des Begriffs *Zigeuner* wird eine sprachliche Umgangsweise mit der diskriminierenden Fremdbezeichnung versucht. Die Streichung des Begriffs ist als eine dekonstruktivistische Intervention zu verstehen, durch die das *Zigeuner*konstrukt zwar als konstitutiv für den Antiziganismus betont, sein Wahrheitsgehalt aber verneint wird. Theoretisch basiert die Geste der Durchstreichung auf Jacques Derridas Überlegungen zur sichtbaren Dekonstruktion des Signifikanten (vgl. Derrida 1974). Das Durchstreichen eines Begriffs wurde von Derrida vorgeschlagen, um eine Nutzung des Begriffs bei gleichzeitiger Verneinung seiner Bedeutungsgehalte zu ermöglichen. Im Kontext der Kritik am Antiziganismus wurde diese Schreibweise von Hajdi Barz (2016: 99) eingeführt.

Deutscher Sinti und Roma 1985). Mit ihrer vehementen Kritik zeigte die Bürgerrechtsbewegung auf, dass Soziale Arbeit als Disziplin und Profession an antiziganistisch legitimierten Ausschlussverhältnissen aktiv beteiligt war und diese maßgeblich stützte. Die Bürgerrechtsbewegung enttarnte den Antiziganismus⁴ als ein in sozialarbeiterischen Kontexten virulenter Rassismus, der eine notwendige Anerkennung und Bearbeitung bedurfte.

Vierzig Jahre später existieren innerhalb der Praxislandschaft Sozialer Arbeit einige, v.a. durch die Communities der Sinti:zze und Rom:nja selbstorga-

-
- 4 Der Begriff des Antiziganismus stellt einen hoch umstrittenen Begriff zur Bezeichnung des hier behandelten Rassismus dar (vgl. für einen Überblick der Kontroverse: u.a. BMI 2021, S. 36ff; End 2013; Randjelović 2014; Selling et al. 2015). Er stößt sowohl in politisch-aktivistischen als auch in wissenschaftlichen Auseinandersetzungen auf viel Widerstand (vgl. u.a. Oprea 2015; Kyuchukov 2015), aber auch auf eine breite Zustimmung. Die Kritik an diesem Begriff entzündet sich v.a. daran, dass er das Lexem *zigan* weitertransportiert und damit die diskriminierende Fremdbezeichnung verwendet, durch die die Jahrhunderte alte Gewalt gegen Rom:nja, Sinti:zze und andere als *Zigeuner* markierte Personen legitimiert wird. Auf der Suche nach angemesseneren und weniger verletzenden Begriffen haben sich andere Bezeichnungen für diesen Rassismus entwickelt, die v.a. die Eigenbezeichnungen verwenden, wie etwa *Rassismus gegen Rom:nja und Sinti:zze*, *Anti-Romaismus* oder *Roma-Phobie* (vgl. u.a. BMI 2021, S. 36f; Quicker 2013; Recherchegruppe Maulwurf 2014). Meines Erachtens weist allerdings End überzeugend darauf hin, dass diese Begriffe das Phänomen inhaltlich verkürzen; denn nicht alle Personen, die von diesem Rassismus betroffen sind, verstehen sich selbst als Rom:nja oder Sinti:zze, noch lassen sich antiziganistische Praktiken auf als Rom:nja und Sinti:zze markierte Personen reduzieren (vgl. End 2013, S. 71). In Auseinandersetzung mit den Kontroversen über eine angemessene Benennungspraxis habe ich mich in der vorliegenden Studie dazu entschieden, den Begriff Antiziganismus weiterhin beizubehalten. Denn mit diesem Begriff wird eine spezifische analytische Perspektive eingenommen, in der »die lange Tradition von Zigeunerbildern« (Messerschmidt 2016, S. 105) zwar betont, diese aber zugleich als Projektionen der Dominanzgesellschaft dekonstruiert werden (vgl. End 2011). Mit dem Begriff des Antiziganismus wird ein »Zusammendenken von Zigeunerbildern mit diskriminierenden Praxen« (ebd.) fokussiert und die Entstehungs- und Erhaltungsbedingungen dieser Form des Rassismus »in der Dominanzkultur (Rommelspacher 1995) westlicher Gesellschaften« (End 2018, S. 60) verortet. In diesem Sinne ist auch der Begriffsvorschlag des Berliner Projekts *IniRromnja* vielversprechend: Mit dem Begriff des »Gadje-Rassismus« (vgl. Fernandez 2015, S. 151; Randjelović 2015b, S. 33; Barz 2016, S. 96) soll betont werden, dass dieser spezifische Rassismus das »Werk der Gadje, also [der] Nichtroma« (Randjelović 2015b, S. 33; Anm. K.S.) ist. Auch mit diesem Begriff wird versucht, den Fokus auf die Dominanzgesellschaft zu lenken, dabei allerdings zugleich das stigmatisierende Lexem zu vermeiden.

nisierte, Projekte, Initiativen und Vereine, die sich mit dieser Erscheinungsform des Rassismus offensiv auseinandersetzen und aufklärende sowie empowernde Handlungsstrategien verfolgen und realisieren (vgl. u.a. Amaro Foro e.V.; Inirromnja; RomaniPhen e.V.; Terno Drom e.V.). Auch auf der disziplinären Ebene finden sich einige selbstreflexive und -kritische Thematisierungen des Verstricktseins Sozialer Arbeit in antiziganistisch geprägte Strukturen und Logiken (vgl. u.a. AKS-Autor*innenkollektiv 2016; Beck 2021; BMI 2021, S. 290ff; Lohse 2016; Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019; Randjelović 2019; Schulze, K. 2021; Stender 2016c). Mit diesem kursorischen Einblick wird zwar deutlich, dass die Sensibilität für antiziganistische Verhältnisse im Kontext der Sozialen Arbeit gestiegen ist. Und doch ist weiterhin zu konstatieren, dass der Antiziganismus innerhalb der fachpolitischen und -wissenschaftlichen Debatten noch immer ein weitgehend vernachlässigtes und ein nur randständig problematisiertes Feld der Auseinandersetzung mit gesellschaftlicher Ausgrenzung und sozialer Ungleichheit darstellt (vgl. u.a. Beck 2021; BMI 2021; End 2018; Zentralrat Deutscher Sinti und Roma 2020).

Diese mangelnde Problematisierung des Antiziganismus im Kontext Sozialer Arbeit verwundert nicht, wenn der Blick auf bisher vorliegende Studien gerichtet wird, die darauf hinweisen, dass diese Erscheinungsform des Rassismus von sozialarbeiterischen bzw. sozialpädagogischen Fachkräften kaum als eine Ursache von gesellschaftlichen Teilhabe- und Teilnahmebegrenzungen eines großen Teils der Adressat:innen Sozialer Arbeit (an-)erkannt wird. So spricht etwa Carina Beck in ihrem Buch *Antiziganismus und Soziale Arbeit* von einer anhaltenden und weitgehenden »Dethematisierung und Deproblematisierung« (Beck 2021) des Antiziganismus und auch im *Bericht der Unabhängigen Kommission Antiziganismus* wird konstatiert, dass die tendenziell erschwerten Lebensbedingungen der Adressat:innen zwar durch Sozialarbeiter:innen wahrgenommen, jedoch nicht in ein Verhältnis zum Antiziganismus gesetzt, sondern v.a. individualisierend und kulturalisierend gedeutet und bearbeitet werden (vgl. BMI 2021, S. 192ff). Anstatt »Antiziganismus [...] als Ursache prekärer Situationen in den Vordergrund [zu] setz[en]« (Lohse 2016, S. 232), ihn folglich als ein gesamtgesellschaftlich wirkmächtiges Macht- und Herrschaftsverhältnis anzuerkennen, durch das gesellschaftliche Asymmetrien und Positionierungen legitimiert und soziale Ungleichheiten (re-)produziert werden, tritt Soziale Arbeit den Studien folgend vielfach selbst als eine Akteurin der »Ethisierung von sozialen Problemen« (Randjelović 2019, S. 18) auf (vgl. auch End 2018; Stender 2016c, 2018; Stiglechner 2013). Diese Praxis lässt sich mit André Lohse als ein spezifischer Ausdruck der

»Sozialpädagogisierung des antiziganistischen Ressentiments« (Lohse 2016, S. 185) interpretieren.

Die hier aufgegriffenen Perspektiven machen deutlich, dass sich Soziale Arbeit weitgehend ignorant gegenüber des spezifischen Macht- und Herrschaftsverhältnisses Antiziganismus verhält, das nahezu alle Lebensbereiche von Sinti:zze und Rom:nja negativ betrifft und betreffen kann und das sie in diesem Sinne zu einer gesellschaftlich besonders vulnerablen Bevölkerungsgruppe macht. Denn der Antiziganismus artikuliert sich als ein »ausgeprägte[r] institutionelle[r] Rassismus« (Jonuz/Weiß 2020, S. 2), durch den die betroffenen Personen im Vergleich zur Gesamtbevölkerung überproportional häufig vom Zugang zu Systemen der Wohlfahrt und sozialen Sicherheit, zum Wohnungs- und Arbeitsmarkt, zu (Aus-)Bildungen und medizinischer Versorgung sowie zu öffentlichen Gütern und Dienstleistungen ausgeschlossen werden (vgl. u.a. Agentur der Europäischen Union für Grundrechte 2017; Amaro Foro e.V. 2016, 2017, 2018, 2019; Strauß 2011, 2021; Zentralrat Deutscher Sinti und Roma 2020). In jüngster Zeit wurde durch den *Bericht der Unabhängigen Kommission Antiziganismus* auf diese anhaltenden und institutionell verankerten antiziganistischen Zustände erneut aufmerksam gemacht. Die hierin veröffentlichten Ergebnisse zeigen eindrücklich, inwiefern sich dieser als ein »[i]nstitutioneller Antiziganismus« (vgl. BMI 2021, S. 215ff) im Kontext des Bildungssystems, der kommunalen Verwaltungen, der Polizei- und Ermittlungsbehörden sowie der Sozialen Arbeit ausprägt. Ein Blick in die Forschungslandschaft macht folglich deutlich, dass der Antiziganismus »in den Strukturen und Institutionen der dominanzkulturell geprägten Gesellschaft zu verorten« (End 2017, S. 49) ist und in diesem Sinne problematisiert und bearbeitet werden muss.

Insbesondere in der Sozialen Arbeit, für die gesellschaftliche Ausgrenzungs- und Ungleichheitsverhältnisse konstitutive Bezugspunkte bilden (vgl. u.a. Anhorn/Bettinger/Stehr 2008; Blank et al. 2018; Hünersdorf/Hartmann 2013; Kessl/Plößler 2010a), gilt es den Antiziganismus stärker in den Blick zu nehmen und ihn als einen alltäglichen und institutionell normalisierten Rassismus zu benennen, zu problematisieren und dementsprechend zu bearbeiten. Mit dieser, als dringend formulierten, Anforderung an Soziale Arbeit ist zugleich eine zu intensivierende und wie bereits von der Bürgerrechtsbewegung der Sinti:zze und Rom:nja geforderte selbstkritische Betrachtung Sozialer Arbeit im Kontext des Antiziganismus verbunden. So gilt es stärker als bisher, das professionelle und disziplinäre Verstricktsein Sozialer Arbeit in dieses gesellschaftliche Macht- und Ungleichheitsverhältnis zu fokussieren

und sich, auch in Bezug auf diese Erscheinungsform des Rassismus, als einen »Teil gesellschaftlicher Unterscheidungsformen, Routinen und Prozeduren der Zuweisung von Positionen« (Mecheril/Plößler 2009, S. 197) zu reflektieren und damit als eine Akteurin zu befragen, die »strukturell [...] an der (Re)Produktion je dominanter Normalitätsregime, Differenzordnungen und Grenzsetzungen beteiligt ist« (Heite/Vorrink 2013, S. 9). Denn bislang, so machen diverse Studien deutlich, zeigt sich Soziale Arbeit noch vielfach als eine Profession und Disziplin, die über den Antiziganismus als ein »historisch gewachsene[s] gesellschaftliche[s] Verhältnis nicht nachdenkt, diese[s] nicht ins Verhältnis [...] [zu sich selbst] setzt und somit durch ihre Handlungstheorien und Praxis Ungleichheitsverhältnisse reproduziert« (BMI 2021, S. 194; Anm. K.S.; vgl. auch Beck 2021; End 2018; Lohse 2016; Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019; Randjelović 2019; Schulze, K. 2021; Zentralrat Deutscher Sinti und Roma 2020).

Die vorliegende Studie möchte einen Beitrag dazu leisten, den Antiziganismus im Kontext Sozialer Arbeit stärker in den Fokus der fachpolitischen und -wissenschaftlichen Aufmerksamkeit zu rücken. Aus einer antiziganismuskritischen Perspektive (vgl. BMI 2021, S. 27ff; End 2016) wird herausgearbeitet, welche Relevanz antiziganistischen Stereotypen im pädagogischen Alltag der Offenen Kinder- und Jugendarbeit zukommt, inwiefern sozialpädagogische Fachkräfte auf antiziganistische »Wissensbestände« zurückgreifen und welche Ausgrenzungs- und Diskriminierungsverhältnisse damit einhergehen. Im Fokus dieser ethnographischen Studie stehen sozial-symbolische Praktiken des Unterscheidens der sozialpädagogischen Fachkräfte in Bezug auf ihre Adressat:innen, die hier als *antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug* herausgearbeitet werden.

Aufbau der vorliegenden Studie

»Ich bin genervt und angestrengt von der »Kreischerei« und dem »Mackergehabe« der Jugendlichen untereinander und verlasse meinen Beobachtungsort, die Couch. Ich gehe zu Jochen, einem Sozialpädagogen, an die Theke. Er sieht mir meine Genervtheit wohl an, denn er sagt: »Jugendliche, wa?«. Ich nicke. Jochen lacht: »Das ist unser Job«. Er [...] fährt fort: »Aber ich weiß. Gerade Roma in der Pubertät sind echt anstrengend. Ist schwierig für die. Da

kommt alles zusammen, die Pubertät, die Kultur und so«⁵ (Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 54, Jugendzentrum I).

»und dann sagt Denise auf einmal zu mir: ›Kathrin, ich bin ein Zigeuner und stolz darauf. Jetzt weißt du.« Sie lacht dabei. Ich nicke ihr nur wortlos zu, lächel sie an und weiß gar nicht, wie ich darauf reagieren soll« (Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 201, Jugendzentrum II).

Der Fokus auf die Wirkmächtigkeit von antiziganistischen Stereotypisierungen in Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit wurde in dieser Studie nicht vorab festgelegt, sondern entwickelte sich im Verlauf des ethnographischen Forschungsprozesses und aufgrund der wiederholt gemachten Erfahrungen eines sich interaktiv vollziehenden Positioniertwerdens und -seins innerhalb von antiziganistischen Bedeutungszusammenhängen durch die sozialpädagogischen Fachkräfte und die Jugendlichen während der Forschungsaufenthalte. Diese Adressierungen und Positionierungen, die auch in den hier aufgeführten Zitaten deutlich werden, ereigneten sich für mich⁶ oftmals ohne erkennbare Zusammenhänge, überraschten und irritierten mich

5 Wenn im Folgenden Zitate in einfachen Anführungsstrichen geschrieben werden, handelt es sich um In-Vivo Codes und damit um die tatsächlich gesprochenen Worte der Akteur:innen. Die ›Echtheit‹ der Worte wurde entweder durch Audio-Aufnahmen während der Beobachtungen oder durch das direkte schriftliche Festhalten des Gesprochenen während der Feldnotizen gewährleistet (vgl. Friebertshäuser/Panagiotopoulou 2010, S. 313).

6 In der vorliegenden Studie wird in der 1. Person geschrieben, wenn es darum geht, subjektive Erfahrungen, Wahrnehmungen und Gefühle sowie Selbstbeobachtungen, das eigene Handeln und getroffene Entscheidungen im Verlauf des Forschungsprozesses sichtbar zu machen. Mit dem Wechsel der Erzählperspektive soll aufgezeigt werden, dass Forschende nicht die »Position ›objektiver‹ Beobachter_innen ein[n]ehmen[, die ein Geschehen von außen betrachten« (Winter, R. 2014, S. 122), sondern v.a. eine Position der »wissenschaftlichen Subjektivität« (Schmohl 2019, S. 80), die ein »situated knowledge« (Harraway 1988) generiert. Diese Einsicht betrifft die Ethnographie in besonderer Weise: Ist sie doch insbesondere aufgrund ihrer methodologischen Prämisse der Ko-Präsenz als eine Forschungsstrategie zu beschreiben, die auf der Methodisierung des körperlich-leiblich gebundenen »Erfahrung-Machen[s]« (Amann/Hirschauer 1997, S. 26) beruht, durch das ein Wissen generiert wird, dass aus »Notierung[en] des Erblickten, des Gehörten, des ›am eigenen Leib‹ Erfahrenen [resultiert]« (ebd., S. 27; vgl. auch Blumenthal 2017; Berg/Fuchs 1993; Ricken/Reh 2014). Mit dem Wechsel der Erzählperspektive soll diese körperlich-leibliche Standortgebundenheit und Subjektivität von Forschung deutlich gemacht werden.

immer wieder, ließen mich (leider) viel zu oft verstummen und erweckten, in den Worten Klaus Amanns und Stefan Hirschauers, ein Bedürfnis des »Widersetzen[s] gegen die Enkulturationsdynamik[en]« (Amann/Hirschauer 1997, S. 32) des Feldes in mir, das in dieser Studie zum Anlass genommen wurde, den empirischen und theoretischen Aufmerksamkeitsfokus auf antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug zu lenken. Mit diesem Fokus wurde zugleich auf die wahrgenommene Diskrepanz zwischen einer, von mir beobachteten und als dominant gewerteten Präsenz antiziganistischer Unterscheidungspraxen innerhalb der Untersuchungsfelder und einer, wie bereits oben erwähnt, bislang randständigen professionellen und disziplinären Berücksichtigung, Thematisierung und Theoretisierung des Antiziganismus innerhalb sozialarbeiterischer Auseinandersetzungen reagiert.

Die Anfänge der vorliegenden Studie waren erkenntnistheoretisch wesentlich weiter gefasst und lagen in einem grundlegenden Interesse an kontext- und feldbezogenen Ausgestaltungsweisen von gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnissen im Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. Mit diesem theoretisch-konzeptionellen Ausgangspunkt und seiner, im Verlauf des Forschungsprozess entwickelten, antiziganismusbezogenen Fokussierung, schließt die Studie an wohlfahrtsstaats- sowie macht- und ungleichheitstheoretische Perspektiven an, in denen die Thematisierung von und der Umgang mit sozialen Ungleichheiten, gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen sowie hegemonialen Differenzordnungen als eine grundlegende und »stets zu hinterfragende Voraussetzung Sozialer Arbeit« (Mecheril/Melter 2010, S. 116) betont und reflektiert wird (vgl. u.a. Anhorn/Bettinger/Steher 2008; Brückner 2020; Heite 2009, 2020; Hünersdorf/Hartmann 2013; Kessl/Plößer 2010a; Mecheril et al. 2010; Mecheril/Plößer 2011; vgl. in Bezug auf Antiziganismus: BMI 2021, S. 192ff & 290ff; End 2018; Lohse 2016; Randjelović 2019; Stender 2016c).

In Kapitel 1 *Soziale Arbeit und ›Andersheit‹: Theoretische und empirische Hinführungen* wird in das, dieser Arbeit zugrundeliegende, gegenstandstheoretische Verständnis von Sozialer Arbeit als eine historisch gewachsene und wohlfahrtsstaatlich organisierte »Arbeit mit den Anderen« (Kessl/Plößer 2010a) eingeführt. Dabei wird der Bezug auf Differenz und Andersheit, verstanden als Unterscheidung und Abweichung von gesellschaftlich hegemonialen Normalitätsmustern, als konstitutiv und als »die zu bearbeitende Problematik für sozialpädagogische Organisationen« (Kessl/Plößer 2010b, S. 8) gefasst. Dieser wohlfahrtsstaatliche Bezug wird als grundlegend dilemmatisch markiert: Bildet er doch einerseits einen notwendigen Ausgangspunkt, um fehlende

Ressourcen, Diskriminierungen und gesellschaftliche Ausschlussverhältnisse der Adressat:innen überhaupt erst problematisieren zu können und geht doch andererseits mit der Gefahr einher, die Adressat:innen Sozialer Arbeit vor dem Hintergrund gesellschaftlich vorherrschender Normalitätsmuster als ›abweichend‹ zu konstruieren und als solche ›Fälle‹ normalisierend, disziplinierend und/oder kontrollierend zu bearbeiten. Diese Gefahr wird in Anlehnung an neo-marxistische und sozialstaatstheoretische, feministische und interkulturelle sowie anti-rassistische Perspektiven, die seit dem zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts die wohlfahrtsstaatliche Normalisierungslogik Sozialer Arbeit kritisieren, plausibilisiert (vgl. Kap. 1.1). Daran anschließend wird im Unterkapitel 1.2 auf die Kritik der Bürgerrechtsbewegung der Sinti:zze und Rom:nja an einer ›romabezogenen‹ Sozialen Arbeit eingegangen. Entlang dieser Kritik wird aufgezeigt, dass auch differenzbestätigende bzw. auf gesellschaftlich hegemoniale Differenzordnungen affirmativ bezugnehmende Ansätze und Praktiken innerhalb der Sozialen Arbeit dazu beitragen (können), gesellschaftliche Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse zu stabilisieren. Vor dem Hintergrund der dargelegten Positionen wird die Frage danach, wie Differenzen sozialarbeiterisch so thematisiert und bearbeitet werden können, dass »die Relevanz und Unhintergebarkeit von Differenzkategorien ebenso Berücksichtigung finden, wie die machtvollen Praktiken der Ausgrenzung, der Normalisierung und Stigmatisierung entlang von Differenzen zu vermeiden gesucht werden« (Kessl/Plößler 2010b, S. 7f), als eine notwendige und kontinuierliche Reflexionsanforderung für Profession und Disziplin abgeleitet.

Für die Frage nach der »Arbeit an [...] Differenz« (Maurer 2001, S. 125) erweist sich das Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit aus mindestens zwei Gründen als interessant: Denn dieses Handlungsfeld zeichnet sich, wie der Name bereits verdeutlicht, durch ein weitgehend offen strukturiertes Angebot aus, das sich prinzipiell an alle Kinder und Jugendliche richtet (vgl. § 11, Abs. 2 SGB VIII) und somit, zumindest dem Anspruch nach, zunächst keine Differenzkategorien, wie etwa *race*, *class* und *gender*, vorwegnimmt. Des Weiteren wird die Offene Kinder- und Jugendarbeit v.a. in den disziplinären Auseinandersetzungen wiederkehrend als ein Handlungsfeld gezeichnet, das über erweiterte Spielräume in Bezug auf die Ausgestaltung von Differenz und ›Normalität‹ zu verfügen scheint. So betonen insbesondere Positionen, die in der Tradition kritisch-emanzipatorischer Jugendarbeit stehen, dass die Offene Kinder- und Jugendarbeit als ein Handlungsfeld im Kontext der Kinder- und Jugendhilfe zu verstehen ist, das sich nicht primär durch

einen wohlfahrtsstaatlichen Schutz- und Kontrollauftrag, sondern vor allem durch einen »umfassende[n], die eigenständige und sozial verantwortliche Lebensgestaltung sowie die gesellschaftspolitische Bildung einschließende[n] Auftrag« (Scherr 2013a, S. 39) auszeichnet. Die Offene Kinder- und Jugendarbeit ist demzufolge nicht vorrangig als ein Handlungsfeld zu begreifen, das »auf unangepasste, ärgerliche und irritierende Verhaltensweisen Jugendlicher in der Absicht [...] reagier[t], diese zu sozial unauffälligen, angepassten Gesellschaftsmitgliedern zu erziehen« (ebd., S. 297), sondern v.a. als ein Handlungsfeld, das (Selbst-)Bildungsprozesse und die »Stärkung autonomer Urteils-, Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit in Auseinandersetzung mit inneren Blockaden und äußeren Einschränkungen« (ebd.) fördern, begleiten und unterstützen kann (vgl. u.a. Lindner/Thole/Weber 2008; May 2011; Müller/Schmidt/Schulz 2008; Scherr 2008; Schwerthelm/Sturzenhecker 2016; Sting/Sturzenhecker 2013). In diesem Sinne hebt Benedikt Sturzenhecker hervor, dass die Offene Kinder- und Jugendarbeit, aufgrund ihrer institutionellen Strukturprinzipien, gar »disfunktional« (Sturzenhecker 2004a, S. 452) für kontrollierend-normierende und disziplinierende Zugriffe auf Kinder und Jugendliche ist. Auch macht- und herrschaftskritische, feministische, antirassistische und intersektionale Perspektiven betonen, dass dieses sozialpädagogische Handlungsfeld, aufgrund seiner konzeptionellen Ausrichtung auf Prinzipien der Freiwilligkeit, Offenheit und Partizipation, über einen größeren Handlungsspielraum verfügt, subjektorientiert auf die Relevanz von Differenzverhältnissen in den Lebenswelten der Kinder und Jugendlichen einzugehen und Anerkennungsverhältnisse zu ermöglichen, in denen die je spezifischen gesellschaftlich und biographisch bedingten Möglichkeiten und Begrenzungen der Subjekte einen Artikulations- und Bewältigungsraum erfahren können (vgl. u.a. Bitzan 2008; Groß 2014; Leiprecht 2018; Plößer 2013; Riegel 2016). Auf der Grundlage dieser und weiterer empirischer Perspektiven wird in Kapitel 1.3 die Auswahl der Offenen Kinder- und Jugendarbeit als Untersuchungsfeld für das in dieser Studie verfolgte Erkenntnisinteresse an kontext- und feldbezogenen Ausgestaltungsweisen von gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnissen begründet.

Dieses Erkenntnisinteresse wurde in der vorliegenden Studie ethnographisch verfolgt. In den Grundzügen wurde sich dabei an Stefan Hirschauers und Klaus Amanns Überlegungen zur *Befremdung der eigenen Kultur* (Amann/Hirschauer 1997) orientiert, die durch methodologische Reflexionen u.a. in Anlehnung an die Cultural Studies (vgl. v.a. Gottuck/Mecheril 2014) ergänzt wurden. Ethnographisch begleitet wurde der sozialpädagogische Alltag in-

nerhalb von zwei Jugendzentren in einer Großstadt in Nordrhein-Westfalen. Im Fokus des analytischen Interesses standen situierte Praktiken des Differenzierens und Klassifizierens der sozialpädagogischen Fachkräfte in Bezug auf die Besucher:innen der Einrichtungen, die hinsichtlich ihres »Antwortverhältnis[ses]« (Gottuck/Mecheril 2014, S. 100) zu historisch gewordenen und kollektiv geteilten antiziganistischen Wissensbeständen analysiert wurden. In Kapitel 2 *Der ethnographische Forschungsprozess* werden sowohl die grundlegenden methodologischen und methodischen Prämissen des ethnographischen Forschens als auch die in dieser Studie durchgeführten forschungspraktischen Adaptionen dargelegt.

Im Zentrum des Kapitels 3 stehen die rekonstruktiven Analysen der situierten Differenzierungs- und Klassifizierungspraktiken. In den Analysen wird danach gefragt, in welcher Art und Weise ›Differenz‹ und ›Andersheit‹ situativ erzeugt und artikuliert wurden und inwiefern innerhalb dieser Differenzpostulate die antiziganistische Figur der *Zigeuner* iterativ aufgegriffen und (re-)aktualisiert wurde. Im Verlauf des ethnographischen Forschungs- und Analyseprozesses wurde deutlich, dass die Praktiken, die als *antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug* rekonstruiert wurden, sich keineswegs als eindeutig, sondern als durchaus vieldeutige und in sich widersprüchliche ›Phänomene‹ erwiesen, die sich immer wieder, gewissermaßen störrisch gegenüber den durch mich gesetzten Lesarten und Theoretisierungsversuche verhielten. Das ›Empirische‹ als ein solches, gewissermaßen »unruhiges Moment« (Amann/Hirschauer 1997, S. 76) zeigte sich innerhalb der Analyse- und Theoretisierungsarbeit in Bezug auf die als antiziganistische Stereotypisierungen gefassten Praktiken insofern, als dass die hierin postulierte ›Andersheit‹ als grundlegend ambivalent artikuliert wurde. Diese rekonstruierte Ambivalenz führte dazu, dass in dieser Studie drei analytisch voneinander zu unterscheidende Artikulationsweisen von antiziganistischen Stereotypen herausgearbeitet wurden, die als *Praktiken des Otherings* (vgl. Kap. 3.1), als *Figurationen des ›Dritten‹* (vgl. Kap. 3.2.) und als *Fetischisierungen* (vgl. Kap. 3.3) theoretisierend übersetzt wurden. Mit diesen theoretischen Übersetzungs- und Vermittlungsversuchen wurde es möglich, die innerhalb der Differenzierungspraktiken hervorgebrachte und zugleich iterierte Figur der *Zigeuner* als eine vielgestaltige, in sich widersprüchliche und affektiv besetzte Grenzfigur europäisch-moderner Subjektivität, folglich als verzerrte Spiegelbilder des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹, zu dechiffrieren. Antiziganistische Stereotypisierungen erfüllten in den hier ethnographisierten Jugendzentren jedoch nicht nur eine identitätsproduzierende bzw. Identifizierungen absichernde Funktion,

sondern fungierten zugleich als Legitimationsfolie für ganz konkrete Teilnahme- und Teilhabebegrenzungen der Jugendlichen am sozialpädagogischen Alltag. Diesen antiziganistisch legitimierten Ausschlussverhältnissen wird sich in Kapitel 3.4.2 angenähert.

Der Antiziganismus wird in dieser Studie als ein den sozialpädagogischen Alltag maßgeblich durchdringendes Macht-, Herrschafts- und Diskriminierungsverhältnis herausgearbeitet. Die hier rekonstruktiv analysierte Produktivität und Wirkmächtigkeit des Antiziganismus wird in Kapitel 4 als Ausdruck einer Kontinuität kontextualisiert, die mit André Lohse als Kontinuität einer auf »Zigeunerbildern basierenden [...] ›Sozialarbeit mit Roma und Sinti als Roma und Sinti« (Lohse 2016, S. 232; Herv. i.O.) beschrieben werden kann (vgl. Kap. 4.1). Vor dem Hintergrund dieses Zusammenhangs wird in den Kapiteln 4.2, 4.3 und 4.4 die Notwendigkeit von antiziganismuskritischen Reflexionen und Interventionen im Kontext Sozialer Arbeit betont. In Anlehnung an die durch Fabian Kessl und Susanne Maurer entwickelte Denkfigur von *Sozialer Arbeit als Grenzbearbeiterin* (vgl. u.a. Kessl/Maurer 2010) werden »Möglichkeiten des [Antiziganismus-]Kritischen ›im Inneren‹ der Sozialen Arbeit selbst« (Kessl/Maurer 2009, S. 98; Anm. K.S.) ausgelotet.

1. Soziale Arbeit und ›Andersheit‹ – Theoretische und empirische Hinführungen

Die vorliegende Studie fand ihre theoretisch-konzeptionellen Anfänge in einem grundlegenden Interesse an kontext- und feldbezogenen Ausgestaltungsweisen von gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnissen im Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. Mit diesem Forschungsinteresse schließt die Studie an wohlfahrtsstaats- sowie macht- und ungleichheitstheoretische Perspektiven an, in denen die Thematisierung von und der Umgang mit gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnissen als eine grundlegende und »stets zu hinterfragende Voraussetzung Sozialer Arbeit« (Mecheril/Melter 2010, S. 116) betont und reflektiert wird (vgl. u. a. Brückner 2020; Heite 2009, 2020; Heite/Vorrink 2013; Hühnersdorf/Hartmann 2013; Kessl/Plößer 2010a; Maurer 2001; Mecheril/Plößer 2011).

Im Folgenden wird in diese Perspektiven auf Soziale Arbeit entlang der durch Fabian Kessl und Melanie Plößer entwickelten Denkfigur von *Sozialer Arbeit als »Arbeit mit den Anderen«* (Kessl/Plößer 2010) eingeführt (vgl. Kap. 1.1). Dabei werden Positionen skizziert, die seit dem zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts die wohlfahrtsstaatliche Normalisierungslogik Sozialer Arbeit kritisieren und diese als »Normalisierungsmacht« (Maurer 2001, S. 125) problematisieren. In Kapitel 1.2 wird auf die, für diesen Zusammenhang relevante, doch in den fachlichen Auseinandersetzungen bislang noch relativ wenig beachtete, Position der Bürgerrechtsbewegung der Rom:nja und Sinti:zze eingegangen, die in den 1980er Jahren vehemente Rassismuskritik gegenüber einer sich als progressiv verstehenden Sozialen Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:zze erhob. Vor dem Hintergrund dieses Problemaufrisses wird in Kapitel 1.3 auf das Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit als ein interessantes Untersuchungsfeld für die forschungsleitende Frage nach Ausgestaltungsweisen von gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnis-

sen eingegangen. In Anlehnung an theoretische und empirische Erkenntnisse wird die Offene Kinder- und Jugendarbeit als ein Handlungsfeld befragt, das über erweiterte Spielräume im Umgang mit ›Normalität‹ und ›Andersheit‹ verfügt.

1.1 Soziale Arbeit als »Arbeit mit den Anderen«¹

In Anlehnung an Fabian Kessl und Melanie Plößer lässt sich Soziale Arbeit gegenstandstheoretisch als eine historisch gewachsene und wohlfahrtsstaatlich organisierte »Arbeit mit den Anderen« (Kessl/Plößer 2010a) beschreiben, »für die der Bezug auf Differenz, verstanden als Unterscheidung und Abweichung von einem Normalitätsmuster, konstitutiv ist« (Mecheril/Plößer 2011, S. 279). Die Autor:innen heben hervor, dass historisch-spezifische Thematisierungs- und Problematisierungsweisen von Differenzen und ›Andersheit‹, etwa in Form von Armut, sozialen Problemen und Desintegration, »überhaupt erst den Katalysator [...] für die institutionelle Etablierung Sozialer Arbeit seit dem 19. Jahrhundert [bereitstellten]« (Kessl/Plößer 2010b, S. 7; vgl. u.a. Maurer 2001; Rommelspacher 2003). Vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Formulierung der Sozialen Frage und deren Bearbeitung durch u.a. die bürgerliche Frauenbewegung (vgl. u.a. Brückner 2017; Hering 2018; Maurer 2016) entwickelte sich Soziale Arbeit im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts zu einem konstitutiven Bestandteil des sich implementierenden »wohlfahrtsstaatlichen Arrangements« (Kaufmann zit.n. Kessl 2013, S. 8). Innerhalb dieses Zusammenhangs kommt Sozialer Arbeit die öffentliche Aufgabe einer »geplante[n] Unterstützung und bewusste[n] Beeinflussung alltäglicher Lebensführungsweisen [...] [zu], die als sozial problematisch markiert werden (Intervention) bzw. denen ein entsprechendes Potenzial zugeschrieben wird (Prävention)« (Kessl 2013, S. 21; vgl. u.a. Brumlik 2000). Als eine solche ›Führung von Lebensführungsweisen‹ beinhaltet Soziale Arbeit immer auch eine Anpassung der zu bearbeitenden Personen in Bezug auf gesellschaftliche Normalitätsmuster. Denn gemäß der wohlfahrtsstaatlichen Integrationsprogrammatisierung erhält Soziale Arbeit nicht zuletzt ihre Legitimation dadurch, dass Differenz und ›Andersheit‹ als »die zu bearbeitende Problematik für sozialpädagogische Organisationen« (Kessl/Plößer 2010b, S. 8) interpretiert und »Normabweichungen und Non-Konformitäten als Phänomene angesehen

1 Kessl/Plößer 2010a

und markiert werden, die es zu bearbeiten« (Mecheril/Melter 2010, S. 127), zu verändern und zu verringern gilt (vgl. auch Mecheril/Plößler 2011, S. 279). Die »Arbeit an der Differenz« (Maurer 2001, S. 125), im Sinne einer Korrektur von Normabweichungen, stellt insofern einen »grundlegenden Bestandteil des staatlichen Auftrags [...] Soziale[r] Arbeit« (Mecheril/Plößler 2010, S. 279) dar.

Der wohlfahrtsstaatliche Bezug auf Differenz und ›Andersheit‹ realisierte sich lange Zeit überwiegend entlang von Norm- und Abweichungslogiken, weshalb Susanne Maurer letztlich von Sozialer Arbeit als einer »Normalisierungsmacht« (Maurer 2001, S. 125) spricht. Als eine wohlfahrtsstaatliche Normalisierungsmacht kann Soziale Arbeit in einem gewissen Grad ›Normalität‹ ermöglichen, d.h. Gesellschaftsmitglieder »im Fall einer erfolgreichen Intervention helfen, in Relation zur Gesamtbevölkerung weniger ›anders‹ zu sein (Integration)« (Kessl/Plößler 2010b, S. 8). Zugleich beinhaltet diese Form der sozialarbeiterischen Bearbeitung aber immer auch eine Anpassung der Subjekte an historisch-spezifische und gesellschaftlich-dominante Normalitätserwartungen (vgl. ebd.).

Diese wohlfahrtsstaatliche Normalisierungslogik wurde seit dem zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts, insbesondere aus den Reihen sozialer Bewegungen, einer massiven Kritik unterzogen. Differenzen und gesellschaftliche Differenzverhältnisse wurden innerhalb dieser Auseinandersetzungen in ihrem grundlegenden Bezug auf Macht, Herrschaft und gesellschaftliche Ungleichheit zur Geltung gebracht und als Effekte von gesellschaftsstrukturierenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen problematisiert. Innerhalb dieser gesellschaftskritischen Debatten geriet Soziale Arbeit, insbesondere aufgrund ihrer wohlfahrtsstaatlichen Verfasstheit, als funktional für die Stabilisierung von gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen in den Fokus der Kritik, was im Folgenden entlang der Differenzlinien Klasse, Geschlecht und natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit² skizziert wird.

2 Mit dem Begriff der »natio-ethno-kulturelle[n] Zugehörigkeit« (Mecheril 2010b, S. 14) werden gesellschaftlich ungleiche Positionierungen entlang der Konzepte ›Nation‹, ›Ethnizität‹ und ›Kultur‹ markiert. Mit der Bezeichnung natio-ethno-kulturell soll zum Ausdruck gebracht werden, dass diese Konzepte wechselseitig aufeinander verwiesen sind und in ihrer Bedeutung verschwimmen. Diese wechselseitige Verwiesenheit und Uneindeutigkeit der Konzepte ›Nation‹, ›Ethnizität‹ und ›Kultur‹ sind Mecheril folgend zugleich auch die »Bedingung ihres politischen und sozialen Wirksamwerdens. Denn diese Unklarheit ist der Hintergrund, vor dem es möglich wird, Imaginationen, Unterstellungen und sehr grobe Zuschreibungen vorzunehmen« (ebd.). Mit dem Begriff natio-ethno-kulturell soll insofern auch in Erinnerung gerufen werden, dass »die so-

In den 1970er Jahren problematisierten (neo-)marxistische Perspektiven Soziale Arbeit als ein Herrschaftsinstrument der bürgerlichen Klasse und in diesem Sinne als eine Institutionalisierungsform des Klassegegensatzes (vgl. u.a. Hollstein/Meinhold 1973). Soziale Arbeit wurde in den Überlegungen von Walter Hollstein und Marianne Meinhold aus den funktionalen Erfordernissen der kapitalistisch strukturierten Gesellschaft abgeleitet und als »Reproduktionsagentur der Ware Arbeitskraft« (Hollstein 1973, S. 205) kritisiert, die sich vorrangig um jene Lohnarbeiter:innen kümmert, »die aufgrund des sozio-psychischen Drucks, der alltäglich auf sie ausgeübt wird, als Arbeitskräfte psychisch und physisch untauglich zu werden drohen« (ebd.). Auch innerhalb von staatstheoretischen Analysen wurde Soziale Arbeit als Teil staatlicher Sozialpolitik bestimmt, die auf eine »aktive Proletarisierung« (Lenhardt/Offe 1977, S. 110) bzw. auf die Durchsetzung der Figur des Lohnarbeiters zielt (vgl. u.a. Müller/Otto 1980). In diesem Zusammenhang entwickelten sich theoretische Überlegungen, in denen Soziale Arbeit funktional als »Normalisierungsarbeit« (Olk 1986, S. 13) bestimmt und analysiert wurde, deren programmatischer und handlungsleitender Bezugspunkt auf sozialpolitisch bedeutsamen Normierungen und institutionalisierten Normalitätsverhältnissen beruht, wie sie sich etwa im sogenannten Normalarbeitsverhältnis (vgl. u.a. Mückenberger 1985, 1989; Arbeitsgruppe Sozialpolitik 1986) und dem damit einhergehenden Model der bürgerlichen Kleinfamilie (vgl. u.a. Sieder 1987) zeigen. Auch Ansätze, die eher dem *Symbolischen Interaktionismus* nahestanden, problematisierten den pädagogischen Umgang mit klassen- und schichtbezogenen Differenzen und warnten vor einer »Mittelschichtdominanz« (Thiersch 1977, S. 16) innerhalb sozialpädagogischer Handlungsvollzüge und vor einer Übertragung der »meist mittelständischen moralischen Vorstellungen« (ebd.) der Professionellen auf die Adressat:innen.

Mit der zweiten Frauenbewegung erhielten neben den Thematisierungen von Klasse auch Problematisierungen von Geschlecht als gesellschaftlicher Ungleichheitskategorie sowie die Kritik an hierarchischen Geschlechterverhältnissen Eingang in sozialarbeiterische Debatten. Frauen aus den Reihen der Student:innenbewegung problematisierten die mangelnde Berücksichtigung und Missachtung von Geschlechterverhältnissen sowie ihre Abqualifizierung als Nebenwiderspruch innerhalb kapitalismuskritischer und v.a.

zionalen Zugehörigkeitsordnungen, für die Phänomene der Migration bedeutsam sind, von einer diffusen, auf Fantasie basierenden, unbestimmten und mehrwertigen »Wirk-Einheit strukturiert werden« (ebd.).

marxistischer Auseinandersetzungen (vgl. u.a. Friebertshäuser/Jakob/Klees-Möller 1997). Feministische Kritiken richteten sich auch gegen androzentristische Strukturen innerhalb der Sozialen Arbeit und problematisierten die De-Thematisierung von weiblichen Lebenswirklichkeiten, Interessen und Problemlagen sowie die Nichtbeachtung ihrer patriarchalen Überformung (vgl. ebd.; vgl. u.a. Brückner 2017). Im Zentrum der feministischen Kritik standen v.a. die bisher ignorierte Gewalt gegen Frauen und Mädchen im häuslichen Raum und die berufliche, wohlfahrtsstaatliche Benachteiligung von Frauen und Mädchen durch hierarchische Geschlechterordnungen. Insbesondere im Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit machten feministische Positionen darauf aufmerksam, dass auch eine emanzipatorisch gedachte Jugendarbeit vielfach als Jungenarbeit realisiert wurde, in der geschlechterhierarchisch strukturierte Verhältnisse und die dadurch bedingten Lebenswelten von Mädchen weitgehend unberücksichtigt blieben (vgl. Funk/Heiliger 1988; Gottschalk-Scheibenpflug 1988; Klees-Möller/Marburger/Schumacher 1989; Savier/Wildt 1978).

Der sozialarbeiterische Umgang mit migrationsbedingten, natio-ethno-kulturellen Differenzierungen geriet im Verlauf der 1980er Jahre verstärkt in den Fokus der Kritik. Die Auseinandersetzungen entzündeten sich v.a. an der sogenannten *Ausländerpädagogik*³, die als eine frühe pädagogische Reaktion auf die Konsequenzen der Gastarbeit und den damit einhergehenden sozialen Problemen sowie gesellschaftlichen Benachteiligungen von (Arbeits-)Migrant:innen institutionalisiert wurde. Problematisiert wurde v.a. die Defizit-, Förder- und Sonderperspektive der Ausländerpädagogik, durch die Migrant:innen aus der Regelversorgung ausgeschlossen und soziale Benachteiligungen durch sozialarbeiterische Kompensations- und Assimilationsangebote bearbeitet wurden. Mit der Ausländerpädagogik, so heben u.a. Isabell Diehm und Frank-Olaf Radtke hervor, wurde eine »Pädagogisierung sozialer Probleme« (Diehm/Radtke 1999, S. 149) betrieben, die von der Realität

3 Isabell Diehm und Franz-Olaf Radtke heben hervor, dass die Kategorie *Ausländerpädagogik* erst in der Kritik an praktizierten Defizit-, Förder- und Sonderpädagogiken in Bezug auf (Arbeits-)Migrant:innen entstanden ist (vgl. Diehm/Radtke 1999, S. 127ff): »Ihre Konstitution als Gegenstand der Beobachtung und Reflexion begann mit dem Versuch, sie zu überwinden« (ebd., S. 127). Die Ausländerpädagogik ist des Weiteren weniger als eine überwundene pädagogische Praxis zu verstehen, sondern vielmehr als ein auch gegenwärtig noch wirkmächtiges Paradigma des pädagogischen Diskurses über migrationsgesellschaftliche Differenz (vgl. u.a. Auernheimer 2015; Mecheril 2010a).

struktureller Benachteiligung von Gastarbeiter:innen und ihren Familien ablenkte (vgl. u.a. Hamburger 1984).

Da in der hier vorgelegten Studie vor allem der sozialarbeiterische Umgang mit natio-ethno-kulturellen Differenzierungen im Fokus des analytischen Interesses steht, wird im Folgenden detaillierter auf professionell-disziplinäre Perspektiven und Konzepte eingegangen, durch welche die Kritik an der Ausländerpädagogik vorangetrieben wurde bzw. die aus dieser resultierten. Im Kontext dieser Kritik entwickelten sich verschiedene pädagogische Ansätze, die auf sehr unterschiedliche Art und Weise versuchten, der migrationsbedingten gesellschaftlichen Pluralität in einer Kritik an Assimilationslogiken zu begegnen.

Als bis heute besonders einflussreich für die sozialarbeiterische Beschäftigung und den Umgang mit migrationsbezogenen Differenzverhältnissen sind Ansätze zu nennen, die sich unter dem Label der *Interkulturellen Pädagogik* versammeln (vgl. u.a. Auernheimer 2015; Eppenstein/Kiesel 2008; Gogolin/Krüger-Potratz 2010; Gogolin et al. 2018; Nieke 2008; Nohl 2006). In diesen Ansätzen werden gesellschaftliche Migrationsphänomene vor allem als ›kulturelle Unterschiede‹ thematisiert, denen nicht als Defizite, sondern v.a. als anerkennungswerte Differenzen zu begegnen sind. Interkulturelle Pädagogiken zielen auf die Förderung von Prozessen der gegenseitigen Anerkennung, des Verstehens und der Verständigung zwischen Menschen, die unterschiedlichen ›Kulturen‹ angehören. Im Gegensatz zur Ausländerpädagogik wird migrationsbezogene Differenz nicht als ein abweichendes, sondern als ein normales Phänomen ethnisch pluraler Gesellschaften konzipiert. Diese so gedachte ›Normalität‹ gilt es interkulturellen Ansätzen zufolge, auch strukturell und organisatorisch zu verankern, was unter dem Stichwort der *Interkulturellen Öffnung* verhandelt und umgesetzt wird.

Neben interkulturellen Ansätzen entwickelten sich Perspektiven, die natio-ethno-kulturelle Unterscheidungen vor allem in Bezug auf gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse thematisierten und eine Reflexion von Rassismen innerhalb sozialarbeiterischer Institutionen, Diskurse und Praktiken einforderten (vgl. u.a. Filsinger/Hamburger/Neubert 1983; Hamburger 1984; Kalpaka/Räthzel 1985; Kalpaka/Räthzel/Weber 1986). Innerhalb dieses Zusammenhangs sind vor allem die Arbeiten von Annita Kalpaka und Nora Räthzel zu nennen, die sich innerhalb der Sozialen Arbeit als »Pionierarbeit[en]« (Scharathow 2018, S. 273) verstehen lassen, in denen, unter Rückgriff auf rassismustheoretische Überlegungen aus den Reihen der britischen *Cultural Studies* und den *Postcolonial Studies*, ein umfassendes Verständnis von

Rassismus entwickelt und für die Soziale Arbeit fruchtbar gemacht wurde. Rassismus wurde hier als ein gewöhnliches, den Alltag und Institutionen durchdringendes und Migrant:innen systematisch diskriminierendes Phänomen verstanden, dessen Bearbeitung, Analyse und Kritik vor allem mit der »Schwierigkeit« (Kalpaka/Räthzel/Weber 1986) einhergeht, »nicht rassistisch zu sein« (ebd.). Kalpaka und Räthzel warfen der damaligen Ausländerpädagogik vor, an rassistisches ›Wissen‹ anzuschließen und, trotz eines stellenweise egalitären fachlichen Anspruchs, bestehende rassistische Ungleichheiten fortzuschreiben sowie rassifizierende und kulturalisierende Normierungen im pädagogischen Alltag zu reproduzieren (vgl. Kalpaka/Räthzel 1985). Insofern gilt es für Soziale Arbeit, so konstatieren die Autorinnen, Konzepte zu profilieren, durch die das eigene Involviertsein in rassistische Denkmuster und strukturell bedingte Praktiken systematisch reflektiert wird und Bedingungen geschaffen werden, die ein weniger machtvoll Sprechen und Handeln ermöglichen (vgl. ebd., S. 25ff).

Innerhalb von anti-rassistischen und sich daraus entwickelnden rassismuskritischen Perspektiven (vgl. Mecheril/Melter 2010) geriet auch die Interkulturelle Pädagogik in den Fokus der Kritik. Dabei wurde v.a. die zentrale Referenz auf ›Kultur‹ problematisiert. Kritisiert wurde dabei, dass mit dieser Kategorie migrationsbezogene Benachteiligungen und rassistische Diskriminierungen nicht angemessen thematisiert werden können. Die Kategorie ›Kultur‹, so die Kritiken, wird für die Erklärung von gesellschaftlichen Konflikten überbewertet, während rechtliche, soziale, politische und wirtschaftliche Ungleichheitsverhältnisse sowie vielfältige Erfahrungen von Rassismus zugleich unterbelichtet bleiben. Ein weiterer zentraler Kritikpunkt bezog sich auf statische Konzeptionen einer ›(National-)Kultur‹, durch die Personen auf ihre vermeintliche Herkunftskultur reduziert und essentialisierend festgeschrieben werden. Diese Herausstellung und streng kontrastierende Kategorisierung von ›kulturellen Differenzen‹ trägt dazu bei, so die kritische Einschätzung, dass bestehende Stereotype stabilisiert und Effekte der Kulturalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse bestärkt werden (vgl. u. a. Dirim/Mecheril 2010; Gümen 1998; Leiprecht 2004).

In diesem Zusammenhang ist die zu Beginn der 2000er Jahre entwickelte *Migrationspädagogik* (vgl. Mecheril et al. 2010) zu nennen, die ihren Fokus auf solche »Moment[e] klassifizierender Gewalt« (Mecheril/Plößler 2009, S. 206) in pädagogischen Alltagspraxen und institutionellen Settings richtet. Migrationspädagogische Perspektiven problematisieren binarisierende und essentialisierende Schemata und Praxen der Unterscheidung, mittels derer Subjek-

te als natio-ethno-kulturell gedachtes ›Wir‹ bzw. ›Nicht-Wir‹ voneinander differenziert, positioniert und festgeschrieben werden. Diese symbolischen Unterscheidungspraxen werden als ein alltäglich und oftmals subtil ablaufendes, doch macht- und herrschaftsförmiges und an Rassekonstruktionen anschließendes *Othering* gefasst, das als ideologisch-diskursives Fundament von rassistischen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnissen problematisiert wird (vgl. u. a. Castro Varela/Mecheril 2010; Mecheril/Melter 2010). In Anlehnung an Paul Mecheril besteht »die zentrale Aufgabe der Migrationspädagogik in der Beschäftigung mit der Frage, wie der und die natio-ethno-kulturelle Andere unter Bedingungen von Migration erzeugt wird und welchen Beitrag pädagogische Diskurse und Praxen hierzu leisten« (Mecheril 2013a). Den Gegenstand der Migrationspädagogik bilden insofern »die durch Migrationsphänomene bestätigten und hervorgebrachten Zugehörigkeitsordnungen und insbesondere die Frage, wie diese Ordnungen in bildungsinstitutionellen Kontexten wiederholt, produziert [...] sowie [...] verändert werden können« (ebd.).

Die unterschiedlich gelagerten Kritiken an wohlfahrtsstaatlichen Normalisierungslogiken führten, so wurde hier v. a. in Bezug auf natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsverhältnisse herausgestellt, zu einer Pluralisierung von professionell-disziplinären Vorstellungen über das Verhältnis von Differenz und Sozialer Arbeit und zu einer damit einhergehenden »verstärkten Differenzorientierung« (Kessl/Plößer 2010b, S. 8) innerhalb der Disziplin und Profession. Kessl und Plößer sprechen vor diesem Hintergrund gar von einer Tendenz der »Normalisierung von Differenz und Andersheit« (ebd., S. 9) im Kontext der Sozialen Arbeit, durch welche das bisherige wohlfahrtsstaatliche Re-Integrationsprogramm einer ›Differenz als Abweichung‹ ergänzt bzw. ersetzt wird. Mittlerweile gehen Differenzthematizierungen innerhalb der Sozialen Arbeit auch über die klassische Triade von *race*, *class* und *gender* hinaus und fokussieren die je unterschiedlichen Differenzverhältnisse, etwa aus intersektionalen oder diversityorientierten Perspektiven, in ihren Verschränkungen und wechselseitigen Überlagerungen (vgl. u. a. Bronner/Paulus 2017; Frühauf 2017; Frühauf/Schulze 2013; Langsdorff 2014; Lutz/Wenning 2001; Lutz 2010; Riegel 2016; Riegel/Scharathow 2012; Widersprüche e.V. 2012; Winker/Degele 2010).

Doch auch diese »neue Freiheit der Differenz« (Kessl/Plößer 2010b, S. 8), darauf weisen neben rassismuskritischen Perspektiven, auch feministische sowie macht- und ungleichheitstheoretische Ansätze immer wieder hin, »führen häufig, selbst wenn die damit verbundene politische und fachliche Haltung einem egalitären Anspruch entspringt, zu erneuten Ungleichbehand-

lungen, schreiben Ungleichheiten fort und (re-)produzieren damit wiederum Normierungen« (ebd.). Insbesondere affirmative und Differenz bestätigende bzw. anerkennende Zugänge werden innerhalb dieser Perspektiven dahingehend problematisiert, dass sie Differenzverhältnisse nicht in ihrem grundlegenden Zusammenhang mit gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnissen thematisieren und insofern auch die damit einhergehenden und je unterschiedlichen Dispositionen und Ressourcen der Adressat:innen Sozialer Arbeit ausblenden.

Der konstitutive Bezug der Sozialen Arbeit auf Differenzen und ›Andersheit‹ erweist sich vor diesem Hintergrund als grundlegend dilemmatisch: Denn Soziale Arbeit kann zwar, im Fall einer erfolgreichen Intervention, den Subjekten ermöglichen, »in Relation zur Gesamtbevölkerung weniger ›anders‹ zu sein (Integration)« (Kessl/Plößer 2010b, S. 8). Doch dieser sozialarbeiterische Zugriff auf die Subjekte erweist sich, wie hier beschrieben, »im selben Moment immer auch als eine ›Normalisierungsmacht‹ (Maurer 2001: 125) in Bezug auf dominante Verhaltensmuster, die zu einem historisch-spezifischen Zeitpunkt in einer nationalstaatlichen Bevölkerungseinheit als gültig erachtet werden (Normalität)« (ebd.). Soziale Arbeit passt die als anders bzw. abweichend definierten Subjekte an bestehende Normen an und konstruiert sie »durch die fachliche Fallmarkierung überhaupt erst als ›Andere mit‹« (Kessl/Plößer 2010b, S. 8). In diesem Sinne lässt sich Soziale Arbeit, trotz explizit kritischer Diskurse, Stellungnahmen und Praxen, nicht jenseits von gesellschaftlichen Macht- und Ungleichheitsverhältnissen und damit einhergehenden Differenzordnungen verorten. Sie ist vielmehr als ein »Teil gesellschaftlicher Unterscheidungsformen, Routinen und Prozeduren der Zuweisung von Positionen« (Mecheril/Plößer 2009, S. 197) zu reflektieren und damit als eine Akteurin zu befragen, die »strukturell [...] an der (Re)Produktion je dominanter Normalitätsregime, Differenzordnungen und Grenzsetzungen beteiligt ist« (Heite/Vorriink 2013, S. 9).

Gleichzeitig sind Differenzmarkierungen und -identifizierungen im Kontext der Sozialen Arbeit nicht nur als Strategien einer »normalisierenden Anpassung« (Mecheril/Plößer 2011, S. 280) zu kritisieren; stellen sie doch immer auch »den notwendigen Rahmen dar, um fehlende Ressourcen, Diskriminierungen und Benachteiligungen der Adressaten und Adressatinnen problematisieren zu können« (ebd.). Insofern ist der Bezug auf gesellschaftliche Differenzverhältnisse in Anlehnung an Mecheril und Plößer »für die Soziale Arbeit unverzichtbar, will sie Ausschlusserfahrungen und Benachteiligungen thematisieren oder sich für die Minderung der Auswirkungen gesellschaftlicher Dif-

ferenzierungspraxen einsetzen« (ebd.). In diesem Sinne gilt es Kessler und Plößler zufolge, Konzepte zu entwickeln, »in denen die Relevanz und Unhintergebarkeit von Differenzkategorien ebenso Berücksichtigung finden, wie die machtvollen Praktiken der Ausgrenzung, der Normalisierung und Stigmatisierung entlang von Differenzen zu vermeiden gesucht werden und über diese aufgeklärt wird« (Kessler/Plößler 2010b, S. 7f). Die Frage, »wie Differenzen pädagogisch so thematisiert werden, dass als Konsequenz dieser Thematisierung weniger Macht über andere erforderlich ist« (Mecheril/Plößler 2009, S. 206), lässt sich als eine notwendige und kontinuierliche Reflexionsanforderung für Profession und Disziplin Sozialer Arbeit begreifen.

Die vorliegende Studie schließt an diese Auseinandersetzungen in Bezug auf einen professionell-angemessenen und verantwortungsvollen Umgang mit Differenz/»Andersheit« und »Normalität« im Kontext der Sozialen Arbeit an und richtet den analytischen Blick auf antiziganistische Differenzierungspraktiken innerhalb von Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. Mit diesem Fokus wird ein gesellschaftliches Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnis akzentuiert, das in den fachpolitischen und -wissenschaftlichen Debatten bislang nur randständig Berücksichtigung findet und zugleich doch historisch wiederkehrend durch Soziale Arbeit stabilisiert wird. So arbeitet etwa Leonore Stiglechner heraus, dass Soziale Arbeit in ihrer Professionsgeschichte von Anfang an Teil antiziganistisch legitimierter Ausschlusspraxen war (vgl. Stiglechner 2013). Und Isidora Randjelović betont, dass Soziale Arbeit »traditionell über eine Deutungshoheit« (Randjelović 2019, S. 19) in Bezug auf Rom:nja und Sinti:zze verfügt und historisch wiederkehrend als eine Akteurin auftritt, die ein macht- und herrschaftsförmiges, hier: antiziganistisches »Wissen« und damit einhergehende Praktiken (re-)produziert, verbreitet und re-aktualisiert (vgl. u.a. Beck 2021; BMI 2021; Bura 1984; End 2018; Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019; Lohse 2016; Schulze 2017, 2018, 2021; Stender 2016a; Stiglechner 2013). Auf dieses direkte Involviertsein Sozialer Arbeit in Prozessen der (Re-)Produktion und Aufrechterhaltung von antiziganistischen Wissensbeständen und damit einhergehenden Ausschlussverhältnissen machte im bundesrepublikanischen Kontext v.a. die Bürgerrechtsbewegung der Sinti:zze und Rom:nja aufmerksam.

1.2 Antiziganismuskritische Einwände gegen eine Soziale Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:zze

Den historischen Ausgangspunkt antiziganismussensibler und -kritischer Auseinandersetzungen im Kontext Sozialer Arbeit bildete die massive Kritik der bundesdeutschen Bürgerrechtsbewegung der Sinti:zze und Rom:nja im Verlauf der 1980er Jahre. Die Bürgerrechtler:innen kritisierten eine, sich gegen Ende der 1960er Jahre etablierende, Soziale Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:zze, der vorgeworfen wurde, NS-ideologische *Zigeuner*bilder ungebrochen zu tradieren und sich als eine rassistisch-paternalistische Praxis gegenüber Rom:nja und Sinti:zze zu realisieren (vgl. u.a. Brandtner/Franz/Rose 1981; Rose, R. 1987; Zentralrat deutscher Sinti und Roma 1985). Kritisiert wurde insbesondere die sogenannte *Katholische ›Zigeuner – und Nomadenseelsorge‹* (vgl. u.a. Bura 1984; Stender 2018a), die von Vertreter:innen einer sich progressiv verstehenden Sozialen Arbeit entwickelt wurde. Aus der Motivation heraus, sich nicht »mehr unhinterfragt als [sozialpolitische] Befriedigungs- und Disziplinierungsagentur vereinnahmen« (Lohse 2016, S. 212; Anm. K.S.) zu lassen, wurden eigenständige Ansätze einer Sozialen Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:zze entwickelt, die sich in Anlehnung an Wolfram Stender unter der Leitformel »Integration bei gleichzeitiger Wahrung der ethnischen Identität« (Stender 2016c, S. 329) zusammenfassen lassen (vgl. u.a. Deutscher Verein 1981; Sobeck 1973, 1978, 1979; Soest 1979a, 1979b). Dieser Programmatik war eine Kritik an zuvor dominant praktizierten und sozialpolitisch induzierten ›Assimilationspädagogiken‹ gegenüber Rom:nja und Sinti:zze inhärent, die jedoch, so machte die Bürgerrechtsbewegung eindrücklich deutlich, auf einer antiziganistisch argumentierenden Sozialstaatskritik gründete (vgl. u.a. Rose, R. 1987; Brandtner/Franz/Rose 1981). Diese offenbarte sich beispielhaft in der Aussage des Mediziners Hermann Arnold, der unter Rückgriff auf NS-ideologische Forschungen davon sprach, dass »zum Nutzen (!) der ›Zigeuner‹ keine ›allzu extensive Auslegung von Verfassungsgrundsätzen zu betreiben‹« (Arnold zit.n. End 2018, S. 64) ist oder auch in der Diagnose eines »Völkermord[s] durch Assimilation« (Sobek 1973, S. 312), die wiederkehrend von Silvia Sobek, der Sozialreferentin der *Katholischen ›Zigeuner – und Nomadenseelsorge‹*, attestiert wurde.

In Anlehnung an Stender repräsentierte insbesondere Sobeck »die sozialpädagogische Wende innerhalb der Minderheitenpolitik«⁴ (Stender 2016c, S. 331) und galt bereits ab den 1960er Jahren als »wichtigste Expertin für ›Zigeunerfürsorge‹ in [West-]Deutschland« (ebd.; Anm. K. S.). Sobeck vertrat die Position, dass die prekäre soziale Lage von Rom:nja und Sinti:zze durch das staatliche Hilfesystem selbst induziert ist. Durch die Kopplung von Hilfeleistungen an das Kriterium der Sesshaftigkeit zwingt es bedürftige, von ihr als *Zigeuner* bezeichnete, Personen dazu, ihre »angestammten Lebensgewohnheiten« (vgl. Sobeck 1979, S. 42), wie etwa das »Nomadenleben« (ebd.), aufzugeben. Dieser »Zwang zur totalen Sesshaftigkeit« (ebd.) führt Sobeck zufolge zu einer »zerrüttete[n] Identität der Zigeuner« (Sobeck 1973, S. 313), die sich etwa in Verelendung, Verwahrlosung und Lebensuntüchtigkeit äußert (vgl. ebd.). Durch die »völlige Assimilation der Zigeuner an die nichtzigeunerische Gesellschaft« (ebd.) betreibe das staatliche Hilfesystem eine »völlige Vernichtung ihrer Kultur und Identität« (ebd.). In diesem Sinne betont Sobeck in ihrem in der *päd.extra sozialarbeit* veröffentlichten Artikel *Zigeuner verwaltet – Kultur kaputt* (Sobeck 1979), dass der advokatorische Auftrag Sozialer Arbeit darin bestehen sollte, »die ethnische Eigenart der Zigeuner zu schützen« (Sobeck 1979, S. 43) und ihnen, entgegen der Zwänge der Bürokratie, zu ermöglichen, »ihre Kultur auch weiterhin zu leben« (ebd.). Eine derartige sozialarbeiterische »Integrationsarbeit«, so formuliert sie an anderer Stelle, ist als »restitutive Identitätsarbeit« (Sobeck 1975 zit. n. Stender 2018a, S. 182) zu konzipieren, die der

4 In Anlehnung an Peter Widmann lassen sich die kommunalpolitischen Zugänge gegenüber Sinti:zze und Jenische in der frühen Bundesrepublik als eine Abfolge von drei Phasen analysieren: Die noch nach 1945 fast ungebrochen realisierte *Vertreibungspolitik* fand Widmann zufolge seit den späten 1950er Jahren ihre Ablösung in einer *Containment-Politik*, die auf die räumliche Segregation und Kontrolle der als Problem definierten Minderheit setzte. Gegen Ende der 1960er Jahre mündete diese in eine *Integrationspolitik*, innerhalb derer die Bearbeitung und Lösung des sogenannten *Zigeunerproblems* zentral in die Zuständigkeit der Sozialen Arbeit fiel (vgl. Widmann 2001, S. 111). Rom:nja und Sinti:zze wurden dabei als »Erziehungsobjekt der Sozialpädagogik« (Lohse 2016, S. 11f) definiert, das es disziplinierend und normalisierend, so zitiert Widmann die Erwartungshaltung eines Bürgermeisters, »auf lange Sicht in die übrige menschliche Gesellschaft ein[zu]bürger[n]« (Widmann 2001, S. 114) gilt. Im Verlauf dieser »Sozialpädagogisierung des antiziganistischen Ressentiments« (Lohse 2016, S. 185) etablierten sich unterschiedliche sozialplanerische Maßnahmen, in denen Rom:nja und Sinti:zze vorrangig als ordnungspolitisches Problem definiert und, oftmals in enger Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Polizei, als ein solches institutionell bearbeitet wurde (vgl. u. a. End 2018; Lohse 2016; Randjelović 2019).

ethnischen Minderheit ermöglichen soll, »ihre ›ursprüngliche‹ Identität zu erhalten oder zu ihr zurückzufinden« (End 2018, S. 64).⁵

Die Bürgerrechtsbewegung warf Sobecks theoretisch formulierter und praktizierter Fürsorge einen antiziganistischen Philoziganismus vor, der in einem massiven Paternalismus mündete und auf tradierten antiziganistischen Stereotypen, einem Ausschluss der Betroffenen bei der Problemdefinition und -lösung sowie einer Rassifizierung von gesellschaftlichen Verhältnissen gründete.

Diese Kritik wurde innerhalb der disziplinären und professionellen Debatten in der Sozialen Arbeit nur sehr wenig aufgegriffen. Mit Markus End lässt sich gar konstatieren, dass sich der durch die Bürgerrechtler:innen kritisierte kulturalisierend-paternalistische Blick auf Rom:nja und Sinti:zze innerhalb der Sozialen Arbeit eher verfestigte und – neben sozialdisziplinierenden Ansätzen – als eine vorherrschende »antiziganistische Grundausrichtung Sozialer Arbeit ›mit Roma‹« (End 2018, S. 66) zu begreifen ist. Stender betont, dass antiziganistische Deutungsmuster und Interventionsweisen gegenwärtig v.a. im Zuge neo-sozialer Transformationsprozesse an Konjunktur gewinnen (vgl. Stender 2016c, S. 340): So befinden sich Rom:nja und Sinti:zze etwa innerhalb von arbeitsmarktpolitischen Strategien im verstärkten Fokus sozialarbeiterisch-disziplinierender Maßnahmen, in denen antiziganistische Ausgrenzung in Bezug auf den Zugang zum Arbeitsmarkt vorrangig ethnisierend, etwa als ein Mangel an Leistungsbereitschaft bzw. ein Fehlen von Arbeitsstunden, in den Blick gerät (vgl. Lohse 2016, S. 196ff). Antiziganistische Zugriffe auf Rom:nja und Sinti:zze lassen sich auch in einer Vielzahl von kommunalen Projekten, die als sogenannte Ordnungspartnerschaften realisiert werden, vermuten (vgl. u.a. End 2018; Lohse 2016). In zahlreichen Arbeitskreisen, so hebt End hervor, sitzen »bundesweit Polizei und Projekte Sozialer Arbeit miteinander am Tisch und überlegen, wie mit dem ›unerwünschten Sozialverhalten [...]‹« (End 2018, S. 63) umgegangen werden könnte⁶ (vgl. u.a. Amaro Foro e. V. 2013; Bartels 2016; Romano Bündnis Berlin 2013).

5 Vor diesem Hintergrund ist Stender zuzustimmen, wenn er Sobeck als »interkulturelle Sozialpädagogin avant la lettre« (Stender 2016b, S. 17) beschreibt, in deren Arbeiten sich »die Transformation des biologischen in den kulturellen Rassismus beobachten lässt« (ebd.).

6 Zum Verwischen der Grenze von polizeilich-disziplinierenden und sozialarbeiterisch-normalisierenden wohlfahrtsstaatlichen Strategien: vgl. Kessl 2011.

Trotz dieser Einschätzungen ist doch auch zu konstatieren, dass die Aufmerksamkeit für den Antiziganismus im Kontext Sozialer Arbeit gestiegen ist. Insbesondere in der politischen Bildungsarbeit werden antiziganismuskritische Perspektiven formuliert und diskutiert (vgl. u.a. Alte Feuerwache e.V./Jugendbildungsstätte Kaubstraße 2014; Behn/Bindel-Kögel 2015; BpB 2020; Detzner/Drücker/Manthe 2014; End 2017; Hasenjürgen/Supik 2016; Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019; IDA NRW 2021; Messerschmidt 2016, 2019). So plädiert etwa Astrid Messerschmidt in Anschluss an rassismuskritische Perspektiven dafür, die Eingebundenheit von Bildungskonzeptionen, -praktiken und -institutionen in antiziganistische Strukturen sichtbar werden zu lassen und eine »antiziganismuskritische Perspektive einzunehmen, deren Akteure sich bewusst sind, selbst in die Geschichte und die gegenwärtigen Formen von Antiziganismus involviert zu sein, die Teil der Gesellschaft sind, in der sie leben« (Messerschmidt 2016, S. 108). Die »Wege aus dem Rassismus« (Mecheril 2004 zit.n. ebd.) können in diesem Sinne nur als »Wege im Rassismus, Bewegungen der Kritik innerhalb rassistischer und antiziganistischer Hegemonien« (Messerschmidt 2016, S. 108) gedacht und realisiert werden, bedürfen einer engen Zusammenarbeit mit der Bürgerrechtsbewegung und mit Selbstorganisationen und »forder[n] die Selbstreflexion derer heraus, die sich gegen Rassismus engagieren« (ebd.). Auch Stender hebt die Notwendigkeit für die Entwicklung einer antiziganismuskritischen Praxis Sozialer Arbeit hervor, die von der Einsicht über »die Schwierigkeit für Soziale Arbeit, nicht antiziganistisch zu sein« (Stender 2016c) getragen wird: »Nicht nur sind Fachkräfte – wie alle anderen auch – in kulturell tief verankerte, rassifizierte Denk- und Gefühlsstrukturen verstrickt, auch den Einrichtungen, in denen sie arbeiten, liegen ›Problemlösungsmodelle‹ zugrunde, die immer wieder aufs Neue den für Migrationsgesellschaften basalen Exklusionsmodus des ›Ausschlusses durch Einbeziehung‹ (I. Wallerstein) reproduzieren. Der Wandel, den ein rassismuskritisch aufgeklärtes Professionsverständnis für die Soziale Arbeit zur Folge hätte, wäre deshalb grundlegender Art. Er würde die Form eines umfassenden politischen Projekts annehmen« (Stender 2018a, S. 185), dessen Ziel darin besteht, so fährt Stender in Anschluss an Messerschmidt fort, »die Ordnung der Bildungsinstitution theoretisch, konzeptionell und praktisch zu verändern« (Stender 2018a, S. 186).

Diese, in den letzten Jahren zunehmende Sensibilität und Reflexivität für antiziganistische Verhältnisse im Rahmen einer allgemeinen Sensibilität für Differenzen, lässt sich in Bezug auf verschiedene Handlungsfelder der Sozialen Arbeit konkretisieren. Für die vorliegende Arbeit stellt sich die Frage nach

dem sozialpädagogischen Umgang mit Differenzen und antiziganistischen Differenzierungen im Hinblick auf die Offene Kinder- und Jugendarbeit, wie sie innerhalb von Jugendzentren bzw. *Häusern der offenen Tür* realisiert wird.

1.3 Das Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit: Institutioneller ›Gegenort‹ einer normierenden und normalisierenden Praxis?

Die Offene Kinder- und Jugendarbeit ist für die Frage nach der »Arbeit an [...] Differenz« (Maurer 2001, S. 125) insofern interessant, da sich ihr pädagogisches Angebot explizit an alle Kinder und Jugendliche richtet (vgl. § 11, Abs. 2 SGB VIII) und sie somit dem Anspruch nach zunächst keine Differenzkategorien, wie etwa *race*, *class* oder *gender* vorwegnimmt. Zugleich ist die Offene Kinder- und Jugendarbeit als ein Handlungsfeld im Kontext der Kinder- und Jugendhilfe zu verstehen, in dem der wohlfahrtsstaatliche Schutz- und Kontrollauftrag nicht primär im Vordergrund steht (vgl. u. a. Lindner/Thole/Weber 2002; Scherr 2013a; Schwerthelm/Sturzenhecker 2016). Ulrich Deinet, Martin Nörber und Benedikt Sturzenhecker beschreiben die Offene Kinder- und Jugendarbeit in diesem Sinne als eine »weiche« Pflichtleistung« (Deinet/Nörber/Sturzenhecker 2002, S. 705), deren quantitative und qualitative Ausgestaltung vom Gesetzgeber mehr oder minder offengelassen wird. In §11, Abs. 1 SGB VIII wird die Kinder- und Jugendarbeit als ein Angebot an Kinder und Jugendliche formuliert, das zur »Selbstbestimmung« (ebd.), zu »gesellschaftlicher Mitverantwortung« (ebd.) und zu »sozialem Engagement« (ebd.) befähigen und das »an den Interessen junger Menschen anknüpfen und von ihnen mitbestimmt und mitgestaltet werden« (ebd.) soll. Mit diesen gesetzlichen Formulierungen, so hebt Albert Scherr hervor, »wird der Jugendarbeit – und dies unterscheidet sie von allen anderen Feldern der Sozialen Arbeit – ein umfassender, die eigenständige und sozial verantwortliche Lebensgestaltung sowie die gesellschaftspolitische Bildung einschließender Auftrag vorgegeben« (Scherr 2013a, S. 299), der eben gerade »nicht darin besteht, auf unangepasste, ärgerliche und irritierende Verhaltensweisen Jugendlicher in der Absicht zu reagieren, diese zu sozial unauffälligen, angepassten Gesellschaftsmitgliedern zu erziehen, die geltende Gesetze beachten und ihre Lebensführung an den Leitnormen der Arbeits- und Konsumgesellschaft orientieren« (ebd., S. 297).

In diesem Sinne scheint die Offene Kinder- und Jugendarbeit im Kontext der Kinder- und Jugendhilfe ein Handlungsfeld zu sein, das über erweiter-

te Spielräume in Bezug auf die Gestaltung von Differenz und ›Normalität‹ verfügt. Diese Perspektive wird u.a. von Benedikt Sturzenhecker vertreten, der die Strukturprinzipien der *Freiwilligkeit*, *Offenheit* und *Diskursivität* als gar ›disfunktional‹ (Sturzenhecker 2004a, S. 452) für kontrollierend-normierende und disziplinierende Zugriffe auf Kinder und Jugendliche beschreibt. Im Folgenden soll diese Argumentation weiterverfolgt werden.

Aufgrund des Prinzips der *Freiwilligkeit*, so betont Sturzenhecker, besteht in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit »[a]nders als bei anderen erzieherischen und sozialpädagogischen Institutionen [...] keine wie immer gartete Verpflichtung zur Teilnahme« (ebd., S. 444). Im Kinder- und Jugendhilfegesetz werde die Kinder- und Jugendarbeit vielmehr als ein Angebot für Kinder und Jugendliche definiert, das angenommen und genutzt, aber zugleich auch abgelehnt werden könne. Damit stehe den freiwillig teilnehmenden Kindern und Jugendlichen jederzeit eine ›Exit‹-Option zur Verfügung. Sturzenhecker hebt in diesem Sinne hervor: »Wenn die institutionell gesetzten Bedingungen den Interessen und Wünschen der Teilnehmer nicht entsprechen, können sie diese Vorgaben sofort durch ›Exit‹ torpedieren« (ebd., S. 444).

Unter den Bedingungen der *Freiwilligkeit* erweist sich die Kinder- und Jugendarbeit zugleich als »strukturell sanktionsschwach« (Scherr 2013a, S. 299). Sie verfüge zwar über Mittel der Sanktionierung, wie etwa der Verweigerung der Teilnahme sowie über Strategien der Machtausübung, die aus der Asymmetrie des pädagogischen Verhältnisses selbst resultieren.⁷ Allerdings, so heben Moritz Schwerthelm und Sturzenhecker hervor, stehen der Kinder- und Jugendarbeit keine »formalen Chancen« (Schwerthelm/Sturzenhecker 2016, S. 6) zur Verfügung, »Zwang auszuüben« (ebd.). Ebenso wenig verfüge sie über eine ausgeprägte »biografische Macht« (Sturzenhecker 2004a, S. 445). So könne sie nicht, wie etwa die Schule, biographisch relevante Zertifikate ausstellen und damit »extern auf andere Institutionen ein[...]wirken« (ebd.).

Neben dem Prinzip der *Freiwilligkeit* und dem damit einhergehenden relativ eingeschränkten Repertoire an institutionellen und formellen Machtmitteln hebt Sturzenhecker das Prinzip der *Offenheit* als ein weiteres zentrales Charakteristikum Offener Kinder- und Jugendarbeit hervor (vgl.

7 Holger Schmidt nennt in diesem Zusammenhang etwa die Definitions- und Artikulationsmacht von Handlungserwartungen, »[s]oziale Kontrolle im Sinne von Beobachtung und Überwachung«, »[e]rweiterte Rechte und Pflichten« als positive Sanktionierungen sowie »Pfandsystem[e], durch welche die Nutzung von Ressourcen reguliert [werden]« (Schmidt 2014, S. 474).

ebd.). Offenheit bezieht sich dabei sowohl auf die Zielgruppe der Kinder- und Jugendarbeit als auch auf die sozialpädagogischen Ziele. Da das Kinder- und Jugendhilfegesetz nur ein sehr global definiertes Ziel angibt, seien die einzelnen Einrichtungen der Kinder- und Jugendarbeit herausgefordert, in Hinblick auf die jeweils vorherrschenden sozialräumlichen Bedingungen, spezifischen Problemlagen und besonderen lebensweltbezogenen Bedarfen ihrer Adressat:innen, »für sich ihre je spezifischen Ziele [zu] entwickeln« (ebd.), die sich im Zuge fluktuierender Teilnehmer:innengruppen »immer wieder verändern können« (vgl. ebd.). Offenheit bestehe auch in Bezug auf die Inhalte der Kinder- und Jugendarbeit. Sie sind nicht vordefiniert, »sondern werden jeweils im Zusammenspiel von Teilnehmern, pädagogischem Personal, Trägern und spezifischen Arbeitsbedingungen bestimmt« (ebd.).

Die Prinzipien der Freiwilligkeit und Offenheit bedingen Sturzenhecker folgend den *diskursiven Charakter* der Kinder- und Jugendarbeit: »Da es kaum institutionelle Vorgaben gibt, müssen die Teilnehmenden und ihre Pädagogen und Pädagoginnen immer wieder neu miteinander aushandeln, was mit wem wie wozu wann wo geschehen soll« (Sturzenhecker 2004a, S. 446). Sturzenhecker hebt hervor, dass »gerade im ›Offenen Bereich‹, in dem es am wenigsten strukturierende Vorgaben gibt, [...] im Prinzip jeden Tag neu eine spezifische Definition der Situation von den Beteiligten (Pädagog(inn)en und BesucherInnen) gefunden werden [muss].« (Ebd.). Kommunikative Aushandlungsprozesse zwischen den Beteiligten und eine gemeinsame »Verständigungsarbeit« (Münchmeier 1992, S. 380) werden als zentrale, den Alltag der Kinder- und Jugendarbeit prägende Prozesse beschrieben, mittels derer Entscheidungen in Bezug auf die konkrete Ausgestaltung der Kinder- und Jugendarbeit sowie die Art und Weise der Beziehungsgestaltung, verhandelt und getroffen werden (vgl. u. a. Cloos et al. 2009; Schwerthelm/Sturzenhecker 2016).

Diese feldspezifischen Strukturprinzipien, das betonen v. a. Perspektiven, die sich, wie Sturzenhecker, in der Tradition einer emanzipatorisch ausgerichteten Kinder- und Jugendarbeit verstehen, eröffnen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit die Möglichkeit, einen pädagogischen ›Freiraum‹ für jugendliche Selbstartikulationen bereitzustellen, innerhalb dessen »eine emanzipative Assistenz von Subjektbildung[en] der Kinder und Jugendlichen« (Scherr/Sturzenhecker 2014, S. 370) ermöglicht werden kann (vgl. u. a. Lindner/Sturzenhecker 2004; Lindner/Thole/Weber 2008; May 2011; Müller/Schmidt/Schulz 2008; Scherr 2008; Schwerthelm/Sturzenhecker 2016; Sting/Sturzenhecker 2013).

Denn das Charakteristikum der Freiwilligkeit, so lässt sich mit Sturzenhecker fortführen, »erzwingt, dass sie [die Kinder- und Jugendarbeit] [...] nahe an die Themen und Motive der Person[en] muss, denn nur wenn Jugendarbeit für die Teilnehmenden Sinn macht, werden sie die Jugendarbeit auch nutzen« (Sturzenhecker 2004a, S. 450; Anm. K.S.). Das jugendarbeiterische Setting lässt sich insofern, gerade aufgrund der Freiwilligkeit der Teilnahme, als ein Arrangement beschreiben, dass in der Lage sein muss, sich bedarfsgerecht an den Interessen, Bedürfnissen und jeweiligen Lebenswelten der Kinder und Jugendlichen zu orientieren sowie an den spezifischen Herausforderungen und gesellschaftlichen Lebensbedingungen anzusetzen, denen diese gegenüberstehen. Aufgrund des relativ eingeschränkten Repertoires an formalisierten Sanktionsmöglichkeiten sowie des relativ geringen Grades an biografischer Macht (vgl. Sturzenhecker 2004a, S. 448) ist die Offene Kinder- und Jugendarbeit Sturzenhecker folgend institutionell in der Lage, einen Erfahrungs- und Experimentierraum zur Erprobung und Entwicklung eigener Subjektivität, einen Ort der Aushandlung von Regeln und gesellschaftlichen Werten und Normen sowie einen parteilichen Bewältigungsraum für die Auseinandersetzung mit und die Bearbeitung von gesellschaftlich zugemuteten Lebensbedingungen und normativ-einschränkenden und diskriminierenden Adressierungen zu ermöglichen (vgl. u. a. Lindner/Sturzenhecker 2004; Lindner/Thole/Weber 2008; May 2011; Müller/Schmidt/Schulz 2008; Scherr 2003, 2008; Schwerthelm/Sturzenhecker 2016; Sting/Sturzenhecker 2013).

Das Charakteristikum der Offenheit in Bezug auf die Zielgruppe, Arbeitsweisen und Ziele befähigt die Kinder- und Jugendarbeit dazu, sich flexibel und »immer wieder auf neue Interessen und Themen wechselnder Kinder und Jugendlicher einzustellen« (Sturzenhecker 2004a, S. 450) und diese als, durch die Adressat:innen initiierte, Bildungs- bzw. Bewältigungsanlässe anzuerkennen und aufzugreifen. Aufgrund ihrer Offenheit und dem damit einhergehenden relativ geringen Strukturierungs- und Formalisierungsgrad kann die Kinder- und Jugendarbeit einen unterstützenden und begleitenden »Rahmen für Selbstentfaltung« (ebd., S. 450) ermöglichen und Bedingungen der Ermöglichung von »eigenständige[r] und eigensinnige[r] Wahrnehmungs-, Sprach-, Handlungs- und Urteilsfähigkeit« (Scherr 2003, S. 93) gestalten.

Das Strukturprinzip der Diskursivität beinhaltet, dass Kinder und Jugendliche aktiv an der Ausgestaltung der Kinder- und Jugendarbeit beteiligt sind und sich mit ihren Wünschen und Zielvorstellungen einmischen können. Die aus der Freiwilligkeit der Teilnahme und Offenheit resultierende Diskursivität kann auch, so hebt Sturzenhecker hervor, als »strukturelle ›Partizipativität«

(Sturzenhecker 2004b, S. 5) bezeichnet werden, »d.h. die strukturellen Charakteristika der Institution machen Beteiligung nötig« (ebd.). Sturzenhecker fährt fort, dass die Notwendigkeit der Partizipation, »bei keiner der anderen Institutionen der Erziehung/Jugendhilfe so stark ausgeprägt [ist] wie in der (Offenen) Jugendarbeit« (ebd.).

Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen lässt sich vermuten, dass die Offene Kinder- und Jugendarbeit ein sozialpädagogischer Ort zu sein scheint, innerhalb dessen normierende und normalisierende Praxen wenig Bedeutung haben. Diese Vermutung spitzt sich zu, wenn der Blick auch auf empirische Forschungsarbeiten gerichtet wird: Insbesondere Studien, die die Kinder- und Jugendarbeit als ein non-formales und informelles Bildungssetting zu profilieren suchen, arbeiten heraus, dass sich (Selbst-)Bildungspotenziale, etwa das Erfahren und Erlernen differenzierter Beziehungsformen, Auseinandersetzungen mit geschlechtlichen Subjektivierungsweisen, interkulturelle Erfahrungen sowie die Erprobung von Verantwortungsübernahme, »als ein Effekt der strukturellen Bedingungen des Arbeitsfeldes quasi unter der Hand, aber meist ohne absichtliche Ein- und Mitwirkung der Hauptamtlichen ergeben« (DJI 2006, S. 34; vgl. u.a. Cloos et al. 2009; Delmas/Scherr 2005; Küster 2003; Linßer 2011; Müller/Schmidt/Schulz 2008; Thimmel 2016).

Die Offene Kinder- und Jugendarbeit, das kann bis hierhin festgehalten werden, scheint über strukturelle Rahmungen zu verfügen, die ihr potenziell eröffnen, einen Möglichkeits- und Entfaltungsraum für jugendliche Selbstartikulationen bereitzustellen und gesellschaftlich dominanten Normalitätsmustern und -erwartungen, im Vergleich zu anderen Handlungsfeldern innerhalb der Kinder- und Jugendhilfe, offener und flexibler zu begegnen. Doch auch die Offene Kinder- und Jugendarbeit stellt keinen institutionellen ›Gegenort‹ zu normierenden und normalisierenden Zugriffen auf Kinder und Jugendliche dar, sondern ist, trotz der erweiterten Spielräume in Bezug auf ›Normalität‹ und Differenz, immer auch als eine wohlfahrtsstaatlich regulierte »Arbeit am Generationenverhältnis« (Müller/Schmidt/Schulz 2005, S. 16) zu verstehen, in der die »Ansprüche der Erwachsenengesellschaft an die Jugend« (Chehata/Thimmel 2018, S. 448) repräsentiert, artikuliert und pädagogisch bearbeitet werden. Als eine öffentlich verantwortete Sozialisations-, Erziehungs-, und Bildungsinstanz ist die Kinder- und Jugendarbeit fundamental durch die generationale Differenz zwischen Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen strukturiert und zugleich aktiv an der jeweiligen institutionellen Ausgestaltung des Generationenverhältnisses beteiligt. Der konstitutive Bezug auf die Kategorien ›Kindheit‹ und ›Jugend‹ erweist sich dabei einerseits

als ein notwendiger Referenzrahmen, »um den besonderen lebensweltlichen Zusammenhängen dieser Adressat:innengruppe gerecht(er) zu werden oder bestehende Problematiken dieser Zielgruppe (z.B. Kinderarmut, Auswirkungen der ALG II Regelungen auf Unter 25-Jährige) thematisieren zu können« (Plößler 2013, S. 259). Andererseits fungiert das Alter der Adressat:innen immer auch als ein »Bezugsrahmen für normierende Anpassungen und Disziplinierungen« (ebd.). In diesem Sinne hebt etwa Richard Münchmeier in Bezug auf die Geschichte der Kinder- und Jugendarbeit hervor, dass die ›Entdeckung‹ der Jugend als eine eigenständige Lebensphase zentral begleitet wurde von sozialstaatlich induzierten und pädagogisch vermittelten ›Nützlichkeitsmachungen‹ der Kinder und Jugendlichen für die neuen Anforderungen des Industriekapitalismus und der Lohnarbeitswelt (vgl. Münchmeier 2001, S. 816ff; vgl. u. a. Böhnisch 2013; Hafenecker 2013; Thole 2000).

Als ein Teil der Kinder- und Jugendhilfe entkommt auch die Offene Kinder- und Jugendarbeit ihrer Kontroll- und Normalisierungsfunktion nicht: Seit ihren Anfängen im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts ist sie sowohl mit der Ermöglichung eines »Freiraum[s] für jugendliche Selbstbestimmung und Selbstorganisation« (Deinet/Nörber/Sturzenhecker 2002, S. 705) als auch mit »Leistungen der Kontrolle und Erziehung beauftragt« (ebd.; vgl. auch Böhnisch/Münchmeier 1992; Thole 2000).⁸ Dieses, für die Kinder- und Jugendarbeit charakteristische Spannungsfeld und die damit einhergehenden Fragen nach der Ausgestaltung konkreter Praxiszusammenhänge in Bezug auf das generationale Verhältnis sind immer wieder Gegenstand sozial-, jugend- und fachpolitischer Auseinandersetzungen und Kämpfe.⁹

-
- 8 Dieses für die Kinder- und Jugendarbeit charakteristische Spannungsfeld lässt sich als ein Erbe der geschichtlichen Entwicklung der Jugendarbeit im Verlauf der Prozesse der Herausbildung einer eigenständigen Jugendphase verstehen (vgl. Sturzenhecker/Richter 2012, S. 471). Ihre Traditionslinien gründen zum einen in einer »stark erzieherisch und kontrollierend orientierten staatlich-kommunalen Jugendpflege« (ebd.) und zum anderen in den »an Autonomie orientierten bürgerlichen und proletarischen Jugendbewegung[en]« (ebd.).
- 9 Vor dem Hintergrund gegenwärtiger wohlfahrtsstaatlicher Transformationsprozesse und des öffentlichen Kostendrucks sowie damit einhergehenden Ökonomisierungstendenzen und bildungspolitischen Neujustierungen des Verhältnisses von Schule und Jugendarbeit befürchten einige fachwissenschaftliche Vertreter:innen, dass sich dieses Spannungsfeld zunehmend »zu Gunsten der ›Kontrolle und Erziehung‹« (Schwerthelm/Sturzenhecker 2016, S. 22) zu verschieben droht. »Immer wieder«, so heben Sturzenhecker und Richter hervor, »hat es Versuche gegeben, die Selbstorganisation und Interessenorientierung der Jugendarbeit zu reduzieren und sie für staat-

Doch die Kinder- und Jugendarbeit ist nicht nur in ihrer normierenden und normalisierenden Funktion in Bezug auf generationale Differenzen zu befragen. Sie ist immer auch in weitere Differenzverhältnisse verstrickt und damit auch in diejenigen gesellschaftlichen Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse, die diesen zugrunde liegen. Insbesondere feministische Positionen aus den Reihen der *Zweiten Frauenbewegung* machten darauf aufmerksam, dass in das Postulat der Offenheit und der Bedürfnis- oder Subjektorientierung implizit vergeschlechtlichte Differenzkonstruktionen eingelagert sind. Seit den 1960er Jahren wurde vor allem eine sich emanzipatorisch verstehende »Jugendarbeit als Jugenarbeit« (Gottschalk-Scheibenpflug 1988) kritisiert, in der geschlechterhierarchisch strukturierte Verhältnisse de-thematisiert und die dadurch bedingten Lebenswelten von Mädchen unberücksichtigt blieben (vgl. u.a. Funk/Heiliger 1988; Klees et al. 1989; Savier/Wildt 1978). Obwohl die mit dieser Kritik einhergehende Institutionalisierung der Mädchenarbeit mittlerweile, zumindest dem Anspruch nach, »als ein unabdingbarer Bestandteil von Kinder- und Jugendarbeit« (Faulstich-Wieland 2012, S. 219) anerkannt und die Berücksichtigung von Geschlechterverhältnissen sowie die Vermeidung von geschlechterbedingten Benachteiligungen als eine ›Querschnittsaufgabe‹ formuliert wird, scheint die feministische Kritik doch noch immer aktuell zu sein:

So hebt etwa Holger Schmidt in seiner systematischen Zusammenstellung von empirischen Arbeiten hervor, dass sich »[s]eit den 1970er Jahren

liche und politische Zielsetzungen zu funktionalisieren« (Sturzenhecker/Richter 2012, S. 472). So werden der Kinder- und Jugendarbeit zunehmend präventive, sozialintegrative und/oder schulische Aufgaben zugewiesen. Scherr und Sturzenhecker beobachten in diesem Zusammenhang, dass diese politischen Inanspruchnahmen »nicht nur ohne einflussreiche Gegenwehr der Fachkräfte, sondern auch unter deren Mitwirkung« (Scherr/Sturzenhecker 2014, S. 370) realisiert werden. Zugleich befürchten die Autoren, dass mit der Ausrichtung auf präventive, sozialintegrative und schulische Zielvorstellungen eine Perspektive auf die Adressat:innen der Kinder- und Jugendarbeit einhergeht, in der diese vor allem als »defizitär und hilfsbedürftig« (ebd., S. 372) in den Blick geraten und damit nicht vorrangig als »eigensinnig und fähig zur Selbst- und Mitbestimmung sowie zur politischen Einmischung« (ebd., S. 369; vgl. auch Sturzenhecker/Kausch 2014). Scherr und Sturzenhecker plädieren für eine dringende Besinnung der politischen und fachlichen Akteur:innen auf die »Potenziale der Offenen Kinder- und Jugendarbeit im Interesse von Kindern und Jugendlichen« (ebd.), sollen nicht »die Tage einer eigenständigen Offenen Kinder- und Jugendarbeit, die mehr und anderes sein will als sozialarbeiterische Hilfe in Problemsituationen, Mittel sozialer Kontrolle und Ort schulergänzender Qualifizierung, gezählt [sein]« (ebd.).

ein durchgängig einheitliches Bild der geschlechtsspezifischen Struktur der Besucher/innenschaft der Offenen Kinder- und Jugendarbeit« (Schmidt 2011, S. 52) zeigt. Während die Geschlechterverteilung im Kindesalter zwischen 6 bis 12 Jahren noch relativ ausgeglichen ist, nimmt die Anzahl der Mädchen als regelmäßige Besucherinnen ab einem Alter von 12 Jahren stark ab, so dass männliche Besucher in einem »Verhältnis von ca. 2 zu 1 oder sogar 3 zu 1« (ebd.) überproportional häufig die Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit nutzen.¹⁰ Vor dem Hintergrund dieser Ergebnisse betont Ulrike Graff, dass das Jugendzentrum noch immer »ein pädagogisch-kultureller Raum ist, in dem sich Jungen eher zu Hause fühlen als Mädchen. [...] Es ist nicht wirklich ihr Raum« (Graff 2011, S. 267). Auch Rahel Müller und Stefanie Plutschow interpretieren die kontinuierlich anhaltende Überrepräsentanz von Jungen als ein Zeichen dafür, dass »die postulierte Niederschwelligkeit sowie grundsätzliche Offenheit [...] für alle Jugendlichen [...] nicht oder nur teilweise gewährleistet ist« (Müller/Plutschow 2017, S. 73). In ihrer ethnographischen Studie *(Un-)Doing gender von Jugendarbeiter_innen im Jugendtreff* (Müller/Plutschow 2017) analysieren die Autorinnen den Offenen Bereich als einen »männlich_dominierte[n] Raum« (ebd., S. 1), der sich als ein solcher u.a. auf den Ebenen der Raumgestaltung, des androzentristischen Sprechens der Jugendarbeiter:innen sowie der alltäglichen sozialen Interaktionen mit den Jugendlichen und im Team manifestiert (vgl. Müller/Plutschow 2017, S. 48ff). Auch Lotte Rose und Marc Schulz zeichnen in ihrer ethnographischen Studie die Alltäglichkeit von heteronormativen und stellenweise sexistisch-übergreifigen Geschlechterinszenierungen der Jugendlichen nach (vgl. Rose/Schulz 2009). Dabei arbeiten die Autor:innen heraus, dass vergeschlechtlichte Positionierungen sowie fremd- und selbst-sexuierende Praktiken als »Füllmasse« (Rose, L. 2008, S. 192) und »Interaktionsressource« (ebd.) fungieren, um das »institutionelle Vakuum« (ebd., S. 184) des Jugendzentrums als einen »Ort der Unbestimmtheit« (Rose/Schulz 2009, S. 32) zu strukturieren. Der relativ geringe Strukturierungsgrad der Offenen Kinder- und Jugendarbeit führe, so heben die Autor:innen hervor, zu einem »Druck zur Genderinszenierung« (Rose, L. 2008, S. 193) von Mädchen und Jungen. In diesem Zusammenhang werden die Fachkräfte von Rose und Schulz als bedeutsame Gestalter:innen von geschlechtersensiblen Settings, Räumen und Beziehungen betont, durch

10 Die quantitative Studie von Santen, van et al. (2003) zeigt in diesem Zusammenhang zwar, dass ab einem Alter von 12 Jahren ebenso viele Mädchen wie Jungen Jugendzentren besuchen, die Besuchshäufigkeiten allerdings je nach Geschlecht stark variieren.

die die Jugendlichen vom »Druck zur Genderinszenierung« (ebd., S. 193) entlastet und ein Möglichkeitsraum für reflektierende Thematisierungen aber auch De-Thematisierungen von Geschlechtlichkeit eröffnet werden kann. Allerdings, darauf weisen weitere empirische Studien hin, werden Geschlechterstereotype im alltäglichen Handeln auch durch die Fachkräfte selbst sowie durch geschlechtsspezifische Arbeitsteilungen der Pädagog:innen wiederkehrend reproduziert (vgl. u.a. Bitzan/Bolay/Thiersch 2006; Graff 2004; Graff/Kolodzig/Johann 2016; Hunsicker 2012; Kruse 2002; Rose/Seehaus 2016; Wienforth 2015). So kritisiert etwa Thorsten Hunsicker institutionelle Angebote der Jungenarbeit als wenig hierarchiekritisch und kommt in seiner Studie zu dem Schluss, dass Jungenarbeit auch hegemonial männlichkeitsbildend wirken kann (vgl. Hunsicker 2012, S. 315).

Auch antirassistische und rassismuskritische Perspektiven kritisieren, dass bisherige Ansätze und Strukturen innerhalb der Kinder- und Jugendarbeit »den pädagogischen Anforderungen der Migrationsgesellschaft nur unzureichend gerecht werden« (Linnemann/Wojciechowicz/Yiligin 2016, S. 4; vgl. auch Chehata/Thimmel 2018). Noch immer, so betonen Tobias Linnemann, Anna Alexandra Wojciechowicz und Fidan Yiligin, ist eine rassismussensible und -kritische Berücksichtigung von migrationsbedingten Lebenswirklichkeiten, ein »Bewusstsein für die Bedeutung von Rassismus in der alltäglichen pädagogischen Praxis« (ebd.), eine Reflexion und Veränderung eigener diskriminierender Settings und Strukturen sowie die Entwicklung von Strategien des Empowerments innerhalb von jugendarbeiterischen Praxiszusammenhängen eher selten anzutreffen. Auch Scherr hebt hervor, dass der Anspruch und die Aufgabe der Kinder- und Jugendarbeit, »alle Heranwachsenden in der Entwicklung zu einer eigenverantwortlichen und selbstbestimmungsfähigen Persönlichkeit zu unterstützen [...] [i]m Fall von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund [...] keineswegs selbstverständlich [ist]« (Scherr 2013b, S. 245).

In diesem Zusammenhang ist die Studie *Rassismuserfahrungen in der Jugendhilfe* (Melter 2006) zu nennen, in der Claus Melter herausarbeitet, dass Einrichtungen der Kinder- und Jugendarbeit für Jugendliche keine sicheren Orte für die Kommunikation von Rassismuserfahrungen darstellen. Vielmehr gelte es die Jugendarbeit als einen Ort zu reflektieren, innerhalb derer Jugendliche selbst Erfahrungen des »sekundären Rassismus« (Melter 2010, S. 120) machen (vgl. auch Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019). In seiner Studie analysiert Melter, wie sozialpädagogische Fachkräfte auf Erzählungen von Jugendlichen über ihre Rassismuserfahrungen reagieren. Melter rekonstruiert,

dass die beforschten Sozialpädagog:innen dieser Thematik vor allem abwehrend begegnen, etwa durch »Kommunikationsverweigerung[en]« (Melter 2010, S. 117) und/oder »TäterInnen-OpferInnen-Umkehrung« (ebd., S. 120). Oftmals werden die kommunizierten Rassismuserfahrungen durch die sozialpädagogischen Fachkräfte bagatellisiert, individualisiert und pathologisiert (vgl. ebd., S. 115ff.). Melter interpretiert diese Praktiken des Leugnens und Minimierens als eine Form des »sekundären Rassismus« (ebd., S. 120), durch den die »Möglichkeit, dass Formen von Alltagsrassismus [...] im konkreten Lebensumfeld des Jugendlichen bedeutsam sein könnten bzw. bedeutsam sind« (ebd.) abgewehrt wird. Damit ignorieren die Sozialpädagog:innen einen wichtigen Teil biografischer und lebensweltlicher Erfahrungen und verweigern den Jugendlichen zugleich einen Raum dafür, diese Erfahrungen unterstützend bearbeiten zu können (vgl. auch Foitzik/Hezel 2018; Scharathow 2014).

In ihrer Studie *Risiken des Widerstandes. Jugendliche und ihre Rassismuserfahrungen* (Scharathow 2014) macht Wiebke Scharathow deutlich, dass solche Räume für von Rassismen betroffenen Jugendlichen, gebraucht werden, um auch subtile Formen des Alltagsrassismus, wie etwa Praktiken verweigerter Zugehörigkeit, rassistischer Zuschreibung, Herabsetzung und Ungleichbehandlung, überhaupt erst als Rassismuserfahrungen erkennen zu können. Denn Scharathow konstatiert eine »Lücke« zwischen ›Wissen‹ und ›Erfahrung‹ (ebd., S. 414) und meint damit, dass vielen Jugendlichen ein nur ungenügender Wissens- und Deutungsrahmen für ihre Erfahrungen als Rassismuserfahrungen zur Verfügung steht. Diese ›Lücke‹ führt sie zurück auf ein innerhalb der Bundesrepublik vorherrschendes und unterkomplexes Verständnis von Rassismus, in dem dieser weniger als ein alltägliches, gegenwärtiges und normalisiertes Geschehen, sondern vielmehr als ein vermeintlich historisch überwundenes und v.a. am ›gesellschaftlichen Rand‹ zu verortendes Phänomen gefasst wird. Vor diesem Hintergrund plädiert Scharathow für die Notwendigkeit einer rassismuskritischen pädagogischen Praxis, durch die die Thematisierung von Rassismuserfahrungen und das Anklagen von Rassismus möglich gemacht werden kann.

Weitere empirische Arbeiten machen darauf aufmerksam, dass Thematisierungen von und der Umgang mit natio-ethno-kultureller Differenz und Zugehörigkeit von den sozialpädagogischen Fachkräften vielfach selbst durch Kulturalisierungen gesellschaftlicher Verhältnisse und stereotypisierenden Zuschreibungen geprägt sind (vgl. u.a. IDA NRW 2016; Plößler 2010; Radvan 2010; Riegel 2016): »Immer wieder«, so heben Linnemann, Wojciechowicz und Yiligin in diesem Sinne hervor, »werden Kinder und Jugendliche [...] in päd-

agogischen Praxen mit Alltagsrassismen konfrontiert, immer wieder werden sie zu *Anderen*, zu *Nicht-Dazugehörigen* gemacht« (Linnemann/Wojciechowicz/Yiligin 2016, S. 4, Herv. i.O.).

Blickt man nun auf empirische Arbeiten zur Bedeutung des Antiziganismus im Kontext Offener Kinder- und Jugendarbeit fällt auf, dass sich die Forschungslandschaft hier sehr übersichtlich darstellt. Denn neben veröffentlichten eigenen Beiträgen im Zusammenhang mit dieser Studie (vgl. Schulze, K. 2017, 2019, 2021) ist für den deutschsprachigen Kontext bislang nur ein weiteres Forschungsprojekt zu nennen. Thomas Kloppenburg und Moritz Romang haben in ihrer Arbeit *›Zigeunerbilder‹ in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit* (Kloppenburg/Romang 2010) Interviews mit Jugendlichen geführt und einen mangelnden Kenntnisstand über die Verfolgungsgeschichte von Rom:nja und Sinti:zze sowie eine Dominanz von stereotypen Bildern herausgearbeitet.¹¹

In Bezug auf den sozialpädagogischen Umgang mit klassen- und schichtbezogenen Differenzen innerhalb der Offenen Kinder- und Jugendarbeit zeichnen Fabian Kessl und Kathrin Schulze nach, inwiefern die Bereitstellung von Angeboten innerhalb einer Einrichtung der Offenen Kinder- und Jugendarbeit durch binarisierende Markierungen der Kinder und Jugendlichen als ›bildungsfern‹ bzw. ›bildungsnah‹ beeinflusst und geprägt wird. Die Autor:innen machen deutlich, wie in einem Jugendzentrum, das sich explizit als ›Gegenort‹ schulischer Bildung versteht, an ein gesellschaftlich vorherrschendes, bürgerliches Bildungsverständnis angeschlossen wird, durch das eine legitime Bildung nur denjenigen Jugendlichen »unterstellt [wird], die [...] aus ›besser situierten Verhältnissen‹ [kommen] und [...] [ein] Interesse an Theater und Konzert-Besuchen« (Kessl/Schulze 2013, S. 303) aufweisen. »Diejenigen, die diesen normierten und normierenden Bildungsanforderungen nicht gerecht werden«, so rekonstruieren Kessl und Schulze, »werden als die

11 Kritische Reflexionen und Auseinandersetzungen in Bezug auf die Wirkmächtigkeit des Antiziganismus im Kontext der Offenen Kinder- und Jugendarbeit erfolgen bislang kaum über empirische Forschungen und Analysen, sondern vor allem innerhalb von konzeptionellen und professionell-methodischen Auseinandersetzungen über die Ausgestaltung einer antiziganismuskritischen Bildungsarbeit (vgl. u.a. Alte Feuerwache e.V./Jugendbildungsstätte Kaubstraße 2014; Behn/Bindel-Kögel 2015; BpB 2020; Detzner/Drücker/Manthe 2009; End 2017; IDA NRW 2012; 2021; Messerschmidt 2016, 2019) sowie innerhalb von diversen Praxisprojekten, die auf Empowerment und/oder Aufklärung setzen (vgl. u.a. Amaro Foro e.V.; Inirromnja; Ju:an – Praxisstelle; RomaniPhen e. V.; Terno Drom e. V.).

›Anderen‹ bzw. ›die Bildungsfernen‹ markiert und positioniert« (ebd.). Diese binär konstruierte Bildungsdifferenz bildet die Legitimation von bereitgestellten Angeboten und geht zugleich mit einer Festlegung darauf einher, für wen welche Angebote funktional anschlussfähig sind und für wen nicht. Kessel und Schulze kritisieren, dass durch derartige Festschreibungen bestehende Dominanzverhältnisse (hier: soziale Bildungsungleichheiten) stabilisiert und Handlungsoptionen sowie kritische Auseinandersetzungen mit eigenen Positionierungen zugleich begrenzt werden.

Melanie Groß nimmt in ihrem Artikel *›Wir sind die Unterschicht‹ – Jugendkulturelle Differenzartikulationen aus intersektionaler Perspektive* (Groß 2010), die Perspektiven von Jugendlichen in den Blick. Groß macht deutlich, dass Jugend unter Rückgriff auf die Differenzkategorien Geschlecht, Nationalität und Klasse medial als Problem konstruiert wird und insofern als Projektionsfläche für allgemeine gesellschaftliche Probleme fungiert. Sie wendet diese Perspektive und rekonstruiert »jugendkulturelle Umgangsweisen mit Fremdbildern« (Groß 2010, S. 44) als Bewältigungs- und Widersetzungspraktiken in Bezug auf »drohende oder bereits bestehende Ungleichheiten sowie [...] [auf] Differenzkonstruktionen aus der Erwachsenengesellschaft« (ebd.). Groß fordert abschließend, dass derartige Formen der jugendlichen Auseinandersetzung mit und des Widerstands gegen hegemoniale Erwartungen an die Jugend, sowohl in der Forschung als auch in der Praxis, stärkere Berücksichtigung finden sollten.

Christine Riegel rekonstruiert aus einer intersektionalen Perspektive, wie innerhalb einer sich diskriminierungskritisch verstehenden Kinder- und Jugendarbeit an hegemoniale Differenzordnungen angeschlossen und inwiefern den Jugendlichen, versteckt hinter pädagogischen Labeln, »die Zugehörigkeit zur Dominanzgesellschaft diskursiv vorenthalten oder infrage gestellt« (Riegel 2016, S. 213) wird. Auch Melanie Plößer zeichnet aus einer diversityorientierten Perspektive nach, dass innerhalb eines machtkritischen und anerkennenden Bezugs auf Differenzen innerhalb eines Jugendzentrums, solche Normen reproduziert und bestätigt werden, durch »die die ungleichen und benachteiligten Positionen der Subjekte erst mitbeding[t] [werden] und [die] zum anderen die Erzeugung von Ausschlüssen, Homogenisierungen und Hierarchisierungen« (Plößer 2010, S. 223; Anm. K.S.) erst legitimieren.

Dieser Einblick in empirische Arbeiten in Bezug auf den sozialpädagogischen Umgang mit gesellschaftlichen Geschlechterverhältnissen, nation-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnungen und klassen- bzw. schichtbezogenen Positionierungen macht deutlich, dass auch die Offene Kinder-

und Jugendarbeit keineswegs, etwa aufgrund ihrer spezifischen Strukturprinzipien, von vornherein partizipativ und offen strukturiert ist, sondern immer auch aktiv an machtvollen Praktiken der Ausgrenzung, der Normalisierung, Normierung und Stigmatisierung beteiligt ist. Auch die Kinder- und Jugendarbeit, das machen die hier aufgeführten Studien deutlich, ist nicht jenseits von gesellschaftlichen Macht- und Ungleichheitsverhältnissen und damit einhergehenden hegemonialen Differenzordnungen zu verorten, sondern realisiert sich vielmehr unter den Bedingungen historisch-spezifisch gewordener und macht- und herrschaftsförmiger gesellschaftlicher Konstellationen. Und doch, so betonen auch macht- und herrschaftskritische, feministische und antirassistische Perspektiven, ist die Offene Kinder- und Jugendarbeit, aufgrund ihrer »institutionelle[n] Rahmung [...], ihrer niedrigschwelligen und offenen Angebotsstruktur, der konzeptionellen Ausrichtung auf Prinzipien der Freiwilligkeit, Partizipation, Parteilichkeit sowie der Relevanz von subjekt- und lebensweltbezogenen Ansätzen« (Riegel 2016, S. 103), als ein Handlungsfeld im Kontext der Kinder- und Jugendhilfe in den Blick zu nehmen, dem es »eher möglich ist, auf die jeweilige Bedeutung von sozialen Differenz- und Diskriminierungsverhältnissen einzugehen« (Riegel 2016, S. 103; vgl. u.a. Bitzan 2008; Groß 2014; Leiprecht 2018; Plößer 2013). Insbesondere auf der Ebene der pädagogischen Alltagsgestaltung verfüge die Offene Kinder- und Jugendarbeit über größere Handlungsspielräume, um die »individuellen Subjekte vor dem Hintergrund ihrer jeweiligen Positionierungen, Lebenslagen und Lebenswelten an[zuer]kennen« (Leiprecht 2005, S. 54) und solche Anerkennungsverhältnisse zu ermöglichen, in denen die je spezifischen gesellschaftlich und biographisch bedingten Möglichkeiten und Begrenzungen der Subjekte einen Artikulations- und Bewältigungsraum erfahren – allerdings nur dann, so hebt Plößer aus einer diversityorientierten Perspektive hervor, wenn die institutionellen Bedingungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit so gestaltet werden, dass sich »Kinder und Jugendliche [...] überhaupt positionieren, darstellen und mithin »Anerkennung erfahren können« (Plößer 2013, S. 262).

Vor dem Hintergrund dieser Ambivalenzen wurde in der vorliegenden Arbeit der forschende Blick auf die Ebene situativer Alltagspraktiken gelenkt, die daraufhin befragt wurden, inwiefern im Alltagsgeschäft der Offenen Kinder- und Jugendarbeit feldspezifische und gesellschaftliche Differenz- und Dominanzverhältnisse durch die Akteur:innen relevant gemacht und gestaltet werden. Für diese Fragerichtung bot sich die ethnographische Forschungsstrategie an. Denn die Ethnographie bezieht sich methodologisch

auf die Ebene situierter sozial-symbolischer Praxis und legt, aufgrund ihrer forschungspraktischen Prämisse der Offenheit, nicht schon vorab fest, was wie zu beobachten ist.

2. Der ethnographische Forschungsprozess

Mit der Ethnographie ist ein Forschungsansatz markiert, der die Grundidee verfolgt, »Menschen in ihren situativen und institutionellen Kontexten beim Vollzug ihrer Praktiken zu beobachten« (Breidenstein et al. 2020, S. 8). Ethnographisches Forschen realisiert sich als ein Forschen »in der Alltagswelt der Beforschten« (Kelle 2004, S. 636; Herv. i.O.), das auf einer Kopräsenz der Forschenden im Untersuchungsfeld gründet. Die teilnehmende Beobachtung fungiert dabei als das »Kernstück [...] der ethnographischen Forschung« (Friebertshäuser/Panagiotopoulou 2010, S. 309) und kann wahlweise durch weitere empirische Zugänge, sowohl qualitativer als auch quantitativer Art, flexibel und gegenstandsangemessen ergänzt werden. Die Prämisse der Kopräsenz, die sich in der teilnehmenden Beobachtung realisiert, wird von der Annahme getragen, »dass nur die andauernde Präsenz vor Ort einen direkten Einblick in die Praxis und die Lebensformen der Teilnehmer ermöglicht« (Breidenstein et al. 2020, S. 8). Durch die Anwesenheit der Forschenden im Untersuchungsfeld soll ermöglicht werden, die »jeweils gelebten Ordnungen des Feldes« (ebd., S. 45) und die diese »kulturelle[n] Ordnungen konstituierenden, lokalen Prax[en]« (Amann/Hirschauer 1997, S. 21) mit- und nachzuvollziehen, zu rekonstruieren und repräsentativ zu explizieren. Die Ethnographie lässt sich insofern als eine Forschungsstrategie und -haltung verstehen, deren Forschungsgegenstand in Anlehnung an Karl H. Hörning und Julia Reuter konzeptionell als »doing culture« (vgl. Hörning/Reuter 2004a) gefasst werden kann. Denn die Ethnographie beruft sich auf praxistheoretische Verständnisse von Kultur und fokussiert auf die Hervorbringung kultureller Phänomene als Praktiken im situativen und interpersonellen Vollzug.

Als zentrale Aspekte der ethnographischen Forschungshaltung beschreiben Breidenstein et al. »das grundlegende Interesse an diskursiven und stummen Praktiken ganz unterschiedlicher Felder, eine sozialwissenschaftliche Neugier, die davon ausgeht, dass soziale Wirklichkeiten Überraschendes

und Verwunderliches bereithalten, sowie die Bereitschaft, sich der Dynamik und Logik eines Feldes auszusetzen« (Breidenstein et al. 2020, S. 8). Diese Forschungshaltung gründet auf der Annahme, dass es sich bei der Ethnographie nicht um eine Forschungsmethode im engeren Sinne handelt, was Breidenstein et al. wie folgt betonen: »Versteht man Methode [...] als eine geregelte und immer wieder gleich anzuwendende Verfahrensweise, dann ist die ethnografische Vorgehensweise *keine* Methode, also keine Technik, die ein für allemal feststeht« (Breidenstein et al. 2020, S. 11; Herv. i.O.). Vielmehr ist die Ethnographie als eine feldspezifisch und kontextgebunden ausbuchstabierte Forschungsstrategie zu beschreiben und zu praktizieren, die von einer besonderen »Sensitivität für den Eigensinn der Untersuchungsgefälle« (ebd.; Herv. i.O.) getragen wird und sich methodisch flexibel zu den Bedingungen und Erfordernissen des Forschungsfeldes verhält. Insofern zeichnet sich ethnographisches Forschen durch einen »kaum zu stillenden Erfindungsbedarf für das empirische Vorgehen« (ebd.) aus, der »elementar vom jeweiligen Fall und Feld sowie von den Fragen abhängig [ist], die Forschende verfolgen« (ebd.). In diesem Sinne beschreiben Klaus Amann und Stefan Hirschauer die Ethnographie als eine Forschungsstrategie, die auf einen »weichen« Methoden-, aber »harten« Empiriebegriff« (Amann/Hirschauer 1997, S. 9) setzt: »Der Methodenzwang und die Methodizität ethnographischer Wissensproduktion liegen im Feld des Empirischen [...]. Nicht die »Logik der Forschung«, sondern die komplexe Pragmatik des Erfahrungsfeldes erfordert Verhaltens- und Beobachtungsweisen, die sich an dessen gelebter Ordentlichkeit entwickeln müssen« (ebd., S. 20). Die Ethnographie ist in diesem Sinne als ein »explorativ offenes Vorgehen« (ebd., S. 21) zu verstehen, das in der durch Clifford Geertz formulierten Frage »What the hell is going on here?« (Geertz zit.n. ebd., S. 20) seinen forschungspragmatischen Ausgangspunkt findet. Den empirischen Phänomenen der Untersuchungsfelder gilt sich gewissermaßen »mimetisch« (vgl. Amann/Hirschauer 1997, S. 25), d.h. zentral orientiert an den Relevanzsetzungen der Akteur:innen und den Erfordernissen der jeweiligen Untersuchungsfelder, anzunähern und zwar mit dem Ziel, diese in ihrer Vielfältigkeit, Vielschichtigkeit und Widersprüchlichkeit wahrnehmen zu können (vgl. Breidenstein et al. 2020, S. 11).

Vor dem Hintergrund dieser methodischen Prämissen zeichnet sich die Ethnographie durch eine »zirkulär angelegte Forschungspraxis« (ebd.) aus, in der Erhebungs- und Auswertungsphasen sowie Phasen der Theoriegenerierung ineinander verschränkt sind (vgl. u.a. ebd., S. 209; Lüders 2009, S. 93; Thole et al. 2011, S. 117). Durch diese Zirkularität soll eine möglichst lange Of-

fenheit für die Phänomene des jeweiligen Untersuchungsfeldes und zugleich eine analytische Zuspitzung und Verdichtung der generierten Erkenntnisse angestrebt werden, die für den weiteren Forschungsverlauf als selektive Aufmerksamkeitsrichtungen bzw. in den Worten Amanns und Hirschauers als »geschärfte Linse[n]« (Amann/Hirschauer 1997, S. 40) fungieren können. In diesem Sinne lässt sich von der Ethnographie als ein »Erkenntnisstil [...] des *Entdeckens*« (ebd., S. 8; Herv. i.O.) sprechen.¹

Das Forschungsdesign dieser Studie wurde in Anlehnung an Klaus Amanns und Stefan Hirschauers Programm einer »Ethnographie der eigenen Kultur« (Amann/Hirschauer 1997, S. 10) entwickelt. Wie in ethnographischen Forschungen üblich wird auch in dieser Fassung des Ethnographiebetreibens eine »Heuristik der Entdeckung des Unbekannten« (ebd., S. 11) als erkenntnisleitend verstanden. Während allerdings für die Ethnologie, als eine zentrale Ursprungsdisziplin des ethnographischen Forschens, »die *Unbekanntheit* sozialer Welten gleichbedeutend mit ihrer *Unvertrautheit* [ist]« (ebd.; Herv. i.O.) und damit die primäre Aufgabe der Ethnolog:innen darin besteht, sich das »Fremde« vertraut zu machen, gilt es für eine Ethnographie »eigener« kultureller Kontexte, eine Betrachtungsweise zu praktizieren, in der auch weitgehend vertraute Bereiche unter der Prämisse des »zu entdeckenden Unbekannten« fokussiert werden. Diese Erkenntnishaltung wird von der methodologischen Grundannahme über die »Unbekanntheit gerade auch jener Welten, die wir selbst bewohnen« (ebd., S. 9) getragen. »Das weitgehend Vertraute«, so heben Amann und Hirschauer hervor, wird »betrachtet *als sei es fremd*, es wird nicht nachvollziehend verstanden, sondern methodisch »*befremdet*« (ebd., S. 12; Herv. i.O.). Der ethnographische Blick ist dabei auf die Alltagswelt und auf Alltagserfahrungen gerichtet, die zu einem »soziologischen Phänomen« (ebd., S. 9)

1 Die Figur der:des Ethnolog:in als »Entdecker:in« ist zurückzuführen auf den Herkunftskontext der Ethnographie innerhalb der europäischen Ethnologie bzw. Kulturanthropologie und den damit einhergehenden ethnologischen Erfahrungen von »kultureller Fremdheit« im Zusammenhang mit der Erforschung von »fremden Kulturen« und Weltregionen. Neben ethnologischen Kulturanalysen stellen auch die Subkulturforschung der Chicago School (vgl. v.a. Burgess 1934; Park 1925; Thomas/Znaniecki 1918–1920) sowie die Alltagssoziologie in Anlehnung an Alfred Schütz (vgl. u.a. Schütz/Luckmann 1979; Garfinkel 1967; Goffman 1982 & 1986) zentrale Traditionslinien dar. Durch diese drei Traditionslinien wurde die Ethnographie als ein Erkenntnisstil des »Entdeckens« geprägt, der »grundsätzlich etwas mit der Verwandlung von Fremdem in Vertrautes und von Vertrautem in Befremdliches zu tun [hat]« (Breidenstein et al. 2020, S. 15).

erklärt werden: Das »selbstverständlich Hingenommene einer Kultur« (ebd., S. 12) soll durch den ethnographischen Blick zum »fragwürdigen Gegenstand [ge]mach[t]« (ebd., S. 12) und durch Strategien eines »Otherring« des Eigenen« (ebd., S. 13) zu explizieren versucht werden.

In den folgenden Kapiteln wird dargestellt, inwiefern in der vorliegenden Studie die hier nachgezeichneten methodologischen und methodischen Prämissen des ethnographischen Forschens umgesetzt wurden.

2.1 Die Formierung des ethnographischen Forschungsgegenstandes

Obwohl es sich bei der Ethnographie um ein explorativ-offenes Vorgehen und einen Erkenntnisstil des »Entdeckens« handelt, wird das jeweilige Untersuchungsfeld und der jeweilige Forschungsgegenstand durch den ethnographischen Blick doch immer auch in einer spezifischen Art und Weise geformt. Breidenstein et al. heben in diesem Zusammenhang hervor:

»Im analytischen Zugriff auf die Welt wird [...] eine Skalierung des Blicks vorgenommen, die vom Atom bis hin zum Universum reichen kann. Das Skalierungsniveau der Ethnographie bezieht sich auf den Bereich gelebter und praktizierter Sozialität, der gewissermaßen auf halber Strecke zwischen den Mikrophänomenen der Interaktionsanalyse und den Makrophänomenen der Sozialstrukturanalyse komplexer Gesellschaften angesiedelt ist« (Breidenstein et al. 2020, S. 36).

Die Ethnographie lässt sich in Anlehnung an Karl H. Hörning und Julia Reuter als eine kulturanalytische Forschungsstrategie beschreiben, deren Forschungsgegenstand als ein alltägliches und situativ erzeugtes »doing culture« (Hörning/Reuter 2004a) gefasst werden kann. Denn die Ethnographie verfolgt eine praxistheoretische Perspektive auf das Kulturelle, das als dynamisch, prozesshaft und »in action« (Hörning/Reuter 2004b, S. 9; Herv. i.O.) verstanden wird. »Kultur ›in Aktion« (ebd.), so heben die Autor:innen hervor, ist dabei durchaus wörtlich zu nehmen, »denn es sind die Aktionen im Sinne eingelebter Umgangsweisen und regelmäßiger Praktiken der Gesellschaftsmitglieder, die zu *dem* zentralen Bezugspunkt [...] [ethnographischer] Kulturanalysen« (ebd., S. 9f; Herv. i.O.; Anm. K.S.) werden. Hörning und Reuter markieren das »doing culture« als einen Sammelbegriff für unterschiedliche theoretische Ansätze, innerhalb derer auf »pragmatische Verwendungsweisen von Kultur«

(ebd., S. 10) bzw. »Kultur in ihrem praktischen Vollzug« (ebd.) fokussiert wird. ›Doing culture« lässt sich insofern als ein analytisches Programm beschreiben, »das den praktischen Einsatz statt die vorgefertigten kognitiven Bedeutungs- und Sinnstrukturen von Kultur analysiert« (ebd.). Als analytische Perspektive zielen Ansätze des ›doing culture« auf die Erfassung und Entschlüsselung der »Pragmatik von Kultur« (ebd.). Praxiszusammenhänge werden als unweigerlich »in das Kulturelle [...] verwickelt« (ebd., S. 11) verstanden und daraufhin befragt, in welcher Art und Weise das Kulturelle in ihnen »zum Ausdruck kommt, seine Verfestigungen und seinen Wandel erfährt« (ebd.). Mit dieser analytischen Ausrichtung werden die beforschten kulturellen Phänomene nicht als eine »objektive Tatsache«, sondern als eine ›interaktive Sache des Tuns« (ebd.) akzentuiert. Kultur nimmt hier »den Status eines grundlegenden Phänomens sozialer Ordnung [...] [ein], das sämtliche Gesellschaftsbereiche durchdringt« (ebd., S. 9). Der analytische Blick auf Prozesse des ›doing culture« akzentuiert somit das praktische »In-der-Welt-Sein« (ebd., S. 13) der Subjekte, das als eine »wirkliche, sinnliche Tätigkeit [des Erfahrens, Erkennens und Wissens]« (ebd.) gesellschaftlicher Wirklichkeit verstanden wird, die interaktiv prozessiert und als kulturelle Praxis realisiert wird.

In der vorliegenden Studie wurde sich dem Analyseprogramm von »Kultur als Praxis« (ebd., S. 9) zunächst durch die ethnomethodologisch inspirierte Perspektive des ›doing difference« (Fenstermaker/West 2002a & b) angenähert. In dieser Perspektive werden gesellschaftliche Struktur- und Ungleichheitsverhältnisse, die etwa entlang der Differenzlinien Geschlecht, Klasse und ›Nationalität«, ›Ethnizität« und ›Kultur« organisiert werden, als innerhalb von sozialen Interaktionen alltäglich und beständig (re-)produziert verstanden. In diesem Sinne liegt dem theoretischen Ansatz des ›doing difference« eine anti-essentialistische Perspektive auf Differenzen zugrunde: Diese werden nicht als a priori gegeben, sondern – analog zum ›doing culture« – als »Resultate sozialen Tuns« (Mecheril/Plößer 2009, S. 200) begriffen. Mit der analytischen Perspektive des ›doing difference« wird folglich nicht etwa nach Unterschieden zwischen über Differenzkategorien kollektivierte Personengruppen gefragt. Vielmehr wird der Fokus auf die Prozesshaftigkeit von gesellschaftlich relevanten Differenzierungen gelegt und Alltagspraktiken daraufhin befragt, inwiefern in ihnen Differenzen und Differenzverhältnisse situativ hergestellt und reproduziert werden. In diesem Sinne wurde in der vorliegenden Studie das alltägliche ›doing difference« sozialpädagogischer Fachkräfte in Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit zum zentralen Forschungsgegenstand erklärt.

Mit dieser analytischen Fokussierung wurden Interaktionen in den ethnographischen Blick genommen, die aus ethnomethodologischer Perspektive als »formende Prozess[e] eigener Art« (Gildemeister 2008, S. 9) verstanden werden. Denn Interaktionen implizieren, so die theoretische Grundannahme, einen »Zwang zur kategorialen und individuellen Identifikation der Interaktionsteilnehmer, zur Kategorisierung als [etwa] männlich oder als weiblich, als »Frau« oder als »Mann«« (ebd.). In diesem Sinne werden Interaktionen nicht als ein Kontakt zwischen »vorsozialen Personen« (ebd., S. 9), nicht als eine Interaktion im »luftleeren Raum« (ebd., S. 10), sondern als eine gesellschaftlich-kulturell geprägte und historisch-spezifisch entwickelte Praxis gelesen, die sich innerhalb von »institutionellen Ordnungen« (ebd.) vollzieht. Regine Gildemeister hebt in diesem Sinne hervor:

»Dieser Prozess der interaktiven Hervorbringung von [Differenz] [...] beruht auf vorgängigen Typisierungen und Klassifikationen. Insofern verweist ihre Analyse notwendig und unvermeidbar auf zugrundeliegende und institutionelle Ordnungen: Wenn wir in Interaktionen Personen typisieren und klassifizieren [...], so aktualisieren wir damit gleichzeitig ein institutionelles Wissen um die mit der Klassifikation verbundenen Verhaltenserwartungen. Umgekehrt leitet dieses Wissen permanent den Prozess der Klassifikation an« (ebd.; Anm. K.S.).

Erving Goffman spricht in diesem Zusammenhang von der »institutionellen Reflexivität« (Goffman 1994, S. 150) und betont mit diesem Begriff, dass situierte Praktiken und Interaktionen durch gesellschaftliche Strukturen, Glaubensmuster und »tief verankerte institutionelle Praktiken« (ebd.) vermittelt sind, die gleichsam den Ermöglichungshintergrund sozialer Praxis bilden. In diesem Sinne schreiben auch Susanne Gottuck und Paul Mecheril:

»Sie wirken auf die Interaktionen ein, indem sie als spezifisches Wissen in der Situation durch eine »institutionelle Reflexivität« [...] aufgegriffen und wiederholt werden und damit die vorhandenen Arrangements, die benachteiligend wirken, plausibel machen« (Gottuck/Mecheril 2014, S. 96).

Ethnomethodologisch orientierte Perspektiven ermöglichen insofern Einsichten in die situative Entstehung von gesellschaftlich relevanten Ordnungsmustern zu generieren.

Obwohl diese Ansätze in diesem Sinne das Potenzial beinhalten, Wissen über kontextualisierte Verwobenheiten von Mikro- und Makroprozessen und damit auch über situative Hervorbringungsweisen von gesellschaftlichen Un-

gleichheitsverhältnissen zu erzeugen (vgl. u.a. Fenstermaker/West 2002a & b), ist doch der Kritik von u.a. Isabell Diehm, Melanie Kuhn und Claudia Machold zuzustimmen. Denn diese kritisieren, dass ethnomethodologische Ansätze insbesondere in ihrer methodischen Umsetzung und dem damit oftmals einhergehenden Fokus auf Fragen nach dem ›Wie‹ der hergestellten Ordnungen, häufig dazu tendieren, »bereits vor der Interaktionssituation bestehende – also außersituativ historisch sedimentierte und biographisch aufgeschichtete – Machtverhältnisse zwischen den interagierenden AkteurInnen nicht angemessen [zu] berücksichtig[en]« (Diehm/Kuhn/Machold 2013, S. 35), folglich gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse tendenziell zu verschleiern (vgl. u.a. Collins et al. 2002). In Anlehnung an diese Kritik formulieren auch Gottuck und Mecheril, dass »[b]estimmte Spielarten der ethnomethodologisch orientierten soziologischen Ethnographie [dazu] neigen, in einer methodologischen Präferenz für ›situative Ordnungen‹ [...], sowohl makrostrukturelle als auch historisch gewachsene Konstitutionsbedingungen der Felder und Gegenstände die sie bearbeiten, nicht in den Blick zu nehmen« (Gottuck/Mecheril 2014, S. 94). Dabei besteht den Autor:innen zufolge die Gefahr, dass sich ethnographisches Forschen als eine »Erkenntnispraxis der tendenziellen Dekontextualisierung [von] soziale[n] Zusammenhänge[n]« (ebd., S. 95) realisiert, durch die »das ›Soziale‹ auf das Format situativer und situativ hervorbrachter Praxis [...] reduzier[t wird]« (ebd.). Vor diesem Hintergrund heben Gottuck und Mecheril hervor, dass die Rekonstruktion und Analyse sozialer Praktiken immer auch mit einem »Wissen um gesellschaftliche Kontexte« (ebd.) einherzugehen hat, um situierte Praktiken und Interaktionen überhaupt erst in ihrer »kulturellen Tiefe« (ebd.) erfassen zu können.

Vor dem Hintergrund dieser Kritiken in Bezug auf ethnomethodologisch ausgerichtete Ethnographien wurden die in dieser Studie erhobenen Differenzierungspraktiken kultur- und gesellschaftstheoretisch kontextualisiert. Diese übersituativen Kontextualisierungen wurden methodologisch durch das Konzept gesellschaftlich wirkmächtiger und hegemonial gewordener »Differenzordnungen« (Mecheril 2013b) angeleitet, die als Ermöglichungs- und Begrenzungsbedingungen interaktiv erzeugter Praxis verstanden wurden (vgl. Gottuck/Mecheril 2014, S. 99ff). Mit dem Begriff der ›Differenzordnung‹ ist in Anlehnung an Mecheril »eine im Innenraum von gesellschaftlicher Realität angesiedelte, projizierte und wirkende Macht« (Mecheril 2013b) zu verstehen, die Unterscheidungen einführt, »die das gesellschaftliche Geschehen symbolisch und materiell, diskursiv und außer-diskursiv für Mitglieder von Gesellschaften begreifbar machen« (ebd.). Gesellschaftliche Realität und

die eigene Position in ihr wird mit Hilfe von Differenzordnungen erfahren, begriffen und verstanden: »Differenzordnungen strukturieren und konstituieren Erfahrungen, sie normieren und subjektivieren, rufen, historisch aufklärbar, Individuen als Subjekte an« (ebd.). Insbesondere Differenzordnungen, die entlang von Geschlecht, Klasse und ›Nationalität‹, ›Ethnizität‹ und ›Kultur‹ organisiert sind, können in Anlehnung an Mecheril aufgrund ihrer »grundlegenden sozialen, politischen und individuellen Bedeutung als fundamental bezeichnet werden« (ebd.), da es sich bei ihnen um Differenzordnungen handelt, »die biographisch früh strukturierend auf Erfahrungen, Verständnisweisen und Praxisformen wirken« (ebd.). In diesem Sinne sind sie als

»(immer gegebene) Hintergrunderwartungen [zu] verstehen, die auch dann bedeutsam sind und strukturierend wirken, wenn sie nicht explizites Thema sozialer Situationen sind. Die sozialisierende Wirkung grundlegender Ordnungen besteht darin, dass sie Selbstverständnisse praktisch, kognitiv-explizit, aber in erster Linie auch sinnlich-leiblich vermitteln, in denen sich soziale Positionen und Lagerungen spiegeln« (ebd.).

Differenzordnungen sind insofern als »Ordnungen hegemonialer Differenz« (ebd.) zu begreifen: »[I]n ihnen wird folgenreich unterschieden, in ihnen lernt man sich kennen, in ihnen bilden sich Routinen des Körpers, der Sprache, des Denkens aus, die den Platz in einer sicher nicht starren, aber gut gesicherten Reihe von hierarchisch gegliederten Positionen wiedergeben« (ebd.).

Gottuck und Mecheril schlagen vor, gesellschaftlich hegemoniale Differenzordnungen als übersituative Kontexte und damit als »normative, semantische und machtmittelnde Bezugsrahmen sozialer Praxis« (Gottuck/Mecheril 2014, S. 98) zu verstehen. Insofern wurden Differenzordnungen in der vorliegenden Studie als »Vorstrukturierungen und Bahnungen situativer Praxen« (ebd.) gefasst, die ihren Widerhall innerhalb von Mustern der Interaktion finden und hier als »Rahmen [wirken], in dem Gewohnheiten des Denkens und Handelns ermöglicht und nahe gelegt werden« (ebd., S. 100). Dabei wurde darauf geachtet, dass gesellschaftlich hegemoniale Differenzordnungen nicht als situative Praxen determinierende Momente, sondern vielmehr als »Medium und Resultat von sozialer Praxis« (ebd., S. 97; Herv. K.S.) verstanden wurden. Denn die mit Differenzordnungen einhergehenden Vorgaben determinieren das individuelle Tun nicht einfach. Diese werden Gottuck und Mecheril folgend vielmehr innerhalb des »individuellen Tun[s] [...] transformiert und über Erfahrungen und durch das Tun angeeignet« (ebd., S. 100). Die

beforschten Personen sind in diesem Sinne nicht als »cultural dopes«² (ebd.) misszuverstehen, sondern als Subjekte, die sich innerhalb ihrer je situieren Praktiken immer auch selbst aktiv in ein »Antwortverhältnis« (ebd.) zu den je situativ relevant gemachten Differenzordnungen setzen. Denn

»[i]m Rahmen dieses Sich-ins-Verhältnis-Setzen der Subjekte zu Differenzordnungen können Zuordnungen und Identifizierungen [...] nicht nur angenommen, sondern auch zurückgewiesen, herausgefordert, transformiert und erweitert werden. Zwischen Ordnungen und Subjekten gilt eine Art Antwortverhältnis, in dem sich Individuen auch aktiv, affirmativ wie kritisch, zu den an sie herangetragenen Differenzkategorien verhalten (können)« (ebd.).

Vor dem Hintergrund dieser methodologischen Perspektiven wurden in der vorliegenden Studie folgende erkenntnisleitende Fragen formuliert:

- Wie werden Differenzen und Differenzverhältnisse innerhalb situierter Praktiken von sozialpädagogischen Fachkräften hergestellt?
- In welchem Antwortverhältnis stehen die Praktiken zu gesellschaftlich relevanten Differenzordnungen?
- Welche Differenzordnungen werden in welcher Art und Weise situativ relevant gemacht und welche Effekte gehen damit einher?

Im Verlauf des Forschungsprozesses wurde dieses anfänglich weit gefasste Erkenntnisinteresse zunehmend konkretisiert: In den analytischen Fokus gerieten Praktiken des ›doing difference‹, innerhalb derer antiziganistische Differenzordnungen aufgegriffen und performativ wiederholt wurden. Diese rekonstruierten Praxen der Unterscheidung wurden als *antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug* theoretisiert und analysiert (vgl. Kap. 3).

2 Gottuck und Mecheril verwenden den Begriff der ›contextual dopes‹ in Anlehnung an den durch Stuart Hall geprägten Begriff »cultural dopes« (vgl. Hall 1998 zit.n. Gottuck/Mecheril 2014, S. 96). Stuart Hall verneint in der Auseinandersetzung um die Wirkungen von Medieninhalten auf ihre Rezipient:innen, dass Menschen als ›cultural dopes‹ von medialen Einflüssen bestimmt werden: »Consumers are not cultural dopes, but active and critical users of mass culture« (ebd., S. 97). In Anlehnung an diesen Begriff verwenden Gottuck und Mecheril den Begriff der »contextual dopes« (Gottuck/Mecheril 2014, S. 100), um aufzuzeigen, dass Menschen ein Antwortverhältnis zu den kontextuellen Bedingungen ihres historisch-spezifischen Seins entwickeln.

2.2 Die untersuchten Jugendzentren

Dem Erkenntnisinteresse nach situativen Herstellungs- und Ausgestaltungsweisen von gesellschaftlichen Differenzordnungen wurde in dieser Studie im Kontext der Offenen Kinder- und Jugendarbeit nachgegangen. Ethnographisch begleitet und erforscht wurde der sozialpädagogische Alltag zweier Jugendzentren in einer Großstadt in Nordrhein-Westfalen. Während in den Anfängen dieser Studie geplant war, eine sechsmonatige Erhebungsphase in nur einem Jugendzentrum durchzuführen, wurde das Sample vor dem Hintergrund der gemachten Felderfahrungen und der zunehmenden analytischen Fokussierung auf Praktiken antiziganistischer Stereotypisierungen im Verlauf des Forschungsprozesses um ein weiteres Jugendzentrum ergänzt.

Das Jugendzentrum I

Das Jugendzentrum I wurde als eine für diese Studie interessante Einrichtung gewählt, da es mir insbesondere durch seine aktive Öffentlichkeitsarbeit, durch seine organisierten, jugendkulturellen Veranstaltungen (z.B. Theaterauftritte, interkulturelles Café, Benefiz-Festivals) und seine, nach außen vertretene fachpolitische Haltung – ein Sozialpädagoge beschrieb diese Haltung im Vorstellungsgespräch als »Solidarität mit gesellschaftlich Benachteiligten«³ – schon seit längerer Zeit aufgefallen war. Auch auf seiner Homepage präsentiert sich das Jugendzentrum als explizit differenz- und ungleichheitssensibel: Die Berücksichtigung von ungleichen und v.a. benachteiligenden Faktoren im Aufwachsen von Kindern und Jugendlichen wird hier als eine zentrale Perspektive der pädagogischen Arbeit hervorgehoben und auch interkulturelle und rassismussensible sowie geschlechter- und genderpädagogische Ansätze werden als zentrale fachliche Orientierungen benannt.

Das Jugendzentrum befindet sich im Stadtzentrum der Großstadt. Es besteht seit mehr als 30 Jahren und ist in kirchlicher Trägerschaft. Vier hauptamtliche Mitarbeiter:innen werden zum Zeitpunkt der ethnographischen Erhebungsphase durch fünf Honorarkräfte sowie viele ehrenamtliche Mitarbeiter:innen unterstützt, die teilweise selbst ehemalige Besucher:innen des Jugendzentrums waren. Es bietet neben dem Offenen Treff auch kostenlose Nachhilfe- und Beratungsangebote, einen wöchentlich stattfindenden Treff für gehörlose Jugendliche, regelmäßig stattfindende Theaterkurse, Möglichkeiten und Räume für kreative Aktivitäten (z.B. Musik, Tanz, Performance, kreatives

3 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 51, Jugendzentrum I.

Schreiben, Basteln und Gestalten) sowie sporadisch stattfindende gemeinsame Veranstaltungen, wie etwa Public Viewing, gemeinsamer Kinobesuch und Partys.

Das Jugendzentrum II

Die Entscheidung, dass Jugendzentrum II in das Sample der vorliegenden Studie aufzunehmen, resultierte aus der zunehmenden Fokussierung des ethnographischen Blicks auf antiziganistische Stereotypisierungen und aus der Erwartung, dass innerhalb des Jugendzentrums II derartige Praktiken beobachtbar gemacht werden können. Denn während des Forschungsaufenthaltes im Jugendzentrum I wurde das Jugendzentrum II durch die sozialpädagogischen Fachkräfte häufig als eine Einrichtung repräsentiert, innerhalb derer Rom:nja und Sinti:zze die »Hauptzielgruppe«⁴ bilden würden. Vor dem Hintergrund dieser Markierung wurde das Jugendzentrum II oftmals als eine Art Negativfolie dargestellt, das sich in Bezug auf die pädagogische Haltung, Praxis und Zielvorstellung sowie in Bezug auf die Besucher:innenstruktur vom Jugendzentrum I deutlich unterscheidet. So formulierte etwa eine sozialpädagogische Fachkraft des Jugendzentrums I, dass die Sozialpädagog:innen des Jugendzentrums II »ne ganz andere Pädagogik fahren«⁵ würden, die wegen der vermeintlich großen Anzahl an »Roma und Sinti«⁵ in dieser Einrichtung notwendig sei. Solche und ähnliche inhaltlichen Verknüpfungen des Jugendzentrums II mit der Thematik »Rom:nja und Sinti:zze« durch die sozialpädagogischen Fachkräfte des Jugendzentrums I führten dazu, dass ich mich dazu entschied, das Jugendzentrum II in das Sample dieser Studie aufzunehmen.

Das Jugendzentrum II befindet sich in einem Stadtteil, der in dieser Großstadt als der Stadtteil mit der größten Armutsrate und -gefährdung gilt. Seit Jahrzehnten wird hier immer wieder die höchste Arbeitslosenquote, die größte Anzahl von Kindern und Erwachsenen im SGBII-Bezug sowie die höchste Zahl an Ein-Eltern-Haushalten dokumentiert.⁶ Während des Forschungsaufenthaltes wurde diese Marginalisierung und soziale Benachteiligung des

4 In-vivo-Code aus dem Beobachtungsprotokoll 89, Jugendzentrum I.

5 Auszüge aus dem Beobachtungsprotokoll 93, Jugendzentrum I.

6 Im Jahre 2016 wurde von der städtischen Politik die Ausarbeitung eines Entwicklungskonzeptes für diesen Stadtteil beauftragt. Es folgten viele Initiativen und Projekte, doch an den Zahlen hat sich, mit einem Blick in aktuelle Statistiken, bislang wenig verändert. Meine Erhebungsphase fand allerdings zeitlich vor 2016 und den damit einhergehenden Initiativen und Projekten statt.

Stadtteils zwar durch die sozialpädagogischen Fachkräfte immer wieder relevant gemacht, jedoch selten als Resultat einer verfehlten und misslungenen Stadt- und Stadtteilpolitik thematisiert, sondern vor allem als eine Herausforderung für das pädagogische Handeln mit einer »besonderen Zielgruppe«⁷ markiert. Diese wurde wiederkehrend homogenisierend und stereotypisierend als »arm«, »kriminell«, »bildungsfern«⁸ und als »echt anders tickend«⁹ repräsentiert.

Auch das Jugendzentrum II ist in kirchlicher Trägerschaft. Es hatte in der Zeit des ethnographischen Forschungsaufenthaltes kein ausgearbeitetes Konzept vorliegen. Die pädagogische Arbeit wurde mir durch die sozialpädagogischen Fachkräfte jedoch wiederkehrend als »Brennpunkt-Pädagogik«¹⁰ und als eine »Art Feuerwehr« beschrieben, deren Wirkung, wie es eine Sozialpädagogin eines Tages darstellte, nur ein »Tropfen auf dem heißen Stein«¹¹ sei.

Im Jugendzentrum II finden regelmäßig unterschiedliche Angebote für Jugendliche und Kinder, wie etwa Kochkurse, Tischtennis- und Kickerturniere, Nachhilfe und Bewerbungstrainings, statt. Wie in vielen Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit üblich, ist auch in diesem Jugendzentrum der Kinder- und der Jugendbereich stark voneinander getrennt und zwar sowohl architektonisch (im oberen Stockwerk hielten sich die Jugendlichen auf, im unteren die Kinder) als auch durch bestimmte Nutzungsregeln: So dürfen die Jugendlichen den Kinderbereich und die Kinder den Jugendbereich nur in Ausnahmefällen und mit Genehmigung betreten. Auch die Zuständigkeiten des Personals werden entlang dieser beiden Bereiche voneinander separiert: Zwischen den Mitarbeiter:innen des einen und des anderen Bereiches gab es während des Forschungsaufenthaltes keine durch mich wahrgenommenen Kommunikationen, wie etwa gemeinsame Teamsitzungen oder einen anderweitigen Austausch.

Da es im Jugendzentrum I keinen Kinderbereich gab, wurde das empirische Material im Jugendzentrum II ausschließlich im Jugendbereich erhoben. Während der Erhebungsphase waren hier drei hauptamtliche sozialpädagogische Fachkräfte tätig. Neben dem Offenen Treff arbeitete ein Mitarbeiter in

7 In-vivo-Codes aus dem Beobachtungsprotokoll 210, Jugendzentrum II.

8 In-vivo-Codes aus dem Beobachtungsprotokoll 210, Jugendzentrum II.

9 In-vivo-Code aus dem Beobachtungsprotokoll 224, Jugendzentrum II.

10 In-vivo-Code aus dem Beobachtungsprotokoll 230, Jugendzentrum II.

11 In-vivo-Codes aus dem Beobachtungsprotokoll 211, Jugendzentrum II.

der aufsuchenden Jugendsozialarbeit. Diesen Rundgängen durch den Stadtteil schloss ich mich während der Erhebungsphase öfter an.

In beiden Jugendzentren erstreckte sich der Feldaufenthalt über einen Zeitraum von insgesamt 15 Wochen.¹² An jeweils 3 bis 4 Tagen pro Woche wurde für jeweils 3 bis 7 Stunden anwesend beobachtet.

2.3 Teilnehmend beobachten

Die vorliegende Studie gründet auf ethnographischen Erkenntnissen, die vorrangig teilnehmend beobachtend generiert wurden. Der gesamte Materialkorpus beinhaltet neben den erstellten Beobachtungsprotokollen auch zehn transkribierte ethnographische Gespräche, acht Transkripte von Teamsitzungen sowie diverse Dokumente, die im Verlauf der Forschungsaufenthalte gesammelt bzw. von den sozialpädagogischen Fachkräften ausgehändigt wurden, etwa das Konzept des Jugendzentrums I, Positionierungspapiere sowie Flyer und Veranstaltungsankündigungen. Die teilnehmende Beobachtung bildete während der Forschungsaufenthalte jedoch das Zentrum der Ethnographie und die zentrale Strategie der Materialgewinnung. Im Folgenden wird daher auf die teilnehmende Beobachtung vertiefend eingegangen.

2.3.1 Die Teilnehmende Beobachtung – Einführung in die Methode

Ethnographisches Forschen zeichnet sich durch eine weitgehende »methodische Freiheit« (Amann/Hirschauer 1997, S. 17) aus: »Statt eines kontrolliert selektiven ›Instruments‹ erzeugen Forscherpersonen ihre Selektionsbedingungen und Selektionen in Eigenarbeit und in Abhängigkeit von ihren Erfahrungen« (ebd.) innerhalb des Untersuchungsfeldes. Im Mittelpunkt steht dabei die teilnehmende Beobachtung, die »die soziale Form« (Breidenstein et al. 2020, S. 38) stiftet, »in der alle möglichen Daten erst gewonnen werden können« (ebd.).

In Anlehnung an Breidenstein et al. umfasst die teilnehmende Beobachtung »zunächst alle Formen der Wahrnehmung unter Bedingungen der Ko-Präsenz: also alle Sinneswahrnehmungen, die sich per Teilnahme erschließen« (Breidenstein et al. 2020, S. 83). Beobachtung lässt sich in diesem

12 Im Jugendzentrum I wurde vom 10.09.2012-21.12.2012, im Jugendzentrum II vom 01.07.-13.10.2013 ethnographisch geforscht.

Sinne als »die Nutzung der kompletten Körpersensorik des Forschenden« (ebd.) beschreiben. Es geht um »das Riechen, Sehen, Hören und Er tasten sozialer Praxis« (ebd.). Das teilnehmende Beobachten ist folglich als ein körperlich-leiblich gebundenes »Erfahrung-Machen« (Amann/Hirschauer 1997, S. 26) zu verstehen (vgl. u.a. Blumenthal 2017; Berg/Fuchs 1993; Ricken/Reh 2014), innerhalb dessen ein »Wissen aus eigener und erster Hand« (Amann/Hirschauer 1997, S. 21), ein Wissen, dass aus »Notierung[en] des Erblickten, des Gehörten, des ›am eigenen Leib‹ Erfahrenen« (ebd., S. 27) generiert wird. Neben dieser körperlich-leiblichen Standortgebundenheit ist mit der teilnehmenden Beobachtung auch der »soziale Sinn der Forscherin, ihre Fähigkeit zu verstehen, zu fokussieren, sich vertraut zu machen« (ebd., Herv. i.O.) angesprochen. Die teilnehmende Beobachtung basiert auf den sozialen Beziehungen zwischen den forschenden und den zu untersuchenden Personen. Dabei ist die Forscherin dazu angehalten, ihre Forschungspraxis flexibel und gegenstandsangemessen sowie anpassend-justierend an den Bedingungen und an den Verhaltensweisen des Untersuchungsfeldes auszurichten, mit dem methodischen Ziel, ein Teil des sozialen Geschehens zu werden. Amann und Hirschauer sprechen in diesem Sinne von einer angestrebten »partiellen Hybridisierung von Forschungssubjekt und -objekt auf beiden Seiten« (Amann/Hirschauer 1997, S. 26).

Das Beobachten der ›eigenen Kultur‹ umfasst neben diesen Versuchen der ›Einsozialisation‹ der Forschenden in das Untersuchungsfeld, immer auch Strategien der ›Erneuerung des Befremdens« (ebd., S. 27). So betonen Amann und Hirschauer, dass das »extensive ›dabei sein‹ und die gewünschten ›Vermischungen‹ [...] nur eine Seite der teilnehmenden Beobachtung« (ebd.) darstellen. Die »partielle Enkulturation« (ebd.) wird den Autoren zufolge von Distanzierungsschritten bereits während der Datengewinnung begleitet, durch die das Erfahrung-Machen methodisiert und eine »Selbstorganisation von Erfahrung« (ebd.) ermöglicht wird. Methodisiert wird die ethnographische Erfahrung Amann und Hirschauer folgend u.a. durch eine »parasitäre Grundhaltung gegenüber dem Feld und seinen Akteuren« (ebd.), in der dem Begriff der ›Entdeckung‹ eine zentrale Bedeutung zukommt. ›Entdecken‹ meint hier eine beobachter:innenrelative Forschungshaltung, die als eine »forschungsleitende Fiktion« (ebd., S. 9) praktiziert wird: »Gesucht wird stets nach Möglichkeiten, die eigenen Selektionen bis auf weiteres für das Unerwartete offen und begriffliche Festlegungen für das Überraschende reversibel zu halten« (ebd., S. 21). Amann und Hirschauer bezeichnen den ethnographischen Blick in diesem Sinne als eine Betrachtungsweise, die mit

einer »Affinität zum Kuriosen« (ebd., S. 9) einhergeht. Das Kuriose wird dabei nicht als eine Eigenschaft der beforschten Handlungsfelder, sondern als eine Eigenschaft des ethnographischen Blicks betont. Diese Eigenschaft des Blicks besteht darin, »alle möglichen Gegenstände ›kurios‹, also zum Objekt einer ebenso empirischen wie theoretischen Neugier zu machen« (ebd., S. 9), in der die »gewöhnlichste[n] Ereignisse und Felder« (ebd., S. 9) zu »soziologischen Phänomenen« (ebd.) erklärt werden. Diese verobjektivierende Haltung wird innerhalb der teilnehmenden Beobachtung noch dadurch verstärkt, dass die Aufmerksamkeitsrichtung aktiv auf irritierende und verunsichernde, überraschende und unerwartete Momente gelenkt wird. Kommt die »soziologische Phantasie« (ebd.) dennoch zu dem Glauben, sie hätte ein »Phänomen« »verstanden« (ebd., S. 29), gilt es Amann und Hirschauer folgend, eine aktive Suche nach Verstörungen zu praktizieren, um sich dann »noch mehr zu wundern« (ebd., S. 29) und damit die »Befremdung kontinuierlich zu erneuern« (ebd.; vgl. auch Bereswill/Rieker 2009).

Mittels dieser forschersichen Haltung wird angestrebt, eine analytische Distanz zu der, auch durch die Forschenden, mitgestaltete und erfahrene »Gelebtheit kultureller Ordnungen« (Amann/Hirschauer 1997, S. 21) zu errichten. Es geht dabei um eine »reflexive Distanzierung von gelebter Praxis mit begrifflichen oder empirischen Mitteln« (ebd., S. 27). Innerhalb dieses Prozesses nehmen auch Selbstbeobachtungen der Forscher:innen eine zentrale Rolle ein (vgl. Ricken/Reh 2014), in der das eigene Erleben methodisch zu distanzieren versucht wird (vgl. Breidenstein et al. 2020, S. 83f): »In ihren Selbstbeobachtungen befragen sich Ethnograf:innen, auf welche Weise sie etwas beobachten und welche Alternativen (noch) möglich wären. Selbstbeobachtungen erwachsen aus den Verschriftlichungsanforderungen ethnografischer Forschung und eröffnen einen Reflexionsraum, der es erlaubt, Felderfahrungen aktiv zu modulieren, Situationen quer zu den vordergründigen Relevanzen der Akteure zu lesen und scheinbar Abseitiges ins Zentrum der Beobachtung zu rücken« (Breidenstein et al. 2020, S. 83f).

Für den Prozess analytischer Distanzierung schlagen Amann und Hirschauer verschiedene Strategien vor. Als eine zentrale Voraussetzung für den analytischen Distanzierungsprozess betonen sie die »Etablierung einer für das Feld akzeptablen Beobachterrolle, die von Handlungszwängen entlastet und für Beobachtung, Selbstbeobachtung und Aufzeichnung freistellt« (Amann/Hirschauer 1997, S. 27). Die Feldnotizen sowie die darauf aufbauenden Beobachtungsprotokolle werden als ein weiteres Mittel der Distanzierung hervorgehoben. So beginnt den Autoren zufolge mit der

Vertextlichung der gemachten Erfahrung »auch die analytische Arbeit des Ethnologen« (ebd., S. 28), im Sinne eines »Explikationszwang[s]« (ebd.), durch den wortweise festgestellt wird, »was es ist das hier gerade geschieht« (ebd.). Amann und Hirschauer betonen zugleich eine »rhythmische Unterbrechung der Präsenz im Forschungsfeld« (ebd.), in der die protokollierten Erfahrungen theoretischen Übersetzungs- und Vermittlungsversuchen unterzogen und damit anschlussfähig an (inter-)disziplinäre Diskurse gemacht sowie kollektiv, d.h. etwa mit Kolleg:innen und/oder in Forschungswerkstätten, bearbeitet und interpretiert werden. Durch den Anschluss an den disziplinären Diskurs werden »begriffliche Verfremdungsmittel bereit[gestellt]« (ebd.), die im Untersuchungsfeld als »geschärfte Linsen« (ebd., S. 39) eingesetzt werden können.

2.3.2 Teilnehmend Beobachten – die konkrete Forschungspraxis

Die Forschungsaufenthalte in den Jugendzentren erstreckten sich jeweils über einen Zeitraum von mehr als 15 Wochen. In den ersten vier Wochen wurde versucht, die analytische Aufmerksamkeitsrichtung möglichst breit und offen zu halten. In dieser Zeit ging es vorrangig darum, eine Forscher:innenbeziehung zu den Akteur:innen zu erarbeiten, den Alltag im Jugendzentrum kennenzulernen, sich in die gelebte Praxis des Offenen Treffs zu involvieren und mit der Forschungspraxis der teilnehmenden Beobachtung vertraut zu werden. Nach diesen vier Wochen wurden die Forschungsaufenthalte für eine dreiwöchige Systematisierungs- und Reflexionsphase (vgl. Amann/Hirschauer 1997, S. 28) unterbrochen, um daran anschließend den Forschungsaufenthalt für weitere acht Wochen inhaltlich fokussierter fortzusetzen.

Da die Etablierung einer angemessenen Forscher:innenbeziehung innerhalb der methodologischen Debatten als zentral für einen erfolgreichen Forschungsverlauf betont wird (vgl. u.a. Amann/Hirschauer 1997; Breidenstein et al. 2020; Bühler-Niederberger 2010; Cloos et al. 2009; Cohn 2014; Friebertshäuser/Panagiotopoulou 2010; Lüders 2009; Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014), entschied ich mich dazu, meine Rolle als Forscherin und meine Forschungspraxis von Beginn an sehr offen und weitgehend transparent zu gestalten. So wurde die teilnehmende Beobachtung für die Teilnehmer:innen sichtbar praktiziert und ich erläuterte immer wieder, wie ich arbeite und warum ich in dieser Weise forsche (Warum mache ich Notizen? Warum beobachte ich? Warum nehme ich teil, beobachte folglich nicht primär?). Ich kommunizierte auch Herausforderungen während des Beobachtens: »Das geht hier alles so schnell!

Ich komm gar nicht mit dem Schreiben hinterher«, rufe ich Jochen¹³ lachend zu. »Dann schreib schneller«, lacht er zurück.¹⁴ Ich kommunizierte auch Unsicherheiten, etwa in Bezug auf meine Beobachterinposition im Raum oder über meine Rolle als Beobachterin. Durch diese transparenten Kommunikationen mit den Akteur:innen im Untersuchungsfeld wurde sowohl für die sozialpädagogischen Fachkräfte, die Jugendlichen als auch für mich recht schnell meine Rolle und meine Aufgaben innerhalb des Jugendzentrums verständlich. Diese Kommunikation ermöglichte des Weiteren, die Art und Weise der Ausgestaltung der Forscherinrolle gemeinsam auszuhandeln (vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, S. 59ff):

Farhad, ein Besucher des Jugendzentrums I, kommt auf mich zu. Er setzt sich neben mich auf die Couch und sagt, dass Steffen beim Billardspielen schummelt. Bevor ich antworten kann ruft Jacqueline Farhad zu, dass ich »kein Pädagoge« bin und Farhad antwortet darauf: »Ich weiß. Wollts mal versuchen«¹⁵.

Ich habe mich öfter von pädagogischen Verantwortlichkeiten freigesprochen und immer wieder betont, insbesondere vor den Jugendlichen, dass ich hier nicht die Rolle einer sozialpädagogischen Fachkraft einnehme. Diese privilegierte und vom Handlungsdruck des Feldes entlastete Position wurde mir auch durch die sozialpädagogischen Fachkräfte gewährt. Von Vorteil war dabei sicher auch, dass die Mitarbeiter:innen, insbesondere des Jugendzentrums I, bereits in der Vergangenheit mehrfache Erfahrungen mit forschenden Personen innerhalb ihrer Einrichtung und auch mit ethnographisch durchgeführten Forschungsprojekten gemacht haben. Das Jugendzentrum I kooperierte bereits mehrfach mit Universitäten, Fachhochschulen und außeruniversitären Forschungsinstituten.

Die Anwesenheit von Ethnograph:innen verändert zwangsläufig das soziale Geschehen, verändert »mitunter die Handlungen oder das Handlungsreertoire derjenigen, die zuvor schon präsent waren« (vgl. Breidenstein et al. 2020, S. 42). Amann und Hirschauer sprechen in diesem Sinne von einer »ins Untersuchungsfeld eingebrachten ›Störung‹« (Amann/Hirschauer 1997, S. 25). Meine Kopräsenz als ›Störung‹ wurde von den sozialpädagogischen Fachkräften und

13 Im Prozess der Anonymisierung wurden alle Namen, Daten und Orte in einer Weise verändert, die keine Rückschlüsse auf die an der Forschung beteiligten Personen und Jugendzentren möglich macht.

14 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 62, Jugendzentrum I.

15 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 75, Jugendzentrum I.

mir vor allem durch die Rollenzuschreibung und -annahme als ›Lernende‹ bearbeitet (vgl. Cohn 2014, S. 84). So kam etwa ein Mitarbeiter eines Tages auf mich zu und sagte: »So, ich erklär dir jetzt mal, wie wir Offene Kinder- und Jugendarbeit machen.« »Gerne, kann ich das aufnehmen«, frage ich.¹⁶ In einem anderen Beobachtungsprotokoll beschreibe ich, wie Barbara mit einem Fotoalbum zu mir an die Theke kommt und sagt: »Ich zeig dir mal, mit wem wir es hier zu tun haben«. In dem Fotoalbum waren Fotos von ehemaligen und aktuellen Besucher:innen des Jugendzentrums eingeklebt: »Damit du einen Eindruck erhält«, sagt sie.¹⁷ Die Adressierungen durch die sozialpädagogischen Fachkräfte bestanden vor allem in den ersten Wochen der Forschungsaufenthalte vorrangig im Zeigen, Erklären, Legitimieren und Darstellen der Jugendzentren, ihrer Rolle als Pädagog:innen sowie des situativen Geschehens. Relativ wenig erwarteten sie fachliche Positionierungen von mir. Ich nahm diese Adressierungen überwiegend an und praktizierte, selbst Sozialpädagogin, zum Teil eine »Attitüde der künstlichen Dummheit« (vgl. Hitzler 1986). Die Annahme der Rolle als ›Lernende‹ und meine damit einhergehende fachliche Zurückhaltung eröffneten einen Kommunikations- und Handlungsraum, in dem sich die sozialpädagogischen Fachkräfte als ›Erfahrene‹ und ›Expert:innen‹ repräsentieren und mir ihr ›Insider‹-Wissen, ihre Interpretationen und ihre Sichtweisen auf die Jugendlichen offen darstellen konnten. Zugleich wurde durch diese Rolle ein Freiraum für mich eröffnet, um naiv anmutende Fragen zu stellen, mir soziale Geschehnisse, wie etwa sozialpädagogische Interventionen und Interaktionen, erklären zu lassen und zu experimentieren, in dem ich etwa verschiedene Formen der Teilnahme ausprobierte.

Als ein »tastende[s]« (Amann/Hirschauer 1997, S. 20) und explorativ offenes Vorgehen gründet die teilnehmende Beobachtung auf der eigenen Erarbeitung von Selektionen und Selektionsbedingungen (vgl. ebd., S. 17). Es stellt sich hier die Frage, »[w]as soll von wo aus und wie beobachtet werden?« (Breidenstein et al. 2020, S. 84). Im Verlauf des Forschungsprozesses wechselte ich kontinuierlich zwischen verschiedenen Beobachtungsorten sowohl innerhalb als auch außerhalb der Jugendzentren. Ich fokussierte abwechselnd die einzelnen sozialpädagogischen Fachkräfte, ihre Interaktionen mit Jugendlichen, begleitete sie den gesamten Tag (»Ich häng mich heute mal an deinen Rockzipfel, okay?«¹⁸) und variierte meine Beobachterinrolle

16 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 69, Jugendzentrum I.

17 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 203, Jugendzentrum II.

18 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 208, Jugendzentrum II.

situationsangemessen zwischen Teilnahme und Distanznahme. Durch diese Variationen gelang es mir unterschiedliche Beobachterinnenperspektiven einzunehmen, auszuprobieren und je nach den situativen Erfordernissen anzupassen. Die Begleitungen der sozialpädagogischen Fachkräfte durch ihren Tag ermöglichten wiederkehrende Regelmäßigkeiten im Tagesablauf als auch ›Wiederkehrendes‹ bzw. ›Modifikationen‹ innerhalb der beobachteten sozialen Praktiken aufzuspüren, festzuhalten und damit, die Beobachtungen zu intensivieren (vgl. ebd., S. 88ff).

Neben den teilnehmenden Beobachtungen, die vorrangig mittels Zettel und Stift dokumentiert wurden, erwiesen sich Audioaufzeichnungen von Situationen, ethnographischen Gesprächen und Teamsitzungen als eine produktive Erweiterung des beobachtenden Zugangs. Dies war besonders hilfreich, um die genauen Worte sowie sprachlichen Ausdrucksweisen erfassen zu können (vgl. ebd., S. 99ff) und während der Beobachtungen den Aufmerksamkeitsfokus auf stumme körperlich-leibliche Praktiken, wie etwa Gesten und Mimiken, zu lenken. Die Aufzeichnungen wurden während der Erarbeitung der Beobachtungsprotokolle wiederholt abgehört und dazu genutzt, die Protokolle der Beobachtungen zu verdichten.

Während der Feldaufenthalte wurden auch ethnographische Interviews als Spontaninterviews durchgeführt. Diese Interviews kamen dann zustande, wenn sich ein für mich relevanter Anlass bot und die Akteur:innen auf Nachfrage zu einem solchen Kurzinterview bereit waren. In diesen Spontaninterviews wurden spezifische Situationen nachträglich kontextualisiert und reflektiert. Ab und an kamen auch die Sozialpädagog:innen auf mich zu und wollten mir etwas erklären und ihre Sichtweisen auf bestimmte Ereignisse schildern. Diese ethnographischen Spontaninterviews wurden aufgenommen, ebenso wie die regelmäßig stattfindenden Teamsitzungen. Die Aufzeichnungen wurden detailliert transkribiert, so dass auch Gesprächspausen, Stotterer und Zögerungslaute (wie ›äh‹ und ›ähm‹) dokumentiert wurden. Diese detaillierten Transkriptionen ermöglichten die »besonderen sprachlichen Performativität[en]« (Cloos et al. 2009, S. 42) erfassen zu können. Außerdem dienten die Transkriptionen der Kontextualisierung von beobachteten Geschehnissen. Bestimmte Situationen wurden innerhalb der Gespräche und Teamsitzungen aufgegriffen, durch die sozialpädagogischen Fachkräfte nachträglich reflektiert und in einen Zusammenhang mit vorgängigen Geschehnissen gestellt. Auch dieses Sprechen über die beobachtete Situation ermöglichte, die Beobachtungsprotokolle mit Zusatzinformationen zu verdichten (vgl. u. a. Breidenstein et al. 2020; Cloos et al. 2009).

2.3.3 Laufende Vertextlichungen: Das (Be-)Schreiben von Beobachtungen

Neben dem Teilnehmen und Beobachten ist das ethnographische Schreiben als eine konstitutive Praxis des Forschungsprozesses zu verstehen: »[K]onstitutiv ist das Schreiben für die Ethnographie wegen des Umstands, daß nicht nur die Datenanalyse, sondern schon die Datengewinnung im Fall von Beobachtungen wesentlich aus Schreibakten besteht« (Amann/Hirschauer 1997, S. 30). Das Beobachten ist folglich nicht ausschließlich als ein Wahrnehmungsprozess zu verstehen,

»sondern, wenn es um die Sedimentierung *anschlußfähiger* Operationen geht, vor allem [als] ein Schreibprozeß. Beobachtungen werden nicht einfach als Erlebnisakkumulationen sozialwissenschaftlich relevant, sondern als *Protokolle*, die weiterverarbeitet werden, und als *dichte Beschreibungen*, die ›weitererleben‹ lassen können« (ebd., S. 30; Herv. i.O.).

Neben den Feldnotizen und den darauf aufbauenden Beobachtungsprotokollen bestand die Schreibpraxis dieser Ethnographie in einem kontinuierlichen Führen von Forschungstagebüchern sowie in dem Anfertigen von »Analytical Notes« (Glaser/Strauss 1967 zit.n. ebd., S. 28) und Memos. Aufgrund dieser unterschiedlichen textuellen Genres gestaltete sich die Ethnographie als eine »vielschichtige Schreibpraxis« (Amann/Hirschauer 1997, S. 29), die den gesamten Forschungsprozess durchzog.

Während der Anwesenheit in den Untersuchungsfeldern wurde das beobachtete Geschehen vorrangig in Form von Beobachtungsnotizen festgehalten. In den Feldnotizen wurden die Eckpunkte des allgemeinen Verlaufs der beobachteten Situation festgehalten. Dabei wurde zugleich auf für mich überraschende und irritierende Momente innerhalb des beobachteten Geschehens fokussiert (vgl. Amann/Hirschauer 1997, S. 21), die möglichst detailgetreu zu skizzieren versucht wurden, etwa durch das Festhalten von wörtlichen Äußerungen der Beteiligten und/oder eine für mich auffällig erscheinende Gestik und Mimik. Im Verlauf dieser Schreibpraxis wurde schnell die Herausforderung deutlich, die Barbara Friebertshäuser und Argyro Panagiotopoulou in folgenden Worten beschreiben: »Bereits in der Beobachtungssituation wird rasch klar, dass nicht alle Aspekte des Geschehens erfasst werden können, niemand kann einen vollständigen Bericht über eine soziale Situation anfertigen« (Friebertshäuser/Panagiotopoulou 2010, S. 313). Es war insbesondere während der Beobachtung von länger andauernden Handlungsvollzüge herausfordernd, si-

tuativ zu entscheiden, wann sich der Blick und die Aufmerksamkeit von den Akteur:innen und ihren Praktiken entfernt und auf das Schreiben und Festhalten gerichtet wird (vgl. u.a. Kuhn 2013, S. 33). Das unbefriedigende Gefühl, beim Beobachten ›Dinge zu verpassen‹ bzw. vermeintlich ›nicht vollständig‹ mitzubekommen, begleitete diese Schreibpraxis.¹⁹

Die Verschriftlichung des Beobachteten ist als ein selektiver, perspektivischer und interpretativer ›Mitschnitt‹ zu verstehen (vgl. u.a. Breidenstein et al. 2020., S. 119f), mit dem bereits »die analytische Arbeit des Ethnographen [beginnt]« (Amann/Hirschauer 1997, S. 28). Denn die Erstellung von Feldnotizen wird von einem »Explikationszwang« (ebd.) begleitet, d.h. es muss situativ und »wortweise fest[ge]stell[t werden], was es ist das hier gerade geschieht« (ebd.). Durch das schreibende Beobachten werden Geschehnisse und Erfahrungen sowie die beobachteten Phänomene, »die noch gar nicht in sprachlicher Form vorliegen« (Breidenstein et al. 2020, S. 40), in Sprache überführt, folglich erst zur Sprache gebracht (vgl. Hirschauer 2001). Amann und Hirschauer verstehen das Erstellen der Feldnotizen in diesem Sinne als einen »selektive[n] Akt des Zur-Sprache-Bringens von Erfahrung, der zugleich eine Verschriftlichung (oder: Codierung) von Phänomenen ist, die zuvor keine Texte waren« (Amann/Hirschauer 1997, S. 30). Erst durch »Sinnstiftungen des Autors« (ebd., S. 31; Herv. i.O.), wie etwa die Bezeichnung einer Aktivität oder die Sequenzierung von Ereignissen, machen aus beschriebenen Beobachtungen, Ereignissen oder Erlebnissen ethnographische Daten, die selbst zum Gegenstand und Ausgangspunkt weiterer Erfahrungen gemacht werden können. Insbesondere für die Verschriftlichung von sozialen Praktiken, die »unterhalb der Schwelle der Sprache« (Breidenstein et al. 2020, S. 40) vollzogen wurden, also nicht verbalisierbare, sondern habitualisierte, stimm- und sprachlose Praktiken, verlangten hier eine besondere Aufmerksamkeit und das Einüben einer Sprache ihrer Beschreibung. Hilfreich waren hierbei begleitende Audioaufnahmen, die ermöglichten, die Aufmerksamkeit auf eben

19 Breidenstein et al. weisen in diesem Sinne darauf hin, dass sich die Praxis des Notierens »grundsätzlich in einer gewissen Konkurrenz zu den zwei anderen Anforderungen der Feldforschung [befindet]: der Teilnahme und der Beobachtung. Wer schreibt, kann aktuelle Szenen nicht weiterverfolgen und ist als Interaktionspartner untauglich« (Breidenstein et al. 2020, S. 102). Über das Timing des Schreibens sind laufende Kompromisse zu machen und es sollte darauf geachtet werden, dass »der Erlebnisreichtum des Feldes [nicht] eine konstante Versuchung darstell[t], Schreibphasen hinauszuzögern, um nichts zu verpassen. Dies wird [...] zwangsläufig zu schlechter Datenqualität führen« (ebd.).

jene stummen Aktivitäten lenken zu können und sprachliche Übersetzungen zu finden (vgl. ebd., S. 110f).²⁰

Die Feldnotizen wurden am selben Beobachtungstag zu ausführlichen und entsprechend umfangreichen Beobachtungsprotokollen verdichtet.²¹ Während die Feldnotizen im Zuge der teilnehmenden Beobachtung vor allem als flüchtig »hingeworfene« (Breidenstein et al. 2020, S. 112) Gedächtnisstützen realisiert wurden, gestaltete sich die Erarbeitung der Beobachtungsprotokolle zeitintensiv. Sie wurden als »kompositorisch-interpretative Verdichtung[en]« (Amann/Hirschauer 1997, S. 35) angefertigt, in denen »Protokollnotizen, Sinneseindrücke und situative Assoziationen« (ebd.) sowie kontextualisierende Ausschnitte aus den transkribierten Teamsitzungen und ethnographischen Spontaninterviews miteinander zu Beobachtungsprotokollen komponiert wurden. Bei diesen Kompositionen von Szenen ging es nicht darum, ein vermeintlich authentisches »Abbild« zu erarbeiten, sondern eine leser:innenbezogene Nachvollziehbarkeit des beschriebenen Geschehens zu gewährleisten, einen »valide[n] Report« (Amann/Hirschauer 1997, S. 34) zu erarbeiten, der für die weitere Theoretisierungs- und Übersetzungsarbeit funktioniert sowie eine »intelligible Geschichte« (ebd.) zu verfassen, die die Leser:innen »an Erfahrungen teilhaben« (ebd.) lässt. Diese disziplinäre und »adressatenbezogene Vermittlungsarbeit« (ebd., S. 35) wurde von der Herausforderung

-
- 20 Breidenstein et al. betonen, dass eine zentrale Herausforderung ethnographischen Forschens, im Gegensatz zu Interviews und Gruppendiskussionen, darin besteht, »Nichtsprachliches zu versprachlichen« (Breidenstein et al. 2020, S. 111): »In Interviews und Gruppendiskussionen erheben wir Darstellungen immer schon im Medium der Sprache, bei Dokumentenerhebungen und Gesprächsanalysen ebenfalls. [...] Ein Beobachter hat dagegen zuerst einmal eine Übersetzung in das Medium der Sprache vorzunehmen. Viele Beobachtungsgegenstände sind eben stumm: nonverbales Verhalten, Architektur, Kleidungs-codes, aber auch Unaussprechliches (Tabus) und vor allem implizites, praktisches Wissen, das die Teilnehmer haben, ohne dass sie es ohne Weiteres verbalisieren könnten« (ebd., S. 110f). Die Autoren sprechen in diesem Sinne von einem »Übersetzungsproblem« (ebd., S. 110) und von einem »multiplen Übersetzungsprozess« (ebd., S. 111), der innerhalb des ethnographischen Schreibens vollzogen wird.
- 21 »Wenn man solche ersten Notizen nicht schnell überträgt, werden sie bald zu unergründlichen Geheimnissen« (Jahoda et al. zit.n. Friebertshäuser/Panagiotopoulou 2010, S. 313), schreiben Marie Jahoda, Morton Deutsch und Stuart W. Cook. Sie beschreiben mit diesem Satz Forschungserfahrungen, die ich insbesondere während der ersten Tage meiner Feldaufenthalte teilte. Vor diesem Hintergrund wurden im weiteren Verlauf des Forschungsprozesses unmittelbar nach der Beobachtung Protokolle angefertigt, die in anschließenden Bearbeitungen zu Szenen verdichtet wurden.

begleitet, »dicht am naiv Erlebten entlang zu formulieren, mit einem Begriff einen Eindruck [...] zu ›treffen‹ [und] genau so viele Details zu verdichten, daß eine Beschreibung weder paraphrasisch leer noch interpretativ überzogen ist« (ebd., S. 35). Amann und Hirschauer beschreiben die Erarbeitung von Protokollen als ein »Unterfangen der Simulation von Erfahrung[en]« (ebd.). In diesem Sinne habe ich mich immer wieder auch als Teilnehmerin und aktive Gestalterin des beobachteten Geschehens in die Beobachtungsprotokolle hineingeschrieben, folglich meine verbalen und non-verbalen Äußerungen, meine Sinneseindrücke und Gefühle innerhalb der jeweiligen Situation protokollierend zur Sprache gebracht (vgl. u.a. Friebertshäuser/Panagiotopoulou 2010, S. 313).

Neben den Feldnotizen und den Beobachtungsprotokollen wurde während des gesamten Forschungsprozess in den Forschungstagebüchern selbstreflexiv festgehalten, was mich im Verlauf des Forschungsaufenthaltes als auch innerhalb der Interpretations- und Theoretisierungsarbeit bewegte (ebd., S. 314). Ich verschriftlichte in den Forschungstagebüchern u.a. meine praktizierte »Wahrnehmungswahrnehmung« (Ricken/Reh 2014, S. 39), die »darauf ziel[t], das Wahrnehmen selbst [...] wahrzunehmen« (ebd., S. 40) und analysierte meine Erfahrungen, mein Notiertes, Interpretiertes und Analysiertes als ein durch mich performativ hervorgebrachtes »Erscheinendes« (ebd., S. 38).

2.4 Der Prozess der Analyse: Interpretations- und Theoretisierungsarbeit

Neben den Feldaufenthalten wurden in dieser Studie insgesamt vier intensive Analysephasen durchgeführt, mittels derer die Feldaufenthalte entweder unterbrochen oder beendet wurden. Innerhalb dieser mehrwöchigen bzw. mehrmonatigen Analysephasen wurde das gewonnene Material systematisiert, thematisch aufgebrochen, interpretiert, theoretisiert und die Beobachtungs- und Schreibpraxis reflektiert.

Sowohl im Jugendzentrum I als auch im Jugendzentrum II wurde nach einem vierwöchig und explorativ offen angelegten Forschungsaufenthalt eine dreiwöchige Unterbrechung eingelegt. Während dieser Zeit stand vor allem die chronologische Systematisierung des bisher erhobenen Materials, Beobachtungen von und Reflexionen über meine Beobachtungs- und Schreibpraxis sowie eine anfängliche Auswahl von analytischen Themen im Fokus des Inter-

esses. Diese »analytische[n] Pause[n]« (Breidenstein et al. 2020, S. 125) und damit einhergehenden analytischen »Vergewisserung[en]« (ebd., S. 130) machten es möglich, die darauffolgenden achtwöchigen Feldaufenthalte inhaltlich fokussierter und mit einem sensibilisierteren Blick für bestimmte Situationen, Abläufe und Personen auszugestalten. Beide Feldaufenthalte wurden durch eine mehrmonatige Interpretations- und Theoretisierungsphase beendet.

Die Feldaufenthalte, die dieser Studie zugrunde liegen, lassen sich mit Breidenstein et al. als ein permanenter »Wechsel zwischen Feld und Schreibtisch« (ebd., S. 125), zwischen teilnehmenden Beobachtungen und der Erarbeitung von Protokollen beschreiben, der von einer kontinuierlichen, theoretischen Arbeit begleitet wurde (vgl. ebd., S. 135). Während der Forschungsaufenthalte wurden diejenigen Tage, in denen ich nicht innerhalb der Jugendzentren anwesend war (in beiden Jugendzentren: ein bis zwei Tage pro Woche), für wissenschaftliche Literaturrecherchen zu bestimmten protokollierten Phänomenen genutzt. So arbeitete ich mich etwa während des achtwöchigen Forschungsaufenthaltes im Jugendzentrum I bereits in theoretische Auseinandersetzungen über den Antiziganismus ein und nutzte diese Theoriearbeit für weitere Sensibilisierungen meines ethnographischen Blicks im Feld sowie für die Erarbeitung von analytischen Notizen in Bezug auf das erhobene Material.

Der Prozess der Identifikation, Konturierung und Auswahl von analytischen Themen gilt als eine Tätigkeit, die den gesamten ethnographischen Forschungsprozess durchzieht (vgl. u.a. Breidenstein et al. 2020, S. 134ff) und sich nicht generalisierend auf voneinander isolierte Phasen der Erhebung und Auswertung festlegen lässt (vgl. u.a. ebd., S. 36; Frieberthshäuser/Panagiotopoulou 2010; Lüders 2009). Die Frage nach analytisch relevanten Themen findet ihre Antwort vielmehr innerhalb des zirkulär angelegten Wechsels zwischen empirisch-erhebenden und theoretisierenden Tätigkeiten: Hier werden sie »eingeführt, reformuliert, rekonfiguriert, erweitert, beschnitten oder verworfen« (ebd.) und befinden sich während der gesamten ethnographischen Analyse gewissermaßen ständig »*under construction*« (ebd., S. 134; Herv. i.O.). Für dieses »Werden der Analyse« (ebd.) und für die Entscheidung der jeweiligen Auswahl relevanter analytischer Themen wurde der von Breidenstein et al. vorgeschlagenen »doppelte[n] Orientierung des Forschungsprozesses am empirischen Feld und an der wissenschaftlichen Disziplin« (ebd., S. 135) gefolgt. Breidenstein et al. führen aus, dass »[d]ie Themen der Ethnografie [...] einerseits *in* den Daten und in den erkennbaren Relevanzen des Feldes grün-

den und [...] andererseits *für* den wissenschaftlichen Diskurs anschlussfähig sein [müssen]« (ebd.; Herv. i.O.).

Vor diesem Hintergrund entwickelte sich auch die Entscheidung, in dieser Studie antiziganistische Unterscheidungspraktiken in den analytischen Fokus zu rücken. Sie resultierte aus der Diskrepanz zwischen der wahrgenommenen Präsenz von antiziganistischen Stereotypisierungen innerhalb der Jugendzentren und einer eher randständigen disziplinären Auseinandersetzung mit antiziganistischen Macht- und Herrschaftsverhältnissen innerhalb sozialarbeiterischer Debatten (vgl. u.a. Beck 2021; BMI 2021; End 2018). Außerdem entschied ich mich für diese thematische Fokussierung, weil mich der Gebrauch von antiziganistischen Stereotypen im Verlauf meiner Forschungsaufenthalte immer wieder überraschte, verstörte und mich mit vielen Fragen zurückließ. Solche Erfahrungen waren etwa die subtilen Vergemeinschaftungspraxen der sozialpädagogischen Fachkräfte mit mir vor dem Hintergrund antiziganistischer Wissensbestände und ein damit einhergehendes, auf mich oftmals plötzlich wirkendes, Positioniert-Werden und -Sein innerhalb antiziganistischer Bedeutungszusammenhänge. Diese Adressierungen und Positionierungen ereigneten sich m.E. oft ohne einen erkennbaren Zusammenhang und erweckten ein »Unbehagen« bzw. in den Worten Amanns und Hirschauers, ein »Widersetzen gegen die Enkulturationsdynamik« (Amann/Hirschauer 1997, S. 32) des Feldes in mir. In meinen Beobachtungsprotokollen erzähle ich mich in diesen Situationen vor allem als irritiert und verunsichert – »Ich weiß gar nicht, wie ich darauf reagieren soll«²² – und oft auch als mich schweigend selbst befragend – »Warum macht Karen das denn jetzt?«²³. Diese und andere Erfahrungen wirkten, so ließe sich mit Oliver Marchart sagen, wie ein »Spuk« (Marchart 2008, S. 15), wie ein »Stottern des scheinbar wie geschmiert laufenden Motors unseres Alltagshandelns« (ebd., S. 14) – mein »Stottern« (ebd.) innerhalb der Jugendzentren, das ich zum Anlass nahm, mich in dieser Arbeit intensiv mit Herstellungs-, Funktions- und Wirkungsweisen antiziganistischer Stereotypisierungen im situativen Vollzug auseinanderzusetzen.

Nach der achtwöchigen Erhebungsphase im Jugendzentrum I entschloss ich mich dazu, den Forschungsaufenthalt durch eine mehrmonatige Analysephase zu beenden und ein weiteres Jugendzentrum in das Sample dieser Studie aufzunehmen. Die ethnographische Forschung innerhalb des Jugendzen-

22 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 222, Jugendzentrum II.

23 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 130, Jugendzentrum I.

trums II vollzog sich in Bezug auf den Wechsel von Erhebungs- und Analysephasen im gleichen Rhythmus, wie bereits im Jugendzentrum I. Die Ethnographie wurde hier allerdings als *fokussierte Ethnographie* (vgl. Knoblauch 2001) realisiert, d.h. der ethnographische Blick wurde vorrangig auf Repräsentationen von und den Umgang mit Jugendlichen gelenkt, die entweder durch die sozialpädagogischen Fachkräfte als Rom:nja und/oder Sinti:zze identifiziert wurden oder sich selbst als zugehörig zur Community positionierten. Nach den ersten vier Wochen des Forschungsaufenthaltes wurde eine dreiwöchige analytische Pause eingelegt, in der das bisher gewonnene Material systematisiert und die Forschungspraxis reflektiert wurde, um daran anschließend, einen weiteren achtwöchigen Feldaufenthalt anzuschließen, der durch eine mehrmonatige intensive Analyse- und Theoretisierungsphase beendet wurde.

Innerhalb dieser Analyse- und Theoretisierungsphase wurde zunächst das erhobene Material des Jugendzentrums II interpretierend und codierend bearbeitet und in einem zweiten Schritt mit den Erkenntnissen des Jugendzentrums I relationiert. Während des Forschungsaufenthaltes im Jugendzentrum II und innerhalb der Analysephasen stellte sich schnell heraus, dass diese Studie nicht auf einen Vergleich zwischen zwei fachlich und politisch unterschiedlich positionierten Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit hinauslaufen wird, sondern vor allem die Frage nach Artikulationsweisen von antiziganistischen Stereotypen in den Fokus der Aufmerksamkeit stellt, die sich innerhalb beider Jugendzentren rekonstruieren ließen.

Im Folgenden wird nun diejenige Interpretations- und Theoretisierungsarbeit dargestellt, die sich »am Schreibtisch ereignet[e]« (Breidenstein et al. 2020, S. 126) und zwar so, dass die Einsicht mitläuft, dass die Unterscheidung von Beobachten, Schreiben und Analysieren als »drei Phasen der Erkenntnis-suche [...] als autonome ›Operationen‹ [...] gar nicht existieren« (Geertz zit.n. ebd.).²⁴

24 Wie bereits mehrfach angeklungen gehen innerhalb des ethnographischen Forschens die Praktiken der Materialgewinnung und -analyse miteinander ›Hand in Hand‹, sind ineinander verschränkt und bedingen sich wechselseitig (vgl. u.a. Amann/Hirschauer 1997; Breidenstein et al. 2020; Friebertshäuser/Panagiotopoulou 2010; Lüders 2009). Breidenstein et al. schreiben in diesem Zusammenhang, dass die ethnographische Beobachtung »in ihrem Bemühen um das Verstehen kultureller Praktiken systematisch die Unterscheidung zwischen bloßer Beschreibung und nachträglicher Analyse [unterläuft]« (Breidenstein et al. 2020, S. 126; Anm. K.S.). Auch die kontinuierlichen Fragen der Ethnographin, »was an dem beobachteten Feld analytisch interessant ist und auf

Die Analysephasen wurden zunächst dazu genutzt, einen Überblick über den bisherigen Materialkorporus zu erarbeiten und ihn so zu organisieren, dass er für weitere analytische Zugriffe verfügbar wird (vgl. Breidenstein et al. 2020, S. 128). In einer systematischen Durchsicht wurde der gesamte Materialkorporus, der aus Beobachtungsprotokollen und Tagebucheinträgen, transkribierten Spontaninterviews und Teamsitzungen sowie gesammelten Artefakten und ausgehändigten Textdokumenten bestand, zunächst chronologisch geordnet. Dabei wurden die unterschiedlichen Materialsorten miteinander verknüpft, z.B. so, dass Flyer den diesen Veranstaltungen zeitlich entsprechenden Beobachtungsprotokollen angehängt oder die Beobachtungsprotokolle mit Zusatzinformationen aus Spontaninterviews und Teamsitzungen angereichert wurden. Neben der Zusammenführung der unterschiedlichen Materialsorten und der damit einhergehenden Verdichtung der Beobachtungsprotokolle diente die chronologische Systematisierung des gewonnenen Materials dazu, Entwicklungen und Tendenzen innerhalb meiner Beobachtungs- und Schreibpraxis nachzuvollziehen und dahingehend zu reflektieren, ob ich sie für die folgenden Feldaufenthalte beibehalte und intensiviere oder verändere bzw. verwerfe.

Nach dieser ersten Reflexions- und Systematisierungsarbeit stand in der zweiten Durchsicht des Materials das Codieren der gesamten Beobachtungsprotokolle und der Transkriptionen der Spontaninterviews sowie Teamsitzungen im Zentrum der analytischen Auswertung. Dieser Codierprozess diente zunächst dazu, die chronologische Ordnung des Materials thematisch aufzubrechen und zu systematisieren (vgl. ebd., S. 144). Breidenstein et al. definieren das Codieren als eine »Kategorisierungstätigkeit [...] [, die] aus einem zufällig und chronologisch angewachsenen Datenkorporus allmählich mittels Schlag-

welche Aspekte und Themen sie sich daher konzentrieren sollte« (ebd.), sind als grundlegend analytische Aktivitäten zu fassen, »die oft schon weitreichende Einsichten implizieren – längst bevor die Datenanalyse im engeren Sinne begonnen hat« (ebd.). Auch Stefan Königeter formuliert, dass die Suche nach der »passende[n] Frage zu den Antworten, die ich [im Untersuchungsfeld] erhalten habe« (Königeter 2010, S. 231; Anm. K.S.) eine zentrale analytische Aktivität während der Forschungsaufenthalte darstellt. Die Verschränkung von Materialgewinnung und -analyse ist innerhalb des ethnographischen Forschens des Weiteren dadurch bedingt, dass beide Prozesse »im Prinzip auf die gleiche Praktik rekurren: das Schreiben« (Breidenstein et al. 2020, S. 126). Wie in Kapitel 2.3.2 bereits erwähnt, wird durch die »ethnographischen Verschriftlichungsgebote« (ebd.) das Material der ethnographischen Forschung erst durch sprachliche Übersetzungen generiert und liegt nicht von vornherein als sprachlich codiert vor.

worten und Begriffshierarchien eine thematisch-analytische Ordnung entwickelt und mit dieser Hilfe ebendiesen Korpus umstrukturiert« (ebd., S. 157). Das Codieren besteht dabei »im Wesentlichen in einem wiederholten Durchgehen, Sortieren und Annotieren des Materials« (ebd., S. 143), innerhalb dessen die »Ethnografin-am-Schreibtisch beim Lesen ihrer Protokolle implizites Wissen expliziert und analytische Ideen am Material erprobt. Damit wird die Datenanalyse von der Nebenbeschäftigung der *analytical notes* zu einer Hauptbeschäftigung« (ebd., S. 144; Herv. i.O.).

Das analytische Codieren wurde in der vorliegenden Studie als ein mehrstufiger Prozess durchgeführt, der sich an dem Kodierprozess der Grounded Theory orientierte (vgl. u.a. Glaser/Strauss 1967, S. 102ff; Strauss 1998, S. 63ff; Strauss/Corbin 1996, S. 63ff). Dabei wurde v.a. auf die Strategien des offenen und axialen Codierens zurückgegriffen. Zu Beginn der Analyse wurde das Material Zeile für Zeile durchgegangen und unterschiedliche Abschnitte mit Begriffen und Themen belegt, die entweder aus dem Feld, etwa als In-Vivo Codes, oder aus dem theoretisch-wissenschaftlichen Begriffsarsenal entnommen wurden (vgl. Breidenstein et al. 2020, S. 144). Dabei wurde »nah am Material« (ebd., S. 146) gearbeitet und auf diese Weise eine Vielzahl an potenziellen Themen generiert. Diese Bandbreite an potenziellen Themen wurde zunächst »unabhängig davon [entwickelt], ob man zu einem Thema weiteres und genug Material in anderen Protokollen finden wird, ob ein Thema sich als interessant genug in der Konkurrenz mit anderen erweisen wird, ob es sich mit ihnen integrieren lässt, [...] oder ob sich ein Bezug zu etablierten theoretischen Konzepten herstellen lässt« (ebd., S. 146; Anm. K.S.). Bei dem offenen Codieren geht es Breidenstein et al. folgend, zunächst um eine »Überschuss-Produktion, die alle möglichen Richtungen der Analyse anbietet« (ebd.). Das offene Codieren lebt davon »sich wesentlich von den Eigenschaften des Materials steuern zu lassen. Man bemüht sich darum, mit fremdem Blick auf das Material zu schauen und alles, was daran interessant sein könnte, zu markieren und zu benennen, mit dem Ziel, es mit anderen Stellen im Material vergleichbar zu machen und zu verknüpfen« (ebd.). Das offene Codieren lässt sich als ein »suchendes Herantasten an das Datenmaterial« (ebd., S. 147) verstehen, innerhalb dessen zunächst »begriffliche Provisorien und Aushilfen« (ebd.) hervorgebracht werden, durch die jene analytischen Ideen und theoretischen Perspektiven, die sich bereits im Erhebungsprozess entwickelten, weitergeführt und neue Ideen, Hypothesen und Perspektiven herausgearbeitet werden. Die unterschiedlichen Codierungen, mittels derer das Material kleinschrittig nach Phänomenen und Themen sortiert wurde,

wurde im zweiten Schritt nach erarbeiteten Themenbereichen und Subthemen gruppiert. Damit wurde ein »System von Codes« (ebd., S. 156) erstellt, durch welches der gesamte Materialkorpus thematisch aufgebrochen und inhaltlich systematisiert, verknüpft und modelliert wurde.

Einzelne Themenbereiche wurden in einer daran anschließenden dritten Phase axial codiert (vgl. Strauss 1998). Hierbei wurde das gesamte Material auf »bestimmte Codes und Themen hin durchsucht und codiert« (Breidenstein et al. 2020, S. 155). Durch diese thematischen Fokussierungen entstanden detailliertere Systeme bzw. Netze von Codes, die den unterschiedlichen Nuancierungen eines Themas bzw. der Multidimensionalität einer spezifischen sozialen Praxis Rechnung trugen. Verschiedene Ereignisse und Beobachtungen, in denen etwa antiziganistische Bedeutungen relevant wurden, wurden zueinander relationiert, miteinander verglichen und auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten hin befragt. Daraus entstanden wiederum neue analytische Einheiten und neue analytische Perspektiven sowohl in Bezug auf die untergeordneten Themenbereiche als auch in Bezug auf das jeweilige Oberthema. Die, aus diesen themenzentrierten Relationierungen der Daten hervorgegangenen analytischen Ideen, Hypothesen und Perspektiven wurden innerhalb von Memos festgehalten (vgl. Strauss 1998, S. 157ff; Strauss/Corbin 1996, S. 169ff), die im weiteren Verlauf des Forschungsprozesses und in einer starken Orientierung an dem Material und den teilweise darauffolgenden Felderfahrungen kontinuierlich bearbeitet, stellenweise wieder verworfen bzw. weiter vertieft und unter Rückgriff auf wissenschaftliche Theorien konkretisiert und ausgearbeitet wurden (vgl. Strübing 2008, S. 34ff).

Die Phase des axialen Codierens wurde von einer intensiven Interpretationsarbeit in Bezug auf einzelne Beobachtungssequenzen sowie spezifische, themenzentrierte Auszüge aus den Spontaninterviews und Teamsitzungen begleitet. Als durchaus fruchtbar für die vorliegende Studie erwies sich dabei ein sequenzanalytisches Vorgehen (vgl. v.a. Soeffner 2004), mittels dessen die Vollzugslogiken der beobachteten und aufgenommenen Interaktions- und Situationsverläufe rekonstruiert wurden. Bei der Sequenzanalyse geht es allgemein gesprochen darum, »einzelne Äußerungen, Handlungen etc. in ihrem zeitlichen Ablauf zu analysieren. Man fragt danach, wie eine Äußerung auf die vorangegangene reagiert und welchen Kontext sie für folgende Äußerungen stiftet, man fragt nach den konstituierenden Bedingungen und den konsekrativen Effekten der einzelnen Äußerung« (Breidenstein et al. 2020, S. 167). Dafür folgt die Analyse dem dokumentierten Verlauf der Geschehnisse Schritt für Schritt und erschließt in diesem Sinne »die Vollzugslogik der beobachte-

ten sozialen Praxis, also die Regeln der Ausführung einer spezifischen Praxis« (ebd.). Dieses streng sequenzanalytische Vorgehen in der Interpretation wird von der Annahme getragen, dass die »soziale Interaktion [...] ei[n] fortwährende[r] Prozess der Hervorbringung und Absicherung sinnhafter sozialer Ordnung [ist]« (Bergmann 2000, S. 525), deren Entwicklung »turn-by-turn« (Breidenstein et al. 2020, S. 167) rekonstruierbar wird. Auch die sequenzanalytischen Interpretationen des erhobenen Materials wurden von der durch Clifford Geertz formulierten Frage »What the hell is going on here?« (Geertz 1987 zit.n. Amann/Hirschauer 1997, S. 20) paradigmatisch angeleitet. Diese Frage disziplinierte mich, den analytischen Blick immer wieder auf die situierte Vollzugslogik der sozialen Praxen zu fokussieren und damit die »Szene [...] nicht von ihrem Ende her [zu] interpretier[en]« (Breidenstein et al. 2020, S. 172), sondern die je situierten »praktischen Probleme und Optionen einer Situation nachvollziehend« (ebd.) zu erschließen. Nach jeder Sequenz wurde die Frage nach möglichen Handlungsanschlüssen gestellt und daran anschließend das Werden der tatsächlichen Handlungsanschlüsse rekonstruierend analysiert. Dieses sequenzanalytische Vorgehen verfolgt das methodologische Ziel, die »Situation aus sich selbst heraus« (ebd.) zu erschließen und die protokollierte bzw. transkribierte soziale Praxis als »konkrete Lösung praktischer Probleme im gegebenen Kontext« (ebd.) zu interpretieren. Dafür ist wichtig, dass die Interpretation dicht »am Text und damit in der Situation« (ebd.) bleibt. Breidenstein et al. führen dieses induktive Vorgehen weiter aus und konkretisieren:

»Es gibt also einen Erklärungsvorrang des unmittelbaren Kontexts vor entfernteren Randbedingungen. [...] Hier ist vor allem der Versuchung zu widerstehen, Intentionen, Motive, biographische Prägungen oder gesellschaftliche Umstände an eine Szene heranzutragen, die alle außerhalb der Situation liegen und die nicht den Gegenstand der Analyse bilden (können)« (ebd.).

In den Interpretationen dieser Studie wurde in diesem Sinne der Verlauf der jeweiligen Szene zunächst aus sich selbst heraus nachvollzogen und erst abschließend wieder in den größeren Zusammenhang des Feldes bzw. gesellschaftlicher Macht- und Ungleichheitsverhältnisse und damit einhergehende Differenzordnungen eingebunden. Diese interpretative Analyse des Materials erfolgte in der vorliegenden Studie zum Großteil kollektiv. Seit Beginn des Promotionsvorhabens war ich sowohl in mehreren kleinen Interpretationsgruppen als auch im Kontext der interdisziplinären Bielefelder Forschungswerkstatt *Migration und Bildung* eingebunden. Durch dieses »Forschen im Team«

(Strübing 2008, S. 88) wurde die Multi-Perspektivität in der Entwicklung von Assoziationen und Deutungen gewährleistet und damit die Qualität der Interpretationen interkollegial validiert (vgl. ebd.).

Die dieser Studie zugrundeliegenden Interpretationsarbeit wurde während des gesamten Forschungsprozesses von einer »konstruktive[n] Theoriearbeit« (Amann/Hirschauer 1997, S. 39) begleitet, in der Theorien nicht ausschließlich als Mittel der »Abstraktion« (ebd.), sondern vor allem als Möglichkeit eines »Registerwechsel[s]« (ebd.) verstanden wurden, durch die sich »ein Feld [...] in Termini eines anderen beschreiben läßt« (ebd.). Innerhalb dieser theoretischen Vermittlungs- und Übersetzungsarbeit wurden sowohl empirische Phänomene als auch theoretische Konzepte und Perspektiven als »anregende Denkmittel« (ebd., S. 40) verstanden. Dabei wurde darauf geachtet, der Verlockung zu widerstehen, das ethnographisch »Empirische« nicht unter einer Theorie bzw. einem theoretischen Konzept zu subsumieren, sondern es als ein »unruhiges Moment« (ebd., S. 37) im Blick zu behalten; »gewissermaßen als empirische Variante des Dekonstruktivismus« (ebd.), das sich jedem theoretischen Universalismus (vgl. ebd., S. 38) entzieht und ihn durchkreuzt. Auf Theorien und theoretische Konzepte wurde in dieser Analysearbeit als eine Art »Werkzeug« (Göttlich/Mikos/Winter 2001; vgl. u.a. Göttlich 2001) zurückgegriffen, deren jeweiliger Wert sich »daran [misst], inwieweit sie geeignet ist, das Verständnis von bestimmten Kontexten [und kontextualisierten Praktiken] zu verbessern« (Hepp/Krotz/Thomas 2009, S. 9; Anm. K.S.). In Anlehnung an Stuart Hall lässt sich die ethnographische Theoriearbeit, auf der diese Arbeit fußt, in der Metapher eines »Ringens[s] mit Engeln« (Hall 2000b, S. 39) beschreiben. Hall betont mit dieser Metapher die Einsicht, dass Theorien als Möglichkeiten der Übersetzung und Vermittlung des empirisch erfahrenen Gegenstandes erst dann überzeugend werden, wenn man ihnen »widerstehen muss« (ebd.). Theoriearbeit bedeutet in Anlehnung an Hall damit immer auch ein »Ringkampf mit Theorien« (Marchart 2008, S. 45) und eine Artikulation, die in Bezug auf das »Empirische« dennoch nie »aufgeht« (vgl. Hall 2000b, S. 39ff).

Die in diesem Sinne praktizierte Theoretisierungsarbeit lässt sich gut in Bezug auf meine analytischen Erfahrungen mit dem *sensitizing concept* »antiziganistische Stereotype im situativen Vollzug« veranschaulichen. Denn mit dieser analytischen Fokussierung wurde der Analyse zwar eine klare inhaltliche Richtung gegeben, die sich jedoch im Verlauf des Analyseprozesses zunehmend als erst der Anfang einer immer wieder zu vertiefenden theoretisierenden Übersetzungsarbeit erwies. Denn die Praktiken, die ich als antizi-

ganistische Stereotypisierungen in den Blick genommen habe, erwiesen sich keineswegs als eindeutig, sondern als durchaus vieldeutig und in sich widersprüchliche ›Phänomene‹, die sich immer wieder, gewissermaßen störrisch gegenüber den durch mich gesetzten Lesarten und Theoretisierungsversuche verhielten und mich dahingehend herausforderten, kontinuierlich auf die Suche nach weiteren Möglichkeiten der theoretisierenden Übersetzung zu gehen. Das ›Empirische‹ als ein solches, gewissermaßen »unruhiges Moment« (Amann/Hirschauer 1997, S. 76) zeigte sich innerhalb der Analyse- und Theoretisierungsarbeit in Bezug auf die als antiziganistische Stereotypisierungen gefassten Praktiken insofern, als dass die hierin postulierte ›Andersheit‹ als grundlegend ambivalent artikuliert wurde. Um diesen internen Widersprüchen und ambivalenten Gleichzeitigkeiten innerhalb der rekonstruierten antiziganistischen Stereotypisierungen Rechnung tragen zu können, verlangte es den Rückgriff auf je unterschiedliche analytische Perspektiven und theoretische Konzepte, der schlussendlich dazu führte, drei analytisch voneinander zu unterscheidende Artikulationsweisen von antiziganistischen Stereotypen herausarbeiten zu können, die als *Praktiken des Otherings* (Kap. 3.1), als *Figurationen des ›Dritten‹* (Kap. 3.2) und als *Fetischisierungen* (Kap. 3.3) bezeichnet wurden.

Die auf diesem Weg gewonnenen Erkenntnisse werden in den folgenden Kapiteln dargestellt. Diese Befunde stellen lediglich Eckpunkte der gesamten Forschungsarbeit dar, d.h. sie markieren eine, aufgrund der Menge des erhobenen Materials und der darin enthaltenen inhaltlichen Aspekte, begründete, aber doch notwendigerweise selektive Auswahl in Bezug auf Artikulationsweisen von antiziganistischen Stereotypen.

3. Antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug – Rekonstruktive Analysen

In Gesprächen und Interaktionen zwischen den sozialpädagogischen Fachkräften und mir bildeten Markierungen von Jugendlichen als Rom:nja und/oder Sinti:zze eine zentrale Praxis, um mir das Jugendzentrum und seine Nutzer:innen zu repräsentieren, aber auch um Konflikte und Herausforderungen im sozialpädagogischen Alltag zu erklären. Auffällig war dabei, dass diese Markierungen durch die sozialpädagogischen Fachkräfte kaum dazu genutzt wurden, um etwa über gesellschaftliche Ausgrenzungsverhältnisse und Benachteiligungen ins Gespräch zu kommen oder um mir einen differenzierten Blick auf Rom:nja und Sinti:zze als eine durchaus heterogene Gruppe zu ermöglichen.¹ Vielmehr wurden diese Markierungen dazu genutzt, um mir eine durch die sozialpädagogischen Fachkräfte postulierte natio-ethno-kulturell definierte ›Andersheit‹ nahe zu bringen, die wiederkehrend und auf je unterschiedliche Art und Weise als ein den pädagogischen Alltag durcheinanderbringendes und die pädagogische Beziehung herausforderndes Phänomen gedeutet wurde. Denn die als ›Roma‹, ›Sinti‹, manchmal auch undifferenziert als ›RomaundSinti‹ markierten Jugendlichen wurden vielfach als eine Gruppe gezeichnet, die kulturell als total ›anders‹ und sozial als deviant attribuiert

1 Hinter dem Sammelbegriff *Rom:nja und Sinti:zze* verbirgt sich keineswegs eine ethnisch-homogene Personengruppe. Die Personen, die mit diesem Begriff bezeichnet werden bzw. sich selbst als Rom:nja oder Sinti:zze bezeichnen, unterscheiden sich zentral in Bezug auf ihre Migrationserfahrungen, ihre staatsbürgerschaftsbezogenen bzw. aufenthaltsrechtlichen Status, ihre sprachliche Sozialisation und wohnräumliche Mobilität. Mit diesem Begriff werden sowohl Personengruppen markiert, die seit Jahrhunderten in Deutschland leben, aber auch diejenigen Personen, die erst in den 1990er Jahren als Kriegsflüchtlinge oder ab 2004 im Zuge der EU-Osterweiterung nach Deutschland kamen. Das, was diese in sich heterogenen Gruppen u.a. verbindet, sind Geschichten und Erfahrungen, die durch den Antiziganismus geprägt sind.

wurde. Als solche ›Anderen‹ wurden sie als besonders ›schwierig‹ und ›problematisch‹ im Umgang beschrieben und als Nutzer:innen repräsentiert, deren vermeintliche ›Wesenhaftigkeit‹ spezifische pädagogische Interventionsformen, wie etwa verschärfte Hausverbotsregelungen oder aber den Ausschluss von der Teilnahme an bestimmten Veranstaltungen erforderte.

Derartige Differenzierungspraktiken der sozialpädagogischen Fachkräfte wurden von mir zunächst als rassismusrelevante Praktiken der Homogenisierung, Polarisierung und Hierarchisierung entlang natio-ethno-kulturell kodierter Merkmale interpretiert und im weiteren Verlauf des Forschungsprozesses sukzessiv als spezifisch *antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug* theoretisch-konzeptionell gefasst und herausgearbeitet. Denn die beobachtete und festgehaltene Differenzierungspraxis zeichnete sich v.a. dadurch aus, dass die markierten Jugendlichen von den sozialpädagogischen Fachkräften vielfach als *Zigeuner* figuriert wurden und insofern auf der Grundlage antiziganistischer Wissensbestände klassifiziert, bewertet und dementsprechend behandelt wurden.

Im Zentrum dieses Kapitels stehen die rekonstruktiv angelegten Analysen der situierten Differenzierungspraktiken, die in Bezug auf ihr »Antwortverhältnis« (Gottuck/Mecheril 2014, S. 100) zu historisch tradierten und gesellschaftlich etablierten antiziganistischen Wissensbeständen untersucht werden. Es wird danach gefragt, in welcher Art und Weise Differenz und ›Andersheit‹ in den hier dargestellten Praktiken der sozialpädagogischen Fachkräfte gedacht, repräsentiert und situativ erzeugt werden und inwiefern innerhalb dieser Differenzkonstruktionen die antiziganistische Figur iterativ aufgegriffen und (re-)aktualisiert wird.

Theoretisch angeleitet werden die folgenden Analysen durch antiziganismustheoretische und -kritische Perspektiven, in denen der Antiziganismus als eine spezifische Erscheinungsform des Rassismus verstanden wird, dessen diskursiv-ideologisches Fundament macht- und herrschaftsvoll geformte Praxen des Unterscheidens bilden, die auf der historisch-spezifisch gewordenen und über die Jahrhunderte hinweg kontinuierlich modifizierten Figur der *Zigeuner* gründen (vgl. u.a. Allianz gegen Antiziganismus 2014; BMI 2021, S. 36ff; Bogdal 2014; Maciejewski 1994; Messerschmidt 2016; Patrut 2014; Randjelović 2019). Die antiziganistische Figur wird in den folgenden Analysen als Kristallisationspunkt eines, seit dem frühen 15. Jahrhundert rekonstruierbaren, »Grundbestand[s] an Wissen, Bildern, Motiven, Handlungsmustern und Legenden« (Bogdal 2014, S. 15) aufgefasst, der tief im kulturellen Gedächtnis europäischer Gesellschaften verankert ist, Welt-, Selbst- und Fremdbilder fun-

damental prägt, subjektivierende Wirkungen entfaltet und seit Jahrhunderten als eine bewusste und unbewusste »Legitimationslegende« (Rommelspacher 2005, S. 13) für den gesellschaftlichen Ausschluss, für Diskriminierungen, Verfolgungen und Vernichtungen von antiziganistisch markierten Personen fungiert (vgl. u.a. Allianz gegen Antiziganismus 2017; Bogdal 2014; End 2017; Hund 2014c, Maciejewski 1996; Stender 2016a; Messerschmidt 2019; Randjelović 2019; Scholz 2007, 2013).

Die antiziganistische Figur wird in den folgenden Analysen als das Jahrhundert alte »Werk der Gadge, also der Nicht-Roma« (Randjelović 2015b, S. 33) verstanden und als eine spezifische »Grundfigur des ›Anderen‹« (Maciejewski 1996, S. 22) in den Blick genommen, deren »Entstehungs- und Erhaltungsbedingungen in der Dominanzkultur westlicher Gesellschaften zu finden sind« (End 2018, S. 59). Denn die »große Erzählung« über ein Naturvolk inmitten der Zivilisation« (Bogdal 2014, S. 14), so hebt Klaus-Michael Bogdal hervor, »wurde zu allen Zeiten [...] ohne die Romgruppen selbst geschrieben« (ebd., S. 14; vgl. u.a. Randjelović 2019). Die antiziganistische Figur trägt vielmehr von Beginn an »die Handschrift der Machteliten ebenso wie Spuren des Unbewußten in der Kultur« (Maciejewski 1996, S. 12). Insofern ist sie, so fordert Franz Maciejewski auf, als ein dominanzkulturell erzeugtes und tradiertes »Selbstzeugnis« (ebd.) zu lesen, so »als sei sie [ein] Vexierbild« (ebd.), das »Momente der eigenen Fremdheit« (ebd.) und »Verwerfungen« (Zimmermann 2007, S. 339) offenbart. Dieser Aufforderung eines in diesem Sinne antiziganismuskritischen Lesens der antiziganistischen Figur wird im Folgenden nachgegangen. Dabei werden Spuren des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹ rekonstruiert.

3.1 ›Un-zivilisiert‹ – Antiziganistische Stereotypisierungen als Praktiken des Otherings

»So in Bezug auf die äh äh (1) äh (.) Kultur ist das mit mit (.) den Sinti (.) oft schwierig« [Auszug aus dem Spontaninterview 5, Jugendzentrum I; Minute 12:47-12:56]

Barbara und ich trinken Kaffee. Ein junger Mann kommt auf Barbara zu. Er wirkt älter als die anderen Jugendlichen hier. Ich kenne ihn nicht. Er spricht mit Barbara über seinen Beruf und sagt, dass er Vorarbeiter sei und »gutes Geld« verdiene. Ich richte meine Aufmerksamkeit auf das Geschehen um uns herum und bekomme das Gespräch nicht weiter mit. Auf einmal wendet sich

Barbara mir wieder zu. Der junge Mann ist weg und unterhält sich mit anderen Besuchern. Barbara sagt zu mir: »Der lügt, Kathrin. Ist ein Sinti. Der hat bestimmt keinen guten Job«. Sie lacht: »Faul war der schon immer.« [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 214, Jugendzentrum II]

Die Jugendlichen, die von den sozialpädagogischen Fachkräften als Rom:nja und/oder Sinti:zze klassifiziert wurden, wurden vielfach als Träger:innen einer vermeintlich ›romaspezifischen Kultur‹ repräsentiert. Sie galten häufig als Mitglieder und Repräsentant:innen einer als homogen gedachten ›Ethnie‹ bzw. ›Kultur‹, die von den Fachkräften als ›die Roma‹ oder ›die Sinti‹, oft auch zusammenfassend als ›die RomaundSinti‹ oder als ›die Zigeuner‹ bezeichnet wurde. Dementsprechend markierte Jugendliche und damit auch die konstatierte ›romaspezifische Kultur‹ wurden wiederkehrend als konträrer Gegenpart einer vermeintlich eigenen, ›kulturellen Wir-Einheit‹ und insofern als abweichend von ›eigenen‹ gesellschaftlichen Werten, Normen und gesellschaftlich-kulturellen Ordnungen bzw. Selbstverständnissen gedacht. In den oben ausgewählten Auszügen aus dem empirischen Material werden derartige Differenzbehauptungen deutlich: Während im ersten Zitat der Umgang mit Sinti:zze aufgrund ihrer ›Kultur‹ als ›schwierig‹ beschrieben wird, werden sie im zweiten Auszug verallgemeinernd und abwertend als lügnerisch und faul und damit als abweichend von gesellschaftlich-hegemonialen Werten repräsentiert, hier: als Abweichung von Ehrlichkeit als moralische Tugend und von Fleiß als Teil der kapitalistischen Arbeitsmoral.

In dieser Studie wurde sich derartigen Repräsentationsweisen von als Rom:nja und Sinti:zze markierten Jugendlichen unter Rückgriff auf das Konzept des *Otherings* (Said 1978; Spivak 1985) analytisch angenähert.² Mit dem Begriff des *Otherings* ist ein spezifischer Modus rassistischer und hier antiziganistischer Repräsentation markiert, der sich in Anlehnung an María

2 Als analytische Perspektive entwickelte sich das Konzept des *Otherings* im Kontext postkolonialer Theoriebildung (vgl. u.a. Said 1978; Spivak 1985) und findet seine theoretische Ausarbeitung vor dem Hintergrund des Fortwirkens kolonialer Verhältnisse in gegenwärtig post-kolonialen Gesellschaften. Im deutschsprachigen Raum wird das Konzept v.a. im Kontext der kritischen Rassismusforschung und Migrationspädagogik (vgl. u.a. Attia 2009; Broden/Mecheril 2010; Castro Varela 2010; Castro Varela/Dhawani 2005; Eggers 2006; Gutiérrez Rodríguez 1999; Mecheril et al. 2010; Riegel 2016) und teilweise auch innerhalb der Antiziganismustheorie und -kritik (vgl. v.a. Allianz gegen Antiziganismus 2007; Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019; Patrut 2014; Randjelović 2019; Robel 2015) aufgegriffen und diskutiert.

do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan als ein macht- und herrschaftsförmiger »Prozess des Fremd- und Different-Machens« (Castro Varela/Dhawan 2005, S. 60) verstehen lässt, »an dessen Ende ›die [...] Anderen‹ dem ›[...] Selbst‹ spiegelbildlich gegenüber stehen« (ebd.). Das entscheidende Moment von Othering liegt Christine Riegel folgend darin, dass »eine bestimmte Gruppe [mit Mitteln der Zuschreibung, Essentialisierung und Repräsentation] erst als solche, dann als Andere diskursiv hervorgebracht und identitär festgeschrieben wird« (Riegel 2016, S. 51). Mit dem Begriff des Otherings werden machtvolle Unterscheidungspraktiken und Konstruktionsweisen von ›Andersheit‹ bezeichnet, die vor dem Hintergrund asymmetrischer Differenzordnungen und gewaltförmiger Macht- und Herrschaftsverhältnisse erfolgen und zu deren Legitimation und Aufrechterhaltung dienen (vgl. u.a. Attia 2009; Broden/Mecheril 2010; Castro Varela 2010; Castro Varela/Dhawan 2005; Eggers 2006; Gutiérrez Rodríguez 1999; Mecheril et al. 2010; Riegel 2016).

Als eine analytische Perspektive, wie sie im Folgenden Verwendung findet, zielt das Othering auf die »Analyse von diskursive[n] Herstellung[en] und Aufrechterhaltung[en] von hegemonialen Differenzordnungen« (Riegel 2016, S. 51). Mit dem Fokus auf Praktiken des Otherings werden folglich macht- und herrschaftsförmige Herstellungs- und Konstruktionsweisen von ›Andersheit‹ analysiert, die im Folgenden entlang einer für diesen Zusammenhang symptomatischen Beobachtungssequenz als antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug herausgearbeitet werden.

3.1.1 Die Beobachtungssequenz: »Sie waren so unzivilisiert, haben sich ihre Hände an den Gardinen abgewischt«

Bei der folgenden Beobachtungssequenz handelt es sich um einen Ausschnitt des ersten persönlichen Zusammentreffens zwischen Frau Gruhne, der Leiterin des Jugendzentrums II, und mir. Wir trafen uns am 04. Juni 2013, um 14:00 Uhr. Das Jugendzentrum war für die Jugendlichen zu dieser Zeit noch geschlossen. Sie wolle »Ruhe« haben, sagte Frau Gruhne am Telefon und nicht »gestört werden«, wenn wir uns über mein geplantes Forschungsprojekt und über Möglichkeiten seiner Umsetzung innerhalb des Jugendzentrums unterhalten und nachdenken.

Nun sitzen wir gemeinsam in ihrem Büro, trinken eine Tasse Kaffee und Frau Gruhne bittet mich darum, das Forschungsvorhaben nochmals zu beschreiben. Ich umreiße es als ein Forschungsinteresse an alltäglichen Interaktionen, die zwischen den sozialpädagogischen Fachkräften und den

Jugendlichen innerhalb des Jugendzentrums stattfinden. Die Frage sei eigentlich, so betone ich in diesem Gespräch: »Wie passiert eigentlich Offene Kinder- und Jugendarbeit?« oder in anderen Worten, »Wie wird Offene Kinder- und Jugendarbeit innerhalb von Interaktionen zwischen Sozialpädagog:innen und Jugendlichen gemacht und gestaltet?«.³

Nachdem ich dieses Forschungsinteresse skizziert habe, fragt mich Frau Gruhne:

»In Ihrer Arbeit geht es doch bestimmt auch um Ausländer?« Ich bin etwas irritiert über diese Frage. Ich habe mein Thema doch nicht als ein Interesse an »Differenzpraktiken« bzw. an dem »Umgang mit Heterogenität« eingeführt. »Das spielt hier sicher auch eine Rolle«, sage ich. Sie nickt und fährt fort: »Also wir haben hier so zwei Gruppen von Ausländern, die Sinti und die Roma.«

Fragend geht Frau Gruhne davon aus, dass es in meiner Arbeit »bestimmt auch« um »Ausländer« geht. Ich bin überrascht, bin »irritiert« darüber, dass sie erraten hat, dass sich hinter meinem erläuterten Interesse noch andere Fragen verbergen: Ich habe doch gar nicht gesagt, dass sich mein Forschungsinteresse auf »Differenzpraktiken« bzw. auf den »Umgang mit Heterogenität« bezieht. Ich bestätige sie in ihrer Vermutung: »[S]icher« wird dieses Thema (»Ausländer«) »hier« auch relevant werden. Frau Gruhne nickt und repräsentiert nun das Jugendzentrum als einen Ort, an dem sich »zwei Gruppen von Ausländern« aufhielten, die sie als »Sinti« und als »Roma« markiert.

Mit dem Begriff des »Ausländers« nimmt Frau Gruhne eine Differenzierung der Akteur:innen des Jugendzentrums entlang von natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsverhältnissen (vgl. Mecheril 2010b, S. 12) vor und artikuliert damit das Jugendzentrum als einen Ort, an dem Differenzen in Bezug auf »Nationalität«, »Ethnizität« und »Kultur« relevant sind. Durch die Verwendung des Begriffs rekurriert Frau Gruhne auf gesellschaftlich institutionalisierte »Zugehörigkeitsordnungen« (ebd., S. 16), innerhalb derer Personen entlang

3 Das Forschungsinteresse an »Differenzpraktiken« wurde deswegen nicht offen kommuniziert, da es in der Studie um die Erhebung von alltäglichen und insbesondere der Reflexion nicht unbedingt verfügbaren Denk- und Unterscheidungsweisen ging. Das offene Kommunizieren über die genaue Forschungsthematik hätte dazu führen können, dass die Akteur:innen ihren Aufmerksamkeitsfokus wesentlich stärker auf ihren Umgang mit Differenzen gelegt hätten, was die Alltagspraxis verfälscht hätte (vgl. u.a. Kuhn 2013; Tervooren et al. 2014).

von Kategorien, wie etwa Herkunft, Staatsangehörigkeit, Hautfarbe, Ethnizität und/oder ›Kultur‹, wirkmächtig als different konstruiert und als Subjekte natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit bzw. Nicht-Zugehörigkeit positioniert werden. Durch den Begriff ›Ausländer‹ wird dabei die Position der Nicht-Zugehörigkeit akzentuiert, auf die Frau Gruhne Rom:nja und Sinti:zze verweist. Diese werden von ihr aus der »imaginierten Gemeinschaft« (Hall 2004, S. 144)⁴ der ›Inländer‹ ausgeschlossen. Es scheint in Frau Gruhnes Vorstellungswelt folglich keine ›inländischen‹ oder ›deutschen‹ Rom:nja und Sinti:zze zu geben, was irritiert: Gelten doch insbesondere Gruppen von Sinti:zze als die älteste in Deutschland lebende Minderheit (vgl. Reemtsma 1996, S. 7).

Frau Gruhne [fährt fort und] sagt, dass sie hier schon gearbeitet hätte, als die »ersten Roma« kamen. Sie habe folglich »schon die erste Generation der Roma kennengelernt« und das sei »so schwierig« gewesen.

Frau Gruhne beginnt nun die erste Gruppe der von ihr als ›Ausländer‹ markierten Personen zu beschreiben: ›die Roma‹. Sie erzählt, dass sie bereits im Jugendzentrum tätig war, als die »ersten Roma« nach Deutschland und/oder ins Jugendzentrum kamen und spricht damit wohl von den Fluchtbewegungen vieler Rom:nja während der Kriege im ehemaligen Jugoslawien Anfang der 1990er Jahre und/oder dem Kosovo ab 1999.⁵ In dieser Zeit, so äußert Frau

4 Der Begriff der ›imaginierten Gemeinschaft‹ bzw. der »imagined communities« (Anderson 1983), wie er innerhalb der kritischen Rassismusforschung Verwendung findet, lässt sich auf Benedikt Anderson zurückführen, der ›die Nation‹ als eine vorgestellte politische Gemeinschaft analysiert und theoretisiert. Vorgestellt bzw. imaginiert als Gemeinschaft werden ›Nationen‹ Anderson zufolge, weil »die Mitglieder selbst der kleinsten Nation die meisten Anderen selbst niemals kennen, ihnen begegnen oder auch von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung ihrer Gemeinschaft existiert« (Anderson 2005, S. 16f). Stuart Hall knüpft an Andersons Begriff der »imaginierten Gemeinschaft« (u.a. Hall 1994a, S. 201) an, bezieht ihn aber nicht ausschließlich auf das Konzept der ›Nation‹, sondern auch auf Konzepte von ›Rasse‹, ›Ethnizität‹ und ›Kultur‹. Hall zeichnet nach, wie sich natio-ethno-kulturell imaginierte ›Identitäten‹ durch spezifische ›Erzählungen der Nation‹ (ebd., S. 202), durch die »Erfindung der Tradition« (ebd., S. 203) und eines »Gründungsmythos« (ebd.) als eine rein und ursprünglich konzipierte Identität selbst konstituieren.

5 In beiden Konflikten gerieten Rom:nja ebenso wie andere ethnische Minderheiten »in die Schusslinie der ultranationalen Kriegsparteien« (Amaro Foro e.V. o.J.). Vertreibungen und Progrome waren hier die Folge. Wolfram Stender spricht von einer »ethnonationalistische[n] Welle der Gewalt« (Stender 2016b, S. 1), die über »die größte Minderheit Europas hereinbrach« (ebd.). Aufgrund des Ausmaßes der Gewalt bewertet das

Gruhne, habe sie die »erste Generation der Roma kennengelernt« – »sie« gelernt zu kennen. Sie scheint folglich Kenntnisse, ein Wissen über »die Roma« erlangt zu haben, mit »ihnen« bekannt geworden zu sein. Doch dieser Prozess – dieses »Kennen-Lernen« – gestaltete sich nach Frau Gruhne als »so schwierig«. Denn,

»[s]ie haben eine Kultur, die mit unserer nichts gemeinsam hat. Sie waren so unzivilisiert, haben sich ihre Hände an den Gardinen abgewischt.«

Diese Schwierigkeit »die Roma« kennen zu lernen wird nun kulturalisierend begründet: »Sie haben eine Kultur, die mit unserer nichts gemeinsam hat«. Die Positionierung von Rom:nja als natio-ethno-kulturell nicht-zugehörig, die zuvor mit dem Begriff des »Ausländers« vorgenommen wurde, wird nun als eine »kulturelle« Nicht-Zugehörigkeit vereindeutigt: Rom:nja werden als Kollektivsubjekt erzählt, das »kulturell« als total different postuliert wird. Denn diese hätten eine Kultur, die mit »unserer nichts gemeinsam hat«. Repräsentiert wird eine absolute »Andersheit« »der Roma«, die durch Frau Gruhne als »kulturelle Unzivilisiertheit« signifiziert wird. Diese Klassifizierung, Identifizierung und Bewertung als »unzivilisiert« begründet Frau Gruhne damit, dass sich »die erste Generation der Roma« »ihre Hände an den Gardinen« abgewischt hätte.

Nun sei bereits »die zweite oder auch schon dritte Generation« hier in der Einrichtung. Mit denen lief es aber »gut«: »Das sind nette Jugendliche. Sie sitzen immer auf dem Sofa. Da haben sie sich häuslich niedergelassen«, sagt Frau Gruhne.

Frau Gruhne beschreibt nun »die zweite oder [...] dritte Generation« der als Rom:nja markierten Jugendlichen: Mit ihnen lief es »gut«, sie seien »nett«. Um diesen scheinbar unkomplizierten Umgang mit der »zweiten oder auch dritten Generation« zu beschreiben, verweist sie erneut auf ein Mobiliar und beschreibt bestimmte Praktiken mit diesem: »Sie sitzen immer auf dem Sofa«. Während sich die »Unzivilisiertheit« der »ersten Generation der Roma« für Frau Gruhne noch in einem »unangemessenen« Umgang mit der Gardine offenbarte, scheint die zweite bzw. dritte Generation nun zu wissen, wie ein solch »adäquater« Umgang mit häuslichen Möbelstücken funktioniert. Doch in diesem »richtigen« Umgang mit dem Sofa zeigt sich für Frau Gruhne noch mehr: Denn hier, auf dem Sofa im Jugendzentrum, hätten sich »die Roma« »häuslich niedergelassen«. Hier scheinen sie über eine Zeitspanne von mehreren Genera-

European Human Rights Center die Kriegsverbrechen als eine der »größten Katastrophe[n] für Roma seit dem Holocaust« (Auer 2009, S. 251).

tionen hinweg sesshaft und damit ›zivilisiert‹ geworden zu sein. Und es laufe nun »gut« mit ihnen: »Das sind nette Jugendliche«.

Doch nun machen »die Sinti« Probleme, fährt Frau Gruhne fort. Sie seien »aggressiv« und »vertreiben« die Roma-Jugendlichen »immer« von dem Sofa. »Da kann man auch nichts machen«, sagt sie. »Die Sofa-Jugendlichen haben Angst und stehen sofort auf, egal ob die Sinti allein oder in der Gruppe kommen«. [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 200, Jugendzentrum II]

Nun wird die zweite Gruppe repräsentiert, die Frau Gruhne als ›Ausländer‹ markiert: »[D]ie Sinti« werden im Gegensatz zu den »Roma« als »aggressiv« und als diejenigen repräsentiert, die »die Roma-Jugendlichen« vom Sofa und damit von dem Ort ihrer ›häuslichen Niederlassung‹ »vertreiben« würden. Es seien »die Sinti«, die das Ergebnis des vermeintlichen ›Prozesses der Sesshaftwerdung‹, die scheinbare Identifikation ›der Roma‹ mit dem Sofa, zu boykottieren und zu bekämpfen versuchten. Und, es scheint ein Konflikt zwischen »Sinti« und »Roma« zu sein, ein ›Kampf‹ innerhalb der Gruppe der ›Ausländer‹, in dem es keine Möglichkeit der (sozialpädagogischen) Intervention zu geben scheint: »Da kann man [...] nichts machen«, sagt Frau Gruhne. Denn »egal, ob die Sinti allein oder in der Gruppe kommen«, »sofort« stehen die, von Frau Gruhne mit dem Sofa identifizierten Jugendlichen, die »Sofa-Jugendlichen«, auf. Sie »haben Angst« und ließen sich vertreiben; verteidigten folglich nicht ihren ›identitätsstiftenden Ort‹.

Frau Gruhne repräsentiert das Jugendzentrum als einen Ort, an dem unterschiedliche ›Kulturen‹ aufeinanderträfen, die sie als ›Kulturen‹ der ›Ausländer‹ und ›Inländer‹ repräsentiert. Mit dem Verweis auf ›unsere Kultur‹ setzt Frau Gruhne sich selbst und mich in ein Verhältnis der Ähnlichkeit bzw. Gleichheit: ›Unsere Kultur‹ wird als Verbindungsglied zwischen Frau Gruhne und mir postuliert. Sie und ich werden als ein ›kulturelles Wir‹ gedacht und als ›Inländer‹ positioniert. In die Position der ›Ausländer‹ werden Rom:nja und Sinti:zze verwiesen, denen eine differente ›Kultur‹ zugeschrieben wird. Die kulturelle Begegnung zwischen ›Ihnen‹ und ›Uns‹ wird von Frau Gruhne als konflikthaft erzählt. Dieser Konflikt wird als ein Aufeinandertreffen von ›Zivilisiertheit‹ und ›Unzivilisiertheit‹ sowie von ›Sesshaftigkeit‹ und ›Nicht-Sesshaftigkeit‹ in Szene gesetzt.

Repräsentiert wird eine vermeintliche ›Kultur der Roma‹, die in Bezug auf die »erste Generation« bzw. die »ersten Roma« als absolute Differenz zu einer vermeintlich eigenen ›Kultur‹ gedacht wird. Diese absolute Differenz wird als ›Unzivilisiertheit‹ bezeichnet und, entlang eines vermeintlichen Umgangs mit

Gegenständen des Wohnens, als ›Nicht-Sesshaftigkeit‹ inszeniert. In dieser Repräsentation von Rom:nja als eine absolut different gedachte ›kulturelle‹ Gemeinschaft, die in ihrem als ›ursprünglich‹ gedachten ›kulturellen Zustand‹ als ›unzivilisiert‹, weil nicht-sesshaft inszeniert wird, artikuliert sich ein historisch tradiertes, antiziganistisches »MachtWissen« (Foucault 1983, S. 120), innerhalb dessen Rom:nja homogenisierend und kulturalisierend als wesensmäßige Nomad:innen und damit als diejenigen ›Anderen‹ identifiziert werden, die den »zivilisatorischen Fortschritt zur Sesshaftigkeit« (End 2009, S. 106) noch nicht bzw. nicht vollständig vollzogen hätten.

Diese Repräsentationsweise wird im Folgenden als *antiziganistisches Othering* in den Blick genommen. Dafür werden zunächst die diskursiv-repräsentativen Praktiken rekonstruiert, durch die als Rom:nja markierte Jugendliche zu ›Anderen‹ gemacht werden. In dieser Analyse werden jedoch nicht ausschließlich Konstruktionsweisen von ›Andersheit‹ fokussiert. Der analytische Blick richtet sich auch auf Prozesse der Definition und Konstruktion des ›Eigenen‹ (*Selfing*), die mit Otheringpraktiken konstitutiv verwoben sind.

3.1.2 »Sie haben eine Kultur, die mit unserer nichts gemeinsam hat.« – Eine Analyse antiziganistischer Otheringpraktiken

Die in der Beobachtungssequenz enthaltenen Repräsentationen von als Rom:nja und Sinti:zze gelesenen Jugendlichen lassen sich in Anlehnung an Stuart Hall zunächst als Praktiken der Reduktion bzw. »Vereinfachung« (Hall 1994b, S. 142) fassen. Denn die markierten Personen werden ausschließlich vor dem Hintergrund natio-ethno-kultureller Zugehörigkeitsordnungen thematisiert, während andere gesellschaftliche Positionierungen, etwa diejenigen, die entlang von Geschlechter-, Generationen- und/oder sozio-ökonomischen Verhältnissen erfolgen, unberücksichtigt bleiben. Verschleiert werden durch die Positionierung und Identifizierung von Rom:nja und Sinti:zze als ›Ausländer‹ auch unterschiedliche aufenthaltsrechtliche und staatsbürgerschaftsbezogene Status der Minderheit. Denn mit den Bezeichnungen Rom:nja und Sinti:zze, im Sinne einer Selbstbezeichnung, werden verschiedene, auch in sich heterogene Gruppen markiert, die seit unterschiedlich langer Zeit in Deutschland leben und teilweise über die deutsche Staatsbürgerschaft verfügen. So deuten etwa urkundliche Erwähnungen darauf hin, dass beispielsweise Gruppen von Sinti:zze seit dem späten 14. Jahrhundert auf dem heutigen Territorium der Bundesrepublik leben (vgl. Reemtsma 1996,

S. 7) und insofern als eine der in Deutschland am längsten ansässigen Minderheiten mit deutscher Staatsangehörigkeit gelten. Diese je unterschiedlichen staatsbürgerschaftsbezogenen Status der markierten Gruppen bleiben unberücksichtigt, werden gar durch die Positionierung als ›Ausländer‹ negiert. Damit werden Rom:nja und Sinti:zze homogenisierend auf die Position nation-ethno-kultureller Nicht-Zugehörigkeit verwiesen und damit symbolisch aus der imaginierten Gemeinschaft der ›Deutschen‹ ausgeschlossen.

Dieser symbolische Ausschluss aus der »Familie der Nation, aus der Gemeinschaft« (Hall 2000a, S. 13f) wird im Verlauf der Beobachtungssequenz kulturalisierend begründet: »Sie haben eine Kultur, die mit unserer nichts gemeinsam hat«, konstatiert Frau Gruhne in der grammatikalischen Form des Präsens. ›Kultur‹ fungiert innerhalb der Beobachtungssequenz als zentraler Bedeutungsträger, entlang dessen eine symbolische Grenze zwischen ›Ihnen‹ (Rom:nja und Sinti:zze) und ›Uns‹ (die ›Inländer‹, die ›Deutschen‹, Frau Gruhne und ich) errichtet wird, die als totale ›Andersheit‹ gedacht und polarisierend repräsentiert wird: ›Wir‹ und ›die Anderen‹ erscheinen hier als zwei komplementäre ›kulturelle Identitäten‹, die scheinbar »nichts gemeinsam« hätten.

Praktiken des Reduktionismus, der Homogenisierung und Polarisierung, wie sie sich innerhalb der vorliegenden Beobachtungssequenz rekonstruieren lassen, sind als zentrale Strategien rassistischer Stereotypisierungen zu verstehen (vgl. u. a. Bhabha 2011; Hall 1994b; Rommelspacher 2005). Durch sie wird ein »System der Spaltung« (Hall 2000a, S. 16) errichtet, das auf der Produktion von binären Gegensätzen beruht. Dieses System der Spaltung, d. h. die diskursive Hervorbringung der Unterscheidung zwischen binarisierten und homogenisierten ›Identitäten‹, folglich zwischen ›Ihnen‹ und ›Uns‹, wird innerhalb der Beobachtungssequenz vorrangig durch den Rückgriff auf ein essentialistisches, »das Wesen größerer Kollektive behauptendes Kulturverständnis« (Kalpaka/Mecheril 2010, S. 88) hervorgebracht. Kulturen, im Sinne von besonderen Lebensweisen von Personengruppen, werden hier als feste und abgeschlossene, einheitliche und eher statistische Größen konzipiert, die als sich gegenüberstehende und gegenseitig ausschließende, monolithische Blöcke gedacht werden, deren gegenseitiges Verhältnis innerhalb der Beobachtungssequenz als konflikthaft, im Sinne eines ›Kulturkonflikts‹, repräsentiert wird.

Signifiziert wird dieser inszenierte ›Kulturkonflikt‹ durch eine anthropologisch-evolutionistische Semantik, in der die postulierte ›kulturelle Differenz‹ zwischen ›Ihnen‹ und ›Uns‹ als eine Differenz zwischen kultureller ›Unzivilisiertheit‹ und ›Zivilisiertheit‹ gedeutet wird. Unter Rückgriff auf

Symbole und Artefakte des Wohnens sowie über Repräsentationen eines vermeintlichen Umgangs ›der Roma‹ mit der Gardine und dem Sofa, übersetzt Frau Gruhne ›Zivilisiertheit‹ mit ›Sesshaftigkeit‹ und ›Unzivilisiertheit‹ mit ›Nicht-Sesshaftigkeit‹. Markiert wird dabei ausschließlich die vermeintlich ›kulturelle Identität‹ der Rom:nja, die im Gegensatz zu einer ›eigenen Kultur‹ als »unzivilisiert« repräsentiert wird.

Frau Gruhne inszeniert die hier postulierte ›Unzivilisiertheit‹ als ein Merkmal der »ersten Generation der Roma« und damit gewissermaßen als einen ursprünglich gedachten, das heißt hier: von ›kulturell-zivilisiert‹ markierten Einflüssen noch unberührten ›Wesenskern‹ dieser ›Kultur‹. Dieses als ursprünglich gedachte ›kulturelle Sein‹ scheint sich jedoch – so Frau Gruhnes Argumentation – innerhalb eines generationalen Wandels von einem ›unzivilisierten‹ und ›nicht-sesshaften Sein‹ zu einem ›zivilisierten‹ und ›sesshaften Sein‹ gewandelt zu haben; was als ›zivilisatorischer Fortschritt‹ und als Assimilationsleistung ›der Roma‹ an eine vermeintlich ›eigene Kultur‹ gewertet wird. So beschreibt Frau Gruhne die »zweite oder auch schon dritte Generation« im Gegensatz zu den »ersten Roma« als »nett« und als ›kompetent‹ in der Nutzung von häuslichem Mobiliar: »Sie sitzen immer auf dem Sofa«, sagt sie. ›Die Roma‹ seien also, über einen Zeitraum von mehreren Generationen hinweg ›zivilisiert‹, weil ›sesshaft‹ geworden. Denn hier auf dem Sofa hätten »sie sich häuslich niedergelassen«. Aus den scheinbar einst ›unzivilisierten Roma‹, so lässt sich Frau Gruhnes Erzählung zusammenfassen, scheinen nun zivilisiert-sesshafte »Jugendliche« geworden zu sein, die Frau Gruhne als »Sofa-Jugendliche« markiert. Dieser hier assimilatorisch begründete ›kulturelle Wandel‹ wird jedoch nicht als ein ›zivilisatorischer Fortschritt‹ von Dauer erzählt. Er wird vielmehr als eine Momentaufnahme und als grundsätzlich fragil in Szene gesetzt: Denn ›die Roma‹ ließen sich von den als »aggressiv« markierten ›Sinti‹ »vertreiben« und verließen, aus »Angst« und »immer wieder«, den Ort ihrer ›häuslichen Niederlassung«. ⁶

6 Diese Inszenierung eines Kampfes zwischen Rom:nja und Sinti:zze um das Sofa als Ort der Niederlassung wirkt vor dem Hintergrund der Jahrhunderte währenden Verfolgungen und Vertreibungen von Rom:nja durch die europäischen Dominanzgesellschaften verstörend. Aus antiziganismuskritischer Perspektive lässt sich hier fragen, ob in dieser Inszenierung nicht die Verleugnung und Projektion von Schuld im Sinne einer Täter:innen-Opfer-Umkehrung als zentraler Modus des Antiziganismus sichtbar wird.

Innerhalb dieser diskursiven Konstruktion von Rom:nja als ›kulturell Andere‹ wird deutlich, dass die Hervorbringung von binarisierten und homogenisierten ›kulturellen Identitäten‹ nicht ausschließlich auf dem Postulat einer kulturellen »Ungleichartigkeit [beruht], sondern [zugleich auch] [...] Ungleichwertigkeit und Hierarchie« (Klinger 1995, S. 40; Anm. K.S.) bedeutet. Die als romaspezifisch gedachte ›Kultur‹ wird als ›ursprünglich‹ »unzivilisiert« abgewertet und in eine hierarchisierte Relation zu Vorstellungen über eine vermeintlich ›eigene kulturelle Identität‹ gesetzt, die, einem evolutionistisch gedachten Zivilisationsmodell folgend (vgl. Hall 1994b, S. 137ff), als Maßstab und Zielpunkt kultureller Entwicklung gedacht wird. Die ›eigene Kultur‹ wird innerhalb der Beobachtungssequenz als kulturell überlegen, weil ›zivilisiert-sesshaft‹, inszeniert und fungiert dabei als ein unmarkierter, aber doch äußerst wirkmächtiger Referenzpunkt, vor dessen Hintergrund eine ›Kultur der Roma‹ als different, deviant und abweichend konturiert sowie dahingehend bewertet wird, ob und in welcher Weise sie ›nah dran‹ bzw. ›weit entfernt‹ vom postulierten Zivilisationsideal zu stehen scheint.

Die Bezugnahme auf die ›eigene Kultur‹ als ein »unmarked marker of others‹ differences« (Frankenberg 1993, S. 197), d.h. als unausgesprochene, aber selbstverständlich wirkende Norm der Bewertung und Klassifizierung kultureller Differenzen, wird daran deutlich, dass die postulierte ›Kultur der Roma‹ ausschließlich als Negation des vermeintlich ›Eigenen‹ repräsentiert wird, als eine »Kultur, die mit unserer nichts gemeinsam hat«, als ›unzivilisiert‹ und als ›nicht-sesshaft‹. Cornelia Klinger hebt hervor, dass innerhalb von oppositional gedachten Differenzen immer nur eine Seite der Differenzierung positiv bestimmt und die andere Seite von dieser Bestimmung abgeleitet wird: »Im Verhältnis A zu Nicht-A hat nur der erste Terminus eine positive Bestimmung, einen wie auch immer definierten Inhalt, während der zweite Term, wie die Bezeichnung Nicht-A es schon sagt, nur als Nicht-Sein, als Mangel, als Beraubung von A gesetzt ist« (Klinger 1995, S. 41).

Auch die in der Beobachtungssequenz postulierte ›Kultur der Roma‹ wird als eine »Beraubung von A« (ebd.) repräsentiert: Die ›kulturelle Identität der Roma‹ erscheint hier ausschließlich als eine abgeleitete und verneinte ›eigene Kultur‹, als ein ›kulturelles Nicht-Wir‹, innerhalb dessen all diejenigen Elemente Eingang finden, die als unvereinbar mit dem ›kulturellen Wir‹ gelten. ›Die Roma‹, konzipiert als das ›kulturelle Nicht-Wir‹ repräsentieren hier einen »Mangel« (ebd.) an ›Zivilisation‹ und ›Sesshaftigkeit‹. Symbolisiert werden innerhalb dieser Gegenüberstellung zwischen ›Ihnen‹ und ›Uns‹, in den Worten Riegels, folglich »die jeweils unausgesprochene Norm und deren Abweichung«

(Riegel 2016, S. 55). Das ›Eigene‹ wird als das Universale, das allgemeingültig ›Zivilisierte‹ gedacht, Lebensweisen von Rom:nja hingegen als dessen Abweichung.

Die Universalisierung des ›Eigene‹ als normativer Referenzpunkt wird innerhalb der Beobachtungssequenz vor allem in den Repräsentationen und Identifikationen eines vermeintlichen Umgangs mit Gegenständen des Wohnens als ›richtig‹ bzw. ›falsch‹ deutlich. Innerhalb der Beobachtungssequenz positioniert Frau Gruhne sich selbst und mich als Angehörige einer überlegenen ›Kultur‹, die bewerten könnten, wie ein adäquater Umgang mit einem Stück Stoff vor dem Fenster, das im Zuge der Herausbildung europäischer Moderne als ›Gardine‹ bezeichnet und zur ›Gardine‹ geworden ist (vgl. Schürmann/Uekermann 1994), ginge. Und als ein ›falscher‹ Umgang mit diesem Stoff gilt das ›Hände-Abwischen‹. Einen ›richtigen‹ Umgang mit häuslichem Mobiliar scheinen dagegen die »zweite oder auch schon dritte Generation« ›erworben‹ bzw. ›erlernt‹ zu haben. Denn »[s]ie sitzen immer auf dem Sofa« und tun damit das, was in Bezug auf ein Gestell mit Polsterung, das in Deutschland ab dem 17. Jahrhundert als Luxus-Möbel für den Adel erstmals produziert und als ›Sofa‹ benannt wurde (vgl. King, C. 1996, S. 8), getan werde: sitzen oder auch ruhen. Als eine allgemein gültige Norm erklärt und universalisiert werden innerhalb der Beobachtungssequenz folglich kulturelle Praktiken des Wohnens, die sich innerhalb des europäischen Kontextes und vor dem Hintergrund historisch-spezifischer und gesellschaftlich-kultureller Entstehungsbedingungen herausgebildet haben. Ein Wissen um diese kulturelle Praktiken und ihre Beherrschung wird hier zum Maßstab erhoben, Personen und ›Kulturen‹ als ›zivilisiert‹ bzw. ›unzivilisiert‹ sowie als ›sesshaft‹ bzw. ›nicht-sesshaft‹ zu klassifizieren und zu positionieren.

Die Gardine und das Sofa sowie Repräsentationen eines vermeintlichen Umgangs mit diesen, nehmen innerhalb der hier rekonstruierten Praktiken des Otherings eine zentrale Bedeutung ein: Denn die Gardine und das Sofa fungieren als Symbole, entlang derer ›die Roma‹ als ›kulturelle Andere‹ diskursiv hervorgebracht und gleichzeitig als ›unzivilisiert‹, weil ›nicht-sesshaft‹ abgewertet werden. Zugleich wirken die Gardine und das Sofa als zentrale Bedeutungsträger innerhalb von Prozessen des Selfings und der Selbstaffirmation, d.h. innerhalb von denjenigen diskursiven Schließungsprozessen, mittels derer sich ein soziales Kollektiv, hier: ein ›kulturelles Wir‹, machtvoll generiert und dabei bejahend auf sich selbst Bezug nimmt (vgl. Walgenbach 2005, S. 67). Denn die Gardine und das Sofa sowie ein spezifischer Umgang mit ihnen wer-

den hier als Symbol und Indiz vermeintlich eigener ›kultureller Überlegenheit‹ und ›Zivilisiertheit‹ postuliert.

Aufgrund dieser zentralen Bedeutung der Symbole Gardine und Sofa innerhalb der hier rekonstruierten Othinging- und Selfing-Praktiken wird im Folgenden nach der historischen Genese dieser Symbolisierung gefragt. Mit der folgenden kulturhistorischen Skizze⁷ wird das Ziel verfolgt, die bisher eingenommene Situationszentriertheit der Analyse zu erweitern und den hier rekonstruierten »Prozess des Different-Machens« (Castro-Varela/Dhawan 2005, S. 60) kulturhistorisch zu kontextualisieren. Die Gardine wird sich im Folgenden als ein übersituativ wirkendes und historisch-spezifisch gewachsenes Symbol einer vermeintlich ›eigenen kulturellen Überlegenheit‹ zeigen, dessen Gewordensein vor dem Hintergrund intersektional konstituierter Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu analysieren ist.

3.1.3 Die Gardine: ein historisch-spezifisch gewachsenes Symbol ›eigener kultureller Überlegenheit‹⁸

Die Genese der Gardine als Symbol ›eigener kultureller Überlegenheit‹ – wie sie in der Beobachtungssequenz artikuliert wird – lässt sich innerhalb der Herausbildung der europäischen Moderne verorten. Insbesondere im Kontext der »Etablierung einer neuen ›Privatheit‹« (Dietrich 2007, S. 70) gewann die Gardine an Bedeutung und ist in diesem Zusammenhang mit Thomas Schürmann als »ein deutliches Zeichen für die Aufwertung« (Schürmann/ Ueckermann 1994, S. 53) der bürgerlich privaten Wohnkultur zu lesen. Im Folgenden wird sich der kulturhistorischen Entwicklung der Gardine als Symbol dieser bürgerlichen Selbstaffirmation angenähert. In Anlehnung an Pierre Bourdieus Werk ›*Die feinen Unterschiede*‹ (1987) wird die Gardine als zentrales Objekt innerhalb der bürgerlichen Ordnung distinktiver Objekte verortet.

7 Im Folgenden wird von einer Skizze gesprochen, um zu betonen, dass die folgende Analyse zur historisch-spezifischen Entwicklung der Gardine als ein Symbol vermeintlich ›eigener kultureller Überlegenheit‹ nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, sondern zwangsläufig lückenhaft bleibt. So bleiben etwa calvinistisch geprägte kulturelle Praktiken mit der Gardine, d.h. hier die Nicht-Nutzung der Gardine und damit die Repräsentation eines ›offenen Fensters‹ als bürgerliche Distinktionspraxis unberücksichtigt (vgl. Drösser 2009).

8 Diese kulturhistorische Skizze findet sich in einer verkürzten Version auch in Schulze, K. 2007, S. 90ff.

Objekte sowie Praktiken der Distinktion situiert Bourdieu innerhalb des Raumes der Lebensstile, der in einer Homologie zum Raum der sozialen Positionen steht. Die mit sozialen Positionen korrespondierenden Lebensstile stehen in einer distinktiven Beziehung zueinander, das heißt sie sind aneinander orientiert und gleichzeitig voneinander abgegrenzt. Unter Distinktion ist also die Qualität der Beziehung zwischen sozialen Positionen und Lebensstilen gemeint, in der die Unterschiede zwischen sozialen Positionen in bedeutsame signifikante Praktiken und Objekte übersetzt werden. Der Raum der sozialen Positionen korrespondiert im Raum der Lebensstile folglich mit einer symbolischen Ordnung distinguerter Objekte und Praktiken, über die klassen- und milieuspezifische Abgrenzungen symbolisch erfolgen (vgl. Bourdieu 1987).

Als ein Bestandteil der symbolischen Ordnung der Distinktion lässt sich die Gardine lesen, die sich im Verlauf des 18. Jahrhunderts zu einem »Zeichen exklusiver bürgerlicher Wohnkultur« (Schürmann/UECKERMANN 1994, S. 53) entwickelte. Die Gardine fungierte im Zuge der Etablierung einer neuen bürgerlichen Privatheit sowohl als »textiler Verteidigungswall des Privaten« (Diener 2009) als auch als ästhetisch-stilisiertes Prestige-Objekt. Im Sinne eines »textile[n] Verteidigungswall[s]« (ebd.) bzw. »Bollwerk[s] der Privatheit« (ebd.) fungierte die Gardine als Symbol des bürgerlichen Anstands und der Kultiviertheit. Denn die Einsehbarkeit von der Straße in Privaträume galt für die sich konstituierende bürgerliche Privatheit als unschicklich. So konstatiert etwa Schürmann:

»Die Hausbewohner hatten peinlichst genau darauf zu achten, nach außen hin nicht den leisesten Anstoß zu erregen. Die Fenstervorhänge wurden dichter. Hier hatte ein überaus gesteigertes Anstandsempfinden jede Unbefangenheit im Umgang mit dem Fenster unmöglich gemacht, und es ist aus derartigen Motiven verständlich, daß man dieses Tor in die Außenwelt möglichst wirksam verhängte« (Schürmann/UECKERMANN 1995, S. 50f).

Als ein solches Symbol des bürgerlichen Anstands diente die Gardine der bürgerlichen Selbstaffirmation und fungierte dabei zugleich als distinktive Abschottung der »heimeligen Geborgenheit« vor der »bedrohlichen Außenwelt« (ebd., S. 60) und dem »elenden, proletarischen Leben« (vgl. Diener 2009). Als Symbol der Aufwertung der bürgerlichen Wohnkultur entwickelte sich die Gardine zunehmend zu einer stilisierten »Kunstform« (Diener 2009). In diesem Zusammenhang hebt Andrea Diener hervor: »Und so wurde der Sichtschutz zur Kunstform erhoben, man arbeitete zwei- bis dreilagig, mit Stores, Schabracken und Dekoschals, man fältelte aufwendig, fütterte, wat-

tierte, raffte mit Kräuselband und beschwerte mit Bleiband, um den korrekten Wellenschlag des Stoffes zu erreichen« (Diener 2009).

Als Kunstform stilisiert lässt sich die Gardine in Anlehnung an Bourdieu als ein Symbol des ›Geschmacks des Bürgertums‹ und insofern als ein Symbol der »ästhetische[n] Distanzierung« (Bourdieu 1987, S. 68) analysieren, innerhalb dessen die (eigene) »Distanz zur Notwendigkeit« (ebd., S. 100) hervorgehoben wird. Denn kulturell-ästhetische Distanzierungen realisieren sich Bourdieu folgend, vor dem Hintergrund ökonomischer Privilegien und damit im Zusammenhang mit der »Macht, der Not und dem Zwang des Ökonomischen gegenüber Distanz zu schaffen« (Bourdieu 1987, S. 102). Im bürgerlich-ästhetisierten Geschmack kommt »[z]ur objektiven Distanz gegenüber der Sphäre der Notwendigkeiten und gegenüber denen, die darin eingebunden sind, [...] jene beabsichtigte Distanzierung hinzu, mit der Freiheit sich verdoppelt, in dem sie sich [, etwa durch die Verwendung von Gardinen,] zur Schau stellt« (ebd., S. 103; Anm. K.S.). Vor diesem Hintergrund lässt sich die Gardine in Bezug auf ihr historisch-spezifisches Gewordensein als ein zentrales Symbol innerhalb von sozio-ökonomischen Distinktionsverhältnissen verorten, mittels derer eine selbstaffirmative Aufwertung des Bürgertums realisiert wurde.

Es wäre allerdings zu kurz gegriffen, wenn die Gardine im Sinne eines bürgerlichen Distinktionsobjekts ohne die Berücksichtigung von modern-patriarchal strukturierten Geschlechterverhältnissen thematisiert würde. Denn als ein Symbol der bürgerlichen Wohnkultur verweist die Gardine auf die Sphäre der Privatheit und damit auf den innerhalb von modernen Geschlechterverhältnissen patriarchal zugewiesenen Ort bürgerlicher Frauen. ›Weiblichkeit‹ wurde in diesem Zusammenhang im Gegensatz zur öffentlichkeitsorientierten ›Männlichkeit‹ als Sorge um die private Sphäre des Häuslichen definiert. Bürgerliche Frauen, die aufgrund der sozio-ökonomischen Position ihres Ehemannes und ihrer Herkunftsfamilie, von der »Not und dem Zwang des Ökonomischen« (Bourdieu 1987, S. 102) befreit waren, wurden insofern in den Zuständigkeitsbereich gesellschaftlicher Reproduktion verwiesen. In diesem Sinne wurden sie, als bürgerliche Hausfrauen, aus dem wirtschaftlichen und politischen Leben weitgehend ausgeschlossen und als u.a. verantwortlich für das »Ausstaffieren der bürgerlichen Existenz« (ebd.) positioniert.

Innerhalb dieses Zusammenhangs entwickelte sich die Gardine zu einem Symbol der Ordnung und Reinheit des bürgerlichen Haushalts. So galt es die Gardine »stets blütenweiß« (Diener 2009) sowie glatt und mit leichtem Wellenschlag zu halten (vgl. Schürmann/Ückermann 1994). Diener hebt hervor, dass die angemessene Pflege und Reinhaltung der Gardine einen großen körperli-

chen als auch zeitlichen Einsatz der bürgerlichen Hausfrau bedeutete: »Neben der Wascherei mit Hilfsmitteln wie Bleiche und Stärke mußten die Gardinen hoch oben auf der Aluleiter aus ihrer Führungsschiene gezogen und umständlich wieder eingefädelt werden, jeder der kleinen Plastikgleiter einzeln« (Dietrich 2009).

Vor diesem Hintergrund lässt sich die Gardine als bürgerliches Distinktionsobjekt innerhalb von Prozessen der Herausbildung moderner Geschlechterverhältnisse verorten, die mit einer Neuerfindung bürgerlicher Geschlechtlichkeit einhergingen. Denn mit der Gardine wird diejenige Bürgerlichkeit symbolisiert, die, aufgrund der wirtschaftlichen und politischen Exklusion von bürgerlichen Frauen, innerhalb der Zuständigkeit eben jener Frauen lag, die über die zeitlichen und ökonomischen Kapazitäten in Bezug auf eine angemessene Pflege und Reinhaltung der Gardine verfügten. Insofern entwickelte sich die Gardine als ein zentrales Symbol der distinktiven »Selbstaffirmation bürgerlicher gegenüber proletarischer Frauen« (Dietrich 2007, S. 70): Ihre Reinheit und Ordentlichkeit repräsentierte das Gegenteil von »Ruß und Schmutz« (Hall 2004, S. 125) der industriell arbeitenden Bevölkerung, das Gegenteil also von den »ungewaschenen Armen« (ebd.).

Im Kontext des westeuropäischen Imperialismus und Kolonialismus erfuhr der bürgerlich-weibliche Haushalt und damit auch die Gardine eine weitere symbolische Aufwertung. Denn der bürgerliche Haushalt avancierte innerhalb des eurozentristischen Zivilisationsmodells der Aufklärung zu einem zentralen Symbol der »Zivilisiertheit« *weiß*⁹ Kolonialist:innen (vgl. Hall 2004, S. 123ff). Anne Mac Clintock weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die britischen Kolonien, insbesondere die kolonialisierten afrikanischen Länder, als »Theaterbühne[n] für die Inszenierung des viktorianischen Kultes des Häuslichen und [der] Neuerfindung der Geschlechter« (Mac Clintock 1995 zit. n. ebd., S. 124) genutzt wurden. Auch in deutschen Kolonien fungierte der bürgerliche Haushalt als Symbol einer »rassisch« definierten »Zivilisiertheit« (vgl. u. a. Dietrich 2007; Reagon 2007; Walgenbach 2005). So hebt etwa Anette Dietrich hervor, dass der bürgerliche Haushalt hier als eine »Metapher für die deutsche Kultur« (Dietrich 2007, S. 307) diene, »die sich in Ordnung, Disziplin, Sauberkeit, Zivilisation und Hygiene manifestierte« (ebd.). Hall

9 In Anlehnung an die Kritische Weißseinsforschung meint *weiß* hier nicht primär die »Hautfarbe«, sondern v. a. weiße dominanzgesellschaftliche Sozial- und Wissensstrukturen sowie Politiken, in denen *Weißsein* als unmarkierte Norm funktioniert und damit Privilegien sichert (vgl. u. a. Eggers/Kilomba/Arndt 2006).

spricht in diesem Sinne von der »Rassisierung« der häuslichen Welt« (ebd., S. 125), in der häusliche Gegenstände, wie etwa Seifen, saubere Wäsche und Vorhänge, einer »phantastische[n] visuelle[n] Zurschaustellung [...] [mittels rassifizierter] Zeichen und Symbole« (ebd., S. 124; Anm. K.S.) unterzogen wurden. Diese »Rassisierung« der häuslichen Welt war für die Selbstaffirmation als *weiß* im Kontext kolonialer Gewaltverhältnisse von zentraler Bedeutung und legitimierte zugleich die »Domestizierung« der kolonialen Welt« (ebd., S. 125): Der Haushalt und mit ihm die Gardine entwickelten sich in diesem Zusammenhang zu einem zentralen symbolischen Austragungsort von rassistischer Dominanz und damit gleichzeitig zu einer Möglichkeit der politischen Partizipation bürgerlicher Frauen an Öffentlichkeit, im Sinne der Erfindung und »Durchsetzung einer europäischen, aber auch einer nationalen, weißen Identität« (Dietrich 2007, S. 307; vgl. u.a. Reagon 2007; Walgenbach 2005; Yuval-Davis 2001). In diesem Sinne formuliert etwa Maria Karow im Jahre 1911: »Hier hat die deutsche Frau Gelegenheit, auf ihrem eigensten Gebiet, auf dem der Hausfrau und Mutter mitzuarbeiten. Nirgends spielt die Hauswirtschaft eine größere Rolle als in einem solchen Siedlungsland« (Karow zit.n. Dietrich 2007, S. 307). Deutsche, bürgerliche Kolonialistinnen wurden als »Trägerin[nen] deutscher Kultur« (Walgenbach 2005) definiert, »die draussen im fremden Lande ein deutsches Heim schaff[en], [...] ein Deutschland im Kleinen« (Niessen-Deiters 1913, zit.n. Dietrich 2007, S. 308). Vor dem Hintergrund der Rassifizierung des bürgerlichen Haushalts, kam den deutschen Kolonialistinnen die Aufgabe der »kulturellen Kolonialisierung der eroberten Territorien« (Dietrich 2007, S. 310) zu. Es ging folglich darum, wie innerhalb der Zeitschrift *Kolonie und Heimat* betont wurde, »dass das Land, das dem Namen nach deutsch ist, es auch im Geiste nach werde« (Kolonie und Heimat zit.n. Walgenbach 2005, S. 125).

Bürgerliche Frauen waren es, die sich dieser Aufgabe der »kulturellen Erziehung« der Kolonialiserten bzw. der »Erziehung der Eingeborenen« (Kolonie und Heimat zit.n. ebd., S. 126) widmeten und darin besonders prädestiniert zu sein schienen; brächten sie doch aus dem »Vaterland [bestimmte] Ansichten über Ordnung und Wohlanständigkeit« (ebd.) mit. Neben dieser Funktion der »Domestizierung« der Kolonialiserten symbolisierte der weibliche Haushalt zugleich den »beste[n] Schutz gegen den Einfluss »fremder Sitten« auf die Lebensweisen der Deutschen« (Walgenbach 2005, S. 129).¹⁰ Deutsche Frauen

10 Der »deutsche Haushalt« sollte v.a. gegen eine »Verkafferung« (Walgenbach 2005, S. 199) der deutschen Männer schützen. Mit diesem Begriff wurden Vorstellungen über

galten als »border guards« (Yuval Davis 2001, S. 23) einer ›deutschen Zivilisation‹, die durch die Etablierung eines ›deutschen‹ Haushaltes ›rein‹ gehalten und vor der »afrikanische[n] Wildnis« (Kolonie und Heimat zit.n. Walgenbach 2005, S. 1711) geschützt werden sollte. In diesem Sinne betonte auch Emmy Müller im Jahre 1919:

»Im Haus beginnt [mit der Ankunft der deutschen Frau, A.D.] ein Hämmern und Waschen [...]. Mullgardinen und blendende weiße Wäsche geben den Häusern das Gepräge eines deutschen Familienheims in der Südsee. [...] So kommt die Wäsche jetzt doch, zweimal mit Seife tüchtig gewaschen, gekocht, und auf dem Rasen gebleicht, nach dem Rollen und Plätten schneeweiß in den Leinenschrank« (Müller 1919 zit.n. Dietrich 2007, S. 309).

Vor dem Hintergrund der hier dargelegten kulturhistorischen Skizze erweist sich die Artikulation der Gardine als Symbol ›eigener kultureller Überlegenheit‹ als durchaus geschichtsträchtig. Sie ist zurückzuverfolgen bis (mindestens) ins 18. Jahrhundert und fungierte hier als eine spezifische diskursive Strategie der Selbstaffirmation im Kontext der Etablierung einer neuen Form bürgerlicher Privatheit (Dietrich 2007, S. 70), der damit einhergehenden bürgerlich-patriarchalen Neugestaltung der Geschlechterverhältnisse sowie der imperialistisch und kolonialistisch geprägten »Neuerfindung von Rasse« (Hall 2004, S. 124). Innerhalb dieser gesellschaftshistorischen Zusammenhänge wurde die Gardine als ein Symbol »exklusiver bürgerlicher Wohnkultur« (Schürmann/Ueckermann 1994, S. 53) und als ein Distinktionsobjekt der »Selbstaffirmation bürgerlicher gegenüber proletarischer Frauen« (Dietrich 2007, S. 70) produktiv und entwickelte sich im Kontext des europäischen Imperialismus und Kolonialismus zu einem rassifizierten Symbol ›weiß(er)er Zivilisiertheit‹ und ›rassisch-kultureller Überlegenheit‹. Die Gardine ist in diesem Sinne als ein historisch gewachsenes Symbol innerhalb von »Narrativierungen des Selbst« (Hall 1994a, S. 183) zu lesen, die vor dem Hintergrund

kulturelle und soziale ›Degenerationen‹ deutscher Männer bezeichnet, die sich etwa in »sexuellen Beziehungen deutscher Kolonisten mit afrikanischen Frauen, in materieller Verarmung, übermäßigem Alkoholkonsum, einer ›unordentlich geführten Farm‹ oder der Integration afrikanischer Ausdrücke in das eigene Sprachrepertoire« (ebd.) zeigten. Walgenbach arbeitet heraus, dass in diesen Bedrohungsszenarien die »afrikanische Wildnis« (Kolonie und Heimat zit.n. ebd.) als zentrales Gefahrenpotenzial für männliche Kolonialisten imaginiert wurde; könnten diese doch »von der afrikanischen Natur und Bevölkerung einverleibt [...] werden« (ebd.).

sozio-ökonomisch ungleicher Kapitalverhältnisse, patriarchal strukturierter Geschlechterbeziehungen sowie rassistisch-kolonialer Gewaltherrschaft erfolgten. Sie fungierte als ein bürgerlich-distinktives, patriarchal-vergeschlechtlichtes und national-rassifiziertes Symbol innerhalb von Othering- und Selfingprozessen, in denen die ›eigenen‹ gesellschaftlichen Privilegien sowie die damit einhergehenden Lebensweisen als Zielpunkt gesellschaftlich-kultureller Entwicklung und ›Zivilisation‹ postuliert wurden.

Innerhalb der Beobachtungssequenz wird auf die Gardine als ein solches, historisch-spezifisch gewordenes und macht- und herrschaftsvoll geformtes Symbol zurückgegriffen: Denn die Gardine fungiert auch hier als ein distinktives und v.a. rassifiziertes Symbol entlang dessen das ›Wir‹ als kulturell überlegen postuliert wird. Dieser diskursive Rückgriff auf die Gardine wird innerhalb der Beobachtungssequenz als eine Art Indiz für die ›eigene Zivilisiertheit‹ artikuliert; als Indiz für die Existenz eines ›zivilisierten Wir‹, das zentral auf dem symbolischen Ausschluss ›der Roma‹ gründet. In den Worten Halls lässt sich sagen, dass mit dem Rückgriff auf die Gardine eine »symbolische Grenze zwischen [...] dem was ›dazu gehört‹ und dem, was ›nicht dazu gehört‹ oder was ›das Andere‹ ist, zwischen [...] Uns und Ihnen« (Hall 2000a, S. 16) machtvoll errichtet wird.

Diese entlang der Gardine artikulierten Othering- und Selfingpraktiken sind in der Beobachtungssequenz wiederum als spezifisch antiziganistische Stereotypisierungen zu fassen. Denn die symbolische Grenze zwischen dem ›zivilisierten Wir‹ und den ›unzivilisierten Anderen‹ gründet hier auf einer Differenzierung von ›sesshaften‹ und ›nicht-sesshaften‹ Lebensweisen, d.h. ›Wir‹ gelten als ›zivilisiert‹ aufgrund ›unserer‹ vermeintlichen ›Sesshaftigkeit‹ und die ›Anderen‹ als ›un-zivilisiert‹ aufgrund ›ihres‹ Mangels an ›sesshaften Lebensweisen‹, aufgrund ihrer hier postulierten ›Nicht-Sesshaftigkeit‹. Mit diesem Differenzpostulat wird an den Topos des ›Nomad:innentums‹ angeschlossen, dem in der diskursiv-ideologischen Struktur des Antiziganismus eine zentrale Bedeutung zukommt. Zugleich werden mit diesem Postulat die gesellschaftlich-strukturellen, antiziganistisch produzierten und legitimierten Ausgrenzungsverhältnisse verschleiert, negiert und kulturalisiert, durch die Rom:nja seit Jahrhunderten marginalisiert und auch in ›nicht-sesshafte‹ Lebensweisen getrieben wurden und werden. Die Kulturalisierung von ›Nicht-Sesshaftigkeit‹, wie sie innerhalb der Beobachtungssequenz deutlich wird, ist als eine zentrale diskursive Strategie zu verstehen, durch die sich antiziganistische Macht-, Herrschafts-, Diskriminierungs- und Gewaltverhältnisse, über die Jahrhunderte hinweg, selbst unsichtbar machen.

Der Topos des ›Nomad:innentums‹ als zentraler Bezugspunkt antiziganistischer Othingpraktiken ist in Anlehnung an Markus End als ein Bestandteil der spezifisch antiziganistischen »Sinnstruktur«¹¹ (End 2016, S. 59) zu entziffern, die ihm zufolge auf »Projektionen von [...] ›Vorzivilisation‹« (ebd., S. 86) gründet. Im antiziganistischen Narrativ der ›Vorzivilisation‹ werden die ›Anderen‹ als eine »archaische« Gesellschaftsform« (ebd., S. 86) gezeichnet, die als das »eigene Alte der europäischen Kultur« (Maciejewski 1996, S. 20) fantasiert wird. Diese Sinnstruktur unterscheidet sich idealtypisch von den Sinnstrukturen, die (post-)kolonialen Rassismen und dem Antisemitismus zugrunde liegen, die End zufolge von »Projektionen der ›Naturhaftigkeit‹ [...] und von ›Überzivilisation‹« (End 2016, S. 86) geprägt sind. In diesem Sinne führt End aus:

»Kolonialrassistische Motive beinhalten zumeist eine Gleichstellung der Stigmatisierten mit ›Natur‹, antiziganistische Motive sind in der Regel geprägt durch Vorstellungen einer ›archaischen‹ Gesellschaftsform als Anhängsel der eigenen ›entwickelten‹ Gesellschaft und antisemitische Motive entspringen vorwiegend Imaginationen von ›Überzivilisiertheit‹« (ebd.).

Diese spezifische inhaltliche Prägung des Antiziganismus gewann v.a. im Zuge der Herausbildung europäischer Moderne an Kontur. Die Zigeuner entwickelten sich in diesem Zusammenhang als Figuren, die für die »vormoderne Gesellschaftsform« (End 2016, S. 67) standen und in diesem Sinne zugleich eine »nicht mehr erlaubte, nicht mehr erwünschte Lebensart« (Engbring-Romang 2001, S. 29) repräsentierten, die als »überwunden geglaubte Entwicklungsstufe der eigenen Zivilisation« (Maciejewski 1996, S. 20) bzw. in den romantisierenden Worten Klaus-Michael Bogdals als »Strandgut aus einer vergangenen Zeit am Ufer der Moderne« (Bogdal 2014, S. 13) fantasiert wurde.

Im Folgenden wird auf die historische Genese der antiziganistischen Figur als eine konstitutive Grenzfigur europäisch-moderner Selbstkonstitution

11 End verwendet den Begriff Sinnstruktur, um die »Sinngehalte der Projektionen« (End 2016, S. 59) zu bezeichnen. Er variiert die Verwendungsweise von Klaus Holz (vgl. Holz 2001): So klammert er diskursive Strategien, wie Essentialisierungen, Homogenisierungen oder Täter:innen-Opfer-Umkehr, im Gegensatz zu Holz, aus dem Begriff aus. Diese Modifikation begründet End mit der Annahme, »dass die genannten Mechanismen eine Gemeinsamkeit von ethnisierenden Ressentiments darstellen, während die Inhalte der Projektionen unterschiedlich sind« (ebd.). Die Analyse von Sinnstrukturen bildet End zufolge eine Möglichkeit, Rassismen auf der Ebene ihrer Stereotype voneinander differenzieren und miteinander vergleichen zu können.

eingegangen. Der Antiziganismus gerät dabei als ein »imaginärer Vergesellschaftungsmodus« (Kooroshy/Mecheril 2018, S. 81) in den Blick, durch den »die Welt, aus der [...] [er] stammt und auf die [...] [er] sich bezieht, strukturiert« (Brodén/Mecheril 2010, S. 14) wird. Antiziganistische Fremdheitskonstruktionen werden in diesem Sinne als konstitutive und strukturierende Momente innerhalb von europäisch-modernen Selbst-, Gegenstands- und Weltverhältnissen betont, deren historisch-spezifisches Gewordensein vor dem Hintergrund der geschichtlichen Herausbildung europäisch-moderner Gesellschaften, kultureller Ordnungen und modern-disziplinierter Subjektverhältnisse zu verorten ist (vgl. u. a. Bogdal 2014; End 2016, 2018; Hund 2014b, 20014c, 2014d; Lohse 2016; Maciejewski 1994, 1996; Messerschmidt 2016, 2019; Scholz 2013; Winter, S. 2016).

3.1.4 ›Die Zigeuner‹ – eine Grenzfigur europäisch-moderner Selbstkonstitution

Antiziganistische Fremdheits- und Differenzkonstruktionen lassen sich für den europäischen Kontext als eine »Grundfigur des ›Anderen‹« (Maciejewski 1996, S. 22) lesen, die in einer Zeit an Wirkmächtigkeit und identitätsstiftender Produktivität gewann, als sich europäische Gesellschaften als europäisch-moderne Gemeinschaften definierten und konstituierten. Innerhalb dieser europäischen Selbsterschaffungsprozesse wurde die Figur der *Zigeuner* macht- und herrschaftsvoll »erfunden«, »um in Abgrenzung zu ihnen, das Bild einer europäischen Kultur zu schaffen« (Bogdal 2014, S. 479). Wolfram Stender schreibt in diesem Zusammenhang: »Zigeuner‹ hätten die Europäer [...] auch ohne Sinti und Roma erfunden, weil sie für die Stabilisierung der neuen, bürgerlichen Weltordnung notwendig waren« (Stender 2016b, S. 31). Sie gehören, so betont Messerschmidt, zum »gesellschaftlichen Konstitutionsprozess des bürgerlichen Subjekts zwischen Frühmoderne und Aufklärung« (Messerschmidt 2016, S. 97) und stellen »von Beginn an die Kehrseite der Selbsterschaffung des europäischen Kultursubjekts dar, das sich als Träger weltzivilisatorischen Fortschritts versteht« (Bogdal 2014, S. 14).

»Die Geburt der Stereotype« (Maciejewski 1996, S. 12) ist in Anlehnung an Maciejewski als ein Vorgang zu verstehen, »der aus der Dynamik des westlichen Zivilisationsprozesses rekonstruiert werden muß – als ein Moment des Fortschritts selbst« (ebd.). Wenn das historische Gewordensein moderner, antiziganistischer Stereotype auf das frühe 15. Jahrhundert datiert werden kann (vgl. u. a. Bogdal 2014; Maciejewski 1994, 1996), so befinden sich europäische

Gesellschaften, in Bezug auf epochale Ereignisse, in einer »Zeit des Umbruchs und des Neubeginns« (Maciejewski 1996, S. 12):

»Es ist die Zeit in der die Grundlagen der modernen bürgerlichen Gesellschaft gelegt werden. ›The Rise of the West‹ ist ein Prozeß, der ökonomisch den Übergang von der Agrar- zur Kapitalwirtschaft, also eine sich im Geiste des Kapitalismus formierende Arbeits- und Disziplinalgesellschaft umfaßt; der politisch in Richtung Territorialstaat- und Nationenbildung geht und die Etablierung einer neuen, institutionell abgesicherten Form von Herrschaft bedeutet; der sozialpsychologisch das Aufbrechen des alten Verhaltenscodes der Geschlechterbeziehung im Sinne einer Stärkung patriarchaler Strukturen markiert; der schließlich kulturell die Dominanz eines wissenschaftlichen Weltbildes und die Umstellung auf ein rationales Lebensethos erzwingt« (ebd.).

Maciejewski verortet die Genese moderner antiziganistischer Stereotype in einer Zeit fundamentaler Transformationen der bisherigen gesellschaftlichen Ordnungsstrukturen und Subjektivierungsmuster. Er identifiziert die gesellschaftlichen Entstehungsbedingungen antiziganistischer Stereotype innerhalb des politökonomischen und soziokulturellen Strukturwandels im Zuge der Herausbildung europäischer Moderne und damit innerhalb der historischen Konstitutionsprinzipien nationalstaatlich und bürgerlich-patriarchal verfasster sowie rational-säkularisierter und kapitalistisch organisierter Gesellschaften. Dieser umfassende politökonomische und soziokulturelle Transformationsprozess wird von Maciejewski auf der Ebene der Subjekte als ein Wandel vom *Untertan* zum *Bourgeois* und letztlich zum *Citoyen* beschrieben (vgl. ebd.), den er als einen »krisenhaften Umbau der sozialen, politischen, sexuellen und kulturellen Identität der Gesellschaftsmitglieder« (ebd.) bezeichnet.

Mit dieser »Formierung des neuen Subjekts« (ebd.) ging Maciejewski folgend »die gesellschaftliche Konstruktion des ›Zigeuners‹« (ebd.) kontinuierlich einher: Sie folgte ihr »wie ein Schattenbild« (ebd.). Antiziganistische Stereotype wurden sukzessiv als »Gegenbild[er] zum eigenen, national-kulturellen Selbst« (Messerschmidt 2016, S. 97) entwickelt. »Es ist« (Maciejewski 1996, S. 18), so hebt Maciejewski hervor,

»als füge die bürgerliche Gesellschaft alle Elemente des Nicht-Identischen, die aus dem identitätssichernden Formierungsprozeß des neuen Subjekts herausfallen, im Laufe der Zeit zu einem Puzzle zusammen. Diese umfas-

sende Gestaltbildung stilisiert den ›Zigeuner‹ zum mythischen Gegentypus des bürgerlichen Subjekts und erhebt seine Kultur in den Rang einer ›Counterculture« (ebd., S. 18).

Die Figur der *Zigeuner* ist in diesem Sinne als ein spezifisches »konstitutives Außen« (Derrida 1988) europäisch-moderner Selbstentwürfe und -vergewisserungen zu verstehen. In ihr fanden all diejenigen Elemente und Lebensweisen, die vor dem Hintergrund dessen, was angesichts der modernen Gesellschaftsform ausgegrenzt und mit dieser als nicht vereinbar klassifiziert wurden, ihre Symbolisierung (vgl. u. a. End 2016; Engbring-Romang 2001; Hund 2014b, 2014c, 2014d; Lohse 2016; Maciejewski 1994; Scholz 2013; Winter, S. 2016). Mit der »Erfindung der ›Zigeuner« (Bogdal 2014, S. 14) besetzten europäische Gesellschaften im symbolischen Repräsentationsraum sozialer Außenseiter, »die Position der Nicht-Integrierbaren am äußersten Rand der Zivilisation« (ebd., S. 26; vgl. auch Fings 2014). Die antiziganistische Figur fungierte insofern als eine »Grenzfigur« (Patrut 2014), über die der »»äußerste Rand« (Bogdal 2014, S. 26), d.h. die Grenze dessen, was nicht übertreten werden darf, »soll noch von abendländischer Zivilisation die Rede sein« (Maciejewski 1994, S. 43), seine Symbolisierung fand. Die Figur repräsentierte von Anbeginn das gesellschaftlich-kulturell »Verworfenen« (Zimmermann 2007, S. 339) und normativ nicht Akzeptable und fungierte in diesem Sinne als Grenzmarkierung dessen, was innerhalb einer je historisch-spezifischen Konstellation als intelligible Subjektivität verhandelt wurde und wird. In Analogie zur antisemitischen Figur entwickelte sich die Figur der *Zigeuner* als eine Markierung ›interner Anderer‹. Sie wurden als »Fremde auf Dauer« (Bogdal 2014, S. 26) konzipiert und damit ›unmöglich‹ positioniert (vgl. ebd.): Denn diese Position lässt sich »nur durch die ständige [Neu-]Erfindung von Anderssein, durch die Zuschreibung ethnischer, rechtlicher, sozialer, ökonomischer und kultureller Merkmale aufrecht erhalten und [...] festig[en]« (ebd.; Anm. K.S.).

Insofern wurde die antiziganistische Figur über die Jahrhunderte hinweg kontinuierlich modifiziert. Sie passte sich flexibel an die jeweils historisch-spezifischen Konstellationen und gesellschaftlichen Bedingungen an, blieb aber doch in ihrer Kontur als ›vorzivilisiertes‹ Gegenbild eines imaginierten national-kulturell definierten ›Wir‹ relativ stabil. Die Allianz gegen Antiziganismus schreibt in diesem Sinne:

»Der auf vermeintliche ›Zigeuner‹ projizierte Bedeutungsgehalt besteht [...] durchgängig darin, Normen und Werte der Dominanzkultur nicht zu teilen, nicht zu akzeptieren oder nicht ausreichend internalisiert zu haben. Potenzi-

elle Normbrüche und Gesetzesüberschreitungen werden dabei an der Grenze oder außerhalb der eigenen imaginierten Gemeinschaft verortet, um diese zu stabilisieren und moralisch zu überhöhen. Somit muss das ›Zigeunerische‹ als Spiegelbild dominanzkultureller Normen verstanden werden, das in keinerlei kausalem Bezug zu jenen Menschen steht, die als ›Zigeuner‹ stigmatisiert werden. Für die Einzelnen innerhalb der Dominanzkultur hingegen fungiert es als Vorgabe wie sie sich nicht verhalten dürfen und erfüllt damit eine Disziplinierungsfunktion« (Allianz gegen Antiziganismus 2017, S. 8).

Als ein solches »Spiegelbild dominanzkultureller Normen« (ebd.) markiert die Figur eine macht- und herrschaftsvoll geprägte, »Übergangsstelle« (Hund 2014b, S. 15) zwischen dem ›Eigenem‹ und dem ›Anderem‹. Sie repräsentiert einen ständig modifizierten und doch permanent re-aktualisierten »Übergangsraum« (Bogdal 2014, S. 26), innerhalb dessen über die Jahrhunderte hinweg, das, was als kollektives ›Wir‹ gilt, verhandelt und umkämpft, versichert und verunsichert wird (vgl. u.a. Patrut 2014; Hund 2014c, 2014d; Maciejewski 1994). In den Worten Halls lassen sich antiziganistische Stereotype insofern als machtvolle Versuche lesen, »das, was wir nicht sind an seinem Platz zu fixieren, in sicherer Entfernung zu halten« (Hall 2000a, S. 15) und doch, so machen diese Ausführungen zu den Zigeunern als Grenzfiguren europäisch-moderner Selbstkonstitution und -vergewisserung deutlich, »können wir selbst uns [...] nur verstehen in Beziehung zu diese[n] Anderen« (ebd.). »Wer wir kulturell sind« (ebd.), so fährt Hall fort, »wird immer in der dialektischen Beziehung zwischen der Identitätsgemeinschaft und den Anderen bestimmt« (ebd.).

3.2 Angegriffene Identitäten! – Antiziganistische Stereotypisierungen als Figurationen des ›Dritten‹

»Mit der Ankunft der Roma hat sich vieles verändert«, sagt Maria. »Nicht nur zum Guten«, fährt sie fort und schaut mich dabei ernst an. [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 135, Jugendzentrum I]

»Bei den Roma haben die Frauen überhaupt keine Rechte, dürfen noch nicht mal ins Internet. Sowas darf hier nie wieder passieren.« [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 208, Jugendzentrum II]

»Hier wohnten zwei Roma-Familien. Nur die lebten hier, keine anderen. [...] Das waren Zustände, Kathrin! Das war nicht mehr Europa, sondern Afrika.«
[Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 226, Jugendzentrum II]

Mit diesen Zitaten aus verschiedenen Beobachtungsprotokollen soll exemplarisch verdeutlicht werden, dass in einem Großteil der rekonstruierten antiziganistischen Stereotypisierungen immer auch spezifische Bedrohungsszenarien artikuliert wurden. Diese Bedrohungsszenarien gründeten auf der Vorstellung, dass sich die vorgestellte ›Wir-Einheit‹ durch den Einschluss von Rom:nja und/oder Sinti:zze verändern oder auflösen würde. Diese Vorstellung wird deutlich, wenn etwa die Sozialpädagogin Maria, wie oben zitiert, davon spricht, dass sich seit der »Ankunft der Roma [...] vieles verändert« habe und das »[n]icht nur zum Guten«. Auch Barbara, eine Sozialpädagogin aus dem Jugendzentrum II, schließt an diese Vorstellung an: Sie konzipiert eine ›Kultur‹, in der Romnja rechtlos seien und denkt diese traditionell-patriarchal markierte ›Kultur‹ als Abbild einer vermeintlich ›eigenen Vergangenheit‹, die nicht wieder ›zurückkehren‹, »hier nie wieder passieren« dürfe. ›Die Roma‹ werden hier als eine Bedrohung für die Aufrechterhaltung einer als geschlechterdemokratisch gedachten eigenen Gesellschaft phantasiert. Auch der Sozialpädagoge Igor attestiert, dass sich der Stadtteil aufgrund einer Präsenz von Rom:nja fundamental verändert hätte: Denn die durch ›Roma‹ bewohnte Gegend, auf die sich Igor hier bezieht, wäre »nicht mehr« als »europäisch« zu identifizieren. ›Die Roma‹, so Igers Argument, hätten aus ›Europa [...] Afrika« gemacht: »Das war nicht mehr Europa, sondern Afrika«.

In derartigen Äußerungen wird auf antiziganistische Stereotype zurückgegriffen, innerhalb derer die ›Anderen‹ als bedrohlich für die Aufrechterhaltung der ›Wir-Einheit‹ gedacht werden. Diese Artikulationen unterscheiden sich von den im vorherigen Kapitel herausgearbeiteten *Praktiken des Otherings*. Denn in diesen Bedrohungsszenarien werden die ›Anderen‹ nicht vorrangig als minderwertig konzipiert, sondern v.a. als eine »identitätszerstörende Macht« (Stender 2018b, S. 48) entworfen. In diesem Sinne erscheinen die ›Anderen‹ weniger als vermeintlich sicherer Identitätsanker, entlang dessen sich Vorstellungen über das ›Eigene‹ abgrenzend konstituieren. Das ›Eigene‹ wird hier vielmehr, und zwar aufgrund der Präsenz der ›Anderen‹, als potenziell bedroht in Szene gesetzt.

Die Artikulation der antiziganistischen Figur als Drohpotenzial für die Aufrechterhaltung der vermeintlich eigenen ›kulturellen Identität‹ stellt Klaus-Michael Bogdal zufolge ein konstitutives Merkmal des antiziganis-

tischen Diskurses dar¹², das sich trotz verschiedenster, tiefgreifender gesellschaftlicher Wandlungsprozesse »kontinuierlich [gehalten und] über die Jahrhunderte nicht gelockert hat« (Bogdal 2014, S. 480; Anm. K.S.). Von Beginn an, so resümiert er in seiner kulturhistorischen Studie *Europa erfindet die Zigeuner* (2014), wurde »die bloße Existenz der Romvölker als allgegenwärtige Bedrohung empfunden« (ebd.). Auch Markus End konstatiert, dass ein zentraler Topos des antiziganistischen Diskurses darin besteht, »den vermeintlichen ›Zigeunern‹ vorzuwerfen, feste stabile Identitäten aufzulösen« (End 2016, S. 75 vgl. u.a. Winter, S. 2016).

Im Folgenden werden solche Momente des Bedrohlichen innerhalb antiziganistischer Stereotypisierungen in den analytischen Fokus gerückt. Dafür wird eine Beobachtungssequenz analysiert, in der eine spezifisch antiziganistische Bedrohungsfantasie sichtbar wird, die auf der Inszenierung der ›Anderen‹ als *Figuren des ›Dritten‹* gründet.

In der zu analysierenden Beobachtungssequenz wird auf eine zeitlich vorgelagerte Situation Bezug genommen. Diese Situation ereignete sich zwischen Elek, einem circa 17-jährigen Jugendlichen, Maria, einer hauptamtlichen Sozialpädagogin des Jugendzentrums und mir im Tanzraum des Jugendzentrums:

Elek bittet Maria darum, ihn beim Breakdance zu filmen. Er möchte die Videos auf *YouTube* veröffentlichen. Ich begleite die beiden. Im Tanzraum dehnt sich Elek vorerst und versucht einige Drehungen. Er gibt sie aber schnell auf – »Das geht noch nicht.« – und dehnt sich erneut. Irgendwann fragt er zuerst Maria und dann mich, ob wir ihn bei einigen Dehnübungen unterstützen können. Nun sitzt Elek im Grätsch-Sitz jeweils einer von uns gegenüber und bittet darum, dass wir mit unseren Füßen gegen die Innenseite seiner Schenkel drücken. Dabei halten wir uns an den Händen. In diesen Momenten dehnt sich Elek vorerst, wirkt fokussiert, beobachtet seine Haltung im Spiegel, ›erschläft‹ dann aber recht schnell – macht sich krumm, scheint seine Muskeln, seinen Oberkörper zu entspannen, hält unsere Hände aber weiterhin fest. Dabei beginnt er zu flirten. Er sagt zu Maria: »Eine Frau wie du ist schwer zu finden«. Mich fragt er, ob ich einen Freund habe. Als ich verneine, schlägt er mir vor, mal einen gemeinsamen Kaffee trinken zu gehen. Ich signalisiere mein Desinteresse an seinem Vorschlag und frage ihn, ob er das Tanzen nochmal versuchen möchte. Elek

12 Vgl. für Rassismen im Allgemeinen: Castro Varela/Mecheril (2016).

schüttelt den Kopf und sagt, dass das heute nichts mehr wird. Er verlässt den Tanzraum ohne sich umzudrehen.

Als er den Raum verlassen hat, schaut Maria mich an und fragt lachend: »Was war das denn?«. Ich lache auch. Schüttel mich und sage: »Puh, keine Ahnung. Unangenehm.« [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 145, Jugendzentrum I]

Die nun folgende Beobachtungssequenz stellt einen Auszug eines protokollierten Gesprächs über diese Situation im Tanzraum dar. Das Gespräch entwickelte sich einen Tag später zwischen Maria, Mathias, auch ein Sozialpädagoge des Jugendzentrums, und mir.

3.2.1 Die Beobachtungssequenz: Die uneindeutigen, nicht zu greifenden ›Anderen‹

Maria, Mathias und ich stehen draußen vor dem Eingang des Jugendzentrums und unterhalten uns. Irgendwann bringt Maria die Situation mit Elek im Tanzraum zur Sprache. Nach ihrer Darstellung sagt Mathias,

dass ihre Beschreibung so klingt, als hätte Elek sich nicht nur dehnen wollen. Ihre Schilderung höre sich eher danach an, als hätte er das Dehnen als einen »Vorwand genommen, um...«. Mathias beendet den Satz nicht. Währenddessen schwankt Maria den Kopf hin und her, unterbricht ihn und sagt, dass Dehnen bei solchen Tänzen wichtig sei. Ich stimme ihr zu und beschreibe die Drehung, die Elek gemacht hat, um zu verstärken, dass Dehnen wichtig ist für diese Art von Tanz. Gleichzeitig bin ich aber der Meinung, dass er das Dehnen als Vorwand genommen hat, um körperlich mit uns in Berührung zu kommen. Sage dazu aber nichts.

Die zugrundeliegende Beobachtungssequenz beginnt mit einer Aushandlung darüber, ob das gemeinsame Dehnen für Elek mit anderen Motiven als die Vorbereitung zum Tanz verbunden war. Während Mathias davon ausgeht, dass Elek das Dehnen als einen »Vorwand« für ein dahinterliegendes Motiv nutzte, scheint Maria unentschlossen – sie schwankt »den Kopf von rechts nach links« – und offeriert eine Deutung, in der das Dehnen nicht als eine »getarnte« Vorsätzlichkeit, im Sinne eines Vorwands, sondern als eine Notwendigkeit für diese Art von Tanz gelesen wird. Marias Deutung wird von mir bekräftigt, in dem ich die Tanzdrehung beschreibe und Dehnen als ihre notwendige Voraussetzung schildere. Gleichzeitig gehe ich aber mit Mathias' Interpretation mit

und denke, dass Elek das gemeinsame Dehnen auch als ein »Vorwand« nutzte, »um körperlich mit uns in Berührung zu kommen«. Dies scheint für mich allerdings nicht sagbar zu sein, denn ich verschweige meine entsprechende Zustimmung.

Elek wird hier als eine Person repräsentiert, dessen Motive in der besprochenen Situation als uneindeutig gezeichnet werden. Er wird verdächtig, mit dem gemeinsamen Dehnen Motive verfolgt zu haben, die er mittels eines »Vorwand[s]« verschleierte. Diese unterstellten »wahren« Motive Eleks bleiben innerhalb der Auseinandersetzung zwischen Mathias, Maria und mir jedoch unausgesprochen, werden durch die drei Akteur:innen gar tabuisiert. Denn sie werden mittels unterschiedlicher Praktiken des Schweigens und Verschweigens als nicht sagbar inszeniert: So spricht etwa Mathias nicht aus, welche »eentlichen« Motive er hinter dem »Vorwand« des Dehnens vermutet – »Er beendet den Satz nicht«. Und auch Maria lässt diese, von Mathias vermuteten Motive nicht zur Sprache kommen. Sie unterbricht ihn, bevor sie ausgesprochen werden können. Mein Verschweigen wird als ein solches im Beobachtungsprotokoll expliziert: Ich verschweige meine Vermutung, dass Elek mit dem Dehnen versuchte, »körperlich mit uns in Berührung zu kommen. Sage dazu aber nichts«.

Durch diese Praktiken des Schweigens und Verschweigens erhält die Auseinandersetzung der drei Akteur:innen über die Geschehnisse im Tanzraum eine spezifische Färbung: Eleks Flirtversuch wird hier nicht etwa als ein jugendliches Spiel mit Grenzen inszeniert, sondern vielmehr als etwas, das nicht aus- und vor allem besprechbar zu sein scheint – als eine Art Tabu.

Mathias wendet sich mir zu und sagt: »Ihr hättet die Annäherung stoppen sollen«. Ich sage recht bestimmend, dass wir das getan haben. Maria nickt mir wortlos zu.

Mathias unterbricht nun das Schweigen und benennt seinen Gegenstand als »Annäherung«, die er zugleich mit einem Verbot belegt. Er formuliert einen imperativen Vorwurf gegenüber Maria und mich und sagt, »dass wir die Annäherung hätten stoppen sollen«. In seiner Formulierung im Konjunktiv offenbart sich das Tabu, das zuvor verschwiegene Verbot, nämlich die für Mathias potenziell denkbare Möglichkeit, dass Maria und ich Eleks Annäherung nicht gestoppt, sondern zugelassen haben können. Diesen durch Mathias artikulierten Vorwurf bzw. Verdacht verneine ich »recht bestimmend«: Ich versichere, dass Maria und ich die »Annäherung« unterbunden, folglich das Verbot beachtet haben. Maria pflichtet mir bei.

Damit einigen sich die drei Akteur:innen darauf, dass die Begegnung mit Elek als ein verbotener Flirt- und Annäherungsversuch seinerseits zu deuten ist, den er mittels eines »Vorwand[s]« zu verschleiern versuchte. Dabei inszenieren die Akteur:innen Eleks Flirtversuch als ein durchaus bedrohliches Unterfangen für die Aufrechterhaltung der pädagogischen Generationen- und Geschlechterordnung. Denn sie rufen hier das *Inzestverbot*, das kulturell übergreifende Tabu der sexuellen Vereinigung in der Eltern-Kind- bzw. Pädagog:innen-Kind-Beziehung, auf und artikulieren es als potenziell angreifbar bzw. als durch Elek angegriffen.

Dann erzählt Mathias, dass er letztens ein Gespräch mit dem gleichen Besucher hatte. [...] Er fährt fort: »Da war Elek auch schwer einschätzbar«.

Mathias erwähnt nun ein Gespräch, das er mit Elek geführt hat. Er beschreibt den Besucher in dieser Situation auch für ihn als »schwer einschätzbar«. Die zuvor verhandelte Uneindeutigkeit von Elek wird nun in einen neuen Sinnzusammenhang gerückt: Elek wird als eine Person gezeichnet, die nicht nur situativ, sondern generell »schwer einschätzbar« sei.

Mathias wendet sich mir zu, berührt mich am linken Oberarm und erklärt, dass die »Leute aus dem ehemaligen Jugoslawien generell schwer einschätzbar« seien. Sie würden öfter »vorspielen, dass sie die deutsche Sprache nicht beherrschen, um bestimmte Dinge zu erreichen«.

Mathias stellt nun eine körperliche Nähe zu mir her, er berührt meinen Körper, meinen Arm. Wir scheinen wieder verbunden, denn die Bedrohung ist in einem Objekt fixiert. Die zuvor verhandelte Uneindeutigkeit der pädagogischen Generationen- und Geschlechterordnung wird nun als allein von Elek ausgehend verortet, der hier als ein uneindeutiger, nicht zu greifender »Anderer« positioniert wird. Die pädagogische Generationen- und Geschlechterordnung scheint folglich nicht aus sich selbst heraus fragil zu sein, sondern wird hier als von einem »Anderen«, von einem »Außen« bedroht inszeniert.

Der natio-ethno-kulturelle »Fremde«, der die pädagogische Generationen- und Geschlechterschranke bedroht, erhält nun ein Gesicht: Er ist einer der »Leute aus dem ehemaligen Jugoslawien«, die als solche ohnehin »schwer einschätzbar« seien. Die vorher identifizierte Uneindeutigkeit Eleks wird somit von Mathias vereindeutigt, sie wird kulturalisiert: »schwer-einschätzbar-Sein« wird zum Merkmal einer anderen »Kultur«. Denn die von Mathias markierte Personengruppe nutzte Vorwände, spielte vor, täte so als ob – täuschte also Personen –, um ihr unterstelltes verbotenes Begehren zu realisieren. Dafür

nähme sie auch die deutsche Sprache in Anspruch, indem sie verbergen würde, dass sie diese beherrsche. Sie inszeniere sich fremder als sie sei; ja sie mache sich mutwillig uneindeutig in Bezug auf ethnisierte Grenzziehungen.

Maria nickt und erzählt von einer »Roma-Party« im Jugendzentrum. Sie hätten keine Musikanlage gehabt und mussten sich auch ein Kabel leihen. Sie sagt: »Nach der Party war das Kabel verschwunden«. [...] Bis heute wisse sie nicht, ob die Jugendlichen das Kabel nur in eine falsche Kiste gelegt hätten oder »vielleicht noch schlimmer.« [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 149, Jugendzentrum I]

Maria schließt an Mathias' Postulat einer natio-ethno-kulturell bestimmbareren Uneindeutigkeit an (»Maria nickt«) und schreibt diese nun Personen zu, die sie als Rom:nja identifiziert. Sie berichtet von einer »Roma-Party« im Jugendzentrum und davon, dass ein geliehenes Kabel nach der Party »verschwunden« war. Unklar sei bis heute, ob die Jugendlichen das Eigentum des Jugendzentrums falsch zurückgelegt oder aber »noch schlimmer«, gestohlen hätten.

Innerhalb der Beobachtungssequenz wird Elek, den »Leute[n] aus dem ehemaligen Jugoslawien« und »Roma« eine wesensmäßige, betrügerische Listigkeit zugeschrieben, die als eine solche schwer zu durchschauen sei. Sie werden als eine natio-ethno-kulturelle Gruppe gezeichnet, der eine »eigentliche«, eine »wahre« Intention unterstellt wird, die sie nicht offenbaren, sondern geschickt, mittels Vorwänden und Handlungen des Vorspielens, verbergen würden. Diese zugeschriebene Uneindeutigkeit wird in der Beobachtungssequenz als bedrohlich für die Stabilität der pädagogischen Generationen- und Geschlechterordnung sowie für weitere identifizierende Ordnungen, hier: der natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnung und der Eigentumsordnung, inszeniert. Denn die »Uneindeutigkeit« der markierten Personen zeichne sich v.a. dadurch aus, dass sich die Personen ihren gesellschaftlich-kulturellen Positionierungen nicht fügen würden, sich folglich nicht platzieren ließen, sondern vielmehr versuchten, diese Positionierungen zu überwinden bzw. ungültig werden zu lassen: So etwa Elek, der hier als ein »verboten Begehrender« in Szene gesetzt und dem vorgeworfen wird, mittels eines »Vorwand[s]« versucht zu haben, Maria und mich als sozial-pädagogische Fachkräfte zu verführen. Auch die Möglichkeit die markierte Gruppe in Bezug auf ihre natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit zu identifizieren, wird in der Beobachtungssequenz als schwierig markiert. Denn die »Leute aus dem ehemaligen Jugoslawien« würden verbergen, dass sie die »deutsche Sprache [...] beherrschen« und sich damit in ihrer vermeintlichen Zugehörigkeit als natio-ethno-

kulturelle, jedoch nicht (mehr) linguale ›Fremde‹ unkenntlich machen; sie inszenierten sich folglich – so der Vorwurf – ›fremder‹ als sie seien. Und auch innerhalb von Marias Geschichte über das verschwundene Kabel werden die markierten Personen als potenzielle Diebe aufgerufen, die ihre Position als Leihnehmer:innen eventuell nicht anerkannten, sondern vielmehr versuchten, die durch das »[E]igentum erzeugt[en] Grenzen zwischen Mein und Dein« (Vinnai 2011, S. 62) trickreich zu überwinden.

Diese Inszenierungen der markierten Personen werden im Folgenden als ›Trickster‹-Inszenierungen in den analytischen Blick genommen. Dabei wird argumentiert, dass die markierten Personen hier insofern als ›Trickster‹ figuriert werden, als dass ihnen vorgeworfen wird, sich nicht mit ihren ›eentlichen‹ Positionierungen zu identifizieren, sondern vielmehr zu versuchen, diejenigen Prinzipien außer Kraft zu setzen, auf denen die hier aufgerufenen Ordnungen der Identität beruhen.

3.2.2 Figurationen von ›Trickstern‹ »aus dem ehemaligen Jugoslawien«

Die Figur der ›Trickster‹ lässt sich als eine literarische Grundfigur innerhalb von Mythen, Legenden, Sagen, Gedichten und Epen verstehen, der in »all folklore traditions round the world« (Piasere 2011, S. 57) eine spezifische und transkulturell relativ einheitliche Bedeutung zugeschrieben wird. Die Figur der ›Trickster‹ ist trotz ihrer mannigfaltigen Darstellungen und Erscheinungsformen auf einer abstrakten Bedeutungsebene als eine Figur zu beschreiben, die mit Hilfe von immer wiederkehrenden Tricks und Streichen die jeweils kontextspezifischen politischen, moralischen und soziokulturellen Ordnungen einer Gemeinschaft durcheinanderbringt, sie in ›Un-Ordnung‹ bzw. ›Nicht-Ordnung‹ versetzt. Die ›Trickster‹-Figur symbolisiert »Widerspruch und Unordnung« (Miceli zit. n. Piasere 2011, S. 59) und steht dabei, in den Worten Leonardo Piaseres, für die potenzielle Denkbarkeit eines »Umsturz[es] der Ordnung« (Piasere 2011, S. 64).

Ein Blick in wissenschaftliche Auseinandersetzungen über diese Figur macht deutlich, dass diese Grundfigur der Weltliteratur in Bezug auf ihre ›Wesenhaftigkeit‹ definitorisch nicht leicht zu fassen ist (vgl. Hynes/Doty 1993; Koschorke 2010; Piasere 2011; Schüttpelz 2010). So hebt etwa William J. Hynes hervor, dass »[d]er schiere Reichtum an Trickster-Phänomenen« (Hynes 1993, S. 33) innerhalb globaler Narrative leicht zu der Annahme führen könnte, »dass der Trickster undefinierbar sei« (ebd.). Denn »[z]u definieren«

(ebd.), so fährt Hynes fort, »heißt Grenzen zu ziehen und Trickster scheinen erstaunlich resistent zu sein gegen Eingrenzungen« (ebd.). Leonardo Piasere betont in diesem Zusammenhang, dass die ›Trickster‹ eine Figur darstellen, die von Paradoxen lebt, wobei das erste Paradox bereits darin besteht, »ein Wesen ›gegen‹ die Identität zu sein« (Piasere 2011, S. 58). ›Trickster‹-Figuren lassen sich als »erzählerische Grenzgängerschaft[en]« (Koschorke 2010, S. 30) verstehen, die in ihrer Identität nicht ein für alle Mal festschreibbar sind, sondern vielmehr das Chaotische, das nicht von der identitären Ordnung Eingefangene symbolisieren.

Oftmals werden sie als Form- und Gestaltwandler:innen inszeniert, die das Aussehen und das Wesen aller erdenklichen Lebensformen annehmen und zwischen ihnen trickreich variieren können. Sie gelten als Meister:innen der Verwandlung und Täuschung: »Selbst wenn er [der ›Trickster‹] anfangs als Tier dargestellt wurde« (Piasere 2011, S. 58; Anm. K.S.), schreibt Piasere in Anschluss an Silvana Miceli, ist er »immer mehr oder etwas anderes als das, womit man ihn gleichsetzt« (Miceli 2000 zit.n. ebd.). Ihre physische als auch psychische Wesenhaftigkeit lässt sich mit Albrecht Koschorke als ein »Zwischen-Sein« (Koschorke 2010, S. 14) beschreiben, innerhalb dessen kulturell binär konzipierte Gegensätze, wie etwa Innen/Außen, Freund/Feind, Mensch/Tier, Mann/Frau, gut/böse, schlau/dumm etc., gleichzeitig repräsentiert werden. Miceli betont in diesem Sinne, dass die besondere Qualität der ›Trickster‹-Figur auf ihrer »spezielle[n] Fähigkeit [beruht], in sich alle Arten von Widersprüchen und entgegengesetzten Polen (auf allen möglichen Ebenen) aufzunehmen« (Miceli 2000 zit.n. Piasere 2011, S. 59). ›Trickster‹-Figuren stellen demnach oftmals hybride Wesen dar und stehen für Phänomene, »die aus der Ordnung der Dinge ausscheren« (Koschorke 2010, S. 14). Innerhalb der europäischen Literatur werden sie oftmals als Hermaphroditen inszeniert, die ihre Geschlechtlichkeit wiederkehrend wechseln: So werden ›Trickster‹-Figuren häufig zunächst als Mann dargestellt, können »sich aber in eine Frau verwandeln, gebären und wieder ein Mann werden« (Piasere 2011, S. 58f). Ihre Wandlungsfähigkeit gilt als mächtig und »ihre Natur« (Kérenyi 2006 zit.n. Piasere 2011, S. 59), so betont Karl Kérenyi, ist »Feind jeder Begrenzung, nach allen Seiten offen« (ebd.).

Mit Eberhard Schüttpelz lassen sich ›Trickster‹-Figuren insofern als »Figur[en] der Liminalität« (Schüttpelz 2010, S. 222), als Figuren der »Übergängigkeit« (ebd., S. 221) beschreiben, denen die Macht und das Potenzial zugeschrieben wird, »Grenze[n] in [...] Schwelle[n] zu verwandeln« (ebd., S. 223). Konzipiert als solche Grenzgänger:innen symbolisieren ›Trickster‹-

Figuren ein »liminales ›Spiel auf der Schwelle« (Koschorke 2010, S. 18), innerhalb dessen die je kontextspezifischen »Geltungsgrenzen kultureller Normierungen« (ebd., S. 29) und symbolischer Grenzziehungen diskursiv in Frage gestellt werden. ›Trickster«-Figuren repräsentieren folglich eine »Entweih[ung] der politischen und moralischen Ordnung, [...] [eine] Entweih[ung] der soziokulturellen Ordnung« (Piasere 2011, S. 65; Anm. K.S.). Mit ihnen werden, so hebt Piasere hervor, kulturelle, politische und taxonomische Hegemonien hinterfragbar und »nicht nur eine Art von Ordnung als möglich definiert, sondern mehrere auch alternative, denn was für den Trickster wirklich von Bedeutung ist« (ebd.), so fährt Piasere fort, »ist die Möglichkeit zur Wahl, sich außerhalb der Grenzen einer zwanghaften und unausweichlichen Notwendigkeit zu platzieren« (ebd., S. 59f).

Im Folgenden werden die Inszenierungen von Elek, den »Leute[n] aus dem ehemaligen Jugoslawien« und »Roma« innerhalb der Beobachtungssequenz als ein spezifischer Rückgriff auf die diskursive Figur der ›Trickster« analysiert. Argumentiert wird dabei, dass den markierten Personen vorgeworfen wird, innerhalb ihrer Täuschungsmanöver ein »liminales ›Spiel auf der Schwelle« (Koschorke 2010, S. 18) zu betreiben – ein ›Spiel, das in der Beobachtungssequenz als ›Angriff« auf bestehende identifizierende Ordnungen artikuliert wird. Im Folgenden wird in einem Dreischritt nachgezeichnet, inwiefern die markierten Personen als natio-ethno-kulturell markiertes ›Grenzgängertum« inszeniert werden, das versuchen würde, die Gültigkeit derjenigen Prinzipien in Frage zu stellen und herauszufordern, auf denen die pädagogische Generationen- und Geschlechterordnung (vgl. Kap. 3.2.2.1), die natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnung (vgl. Kap. 3.2.2.2) sowie die Ordnung des Eigentums (vgl. Kap. 3.2.2.3) fundamental beruhen.

3.2.2.1 Das ausgetrickste Inzestverbot

Die Konturierung von Elek, den »Leute[n] aus dem ehemaligen Jugoslawien« und »Roma« als ›Trickster« findet ihren diskursiven Ausgangspunkt innerhalb der Aushandlung zwischen Mathias, Maria und mir über die Begegnung mit Elek im Tanzraum. In dieser Aushandlung einigen sich die drei Akteur:innen darüber, dass die Begegnung mit Elek als ein Flirt- und Annäherungsversuch seinerseits in Bezug auf Maria und mich zu deuten ist, den er mittels eines »Vorwand[s]« zu kaschieren versuchte. Die Auseinandersetzung über diesen Flirt- und Annäherungsversuch wird von Beginn an unter dem Vorzeichen des Verbots geführt: So werden Eleks Handlungen im Tanzraum nicht als ein relativ normales und doch potenziell herausforderndes Verhalten im pädago-

gischen Umgang mit Jugendlichen thematisiert, sondern als eine Art Tabu, dass zunächst in den Praktiken des Schweigens und Verschweigens der Akteur:innen und schlussendlich in dem imperativen Vorwurf gegenüber Maria und mich durch Mathias deutlich wird (»Ihr hättet die Annäherung stoppen sollen«).

Unter Rückgriff auf pädagogisch-psychoanalytische Perspektiven wird die Inszenierung von Eleks Flirt- und Annäherungsversuch im Folgenden als eine Dramatisierung des »Dilemmas der ödipalen Konstellation« (vgl. Dörr 2012; Rendtorff 2000) analysiert. Denn die drei Akteur:innen entwerfen hier eine Szenerie, in der das Inzestverbot als fundamentales Prinzip der pädagogischen Generationen- und Geschlechterordnung aufgerufen und dabei zugleich als potenziell angreifbar und angegriffen vorgestellt wird. Als ödipal lässt sich die Inszenierung von Eleks Flirt- und Annäherungsversuch insofern lesen, da sich die drei Akteur:innen als die »elterliche Generation«, im Sinne der »Pädagog:innen«, positionieren, die durch Elek herausgefordert wurden, das Inzestverbot zu beachten und einzuhalten, um die Generationendifferenz zu wahren.

In Anlehnung an Margret Dörr lässt sich das Inzestverbot als die »kulturelle Forderung zur Anerkennung der Geschlechter- und Generationenschranken« (Dörr 2012, S. 177) verstehen, die sich in je historisch variablen »generationalen Ordnungen des Sozialen« (Honig 1999 zit.n. ebd.) manifestieren.¹³ Das Inzestverbot wird mit Dörr als ein konstitutives Prinzip der Generationenordnung verstanden, durch das die Generationen zueinander in ein spezifisches Verhältnis gesetzt werden, das auf dem Verbot einer sexuellen Vereinigung be-

13 Das Inzestverbot, im Sinne eines »kulturellen Gebots« (vgl. Dörr 2012, S. 177) wird von Dörr in Anschluss an Sigmund Freuds Psychoanalyse als das »fundamentalste »Gesetz« jeder Subjektwerdung« (ebd.) gefasst und in seiner »zentrale[n] strukturierende[n] und stabilisierende[n] Bedeutung für Kultur und Individuation« (ebd.) betont. Da auch professionelle pädagogische Beziehungen fundamental durch die Generationendifferenz, d.h. hier durch »jenes leibliche und symbolisch-kulturelle Generationengefälle der Andersheit« (ebd.), strukturiert sind, bekommen auch Pädagog:innen mit dem Inzestverbot zu tun, d.h. »mit einem Konflikt, der mit dem Verzicht und der Einsicht verknüpft ist, nicht alles und nicht für immer sein zu können« (ebd.; vgl. u.a. Rendtorff 2006; Winterhager-Schmid 2000) oder in anderen Worten: Mit einem Konflikt, in dem es um »die Anerkennung von Differenz und eigener Begrenztheit, und die Fähigkeit zur Zähmung von Neid und Eifersucht auf das andere Geschlecht und die andere Generation« (ebd.) geht.

ruht. In Bezug auf die pädagogische Generationenordnung schreibt sie in diesem Sinne:

»Für das Kind geht dieses kulturelle Gebot einher mit der Forderung ›sich aufzumachen in das Andere, das Fremde der Kultur bis zur späteren exogamen Befriedigung des Begehrens‹ (Winterhager-Schmid 2000, S. 17). Dieses kulturelle Gebot zu unterstützen, ist Aufgabe der PädagogInnen, indem sie als Vertreter des Realitätsprinzips, die symbolisch-kulturelle ›(Vater-)Funktion als Beschützer des Gesetzes‹ (Lacan) übernehmen und dafür Sorge tragen, dass die Generationenschanke nicht verwischt wird durch beiderseitig verführende, erotisch-sexuelle Unklarheit der generationalen Ordnungsstruktur« (ebd., S. 177f).

Dörr beschreibt das Inzestverbot als ein fundamentales Prinzip, als ein »Gesetz« (Lacan zit.n. ebd.), durch das die pädagogische Generationenordnung als eine symbolische Anordnung von differenten Subjektpositionen, die des ›Kindes‹ und die der ›Pädagog:innen‹, konstituiert wird. Das ›Kind‹ und die ›Pädagog:innen‹ gelten dabei als Subjektpositionen, die mit jeweils unterschiedlichen, gesellschaftlich-kulturellen Erwartungen und Funktionen verknüpft sind und sich in Bezug auf ihre jeweiligen Stellungen zum Inzestverbot grundlegend unterscheiden. Während die Position des ›Kindes‹ mit der Forderung einhergeht, sein/ihr Begehren dem Verbot zu unterstellen und es durch das Verbot regulieren zu lassen, im Sinne eines ›Aufmachens‹ »in das Andere, das Fremde der Kultur« (Winterhager-Schmid 2000 zit.n. ebd.), kommt der Position der ›Pädagog:innen‹ die »symbolisch-kulturelle ›(Vater-)Funktion als Beschützer des Gesetzes« (ebd.) zu. In diesem Sinne haben die ›Pädagog:innen‹ die Sorge zu tragen, dass die »Generationenschanke nicht verwischt wird durch beiderseitig verführende, erotisch-sexuelle Unklarheit der generationalen Ordnungsstruktur« (ebd.).

Auch innerhalb der Beobachtungssequenz wird die pädagogische Generationenordnung als eine, durch das Inzestverbot konstituierte Anordnung der Positionen des ›Kindes/Jugendlichen‹ und der ›Pädagog:innen‹ aufgerufen und als eine solche zugleich als angreifbar problematisiert. Denn Eleks Flirt- und Annäherungsversuch wird hier, aufgrund seines vermeintlichen Täuschungscharakters, als eine Situation in Szene gesetzt, durch die das Inzestverbot als konstitutives Prinzip der generationalen Ordnungsstruktur herausgefordert und die Funktion der ›Pädagog:innen‹ als »Beschützer des Gesetzes« (ebd., S. 178) zu wirken, auf die Probe gestellt wurde. Innerhalb dieser Inszenierung wird Elek als eine Person inszeniert, die »eigentlich« als

›Kind‹ positioniert und dessen Begehren ›eigentlich‹ dem Inzestverbot unterstellt sei, die ihr Begehren allerdings nicht durch das Inzestverbot regulieren ließe. Denn Elek wird hier als ›Kind‹ positioniert, welches das Verbot hinsichtlich seiner begehrten Objektwahl bereits kenne und dennoch, mutwillig und intentional versuchte, dieses Verbot zu umgehen, es zu überwinden und Maria und mich als »verbotene Objekte« (Rendtorff 2017, S. 309) seines Begehrens, genießbar werden zu lassen. Damit wird Elek als eine Person inszeniert, die sich nicht mit ihrer ›eigentlichen‹ Position als ›Kind‹ identifizieren würde, sondern vielmehr versuchte, »seine Position im kulturellen Generationengefälle des pädagogischen Verhältnisses« (Winterhager-Schmidt 2010, S. 121) trickreich zu überwinden.

In diesem Sinne wird Elek hier als ›Trickster‹ in Szene gesetzt: Denn er wird als ein ›Grenzgänger‹ figuriert, der sich nicht durch das Inzestverbot positionieren ließe. Er wird verdächtigt, sein ›verbotenes‹ Begehren intentional, getarnt durch ein Täuschungsmanöver, zu realisieren versucht zu haben. Damit wird Elek vorgeworfen, ein »liminales Spiel auf der Schwelle« (Koschorke 2010, S. 18) zwischen den Positionen des ›Kindes‹ und der ›Pädagog:innen‹ zu betreiben, durch das die Gültigkeit des Inzestverbots als ein »Ausdruck der Unumstößlichkeit der Generationenschränke« (Winterhager-Schmid 2000, S. 10) potenziell fragwürdig hätte werden können. Entworfen als ein solcher ›Trickster‹ wird Elek, aufgrund der Zuschreibung eines nicht durch das Inzestverbot einzufangenden Begehrens und der damit einhergehenden ›Trickster-Praktiken‹ (Piasere 2011, S. 62), als bedrohlich für die Aufrechterhaltung der pädagogischen Generationenordnung fantasiert, was als erotisch-sexuelle Verwischung angedeutet wird.

Doch Elek wird nicht nur als Drohpotenzial für die Wahrung der pädagogischen Generationen-, sondern zugleich auch für die pädagogische Geschlechterordnung in Szene gesetzt. Denn die Akteur:innen der Beobachtungssequenz artikulieren das pädagogische Generationenverhältnis auch als eine Ordnung der Geschlechter, welche sie, so zeigt der Blick auf ihre Positionierungspraktiken, als eine ödipal-patriarchale reaktualisieren. Denn Mathias, Maria und ich nehmen in der Inszenierung von Eleks Flirt- und Annäherungsversuch die klassischen geschlechtlichen Positionen der ›elterlichen Generation‹ im ödipalen Dreieck ein (vgl. Rendtorff 2009, 2012, 2017): So inszeniert sich Mathias in der Rolle eines verbietenden ›Vaters‹, der das ›Gesetz‹ des Inzestverbots ausspricht, sich damit zum ›Hüter des Gesetzes‹ macht und zugleich die Fantasie produziert, dass ohne das Verbot eine generational-geschlechtliche Verwischung des pädagogischen Verhältnisses

hätte passieren können. Das Inzestverbot wird dabei als ein ›Gesetz‹ artikuliert, das sich maßgeblich über das Verhältnis zwischen Elek auf der einen und Maria und mir auf der anderen Seite erstreckt. Es wird hier als ein Verbot übersetzt, das sich maßgeblich auf das ›Mutter-Kind‹-Verhältnis bezieht und dieses Verhältnis als eine verbotene Begehrensordnung strukturiert, die von Mathias in der Rolle des ›Vaters‹ überwacht wird. In diesem Sinne wird das pädagogische Verhältnis als eine trianguläre Generationen- und Geschlechterordnung inszeniert, in der Mathias, Elek sowie Maria und ich ödipal-patriarchal zueinander positioniert sind. Denn während Eleks sowie Marias und meine Positionierungen, als ›Kind‹ und als ›Mutter‹, dem Inzestverbot unterworfen vorgestellt werden, nimmt Mathias hier die Position des ›Vaters‹ ein, die das Inzestverbot als ›Gesetz‹ repräsentiert und überwacht.

Maria und ich nehmen innerhalb dieser Inszenierung die klassisch weibliche Position ein, die hier als Objekt-Position zwischen Eleks Begehren und Mathias Verbot inszeniert wird und damit als ein Objekt, das selbst ohne eigene Positionierung oder eigenes Begehren bleibt, sondern dem ›Gesetz‹ des Verbotes unterstellt ist und dies akzeptiert.¹⁴ Diese Objekt-Position wird innerhalb der Beobachtungssequenz noch dadurch verstärkt, dass Maria und ich unsere eigene ambivalente Wahrnehmung der mehrdeutigen Anspielungen seitens Elek, über die wir uns zu zweit noch verständigt haben – so endet die Beschreibung der Tanzraumsituation mit Marias lachender Frage: »Was war das denn?« – innerhalb der Auseinandersetzung mit Mathias verstummen lassen. Auch eine eigene (professionelle) Positionierung in Bezug auf den Vorfall oder auch in Bezug auf Mathias Deutung (z.B. die Deutung von Mathias zurückzuweisen und den Annäherungsversuch als einen altersspezifischen Flirt einzuordnen) bleibt hier unartikuliert. Maria und ich akzeptieren vielmehr, dass in der Tanzraumsituation das Verbot durch Elek herausgefordert und wir es gehütet haben.

14 In dieser Interpretation wird der Fokus auf die Positionierungspraktiken von Maria und mir gelegt, in denen wir die Position der ›Mutter‹ selbst einnehmen. In den Blick gerät hier nicht die Zuschreibungspraxis durch Mathias, in der er uns verdächtigt, als ›Pädagoginnen/Mütter‹ das Verbot selbst potenziell nicht beachtet bzw. ein anderes, ein eigenes Begehren verfolgt zu haben, was zu einer ›Mutter-Kind-Verschmelzung‹ im Tanzraum des Jugendzentrums, zu einer »beiderseitig verführende[n], erotisch-sexuelle[n] Unklarheit der generationalen Ordnungsstruktur« (Dörr 2012: 178) hätte führen können. Diese Spur nehmen Marie Frühauf und ich im Artikel *Identitäten, Affekte und Begehren – Psychoanalytische Potenziale für die erziehungswissenschaftliche Rassismustheorie und -forschung* (Frühauf/Schulze i.E.) intensiver in den Blick.

Elek wiederum wird als ›Kind‹ inszeniert, das darauf zielte, das hier als väterlich signifizierte Verbot trickreich zu umgehen und damit zugleich versuchte, die Position des ›Vaters‹ Mathias streitig zu machen. Denn Elek wird vorgeworfen, versucht zu haben, »sich zu dem zu machen, was die Mutter begehrt« (Rendtorff 2009, S. 79) und damit die hier ödipal-patriarchal inszenierte Geschlechterordnung des pädagogischen Generationenverhältnisses anzugreifen. Diese Ordnung wird von den drei Akteur:innen als eine klare Begehrensordnung in Szene gesetzt, in welcher die Frauen in den Status begehrteter Objekte geraten, deren Berührung den ›Söhnen‹ nicht gestattet ist, wohl aber den ›Vätern‹. Denn Mathias darf meinen Körper nicht nur berühren, sondern sein ›Gesetz‹ hütet über ihn.

Diese ödipal-patriarchale Geschlechterordnung wird hier durch Eleks Flirt- und Annäherungsversuch als angegriffen konzipiert. Denn Elek wird als ein ›Trickster‹ gezeichnet, der an der Gültigkeit des Inzestverbots zu kratzen versuchte. Ihm wird vorgeworfen, sich seiner durch das Inzestverbot zugewiesenen Position als ›Kind‹ innerhalb des pädagogischen Generationen- und Geschlechtergefüges nicht zu fügen, sondern diese vielmehr zu überwinden und damit ein bedrohliches Spiel auf der Grenze zwischen den Subjektpositionen zu betreiben, das als Angriff auf das Inzestverbot und den damit einhergehenden ›Identitäten‹ fantasiert wird.

3.2.2.2 Das Spiel mit der »deutsche[n] Sprache«

Innerhalb der Auseinandersetzung zwischen Mathias, Maria und mir wird jedoch nicht nur die pädagogische Generationen- und Geschlechterordnung als potenziell angreifbar artikuliert. Auch eine auf Erkennbarkeit beruhende natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnung wird durch die hier identifizierten ›Trickster‹ als potenziell irritier- und störrisch problematisiert. Denn den hier markierten Personen wird vorgeworfen, mit der »deutschen Sprache« als ein doch ›eigentlich‹ zuverlässiges Prinzip der Identifizierung und Differenzierung von natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeiten zu spielen:

Die als »Leute aus dem ehemaligen Jugoslawien« markierten Personen, werden hier als natio-ethno-kulturelle ›Fremde‹ signifiziert, welche die »Sprache der [›deutschen‹] Mehrheit« (Dirim/Mecheril 2010, S. 100; Anm. K.S.) bereits erworben hätten und damit der ›deutschen Sprachgemeinschaft‹ zumindest in Bezug auf ihre lingualen Fertigkeiten nicht mehr ganz ›fremd‹ gegenüberstünden. Sie werden hier als ›nicht-Deutsche‹ positioniert, die sich innerhalb einer deutschsprachig inszenierten ›Wir-Gemeinschaft‹ lingual kompetent bewegten und an dieser teilnehmen und teilhaben könnten. Das

Beherrschen der »deutschen Sprache« wird hier als ein Merkmal aufgerufen, durch das die »Leute aus dem ehemaligen Jugoslawien« von anderen, als ›nicht-deutsch‹ positionierten Subjekten unterscheidbar gemacht werden könnten. Allerdings nur dann, so wird hier suggeriert, wenn sich die unterschiedlichen ›Fremden‹ hinsichtlich ihrer jeweiligen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeiten und ihrer jeweiligen Sprachfähigkeiten und -fertigkeiten auch erkennbar zeigten, sich folglich identifizierbar machten. Doch dieser kulturell-normativen Vorgabe einer auf Erkennbarkeit beruhenden natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnung würden sich die ›Trickster‹ – so der Vorwurf – nicht fügen. Denn diese würden öfter »vorspielen, dass sie die deutsche Sprache nicht beherrschen« und sich damit fremder inszenieren, als sie eh schon seien. Mutwillig (»um bestimmte Dinge zu erreichen«) machten sie sich uneindeutig in Bezug auf ihre natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit und störten damit auch die Zuverlässigkeit von ›Sprache‹ als Identifizierungs- und Differenzierungsprinzip. Sie spielten folglich ein ›Spiel‹, so lässt sich Mathias Argumentation zusammenfassen, innerhalb dessen die ›eigentliche‹, Subjekte (an-)ordnende und Identifikationen ermöglichende Funktion von ›Sprache‹ in ihr Gegenteil verkehrt würde; ein ›Spiel‹, durch das natio-ethno-kulturelle Grenzmarkierungen uneindeutig und nicht identifizierbar würden.

Diese ›Trickster‹-Inszenierung schließt an spezifisch antiziganistische Wissensbestände an. Denn hier werden die ›Anderen‹ als eine »Phantasmagorie der Fremdheit« (Hund 2014c, S. 33) inszeniert. Derartige Inszenierungen werden seit mehreren Jahrhunderten dazu genutzt, die »Authentizität der Fremden« (Hund 2017, S. 62) zu hinterfragen und ihnen einen »Scheincharakter zigeunerischer Fremdheit« (Wigger 2014, S. 45) zu unterstellen. So behauptete etwa der Bündener Landammann Johannes Guler im Jahre 1580, dass es sich bei den ~~Zigeunern~~ um ein »unnütz, oed und verlorn Buobengesindlein« (Guler zit.n. Hund 2017, S. 64) handele, das sich »mit schmierben unterstanden ihnen gleichfoermig schwartz zuomachen« (ebd.). Diese vorge-täuschte Fremdheit in Bezug auf die Hautfarbe diene als Tarnung für »rauben und staelen« (ebd.) von »boeßwicht, die nicht werken woellen« (ebd.). Auch der Tübinger Rechtsprofessor Christoph Besold nahm im Jahre 1629 an, dass die ~~Zigeuner~~ »lügen, daß sie aus Ägypten stammen« (Besold zit.n. Hund 2017, S. 64). Denn die »Erfahrung« (ebd., S. 65) zeige, dass sie »nichts anderes als eine Schar von Dieben und eine üble Ansammlung von Müßiggängern und Betrügern aus verschiedenen, gar nicht so weit entfernten, sondern benachbarten Völkern« (ebd.) seien. Der sächsische Humanist und Philosoph Jakob Thomasius betonte sogar, dass diese Schar von Dieben und Müßiggängern

»mehrenttheils Teutsche« (Thomasius zit.n. Hund 2017, S. 65) seien. Dass dies nicht von vornherein erkennbar sei, läge daran, dass »die Zigeuner/denen/so sich in ihre Gesellschaft begeben/die Namen verändern/und eine schwartze Farbe anstreichen« (ebd.). Noch im Jahre 1749 fasste Zedlers Universal-Lexikon den Wissensstand zum Stichwort *Zigeuner* zusammen. Erzählt wird auch hier die »Geschichte vom Auftauchen der Zigeuner, die sich als fremde Pilger ausgaben« (Hund 2017, S. 65). Daran anschließend heißt es dann:

»heut zu Tage ist mehr als bekannt, daß diese Zigeuner nichts anders seyn, denn ein zusammen gelauffenes böses Gesindel, so nicht Lust zu arbeiten hat, sondern von Müßiggang, Stehlen, Huren, Fressen, Sauffen, Spielen u.s.w. Profession machen will. [...] Sie färben sich die Gesichter mit grünen Nuß-Schaalen, damit sie [...] unwissenden Leuten die Meynung desto eher beybringen, als ob sie aus den heißen Mittags-Ländern ihren Ursprung herführten [...] und machen unter sich eine besondere Sprache [...] aus, damit sie desto fremder erscheinen« (Zedlers Universal-Lexikon zit.n. Hund 2017, S. 66).

Dieser kursorische Ausschnitt von über die Jahrhunderte hinweg rekonstruierbaren diskursiven Äußerungen hinsichtlich eines »Scheincharakters zigeunerischer Fremdheit« (Wigger 2014, S. 45) soll verdeutlichen, dass innerhalb der Beobachtungssequenz an ein historisch tradiertes, antiziganistisches ›Wissen‹ angeschlossen wird, das in Anlehnung an Wulf D. Hund in der Zeit des sich ausbreitenden europäischen Kolonialismus und dem damit einhergehenden »Prozess des Weißwerdens« (Hund 2017, S. 67) der Europäer:innen dominant wurde. Das *Zigeunerstereotyp* erfuhr in diesem Zusammenhang einen semantischen Wandel, den Hund als »Wandel vom Anschein zum Vorschein« (Hund 2014b, S. 16) bezeichnet. Innerhalb dieses semantischen Wandels geriet die zuvor postulierte ›Fremdheit‹ der *Zigeuner* zunehmend als Täuschung unter Verdacht und zuvor als gültig anerkannte Zeichen nation-ethno-kultureller ›Fremdheit‹, wie etwa Religionszugehörigkeit, Herkunft, Hautfarbe und Sprache, wurden zunehmend in ihrer ›Echtheit‹ angezweifelt (vgl. Hund 2017, S. 63). Mit Hilfe dieses semantischen Wandels und der damit einhergehenden Konzeption der *Zigeuner* als eine »Phantasmagorie der Fremdheit« (Hund 2014c, S. 33) wurde Hund zufolge »bewusst die Chance [verworfen], das Stereotyp des ›Zigeuners‹ mit dem zur selben Zeit entwickelten Stereotyp des ›Negers‹ zu synchronisieren« (ebd.). Beide Stereotype wurden »sorgsam geschieden« (ebd.) und das *Zigeunerstereotyp* avancierte zunehmend zu einer diskursiven Strategie, mit der es nicht mehr primär dar-

um ging, »von außen kommende Fremde ab[zu]wehren« (Hund 2014c, S. 33), sondern vor allem darum, »die eigenen Reihen von jenen zu säubern, die der bürgerlichen Arbeitsmoral unfähig und unwillig zu begegnen scheinen« (ebd.).¹⁵

Die strategische Dimension der Zuschreibung eines »Scheincharakters zigeunerischer Fremdheit« (Wigger 2014, S. 45) wird erkennbar, wenn dieser semantische Wandel im Kontext der Erfindung des *Weißseins* verortet wird. Denn das imaginierte Kollektiv der *Weißsen* umfasste »keineswegs von Anfang an alle gesellschaftlichen Schichten« (Hund 2017, S. 66). Die Lebenslagen und Lebensweisen der unteren Klassen erzeugten bei den ›Erfinder:innen‹ dieses Konzepts vielmehr eine »Unsicherheit über die Reichweite des Weißseins« (ebd.) und damit über die »Überzeugung, gegenüber Schwarzen weiß und überlegen zu sein« (ebd.). Die Armen entwickelten sich hier zu einer Bedrohung der ›Wahrheit‹ über die Existenz einer als ›einheitlich-zivilisiert‹ und damit als *weiß* gedachten kollektiven Identität.

Das *Zigeunerstereotyp* entwickelte sich in diesem Zusammenhang zu einer symbolischen Grenzmarkierung, durch die »ehedem bekannte und lange Zeit geduldete soziale Gruppierungen (Bettler, Vaganten) [...] mit dem Zeichen der Nichtzugehörigkeit [...] versehen« (Hund 2014c, S. 35) wurden. Der Rückgriff auf ›Hautfarbe‹, die vormals als Indiz für die ethnische ›Fremdheit‹ der *Zigeuner* anerkannt wurde, entwickelte sich innerhalb dieser symbolischen Grenzmarkierung zunehmend zu einem Zeichen trügerischer Listigkeit: »Schwärze« (Hund 2017, S. 66), so hebt Hund hervor, wurde als »Tarnfarbe sozialer Devianz« (ebd.), als »Scheincharakter« (Wigger 2014, S. 45) und Ergebnis

15 Das *Zigeunerstereotyp* entwickelte sich Hund zufolge früh als eine »schillernde Vorstellung« (Hund 2017, S. 66), die von Anbeginn auf einer besonders engen Verbindung von Zuschreibungen ethnischer Fremdheit einerseits und sozialer Unangepasstheit (Diebstahl, Faulheit und Müßiggang) andererseits beruhte (vgl. u.a. Hund 2014b, 2014c, 2014d). Dabei unterlag die Dominanz der jeweiligen Zuschreibungen bis zur Rassifizierung des *Zigeunerstereotyps* im Zuge der Aufklärung immer wieder »langfristigen Schwankungen« (Hund 2014b, S. 15). Beide Elemente blieben jedoch kontinuierlich eng miteinander verzahnt, wurden jedoch in »unterschiedlichen Ausprägungen fortgeschrieben« (ebd.), etwa als deviante, ethnisch ›Fremde‹ bzw. als ›Fremde‹ »aus den eigenen Reihen« (Hund 2014c, S. 33), die sich »den Anschein der Fremdheit selbst auffärben [...] [, um] ihr inneres Außenseitertum (Müßiggang) zu verbergen« (ebd., S. 35). In diesem Sinne liest Hund die Konstruktion der *Zigeuner* als einen Symbolisierungsversuch der »Übergangsstelle zwischen fremden Außen und eigenem Inneren [...], die keine verlässliche, sondern eine unsichere Grenze markiert [...] und die sozial immer wieder neu austariert« (ebd.) wurde.

von Täuschungsmanövern konnotiert, durch welche die unteren Klassen, »ihr inneres Außenseitertum (Müßiggang) zu verbergen trachten« (Hund 2014c, S. 35) und damit zugleich offenbarten, dass sie sich von »ihrer ehemaligen Gemeinschaft entfremdet haben« (ebd.).

In der Beobachtungssequenz wird an diesen historisch-spezifisch gewordenen und dezidiert antiziganistischen Vorwurf angeschlossen. Auch hier wird die ›Fremdheit‹ der markierten Personen als Ergebnis eines Täuschungsmanövers und als »angewandtes Requisit zur Verschleierung« (Wigger 2014, S. 46) ihrer eigentlichen Zwecke behauptet. Diese Zwecke werden in der Beobachtungssequenz jedoch nicht weiter definiert, sondern bleiben unbestimmt und diffus (»um bestimmte Dinge zu erreichen«). Hier kann nur spekuliert werden, ob Mathias hier ein Zusammenhang zwischen dem inszenierten Täuschungsmanöver und klassen- bzw. schichtbezogenen Positionen herstellen wollte. Interessant in diesem Zusammenhang ist jedoch, dass Maria direkt an diesen, durch Mathias artikulierten Vorwurf anschließt und dabei die »Leute aus dem ehemaligen Jugoslawien« zu »Roma« und zugleich zu potenziellen Dieben macht.

3.2.2.3 Ausgetrickste Eigentumsschranken

Maria erzählt von einer »Roma-Party«, die im Jugendzentrum stattgefunden hat. Die Organisator:innen hätten sich für deren Durchführung die Musikanlage des Jugendzentrums und ein Kabel geliehen, das »[n]ach der Party [...] verschwunden [war]«. Sie wisse nicht so genau, »ob sie [die ›Roma‹] es in eine falsche Kiste gelegt haben oder ›vielleicht noch schlimmer«.

Auch in dieser Erzählung werden die markierten Personen als ›Trickster‹ figuriert, die hier nun als potenzielle Diebe und damit als bedrohlich für Ordnungen des Eigentums inszeniert werden. Denn durch die ›Trickster‹, so suggeriert Maria, könne auch die Leihe, als ein spezifisches Organisationsprinzip von Eigentumsschranken (vgl. u. a. Oetker/Maultzsch 2002, S. 349ff; Tonner 2013, S. 199ff), zu einem potenziell unsicheren Unterfangen werden. Die markierten Personen werden hier als unzuverlässige und potenziell untreue Leihnehmer:innen in Szene gesetzt, die sich nicht an die, mit dieser Position einhergehenden kulturell-normativen Erwartungen hielten: Denn die »Roma« hätten entweder ihre »Sorgfaltspflicht« (Tonner 2013, S. 201) in Bezug auf das geliehene Eigentum des Jugendzentrums vernachlässigt (Es »in eine falsche Kiste gelegt«.) oder »vielleicht noch schlimmer«, seien ihrer »Rückgabepflicht« (ebd.) gar nicht erst nachgekommen, hätten das Kabel folglich gestohlen. Die markierten Personen dieser Geschichte werden hier als eine potenzielle Gefahr

von bestehenden Eigentumsschranken und damit als ein Drohpotenzial für die Gültigkeit einer durch die Leihe organisierten Eigentumsordnung in Szene gesetzt. Denn das Kabel gilt als verschwunden, als nicht mehr identifizierbar und damit auch nicht mehr als in der Verfügungsgewalt der Sozialpädagog:innen als stellvertretende Eigentümer:innen und Leihgeber:innen.

Innerhalb der Auseinandersetzung zwischen Mathias, Maria und mir werden die hier markierten Personen als natio-ethno-kulturelle ›Andere‹ gezeichnet, die als wesensmäßige ›Trickster‹ identifiziert und in diesem Sinne als ein Drohpotenzial für die Aufrechterhaltung je unterschiedlicher identitärer und identifizierender Ordnungen in Szene gesetzt werden. Sie werden hier als uneindeutige ›Fremde‹ essentialisiert, die sich ›unseren‹ identifizierenden Ordnungen nicht fügen würden, sondern vielmehr versuchten, die ihnen zugewiesenen Positionierungen trickreich zu überschreiten. Diese ›Tricks‹ werden als Vorwände und Handlungen des Vorspielens bezeichnet und als ein ›Angriff‹ auf diejenigen Prinzipien artikuliert, mittels derer die hier aufgerufenen Ordnungen der Identität beruhen: Als ›angegriffen‹ artikuliert werden in der Beobachtungssequenz das Inzestverbots im Sinne eines »Ausdruck[s] der Unumstößlichkeit der Generationen[- und Geschlechter]schränke« (Winterhager-Schmidt 2000, S. 10; Anm. K.S.), die Gültigkeit der ›Sprache‹ als ein ›eigentlich‹ doch zuverlässiges Prinzip der Identifizierung innerhalb einer auf Erkennbarkeit beruhenden natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnung (vgl. u.a. Bhabha 2011, S. 112; Dirim 2016; Dirim/Heinemann 2016; Dirim/Mecheril 2010; Quehl/Mecheril 2008) sowie die Rückgabepflicht einer durch die Leihe organisierten Aufrechterhaltung von »Eigentumsschranken« (Vinnai 2011, S. 62). Innerhalb dieser ›Trickster‹-Inszenierungen werden die markierten Personen als eine »Grenzgängerschaft« (Koschorke 2010, S. 30) konzipiert, die durch ihre Täuschungsmanöver »Grenzen in Schwellen verwandeln« (Schüttpelz 2010, S. 223) könnten. Sie werden hier als ›Trickster‹ in Szene gesetzt, die ein »liminales ›Spiel‹ auf der Schwelle« (Koschorke 2010, S. 18) zwischen den Subjektpositionen betreiben würden und damit die »Unterscheidung als Unterscheidung« (ebd., S. 11) verwischen und uneindeutig werden lassen könnten, etwa im Sinne einer »erotisch-sexuelle[n] Unklarheit der generationalen Ordnungsstruktur« (Dörr 2012, S. 178). Diese Inszenierung der markierten Personen als ›Trickster‹, deren Begehren als nicht einsehbar und als bedrohlich für die Gültigkeit und Stabilität identifizierender Ordnungen wahrgenommen wird, ist als eine performative Wiederholung der antiziganistischen Figur des Zigeuners zu interpretieren.

3.2.3 Die ›Zigeunertrickster‹: Ein Symbolisierungsversuch des ›Dritten‹

Die rekonstruierte Inszenierung der markierten Personen als ein identifizierende Ordnungen bedrohendes ›Trickstertum‹ ist als eine spezifisch antiziganistische Artikulationsweise zu analysieren. So machten bereits die Ausführungen in Kapitel 3.2.2.2 deutlich, dass die Figur der *Zigeuner* zentral auf dem Postulat einer ›Tricksterhaftigkeit‹ beruht, etwa wenn in ihr der Vorwurf eines »Scheincharakters ethnischer Fremdheit« (Wigger 2014, S. 45) artikuliert wird. Auch Leonardo Piasere hebt in seinen exemplarischen Analysen von komödiantischen Heldengedichten der italienischen Renaissance, einzelnen Werken der rumänischen Tsiganologie des frühen 19. Jahrhunderts sowie der transnationalen Ethnologie des 20. Jahrhunderts hervor, dass Rom:nja »zu *Trickstern* gemacht wurden, in dem man sie als ›Zigeuner‹ bezeichnete« (Piasere 2011, S. 58; Herv. i.O.). Doch Piasere, selbst Tsiganologe, bleibt in seiner Analyse nicht bei dieser konstruktivistischen Sichtweise, sondern verschiebt seinen Fokus zunehmend naturalisierend darauf, nach Gemeinsamkeiten zwischen den erzählerischen bzw. literarischen »Zigeuner-*Trickstern*« (ebd., S. 80; Herv. i.O.) und den ›realen‹ *Zigeunern* zu fragen.¹⁶ Dabei stimmt er mit der Ethnologin Micheline Lebarbier überein, die in diesem Zusammenhang betont, dass die einen »imaginierte Kreation[en]« (Lebarbier zit.n. ebd.) seien und die anderen ihre »Wurzeln in der Realität« (ebd.) hätten. Piasere selbst fasst die »Zigeuneridentität« (Piasere 2011, S. 62) als eine »Materialisierung des *Trickster*« (ebd., S. 81; Herv. i.O.) und hebt in diesem Sinne hervor:

»[Z]ahlreiche Zigeuner [konstruieren] ihr Bild nach dem Bild, das man sich von *Trickstern* macht: Bastler, kulturell hybrid, im Kampf mit den herrschenden Regelsystemen, Erkunder der Nicht-Ordnung, à la Sarvard wellenförmige Erschaffer ihrer eigenen Diversität ausgehend vom Kontinuum, das von den Nicht-Zigeuner-Kulturen repräsentiert wird, [...] also Entweiher der Nicht-Zigeuner-Ordnung« (ebd.).

An diese ›Identitätsbeschreibung‹ Piaseres schließen auch Maria Melms und Michael Hönicke an, die »Zigeunerkulturen [...] [eine] tricksterhafte Dispositi-

16 Ich danke den Teilnehmer:innen des Frühjahrstreffens 2022 der *Gesellschaft für Antiziganismusforschung (GfA)* für die in diesem Zusammenhang hilfreichen Hinweise und weiterführenden Literaturtipps.

on« (Melms/Hönicke 2011, S. 195) zuschreiben. Diese Disposition, so heben die Autor:innen hervor, gelte es nicht nur in der Tsiganologie sondern auch in der Antiziganismusforschung zu berücksichtigen, da diese als ursächlich für »die speziellen Relationen zwischen Mehrheitsbevölkerung und Minderheit« (ebd.) zu verstehen seien. Piasere selbst geht noch einen Schritt weiter: Denn er begründet die »Geschichte der Zigeunerverfolgungen in Europa« (Piasere 2011, S. 81) gar mit dem vermeintlichen ›Trickstertum‹ der hier markierten Personen. Diese massive Täter-Opfer-Umkehrung wird deutlich, wenn er schreibt, das die Verfolgungs- und Vernichtungsgeschichte zeige, »was durch die Angst passieren kann, die vor der Materialisierung des *Trickster* herrscht« (ebd.).

Die Zuschreibung eines ›Trickstertums‹ – wie es in der Beobachtungssequenz rekonstruiert wurde – ist, so zeigen auch die hier dargestellten Beispiele, als ein zentraler Modus spezifisch antiziganistischer Stereotypisierungen zu fassen. Die ›Zigeunertrickster‹ werden dabei als Entweiher:innen bestehender soziokultureller Ordnungen, bzw. in den Worten Piaseres als »Entweiher der Nicht-Zigeuner-Ordnung« (Piasere 2011, S. 81) symbolisiert. In dieser Figur werden Gestalten entworfen, die wesensgleich zu ›Un-Ordnung‹ definiert werden und denen vorgeworfen wird, mit Hilfe von »Trickster-Praktiken« (Piasere 2011, S. 62), gesellschaftlich-kulturelle Normierungen und Ordnungen zu verstören. Die Figur der ›Zigeunertrickster‹ kann in diesem Sinne als Repräsentationsversuch der fantasierten Möglichkeit eines potenziellen Umsturzes dominanzkultureller Ordnungen gelesen werden, die innerhalb von antiziganistischen Perspektiven vorrangig als eine bedrohliche, innerhalb von philoziganistischen Perspektiven (vgl. u. a. Hund 2014d) jedoch primär als eine von gesellschaftlichen Zwängen befreite Zukunftsfantasie artikuliert wird (vgl. u. a. Breger 1998a).

In der Beobachtungssequenz wurde diese Figur als bedrohlich im Sinne einer »identitätsstörende[n] Macht« (Breger 2010, S. 35) reaktualisiert. Denn den ›Trickstern‹ wurde vorgeworfen, sich nicht identitär platzieren zu lassen bzw. durch identifizierende Ordnungen gar nicht erst greifbar werden zu können. Derartige Behauptungen einer identitären Uneindeutigkeit lassen sich in der Jahrhunderte alten Geschichte des Antiziganismus mannigfaltig rekonstruieren und finden ihre Ausdrücke etwa in Bildern von *Zigeunern* als »gentiles christiani«, als heidnische Christen« (Piasere 2011, S. 65), als ein »Volk von Mischlingen« (Ritter 1962 zit. n. Severin 2013, S. 85) sowie als »Mannsweib[er]« (Randjelović 2019, S. 6; vgl. auch Bell 2015) bzw. »weibische Männer« (vgl. Eulberg 2013; Scholz 2007; Winter, S. 2019). In derartigen Repräsentationen werden die *Zigeuner* als »hybride Figur[en]« (Breger 1998a, S. 246)

bzw. als »Figuren des Dritten« (ebd., S. 241) gedacht und damit als eine Wesenhaftigkeit vorgestellt, in der binär konzipierte ›Identitäten‹, wie etwa ›Frau‹ und ›Mann‹, aufgehoben und zugleich ineinander vereint sind. Innerhalb dieser Repräsentationen werden die *Zigeuner* als »Zwischenraum-Figuren« (Breger 1998a, S. 245) konzipiert, in denen »das Unvereinbare oppositioneller Terme in einem ›Weder-Noch‹« (ebd., S. 246) bzw. einem »Sowohl-als-auch« (ebd., S. 256) festgehalten ist. In Anlehnung an Claudia Breger repräsentiert die antiziganistische Figur in diesem Sinne ein »nicht in binäre Verhältnisse gepreßte[s] Dritte[s]« (ebd., S. 245) und fungiert damit als Symbol »der Durchkreuzung herrschender symbolischer und sozialer Ordnungsgefüge« (ebd., S. 261).

Auch die ›Trickster‹-Inszenierung der Beobachtungssequenz ist als eine Artikulationsweise des ›Dritten‹ zu entziffern: In Anlehnung an Albrecht Koschorke lassen sich Artikulationen des ›Dritten‹ als solche diskursiven »Operationen [verstehen, die] nicht [...] bloß zwischen den beiden Seiten einer Unterscheidung oszillieren, sondern die *Unterscheidung als solche* zum Gegenstand und Problem« (Koschorke 2010, S. 11; Herv. i.O.; Anm. K.S.) machen. Innerhalb von Artikulationen des ›Dritten‹, so fährt er fort, tritt »[z]u den jeweils unterschiedenen Größen [...] die Tatsache der Unterscheidung wie ein Drittes hinzu, das keine eigene Position innehat, aber die Positionen auf beiden Seiten der Unterscheidung ins Verhältnis setzt, indem sie sie zugleich verbindet und trennt« (ebd.). Innerhalb der Beobachtungssequenz wird die von Koschorke bezeichnete »Tatsache der Unterscheidung« (ebd.) thematisiert und zugleich problematisiert. Denn die innerhalb der Beobachtungssequenz aufgerufenen Ordnungen der Identität werden hier als potenziell prekär inszeniert und zwar insofern, als dass die Unterscheidung zwischen den einzelnen Subjektpositionen eben nicht als eine für immer und alle Zeit gültige Grenze, sondern vielmehr als ein veränderbares »Zwischenraumgeschehen« (ebd., S. 244) artikuliert wird. Die ›Trickster‹ der Beobachtungssequenz werden dabei als Subjekte entworfen, die innerhalb dieses ›Da-Zwischens‹ gefährlich intervenierten, indem sie das Inzestverbot als ein »Ausdruck der Unumstößlichkeit der Generationen[- und Geschlechterschranke]« (Winterhager-Schmid 2000, S. 10; Anm. K.S.), die »deutsche Sprache« als ein Differenzierungs- und Identifizierungsmerkmal natio-ethno-kultureller Zugehörigkeitspositionen und die, durch die Leihe aufrechterhaltenen »Eigentumsschranken« (Vinnai 2011, S. 62) ungültig und überwindbar zu machen versuchten. Insofern werden die ›Zigeunertrickster‹ hier als bedrohliche »Figur[en] der Grenz- und

Zwischenräume« (Breger 1998a, S. 243) artikuliert, denen vorgeworfen wird, vermeintlich »feste stabile Identitäten aufzulösen« (End 2016, S. 75).

Wird nach der historischen Genese der antiziganistischen Figur als Symbol des ›Dritten‹ bzw. der »Nicht-Identität« (vgl. u.a. Freckmann 2022) gefragt, ist diese in Anlehnung an End als ein Effekt des sich herausbildenden »Denkens in starren Identitätskategorien [...] als Teil moderner Vergesellschaftung« (ebd., S. 74) zu verorten. End versteht die europäisch-moderne Herausbildung des identifizierenden Denkens, im Sinne eines Denkens in der Logik von Äquivalenz und Binarität (vgl. End 2016, S. 73ff; Breger 1998a, S. 241f), als eine »historisch-gesellschaftliche Ermöglichungsbedingung« (ebd.) für die Genese von *Zigeunern* als eine Figur der »Nicht-Identität« (End 2016, S. 75). Denn in dieser Figur wird End zufolge das »gesellschaftliche Tabu der Nicht-Identität« (End 2016, S. 75) verhandelt, das er in Anlehnung an Adorno und Horkheimer als die »verbannte Vorstellung eines ›Draußen[s]‹« (ebd.) versteht: »Es darf überhaupt nichts mehr draußen sein« (Adorno/Horkheimer zit.n. ebd., S. 74f), zitiert End aus der *Dialektik der Aufklärung*, »weil die bloße Vorstellung des Draußen die eigentliche Quelle der Angst ist« (ebd., S. 75). Das ›Draußen‹ markiert hier etwas, »das als außerhalb der Logik, außerhalb der gesamten Systematik stehend« (ebd.) konzipiert wird und auf Momente und Phänomene des Unkontrollierbaren, des Chaotischen, des nicht von der festen Ordnung Eingefangenen bzw. des, der binären Logik Entgleitenden verweist. Mit dem Begriff des ›Draußen‹ wird »jene von der Gesellschaft negierte Position« (ebd.) markiert, die Position »der Nicht-Identität« (ebd.), die sich der modernen Ordnung von Identität und Differenz entzieht. In Anlehnung an Breger lässt sich die Figur der *Zigeuner* in diesem Sinne als ein symbolischer Versuch verstehen, »das ›Dritte‹ [...] [im] ›Anderen‹ zu bannen« (ebd., S. 243), d.h. als Versuch, Phänomene, die der binären Ordnungslogik entgleiten, »[i]m Anderen [...] aufgehen« (ebd.) zu lassen. Damit ermöglicht die antiziganistische Figur die konstitutive Fragilität identitärer Ordnungen zu veräußerlichen und auf so konstruierte ›Andere‹ zu projizieren, die sodann als eine Bedrohung des ›Eigenen‹ vorgestellt und bearbeitet werden. Der Versuch, die »Angst vor dem Uneindeutigwerden« (Messerschmidt 2016, S. 98) je historisch-spezifisch definierter ›Wir-Einheiten‹ innerhalb der *Zigeuner* zu bannen, stellt in Anlehnung an Astrid Messerschmidt ein zentrales Element des antiziganistischen Diskurses dar (vgl. ebd.), das der Stabilisierung »nationale[r] und bürgerliche[r] Ordnungsmuster« (ebd., S. 94) dient. Bogdal hebt in diesem Sinne hervor, dass antiziganistische Bedrohungsszenarien über die Jahrhunderte hinweg immer dann virulent und dominant

sichtbar wurden, »wenn die eigene Ordnung gefährdet scheint« (Bogdal 2014, S. 482).

3.3 Das faszinierend-verachtete Spektakel der Zigeuner – Antiziganistische Stereotype als Fetischisierungen

»das (.) ähm (.) leben von denen (.) also ähm (1) wie die so leben ähm ähm (1) das is schon krass ~ [l: mhm] ~ das ist echt heftig anders (2) vieles geht da ga:r nicht (.) also (.) für mich ähm (2) ((lacht auf)) und manchmal (1) ähm (.) denk ich aber auch (1) mhm (2) hat irgendwie auch ähm (.) was freies oder so (1) so ungebunden oder so ((lacht auf)) gott (1) das darf man keinem erzählen« [Auszug aus dem Spontaninterview 4, Jugendzentrum I; Minute 06:34-07:05]

Thorsten, ein Sozialpädagoge, und ich sitzen mit zwei Jugendlichen zusammen. [...] Einer der Jugendlichen fragt mich, ob ich studiert habe und wieviel Geld ich verdiene. Ich nenne ihm eine Summe. Er lacht und wendet sich dem anderen Jugendlichen zu. »Siehst du, man ist dumm, wenn man studiert«, sagt er zu ihm. »Die kann nicht jedes Wochenende Party machen«. [...] »Wie teuer sind eure Partys?«, fragt Thorsten lachend. »500 die Nacht«, antwortet der Jugendliche. »500? Für was denn?« Einer der beiden lehnt sich auf dem Sofa zurück: »Also erstmal gehts in Puff, das sind so 100, mehr is das nicht«. Thorsten schaut mich an und sagt, dass ich das den beiden schon glauben könnte: »Die haben so ihre Connections. Ihr seid doch Roma, oder?«. Einer der beiden nickt. Der andere fährt fort: »Dann Party, 150, wenn man noch n paar Perlen einlädt«. Thorsten lacht zwischendrin auf, schüttelt den Kopf und sagt: »Ihr seid schon heftig.« »Hotelzimmer, das sind 500.« Wieder wendet sich Thorsten mir zu und sagt, dass klinge zwar übertrieben, aber liefere bei denen echt so: »Das kannst du den echt glauben, Kathrin.« [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 241, Jugendzentrum II]

Diese Zitate machen deutlich, dass innerhalb von antiziganistischen Stereotypisierungen nicht nur hierarchisch abgewertete Gegenbilder des ›Eigenen‹ gezeichnet werden (vgl. Kap. 3.1) bzw. die Figur der Zigeuner ausschließlich als eine das ›Eigene‹ bedrohende Gestalt artikuliert wird (vgl. Kap. 3.2). Die in dieser Studie rekonstruierten antiziganistischen Stereotypisierungen gehen vielmehr auch mit einer »affektive[n] Anziehungskraft« (Winter, S. 2016,

S. 111) einher. Die antiziganistische Figur wird dabei wiederkehrend als eine durchaus faszinierende Gestalt entworfen. In diesem Zusammenhang sind auch meine Beobachtungen zu lesen, dass die sozialpädagogischen Fachkräfte häufig emotional bewegt wirkten, während sie das *Zigeunerische* in Szene setzten. So erzähle ich die Sozialpädagog:innen in einer Vielzahl der Beobachtungsprotokolle etwa wie folgt: »Kerstin wirkt auf mich wie in ›Rage‹. Ich komm da gar nicht zwischen«¹⁷; »und er lacht immer wieder laut auf«¹⁸, »Igor schnaubt.«¹⁹; »Maria ist dabei wie ›wild‹ am gestikulieren«²⁰; »Mathias redet ohne sich unterbrechen zu lassen«²¹.

Antiziganistische Stereotypisierungen artikulierten sich immer wieder als emotional-affektive Auseinandersetzungen an der Grenze zu den ›Anderen‹. Solchen emotional-affektiven Grenzbearbeitungen innerhalb von antiziganistischen Stereotypisierungen habe ich mich im Zuge der rekonstruktiven Analysen unter Rückgriff auf Sara Ahmeds Konzept des »emotional reading of others« (Ahmed 2004, S. 26) angenähert. Ahmed versteht Emotionen hier als eine produktive Kraft für Prozesse des Otherings/Selfings und ordnet sie dabei zugleich als Phänomene ein, deren Analyse Einsichten in die »Beziehung zwischen Psychischem und Sozialem sowie zwischen Individuum und Kollektiv« (Ahmed 2014, S. 186) zutage treten lassen. Als ein Beispiel für eine derartige Artikulation antiziganistischer Stereotype wird im Folgenden eine für diesen Zusammenhang symptomatische Beobachtungssequenz dargestellt und die dort analysierbare Logik rekonstruiert.

3.3.1 Die Beobachtungssequenz: Eine Stadtteilbesichtigung

Es sind meine ersten Tage in dem Jugendzentrum. Igor, ein Sozialpädagoge, möchte mir den Stadtteil zeigen. Wir fahren mit dem Bulli vom Jugendamt durch die Straßen. Während der Fahrt zeigt Igor auf unterschiedliche Orte: »Hier, an der Tankstelle, ist immer viel los. Treffpunkt der Alkoholiker.«, »Da, der Spielplatz wurde neu gebaut.« Igor summt die Musik im Radio leise mit.

An einem der ersten Tage meiner ethnographischen Erhebungsphase im Jugendzentrum II möchte Igor mir den Stadtteil zeigen, in dem das Jugendzen-

17 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 120, Jugendzentrum I.

18 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 250, Jugendzentrum II.

19 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 232, Jugendzentrum II.

20 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 139, Jugendzentrum I.

21 Auszug aus einem Beobachtungsprotokoll vom 22.10.2012, Jugendzentrum I.

trum verortet ist und innerhalb dessen die sozialpädagogischen Fachkräfte tätig sind. Igor und ich fahren durch den Stadtteil und passieren unterschiedliche Orte, die Igor als erwähnens- und sehenswert markiert: eine Tankstelle, die er als »Treffpunkt der Alkoholiker« beschreibt und einen Spielplatz, den es noch nicht lange zu geben scheint. Musik läuft im Radio und Igor summt leise mit.

Wir biegen in eine kleine Straße ein. Igor zeigt mit dem Finger auf zwei Mehrfamilienhäuser. »Hier ist es«, sagt er zu mir: »Warte«. Er blinkt nach rechts, fährt auf den Parkplatz vor den Häusern und bringt den Wagen zum Stehen.

»Hier ist es«, sagt Igor zu mir und macht damit deutlich, dass die Stadtteilbesichtigung an ihrem Ziel angekommen ist; sie überhaupt einen konkreten Ort als Ziel hat. Im Gegensatz zur Tankstelle und zum Spielplatz, an denen wir vorbeifahren, steuert Igor auf diesen Ort zu und parkt den Wagen direkt vor den Mehrfamilienhäusern.

Wir stehen vor zwei Wohnhäusern mit insgesamt acht Wohnungen. Sie sehen ganz normal aus, weiß verputzt, vielleicht vor ein paar Jahren renoviert. Tischtennisplatten stehen davor. Eine Wäschespinne ist aufgespannt – ohne Wäsche. Igor steigt aus dem Wagen aus. Ich folge ihm. Es riecht nach frisch gemähtem Gras. Igor schaut mich an. Er lächelt, nickt und fängt an zu erzählen.

Ich nehme diesen Ort wahr und bewerte ihn als »ganz normal«. Igor verlässt den Wagen. Ich folge ihm und rieche den Ort: »Es riecht nach frisch gemähtem Gras«. Ich merke, dass Igor mich anschaut, nehme wahr, dass er lächelt und höre ihn sagen:

»Hier wohnten zwei Roma-Familien. Nur die lebten hier, keine anderen. Das ist ja so n bisschen wie Inzest bei denen, ne?«. Er wartet meine Reaktion nicht ab, sondern fährt fort: »Überall war Müll. Zigeuner sind ja nicht sesshaft und gehen deswegen nicht ordentlich mit den Dingen um.« Er lacht kurz auf: »Das waren Zustände, Kathrin! Das war nicht mehr Europa, sondern Afrika«. Ich möchte etwas sagen, aber er redet weiter: »Die Familien haben hier im Stadtteil ganz schön Stress gemacht. Die lösen ja auch nichts mit der Justiz oder Polizei, ne. Sondern klüngeln alles unter sich aus. Blutrache und so. Die waren schon heftig.« Er atmet tief durch: »Und die Struktur der Familien. Frauen haben da überhaupt keine Rechte, gibt da echt noch solche Famili-

enoberhäupter.« Er schüttelt den Kopf von rechts nach links und schnaubt: »Das war schon was!« »Was ist passiert? Wo sind die Familien jetzt«, frage ich und fühle mich überfordert. »Ausgewiesen«. [Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 226, Jugendzentrum II]

Das, was diesen Ort für Igor so sehenswert macht, liegt nicht in der Gegenwart. Es ist bereits vergangen und scheint doch noch so präsent und irgendwie anziehend und abstoßend zugleich zu sein. Emotional berichtet Igor über die »Zustände«, die diesen Ort einst prägten: Er lacht, atmet tief durch, schnaubt, redet ohne sich unterbrechen zu lassen. Dabei benutzt er verabsolutierende Begriffe: »Nur die lebten hier, keine anderen«, »Überall war Müll«, »Die lösen [...] nichts mit der Polizei«. Er inszeniert die absolute ›Außer-Ordentlichkeit²², die, obwohl bereits vergangen, diesen Ort noch immer faszinierend erscheinen lässt. Denn hier, an diesem Ort, war es »nicht ordentlich«, »[d]as war nicht mehr Europa, sondern Afrika«, hier war es »heftig« – »Das waren Zustände, Kathrin!«, »Das war schon was!«.

Ich fühle mich überfordert von Igors Inszenierung dieses Ortes, der durch mich, als uninformierte Besucherin des Stadtteils, als gewöhnlich wahrgenommen, aber durch Igor als eine Art ›Geheimtipp‹ in Bezug auf die Geschichte des Stadtteils in Szene gesetzt wird. Denn dieser in seiner gegenwärtigen Erscheinung für mich unauffällig wirkende Ort wird durch Igor emotiv²³ als ein vergangener Schauplatz eines zigeunerischen Spektakels inszeniert, innerhalb dessen jegliche Bedingungen und Anforderungen an intelligible und bürgerlich-moderne Seinsweisen als außer Kraft gesetzt schienen.

Diese antiziganistische Artikulation des Ortes ist vor dem Hintergrund der ethnographischen Forschungssituation zu reflektieren. Denn dieser

22 Die Schreibweise ›Außer-Ordentlichkeit‹ soll verdeutlichen, dass sich diese Inszenierung um eine Vorstellung von ›Nicht-Ordnung‹ kreist, deren zentraler Referenzpunkt die als ›eigene‹ definierte gesellschaftlich-kulturelle Ordnung und Ordentlichkeit beinhaltet. Die Zigeuner werden hier insofern als ›außer-ordentlich‹ inszeniert, da sie als diejenigen Subjekte repräsentiert werden, die außerhalb der ›eigenen‹ Ordnung und Ordentlichkeit leben.

23 Der Begriff des Emotiven bezeichnet in Anlehnung an Sara Ahmed die performative Wirkmächtigkeit von Emotionen als eine soziale und gesellschaftliche Zusammenhänge und Verhältnisse gestaltende Kraft (vgl. Ahmed 2004, 2014). Ahmed liest Emotionen als performativ gefasst: »Sie wiederholen frühere Assoziationen und bringen zugleich ihr Objekt erst hervor [...]. Das Performative ließe sich als das Emotive betrachten« (Ahmed 2014, S. 195).

Ort wird hier nur aufgrund meiner Präsenz im Handlungsfeld und meines forscherschen Interesses am beruflichen Alltag der sozialpädagogischen Fachkräfte angesteuert und in diesem Rahmen von Igor relevant gemacht. Die antiziganistische Artikulation des Ortes ist insofern als eine situative Strategie zu lesen, um mir, als Forscherin, einen möglichst eindrücklichen und ›spektakulären‹ Einblick in Igors beruflichen Alltag zu geben. Zugleich fungieren antiziganistische Stereotype hier als eine Vergemeinschaftungspraxis zwischen Igor und mir. Denn Igor artikuliert das Zigeunerische als Gegenpart eines als ›europäisch-zivilisiert‹ behaupteten ›Wirs‹, zu dem er sich selbst und mich zuordnet, während die ›Anderen‹ als Repräsentant:innen eines Lebens jenseits ›unserer‹ Werte und Normen artikuliert werden, die von ihm verachtet, verpönt und doch zugleich auch begehrt zu werden scheinen. Auf diese hier deutlich werdende ambivalente Emotionalität soll im Folgenden weiter eingegangen werden.

3.3.2 Geheimtipp! Der Schauplatz des vergangenen Spektakels der Zigeuner

Igor setzt den Ort als einen Schauplatz eines vergangenen Spektakels der Zigeuner in Szene, indem er ihn in einer kolonial-rassistischen Semantik als eine Enklave zigeunerischer ›Unzivilisiertheit‹ inmitten ›unserer Zivilisation‹ erzählt. Das einstige Leben an diesem Ort wird von Igor als ein totaler Bruch mit hegemonial gewordenen und institutionalisierten Normen und Regelungen des eigenen Sozialen dargestellt, innerhalb dessen das Inzest-Verbot, bürgerliche Normen der Ordnung und Hygiene, die Prinzipien der Sesshaftigkeit und Rechtsstaatlichkeit sowie die Akzeptanz von Frauenrechten keine Gültigkeit beanspruchen könnten. Dieser ›Zustand‹, dieses ›Chaos‹ schien sich nach Igors Erinnerung auszubreiten; von diesem Ort aus immer weiter in den Stadtteil vorzudringen: »Die Familien haben hier im Stadtteil ganz schön Stress gemacht«, sagt er. Als verantwortlich für diese als nicht europäisch markierten »Zustände« werden die »Zigeuner« identifiziert, die hier als ein ›unzivilisierter‹ und ›archaischer‹ Gegentypus eines europäisch-modern imaginierten Lebens gezeichnet und hierarchisierend als Repräsentant:innen einer »überwunden geglaubte[n] Entwicklungsstufe der eigenen Zivilisation« (Maciejewski 1996, S. 20) entworfen werden: »Das ist ja so n bisschen wie Inzest bei denen«, »Zigeuner sind ja nicht sesshaft«, »[G]ibt da echt noch solche Familienoberhäupter«.

Doch dieses als zigeunerisch imaginierte Leben wird hier nicht nur als verachtenswert und abstoßend, sondern vor allem als faszinierend in Szene gesetzt: Denn von diesem Ort scheint eine gewisse Anziehungskraft auszugehen, die ihn zum Ziel der Stadtteilbesichtigung werden lässt. Igor inszeniert diesen Ort als einen Zugang zu einer wahrhaftigen ›Differenzerfahrung‹; als einen Ort, an dem die ›Andersheit‹ zwischen ›Ihnen‹ und ›Uns‹, zwischen dem zigeunerischen und ›unserem‹ gesellschaftlich-kulturellem Sein emotional erlebbar und körperlich-leiblich spürbar zu sein scheint: Denn Igor lacht auf, schnaubt, schüttelt den Kopf und atmet tief durch, während er vom zigeunerischen Leben erzählt. Igers ›Differenz-Erlebnis‹ scheint durch mich nicht unterbrochen gewünscht zu werden. So adressiert er mich zwar fragend: »Ist ja so n bisschen wie Inzest bei denen, ne?« Aber »wartet meine Reaktion nicht ab und fährt fort«. Ich möchte ihn unterbrechen, »möchte etwas sagen, aber er redet weiter«. Und er redet weiter und sagt: »Die waren schon heftig.«, »Das waren Zustände, Kathrin!«. An diesem Ort scheint die Überwindung dessen, was hier als bürgerliches und zivilisiertes Leben gezeichnet wird, leibhaftig erfahrbar zu sein: inzestuöse Sexualität, das Leben des Nomadentums, Müll – »[ü]berall war Müll« –, Blutrache als Selbstjustiz und ›wahre‹ patriarchale Verhältnisse, in denen »Frauen [...] überhaupt keine Rechte haben«, es noch immer männliche »Familienoberhäupter« gibt. Hier an diesem Ort war es »nicht ordentlich«, hier »war nicht mehr Europa, sondern Afrika«, hier war es »heftig«: »Das war schon was!«.

In dieser Emotionalität erscheint die Zeit zurückgedreht, das vergangene ›Spektakel‹ (wieder) präsent. Am Ort seiner ehemaligen Aufführung vergegenwärtigt sich das ›Spektakel‹ emotional und Igor verweilt in dieser emotionalisierten Erinnerung – macht sie also zu einer Gegenwart, die »mit dem Fluss der Zeit nicht mitgeht« (Wulf/Zirfas 2007, S. 32). Denn das ›Spektakel‹ ist vorbei und hat seinen Aufführungsort scheinbar spurlos verlassen. Die Zigeuner? »Ausgewiesen«. Doch wir sind immer noch hier und schauen, obwohl es nichts mehr zu schauen gibt.

Die Figur der Zigeuner wird in dieser Beobachtungssequenz als ein durchaus ambivalentes »object of feelings« (Ahmed 2004a, S. 34) artikuliert, das sich zwischen den Polen der Faszination und Verachtung zugleich bewegt. Diese ambivalente Emotionalität ist dabei auf Vorstellungen über ein Leben jenseits von gesellschaftlich hegemonialen Werten, Normen und Institutionalisierungen des eigenen Sozialen gerichtet, auf ein Leben ohne Schranken, ein Leben in »[u]ngehemmte[r] Freiheit« (Hund 2014c, S. 26), das als befreit von »zivilisatorische[n] Anstrengungen« (Hund 2014b, S. 20) fantasiert wird. Dieses ima-

ginierte Leben wird mit den Zigeunern assoziiert, denen eine wesensmäßige »Unfähigkeit zum bürgerlichen Leben« (Hund 2014c, S. 24) zugeschrieben wird und die, definiert als solche »Antipoden« und »Widersacher« einer »europäisch-zivilisiert« und »bürgerlich-modern« markierten Gesellschaft, zugleich verachtet und verpönt, doch vor allem affektiv begehrt und als faszinierend-anziehend wahrgenommen werden.

Diese hier deutlich werdende ambivalente Emotionalität lässt sich als eine emotive Wiederholung des Antiziganismus als ein emotional-affektives Wahrnehmungsmuster interpretieren. Denn die antiziganistische Figur, darauf weisen antiziganismustheoretische Perspektiven hin, ist fundamental von einer emotional-affektiven Janusköpfigkeit geprägt (vgl. Hund 2014c, S. 24), die etwa als »Ambivalenz von Verachtung und Romantisierung« (Winter, S. 2016, S. 111) oder als Gleichzeitigkeit von »Faszination und Verachtung« (Bogdal 2014) bezeichnet wird und sich als eine solche spätestens seit dem frühen 15. Jahrhundert rekonstruieren lässt.

Insofern ist die in der Beobachtungssequenz rekonstruierte emotional-affektive Ambivalenz in Bezug auf die Zigeuner nicht ausschließlich als eine durch Igor individuell erlebte bzw. situativ-ereignishaft hervorgebrachte Emotionalität im Kontext der Stadtteilbesichtigung zu begreifen, sondern vielmehr als eine historisch gewordene und gesellschaftlich-kulturell geprägte Emotionalität, die zwar individuell erlebt und situativ-performativ hervorgebracht werden kann, doch letztendlich »durch Geschichten des Rassismus [hier: des Antiziganismus] geformt« (Ahmed 2014, S. 194; Anm. K.S.) wurde. Die Zigeuner sind in diesem Sinne als ein Objekt »kollektive[r] Gefühle« (Ahmed 2014) zu begreifen, das mit einem spezifischen »emotionalen Wert« (ebd., S. 195) signifiziert ist, der über Jahrhunderte hinweg fortgeschrieben und, wie in der Beobachtungssequenz deutlich wird, kontinuierlich wieder hervorgebracht wird. Dieser emotionale Wert lässt sich in den Worten Sebastian Winters wie folgt beschreiben: »Neben der Verachtung der Undisziplinierten und Unzivilisierten stand stets die mehr oder weniger heimliche Faszination dieses phantasierten unbürgerlichen, freien Lebenswandels« (Winter, S. 2016, S. 116).

Im Folgenden wird der Historizität und Gesellschaftlichkeit dieser in der Beobachtungssequenz rekonstruierten und situativ hervorgebrachten, emotional-affektiven Ambivalenz in Bezug auf die antiziganistische Figur nachgegangen. In Anlehnung an antiziganismustheoretische Perspektiven wird diese Emotionalität als ein Ausdruck eines antiziganistischen »Gefühls- und Affektregimes« (Maihofer 2014, S. 269) kontextualisiert.

3.3.3 »Zwischen Faszination und Verachtung«²⁴ – Die Zigeuner als Fetischobjekte (post-)moderner Subjekte

Antiziganismustheoretische und -kritische Perspektiven heben hervor, dass die Herausbildung der antiziganistischen Figur als ein ambivalent besetztes Objekt kollektiver Gefühle vor dem Hintergrund des gesellschaftshistorischen Kontextes der Entwicklungsprozesse europäischer Moderne und den damit einhergehenden, veränderten Subjektivierungs- und Identifizierungsweisen zu verorten ist (vgl. u.a. Bogdal 2014; Breger 1998b; End 2016; Hund 2014c, 2014d; Maciejewski 1994, 1996; Patrut 2014; Winter, S. 2016). So liest etwa Franz Maciejewski die moderne Subjektwerdung als einen Prozess der »mehrfachen Unterwerfung: unter die Zwänge territorialer Eingrenzung, kultureller Integration und sozialer Anpassung« (Maciejewski 1996, S. 17), innerhalb dessen die Figur der Zigeuner eine bedeutsame Rolle zugeschrieben bekam. Denn im Konflikt der Subjekte »zwischen der Neigung zum Aufruhr und dem Respekt vor der Obrigkeit« (ebd., S. 19) wurde die antiziganistische Figur als ein »mythische[r] Gegentypus des bürgerlichen Subjekts« (ebd., S. 18) stilisiert und als eine Gestalt gebildet, »die am entschiedensten die Verlockungen der Moderne ausschlägt, aber auch den Knechtungen des Leviathans entgeht« (ebd.). Im Kontext moderner Subjektivierungs- und Identifizierungsprozesse entwickelte sich die antiziganistische Figur zu einem emotional ambivalent besetzten Objekt, das mit einer freien, doch »unerlaubte[n] Lebensweise« (ebd., S. 11) und »nicht mehr erwünschten Lebensart« (Engbring-Romang 2001, S. 29) assoziiert wurde. Die Zigeuner wurden dabei als »[h]errenloses Gesindel« (Zedler zit.n. Hund 2014c, S. 33) wahrgenommen, dem es sowohl »am Dienstherrn ebenso wie am Landesherrn« (ebd.) mangle. Mit dieser Markierung repräsentierte die Figur all das, »was angesichts der neuen Gesellschaftsform ausgegrenzt worden ist und [...] nachträglich als Altes, Überwundenes« (Winter, S. 2016, S. 122) imaginiert wurde.

In Anlehnung an Maciejewski ist die Entwicklung der antiziganistischen Figur als eine psycho-soziale Bearbeitungsstrategie des »Modernisierungsschubs« (Maciejewski 1996, S. 18) zu interpretieren, den er als

»das eigentliche Drama [beschreibt], das es zu verarbeiten gilt. Im Haß gegen das ›herrenlose‹, also sich angeblich keinem Herren [sic!] unterwerfende ›Gesindel der Zigeuner‹ rebelliert das Subjekt gegen das eigene Einge-

24 Bogdal 2014.

sperrtsein im Gehäuse einer neuen Hörigkeit, gegen eine Staatsgewalt, die sich als unermüdlicher Gesetzgeber und Kontrolleur aufschwingt, Steuerbeamte übers Land schickt und die schöne neue Ordnung durch die ›Policy- absichern lässt« (ebd.; Anm. K.S.).

Auf der Grundlage psychoanalytischer Reflexionen spricht Maciejewski in diesem Sinne von den **Zigeunern** als ein Muster der »Selbstverfolgung im Anderen« (ebd., S. 17), mit dem die Wut auf die Zumutungen bürgerlich-moderner Subjektivität und das »eigene Leiden an herrschaftlich entwickelter Zivilisation« (Hund 2014b, S. 20) am **zigeunerischen** Anderen projektiv be- und verarbeitet wird. Die antiziganistische Figur ist insofern als ein »Selbstzeugnis« (Maciejewski 1996, S. 12) zu lesen: Sie gründet auf einer projektiven Identifizierung des eigenen »Haß[es] auf den Fortschritt« (Maciejewski 1994, S. 46); in ihr findet Maciejewski folgend »ein gegen diesen Fortschritt gerichteter Haß« (ebd.) seinen verzerrten Ausdruck.

Während Maciejewski hier vor allem den Hass als tragende Emotion antiziganistischer Stereotype betont, hebt Hans Richard Brittnacher demgegenüber hervor, dass in der emotionalen Konstitution der **Zigeuner** nie »nur das Gift der Stereotype, sondern auch [...] [ihr] utopische[s] Potenzial [...] in Kraft [trat und tritt]« (Brittnacher 2012, S. 23; Anm. K.S.). Denn die **Zigeuner** fungieren immer auch als Symbolisierungsversuche eines Lebens, innerhalb dessen das Unbehagen und Leiden an gesellschaftlich-kulturellen Anforderungen und Bedingungen modernen Seins als überwindbar und überwunden phantasiert werden. In antiziganistischen Stereotypen wird immer auch ein Leben in Szene gesetzt, das »Freiheit, Phantasie und Erotik verheißt« (ebd., S. 22). Durch die antiziganistische Figur wird folglich die Potenzialität eines Lebens jenseits historisch-spezifisch und gesellschaftlich-kulturell geprägter Zwänge imaginär in Aussicht gestellt. In diesem Sinne spricht Winter von den **Zigeunern** als ein Symbolisierungsversuch des »Phantasma[s] einer ›erfundenen‹ Vergangenheit« (Winter, S. 2016, S. 122), innerhalb dessen ein »rückblickender (Wunsch) Traum, wie es jenseits der domestizierten bürgerlichen Behäbigkeit gewesen sei« (ebd., S. 123) dramatisch in Szene gesetzt wird. Im Angesicht »von Arbeitsethos und nationaler Zwangsverwurzelung« (ebd.) avancierten die **Zigeuner** zu einem emotional besetzten Objekt, das auf der Projektion von »sehnsuchtsvolle[n] Angstvorstellung[en]« (ebd.) und »gegen-zivilisatorische[n] W[ü]nsche[n]« (Maciejewski 1994, S. 49) gründet. In Anlehnung an die lacanianische Psychoanalyse formuliert Winter, dass die antiziganistische Figur für »Begehren und Bestraftsein« (Winter, S. 2016, S. 124),

für »Begehren und Einheit« (ebd.) steht und in diesem Sinne den gesamten Komplex der Lust repräsentiert, der nur in seinem Wechselverhältnis zum gesellschaftlich-kulturell etablierten Verbot verstanden werden kann: »Lust ohne Verbot ist ebenso schwer vorstellbar wie Verbot ohne Lust« (Adorno zit.n. ebd., S. 123).

Die emotional-affektive Ambivalenz, die auf die antiziganistische Figur gerichtet ist und diese zugleich erst als ein spezifisches »object of feelings« (Ahmed 2004, S. 34) konstituiert, ist folglich aus den gesellschaftlich-kulturellen Bedingungen und Anforderungen an modern definierte Subjekte erwachsen und lässt sich insofern als ein Effekt des ambivalenten Prozesses der Identifizierung der Subjekte mit den ihnen zur Verfügung gestellten Subjektpositionen verstehen. Denn eine zentrale Einsicht antiziganismustheoretischer und -kritischer Perspektiven besteht darin, antiziganistische Stereotype als eine »Übertragung gesellschaftlich tabuierter Regungen des Subjekts auf das Objekt« (Adorno/Horkheimer zit.n. Winter, S. 2016, S. 120) zu lesen. Antiziganistische Stereotype, so heben die unterschiedlichen Perspektiven hervor, sind insofern als ein »projektive[s] Bild« (Maciejewski 1994, S. 37) zu rekonstruieren, das »Züge der eigenen abgespaltenen Selbstanteile« (ebd.) offenbart. Maciejewski spricht von antiziganistischen Stereotypen als »Selbstbilder« (Maciejewski 1996, S. 12), die so zu lesen sind, »als seien es Verzierbilder, die Momente der eigenen Fremdheit« (ebd.) verstecken. Die Figur der Zigeuner fungiert als ein »Deckname für jene verborgene Gestalt des eigenen Selbst, die [...] das Subjekt aus Gründen der Angstabwehr aus sich herausprojiziert und fälschlicherweise mit den Fremden identifiziert« (Maciejewski 1994, S. 41). Dieser antiziganistischen Stereotypisierungen zugrundeliegende Projektionsvorgang wird innerhalb der Antiziganismusforschung und -kritik begrifflich-konzeptionell entweder als »pathische Projektion« in Anlehnung an Adorno und Horkheimer (vgl. u.a. End 2016; Lohse 2016) oder als »projektive Identifizierung« unter Rückgriff auf Melanie Klein (vgl. u.a. Maciejewski 1994, 1996; Winter, S. 2016) gefasst.²⁵ In beiden Konzepten werden antiziganistische Stereotype als »Verschiebungsobjekte« (Maciejewski 1996, S. 19) von unannehmbaren Selbstanteilen akzentuiert, die im Zuge von Identifizierungs- und Subjektivierungsprozessen psychisch abgewehrt, unbewusst gemacht und auf die antiziganistisch markierten Personen projiziert werden. Winter schreibt in diesem Zusammenhang:

25 Vgl. Lohl 2013 für die Diskussion der theoretisch-konzeptionellen Unterschiede beider Konzepte im Kontext des Antisemitismus.

»Das Objekt der pathischen Projektion wird angeboten von den jeweils im Diskurs virulenten Feindkonstruktionen. Das, was das selbstdisziplinierte und national identifizierte arbeitsame und abgegrenzte Subjekt von innen in Frage stellen würde, wird in der auto-aggressiven Identifikation mit den gesellschaftlichen Zwängen unbewusst gemacht, abgewehrt und diesen Feinden zugeschrieben. Faulheit, vaterlandslose Freiheit, ungebändigte Sexualität, anale Lust am Dreck, Zerfließen in der Natur: Der lustvolle Affekt wird in Angst, dann in Ekel und Hass gewandelt und das drohende, unbewusst gemachte Gefühl schließlich projiziert, also nicht mehr als Eigenschaft des Selbst, sondern als eine des [...] [so konstruierten] Anderen wahrgenommen« (Winter, S. 2016, S. 120; Anm. K.S.).

Die antiziganistische Figur gründet in diesem Sinne auf einer imaginären Objektbeziehung: Denn die »eigene Fremdheit« (Maciejewski 1994, S. 44) wird in den *Zigeunern* »entdeckt (und immer wieder neu [in ihnen] versteckt)« (ebd.; Anm. K.S.). Psychisch-strukturell konstituiert als ein projektives Verschiebungsobjekt von unbewussten Wünschen, Fantasien, Obsessionen und Begehren symbolisiert die Figur den »ganzen [imaginären] Vorstellungskomplex von Freiheit und Lust« (End 2011; Anm. K.S.; vgl. u.a. Maciejewski 1994; Winter, S. 2016) und repräsentiert in diesem Sinne zugleich »Gewünschtes und Verwünschtes, Ersehntes und Verpöntes« (ebd., S. 46), folglich das »Ersehnt-Verpönte« (Winter, S. 2016, S. 120) (post-)modern identifizierter Subjekte.

Die in der Beobachtungssequenz rekonstruierte Emotionalität in Bezug auf antiziganistisch markierte Personen lässt sich, so sollte die gesellschaftstheoretische Reflexion des Antiziganismus als ein affektgeladenes Wahrnehmungsmuster deutlich machen, nicht angemessen als eine individuelle und situative Ereignishaftigkeit interpretieren. Die Emotionalität ist vielmehr als ein transindividuelles und von historischen Erinnerungsspuren sowie Spuren des kollektiven Unbewussten geprägtes Phänomen in den Blick zu nehmen. Antiziganistische Verhältnisse prägen sich folglich auch als spezifische emotional-affektive Gefühlsweisen aus. In diesem Sinne gilt es den Antiziganismus als ein »hegemoniales Gefühls- und Affektregime« (Maihofer 2014: 269) in den Blick zu nehmen, dessen Analyse dazu beiträgt, die *Zigeuner* als projektives Verschiebungsobjekt von gesellschaftlich tabuisierten, doch unbewusst virulenten Regungen und Affekten, Fantasien, Wünschen und Begehren (post-)modern identifizierter Subjekte sichtbar werden zu lassen. Mit der Akzentuierung des Antiziganismus im Kontext von Prozessen der Identifizierung wird die unbewusste, psychisch-instabile Dimension von

antiziganistischen Stereotypen markiert und ihr psychologischer Nutzen für dominanzkulturelle Subjekte analysierbar. Dieser besteht nicht allein darin, sich selbst als eine einheitliche und in sich widerspruchsfreie Identität fantasieren und ein Selbstbild generieren zu können, das mit den gesellschaftlich-kulturellen Anforderungen an intelligible Subjektivität vereinbar scheint, sondern zugleich auch – und das wurde in der Beobachtungssequenz eindrücklich deutlich –, das auf die antiziganistische Figur projizierte Begehren unverdächtig auszuleben und im ›Anderen‹ zu genießen.

Die *Zigeuner* als »Träger des eigenen Unbewußten« (Maciejewski 1996, S. 20) und Begehrens, so lässt sich in diesem Sinne mit Elisabeth Bronfen und Benjamin Marius hervorheben, werden auch »zum Träger meines Genießens« (Bronfen/Marius 1997, S. 12), indem »ich [...] ihm die jouissance, den Genuß, zuspreche, der mein Begehren treibt, zu dem ich hingezogen bin und vor dem ich zugleich zurückschrecke« (ebd.). In Anlehnung an post-koloniale Rassismustheorien lassen sich antiziganistische Stereotype insofern als Fetisch-Objekte (post-)modern identifizierter Subjekte lesen (vgl. u.a. Bhabha 2011; Hall 2004): Sie fungieren in diesem Sinne als diskursive und affektive Strategien, »durch die einer machtvollen Faszination oder einem machtvollen Begehren einerseits nachgegeben wird, sie andererseits aber gleichzeitig abgestritten wird« (Hall 2004, S. 155). Das, »was tabuisiert wurde« (ebd.), findet durch die *Zigeuner* »eine verschobene Form der Repräsentation« (ebd.). Als ein solches Fetisch-Objekt ermöglichen sie »beides gleichzeitig zu haben: [...] das tabuisierte, gefährliche und verbotene Objekt des Vergnügens und des Begehrens [...] zu repräsentieren und doch nicht zu repräsentieren« (ebd., S. 156). Sie fungieren als eine Art »Alibi« (ebd.), als eine Art »Tarnung«, [...] die dem verbotenen Begehren zu operieren erlaubt« (ebd.).

3.4 Antiziganismus in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit – Ethnographische Erkundungen des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹

In den vorherigen Kapiteln wurden alltägliche und situative Repräsentationspraktiken sozialpädagogischer Fachkräfte untersucht, die sich auf Rom:nja und/oder Sinti:zze als Nutzer:innen der Jugendzentren beziehen. Dabei wurde rekonstruktiv analysiert, in welcher Art und Weise die Fachkräfte auf die als Rom:nja und/oder Sinti:zze markierten Jugendlichen Bezug nahmen, wie sie thematisiert und repräsentiert wurden und in welcher Beziehung bzw. in welchem »Antwortverhältnis« (Gottuck/Mecheril 2014, S. 100) die-

se Repräsentationspraktiken zu historisch tradierten, antiziganistischen Wissensbeständen stehen. Die analysierten Differenzierungspraktiken der sozialpädagogischen Fachkräfte wurden in den vorherigen Kapiteln als *antiziganistische Stereotypisierungen im situativen Vollzug* herausgearbeitet und insofern als spezifische, rassistische Unterscheidungspraxen gefasst, die auf der situativen Wiederholung der Figur der *Zigeuner* gründen.

Im Folgenden wird zusammenfassend dargestellt, in welcher Art und Weise die Jugendlichen durch die Fachkräfte als *Zigeuner* figuriert wurden. Dabei wird auf die analytische Beobachtung zugegriffen, dass die Fachkräfte die Jugendlichen zwar als *Zigeuner* aufriefen, die damit postulierte ›Andersheit‹ jedoch widersprüchlich konzipierten. Denn innerhalb der analysierten Stereotypisierungen wurde die antiziganistische Figur als eine durchaus schillern- und in sich widersprüchliche Figur artikuliert, die als eine solche darauf verweist, dass sie in keinerlei Zusammenhang mit konkreten Lebensweisen von Personen aus Sinti:zze- und Rom:nja-Communities steht, sondern als eine spezifische Grundfigur rassifizierter und kulturalisierter ›Andersheit‹ zu dechiffrieren ist, die für dominanzkulturelle Subjekte eine zentrale identitätsproduzierende und Identifizierungen absichernde Funktion erfüllt.

3.4.1 Ethnographische Erkundungen des ›Eigenen‹ im ›Anderen‹ – Eine Zusammenführung

Im Verlauf des Forschungsprozesses wurde deutlich, dass sich die herausgearbeiteten antiziganistischen Stereotypisierungen im situativen Vollzug keineswegs als eindeutige, sondern vor allem als vieldeutige und in sich widersprüchliche Postulate *zigeunerischer* ›Andersheit‹ artikulierten: Denn antiziganistisch markierte Personen wurden vielfach als binäres Gegenbild eines vermeintlich ›Eigenen‹ gezeichnet (vgl. Kap. 3.1), aber eben auch als solche ›Anderen‹ entworfen, die sich binarisierenden Ordnungen entziehen (vgl. Kap. 3.2). Die markierten Personen wurden sowohl hierarchisch abgewertet und als minderwertig repräsentiert und dabei zugleich mit einem Machtpotenzial ausgestattet, indem sie als eine das behauptete ›Eigene‹ bedrohende und zersetzende Kraft imaginiert wurden. Des Weiteren wurden die ›Anderen‹ häufig emotional gelesen, allerdings nicht nur als ein Drohpotenzial, sondern zugleich als ein aufregendes und anziehendes Faszinosum. Neben den unterschiedlichen Differenzlogiken, d.h. hier: die *Zigeuner* als binäres Gegenteil des ›Eigenen‹ auf der einen und als das ›Andere‹ binärer Ordnungen auf der anderen Seite, zeigte sich auch die Emotionalität in Bezug auf antizi-

ganistische Stereotype als grundlegend ambivalent, und zwar im Sinne eines Wechselspiels von Faszination und Verachtung (vgl. Kap. 3.3).

Um diese rekonstruierten Widersprüche und ambivalenten Gleichzeitigkeiten innerhalb antiziganistischer Stereotypisierungen theoretisierend übersetzen zu können, wurde in der Analyse auf verschiedene theoretische Konzepte zurückgegriffen, die schlussendlich dazu führten drei analytisch voneinander zu unterscheidende Artikulationsweisen von antiziganistischen Stereotypen herauszuarbeiten, die in der vorliegenden Studie als *Praktiken des Otherings* (Kap. 3.1), als *Figurationen des ›Dritten‹* (Kap. 3.2) und als *Fetischisierungen* (Kap. 3.3) rekonstruiert wurden. Mit diesen theoretischen Übersetzungs- und Vermittlungsversuchen wurde es möglich, die innerhalb der Differenzierungspraktiken hervorgebrachte und zugleich iterierte Figur der *Zigeuner* als eine vielgestaltige, in sich widersprüchliche und affektiv besetzte Grenzfigur europäisch-moderner Subjektivität zu dechiffrieren, in der projizierte Verwerfungen (post-)moderner Gesellschaftlichkeit und Subjekthaftigkeit – folglich das *›Eigene‹ im ›Anderen‹* – symbolisiert werden.

3.4.1.1 Antiziganistische Stereotypisierungen als Praktiken des Otherings

In Kapitel 3.1 wurde herausgearbeitet, dass als Rom:nja und/oder Sinti:zze markierte Jugendliche durch die sozialpädagogischen Fachkräfte vielfach als direkter Gegensatz einer postulierten ›Wir-Einheit‹ inszeniert wurden. Die markierten Personen wurden dabei maßgeblich als natio-ethno-kulturelle ›Fremde‹ bzw. ›Andere‹ entworfen und, damit weitgehend ungeachtet ihrer je unterschiedlichen staatsbürgerschaftsbezogenen bzw. aufenthaltsrechtlichen Status, als nicht zugehörig zum natio-ethno-kulturell definierten ›Wir‹ positioniert. Dieser symbolische Ausschluss aus der imaginierten ›Wir-Einheit‹ wurde vielfach kulturalisierend begründet: Die markierten Personen wurden dabei als ein homogen gedachtes Kollektivsubjekt entworfen, dem eine ›Kultur‹ zugeschrieben wurde, die wiederkehrend als unvereinbar mit einer vermeintlich eigenen ›Kultur‹ inszeniert wurde. Innerhalb dieser Kulturalisierungen – so wurde herausgearbeitet – bildeten Vorstellungen über die eigene ›Kultur‹ ein zumeist unmarkiert bleibender, doch durchaus wirkmächtiger normativer Bezugspunkt für die Definition von Rom:nja und/oder Sinti:zze als kulturell different bzw. als die Negation des ›kulturellen Wir‹.

Diese Repräsentationspraktiken wurden als *Praktiken des Otherings* analytisch herausgearbeitet und damit als eine Praxis der Bedeutungsproduktion gefasst, die in Anlehnung an Stuart Hall auf der »Verknüpfung von Bedeu-

tung und Macht oder von Wissen und Macht« (Hall 2000a, S. 7) gründet. Otheringpraktiken lassen sich als das ideologisch-diskursive Fundament von Rassismen beschreiben und als macht- und herrschaftsförmige Konstruktionen von ›Andersheit‹ verstehen, mit Hilfe derer rassistische Macht-, Dominanz- und Herrschaftsverhältnisse reproduziert und stabilisiert werden (vgl. u.a. Attia 2009; Broden/Mecheril 2010; Castro Varela/Dhawan 2005; Eggers 2006; Gutiérrez Rodríguez 1999; Mecheril et al. 2010; Riegel 2016). Als analytische Perspektive, wie sie in Kapitel 3.1 genutzt wurde, zielt das Othering auf die Analyse von diskursiven Herstellungs- und Konstruktionsweisen von ›Andersheit‹, die als ein macht- und herrschaftsförmiger »Prozess des Fremd- und Different-Machens« (Castro Varela/Dhawan 2005, S. 60) herausgearbeitet werden, »an dessen Ende ›die [...] Anderen‹ dem ›[...] Selbst‹ spiegelbildlich gegenüber stehen« (ebd.).

Die in Kapitel 3.1 analysierten Otheringpraktiken gründeten neben den diskursiven Strategien der Homogenisierung, Kulturalisierung, Polarisierung und Hierarchisierung maßgeblich auf einem postulierten Früher/Später-Dualismus, der sich innerhalb des hier analysierten Materials vielfach durch die Verwendung des Adverbs ›noch‹ offenbarte. Die postulierte ›Kultur‹ der markierten Personen wurde wiederkehrend als ›noch‹ nomadisch, ›noch‹ traditionell, ›noch‹ kollektivistisch, ›noch‹ patriarchal usw. attribuiert (vgl. u.a. Kap. 3.1 und 3.3). Die ›Anderen‹ wurden insofern als Repräsentant:innen einer vermeintlich eigenen Vergangenheit bzw. einer als »überwunden geglaubten Entwicklungsstufe der eigenen Zivilisation« (Maciejewski 1996, S. 20) stilisiert.

Derartige Otheringpraktiken realisierten sich im analysierten Material vielfach entlang des Topos des ›Nomad:innentums‹. So zeigte etwa die Analyse in Kapitel 3.1, inwiefern Rom:nja und Sinti:zze als kulturell-wesenhafte ›Nomad:innen‹ konzipiert wurden, die den »zivilisatorischen Schritt zur Sesshaftigkeit« (End 2009, S. 106) angeblich noch nicht bzw. nicht vollständig vollzogen hätten. Die Gleichsetzung von Rom:nja und/oder Sinti:zze mit nicht-sesshaften Lebensweisen durchzog eine Vielzahl der in dieser Studie rekonstruierten Otheringpraktiken und gehört, so lässt sich mit Karola Fings sagen, zu den »unumstößlichen Bestandteilen des Antiziganismus [...] auch wenn die historische Forschung das Gegenteil längst belegt hat« (Fings 2013, S. 29). Diese Logik eines evolutionistisch und hierarchisierend argumentierenden Modernitätsnarrativs, innerhalb dessen das ›Eigene‹ als Maßstab und Zielpunkt gesellschaftlich-kultureller Entwicklung postuliert wird, zeigte sich in den hier analysierten Otheringpraktiken jedoch nicht allein in der Behauptung

tung eines ›wesenhaften‹ Nomad:inentums, sondern auch in Markierungen von Rom:nja und/oder Sinti:zze als ›faul‹ und als der kapitalistischen Arbeitsmoral unwillig gegenüberstehend. Den antiziganistisch markierten Personen wurde des Weiteren die Akzeptanz und Anerkennung von bürgerlich-modernen Ordnungs- und Hygienenormen, von ›gesitteten‹ Geschlechter- und Sexualitätsbeziehungen sowie von rechtsstaatlichen Institutionen, wie etwa Polizei und Justiz, wiederkehrend abgesprochen (vgl. z.B. Kap. 3.3).

Mit Markus End wurden diese stereotypen Inhalte als ein Ausdruck der spezifisch antiziganistischen »Sinnstruktur« (End 2016, S. 59) entziffert, die auf Imaginationen und Projektionen von ›Vor-Zivilisiertheit‹ beruht (vgl. ebd., S. 86f). Die antiziganistische Figur symbolisiert dabei das »Andere der Moderne« (Maciejewski 1996, S. 20). Mit ihnen wird der »äußerste Rand der Zivilisation« (Bogdal 2014, S. 26) markiert, der nicht übertreten werden darf, »soll noch von abendländischer Zivilisation« (Maciejewski 1994, S. 43) und intelligibler Subjektivität die Rede sein. Im antiziganistischen Narrativ der ›Vor-Zivilisiertheit‹ werden die ›Anderen‹ jedoch nicht, wie im (post-)kolonialen Rassismus, mit ›Natur‹ gleichgesetzt. Die Figur der *Zigeuner* gründet vielmehr auf Fantasien von einer archaischen und vormodernen Lebensweise, die als Vorstufe moderner Subjektivität und Gesellschaftlichkeit imaginiert wird. Sie stehen für eine »Gesellschaftsform, die der durch Monotheismus, Auseinandertreten von Herrschaft und Arbeit sowie durch Sesshaftigkeit auf der Basis festen Eigentums geprägten, protobürgerlichen Gesellschaftsformation vorausgeht« (End 2016, S. 67).

Die rekonstruierten situativen Otheringspraktiken wurden in Kapitel 3.1 nicht nur als spezifisch antiziganistisch identifiziert, sondern zugleich auch als eine historisch-spezifisch gewordene, folglich als eine übersituative, kollektive Praxis des Unterscheidens kontextualisiert. Denn zu solchen »Andere[n] der Moderne« (Maciejewski 1996, S. 20) stilisiert, wurden die *Zigeuner* im Verlauf des gesellschaftshistorischen Übergangs von vormodernen zu modernen Gesellschaftsformen und Subjektivierungsweisen. In diesem Sinne heben antiziganismustheoretische Perspektiven hervor, dass die antiziganistische Figur ihre inhaltliche Prägung in einer Zeit fand, in der sich europäische Gesellschaften als moderne Gemeinschaften konstituierten und definierten. Innerhalb dieses Zusammenhangs entwickelte sich die Figur zu einem spezifischen Gegenbild, innerhalb dessen all »das, was angesichts der neuen Gesellschaftsform ausgegrenzt worden ist« (Winter, S. 2016, S. 122), seine Symbolisierung fand. Die antiziganistische Figur symbolisierte in diesem Zusammenhang ein Gegenbild, das für eine »nicht mehr erlaubte, nicht mehr erwünschte Lebens-

art« (Engbring-Romang 2001, S. 29) stand und in diesem Sinne die »untergegangene Welt der Vormoderne« (Maciejewski 1996, S. 17) repräsentierte. Die *Zigeuner* sind folglich als eine spezifische »Grundfigur des Anderen« (ebd., S. 22) zu entziffern, die für den Konstitutionsprozess der europäischen Moderne fundamental bedeutsam war und als ein »konstitutives Außen« fungierte, das die »Selbsterschaffung des europäischen Kultursubjekts, das sich als Träger weltzivilisatorischen Fortschritts versteht« (Bogdal 2014, S. 14) diskursiv ermöglichte, stabilisierte und dabei zugleich als Möglichkeit der »radikalen Reinigung des Selbstbildes« (ebd.) fungierte.

Innerhalb der hier analysierten Repräsentationspraktiken wurde auf die Figur der *Zigeuner* als eine solche historisch-spezifisch gewordene Grenzfigur europäisch-moderner »Zivilisation« kontinuierlich zurückgegriffen. Figuriert als das »vor-zivilisierte Andere« wurden Rom:nja und/oder Sinti:zze wiederkehrend aus dem Repräsentations- und Zugehörigkeitsraum einer vermeintlich kulturell-fortschrittlich gedachten »Wir-Identität« ausgeschlossen und fungierten in diesem Sinne als das binär konzipierte Gegenbild, entlang dessen das »Wir« als Prioeres und Normales definiert und als eine »europäisch-fortschrittlich« und »bürgerlich-modern« imaginierte Identität entworfen wurde.

3.4.1.2 Antiziganistische Stereotypisierungen als Figuretionen des »Dritten«

In den analysierten antiziganistischen Stereotypisierungen wurden die *Zigeuner* jedoch nicht nur als hierarchisch abgewertetes, weil »vor-zivilisiert« imaginiertes, Gegenbild entworfen. Die antiziganistisch markierten »Anderen« wurden zugleich auch als bedrohlich artikuliert. Vielfach wurde ihnen die Macht und das Potenzial zugeschrieben, zersetzend auf die eigene »kulturelle Identität« zu wirken. Die Artikulation der »Anderen« als potenzielle Bedrohung für das »Eigene« findet ihren Ausdruck häufig in der Befürchtung, dass sich die imaginierte »Wir-Gruppe« durch den Einschluss der markierten »Anderen« zum Negativen hin verändern könnte.

Artikulationen der antiziganistischen Figur als eine solche »identitätszerstörende Macht« (Stender 2018b, S. 49) wurden in Kapitel 3.2 als ein zentrales Element des antiziganistischen Diskurses verortet. Denn antiziganistisch markierte Personen, so rekonstruiert etwa Klaus-Michael Bogdal in seiner historischen Diskursanalyse *Europa erfindet die Zigeuner*, werden seit Jahrhunderten als eine »allgegenwärtige Bedrohung« (Bogdal 2014, S. 480) für dominanzkulturelle Ordnungen entworfen. In Kapitel 3.2 standen derartige

Bedrohungsfantasien im Zentrum des analytischen Interesses. Dabei wurde eine für diesen Zusammenhang symptomatische Beobachtungssequenz analysiert und die darin rekonstruierte Logik als spezifisch antiziganistisch herausgearbeitet. Rekonstruiert wurde, dass die Figur der *Zigeuner* als ein wesensmäßiges ›Trickstertum‹ artikuliert wurde, das als bedrohlich für die Aufrechterhaltung eigener identifizierender Ordnung imaginiert wurde. Die markierten Personen wurden dabei als ›Grenzgänger:innen‹ stilisiert, die mit Hilfe von Täuschungsmanövern versuchten, fundamentale Prinzipien identitärer Ordnungen in Frage zu stellen und ungültig werden zu lassen; hier: das Inzestverbot als »Ausdruck der Unumstößlichkeit der Generationen[- und Geschlechter]schranke« (Winterhager-Schmidt 2000, S. 10; Anm. K.S.), die Sprache als Prinzip der Identifikation einer auf Erkennbarkeit beruhenden natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnung sowie die Rückgabepflicht einer durch die Leihe organisierten Eigentumsordnung. Diese inszenierten ›Zigeunertrickster‹ wurden dabei als Gestalten entworfen, die sich ihren zugewiesenen sozialen und gesellschaftlichen Positionen nicht fügen und ein schwer zu durchschauendes »Spiel auf der Schwelle« (Koschorke 2010, S. 18) betreiben würden, durch das »herrschende Ordnung[en] durchkreuzt« (Breger 1998a, S. 261) und identitäre Grenzziehungen verunsichert werden (vgl. Kap. 3.2).

Innerhalb dieser ›Trickster‹-Inszenierungen – so zeigte sich – wurden die *Zigeuner* als solche ›Anderen‹ entworfen, die sich binären Identifizierungen entziehen bzw. durch diese nicht greifbar werden. Sie wurden als ›Grenzgänger:innen‹ imaginiert, deren Begehren darauf gerichtet ist, sich außerhalb von identitären Eindeutigkeiten und gesellschaftlichen Positionierungen zu bewegen. Damit wurden die *Zigeuner* als eine wesensmäßig uneindeutige Figur entworfen²⁶, deren weitere Analyse nicht angemessen mit der analytischen Perspektive des Otherings nachgegangen werden konnte. Denn das

26 Das Postulat der Uneindeutigkeit ist auch im Antisemitismus zentral (vgl. u.a. Holz 2001, 2004; Stender 2018b). In Bezug auf das Verhältnis zwischen Antisemitismus und Antiziganismus gilt dementsprechend weiter zu untersuchen, inwiefern sich dieses Stereotyp in den ideologischen Strukturen dieser beiden Rassismen gleich bzw. verschieden ausprägt (vgl. Freckmann 2022). Astrid Messerschmidt betont, dass sich sowohl im antisemitischen als auch im antiziganistischen Postulat der Uneindeutigkeit die »Angst vor dem Uneindeutigwerden« (Messerschmidt 2016, S. 98) eines auf nationalistischen und rassistischen Reinheitsfantasien basierenden ›Wir‹ artikuliert. Dieses »paranoide Symptom« (ebd.) ist im Antiziganismus jedoch anders gelagert als im Antisemitismus: »Es handelt sich hier [im Antiziganismus] nicht um die Angst, von einem

Uneindeutigkeitspostulat, das mit der Figur der ›Trickster‹ einhergeht, gründet auf einer anderen Differenzlogik: Während die ›Anderen‹ innerhalb der rekonstruierten Otheringpraktiken vor allem als binär konzipiertes Gegenbild des ›Eigenen‹ in der Logik einer ›Wir/⟨Nicht-Wir-⟨Differenz gedacht wurden, basierten die Uneindeutigkeitspostulate v.a. darauf, die ›Anderen‹ als diejenigen zu entwerfen, die sich der binarisierenden Ordnung von Identität entziehen (vgl. u.a. Breger 1998a, 1998b, 2010). Die ›Anderen‹ wurden insofern als ein »nicht in binäre Verhältnisse gepresstes Drittes« (Breger 1998a, S. 245) konzipiert und damit als solche ›Anderen‹ artikuliert, die die »Zwei-Seiten-Form« (Brown zit.n. Holz 2001, S. 46) modern identifizierender Ordnungen (z.B. Innen-Außen, Freund-Feind, Mann-Frau, natio-ethno-kulturelles Wir-Andere, gut-böse usw.) unterwandern, sich ihr nicht fügen, durch sie nicht greifbar werden und insofern als bedrohlich für die Gültigkeit der gesamten Logik vorgestellt werden. In solchen Figurationen des ›Dritten‹²⁷ – so wurde unter Rückgriff auf antiziganismustheoretische Positionen verdeutlicht – findet das »gesellschaftliche Tabu der Nicht-Identität« (End 2016, S. 75) bzw. das »Andere dualer Ordnungen« (Breger 2010, S. 35) seinen Ausdruck.

Imaginiert als solche ›Anderen‹ erfüllen die Zigeuner paradoxerweise eine stabilisierende Funktion für die moderne »Ordnung von Identität und Differenz« (Breger 1998a, S. 241): Denn in Anlehnung an Claudia Breger sind derartige antiziganistische Stereotype als ein Versuch zu verstehen, »das ›Dritte‹ [...] [im] ›Anderen‹ zu bannen« (Breger 1998a, S. 243), d.h. als ein Versuch, interne Widersprüchlichkeiten und Phänomene, die der binären Ordnungslogik entgleiten, »[i]m Anderen [...] aufgehen« (ebd.) zu lassen. Damit ermöglicht die Zigeunerfigur die konstitutive Fragilität von identitären Ordnungen zu veräußerlichen und auf so konstruierte ›Andere‹ zu projizieren, die sodann als eine Bedrohung des ›Eigenen‹ vorgestellt und bearbeitet werden. Der Versuch, die »Angst vor dem Uneindeutigwerden« (Messerschmidt 2016, S. 98) von je historisch-spezifisch definierten ›Wir-Identitäten‹ innerhalb der Zigeuner zu bannen, stellt in Anlehnung an Astrid Messerschmidt ein zentrales Element

übermächtigen Gegner verfolgt zu werden, sondern eher um ein dem Ekel gleichkommendes Unbehagen« (ebd.; Anm. K.S.).

- 27 Das Konzept des ›Dritten‹ wurde von Holz als »kognitive[r] Kern« (Holz 2001, S. 99f) des modernen Antisemitismus herausgearbeitet und wurde innerhalb der Antisemitismusforschung wiederholt aufgegriffen, um die Spezifik des Antisemitismus zu betonen (vgl. u.a. Salzborn 2010; Stender 2018b; Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus 2017).

des antiziganistischen Diskurses dar und dient der Stabilisierung »nationa-
le[r] und bürgerliche[r] Ordnungsmuster« (ebd., S. 94). Denn das ›Nicht-Iden-
tische‹, das durch die *Zigeuner* symbolisiert wird, ist in Anlehnung an Breger
immer eine »Nichtidentität im Schatten der Identität« (Breger 1998a, S. 242f)
und fungiert damit als das ›konstitutive Außen‹ der modernen Ordnung von
Identität und Differenz selbst, durch das diese abgesichert und ihre inhärente
Fragilität und Prekarität durch den Rekurs auf die *Zigeuner* verschleiert wird.

3.4.1.3 Antiziganistische Stereotypisierungen als Fetischisierungen

Antiziganistische Stereotype artikulierten sich vielfach als emotionale Aus-
einandersetzungen an der Grenze zu den ›Anderen‹. Die sozialpädagogischen
Fachkräfte wirkten häufig emotional bewegt, während sie das *Zigeunerische*
in Szene setzten: Sie redeten schneller, ließen sich nicht unterbrechen, lach-
ten auf, schnaubten, schüttelten den Kopf ... – zeigten folglich körperlich-
leibliche Reaktionen, die auf ein emotionales Bewegtsein hinweisen. Diesen
emotionalen Artikulationsweisen von antiziganistischen Stereotypen wurde
sich im Zuge der Analysen mit Hilfe von Sara Ahmeds Konzept des »emotional
reading of others« (Ahmed 2004a, S. 26) angenähert. Dabei wurden Emotio-
nen als eine produktive Kraft innerhalb von rassistischen Abgrenzungs- und
Vergemeinschaftungsprozessen verstanden, deren Analyse Einsichten in die
»Beziehung zwischen Psychischem und Sozialem sowie zwischen Individuum
und Kollektiv« (Ahmed 2014, S. 186) zutage treten lässt.

Die in Kapitel 3.3 vorgenommene Analyse machte deutlich, dass die anti-
ziganistische Figur als ein durchaus ambivalent besetztes »object of feelings«
(Ahmed 2004, S. 34) artikuliert wurde, das sich zwischen den Polen der Verach-
tung und Faszination zugleich bewegte. Diese ambivalente Emotionalität war
dabei auf Vorstellungen eines von gesellschaftlichen Zwängen befreiten und
von kulturell-normativen Erwartungen erleichterten Lebens gerichtet, inner-
halb dessen dominanzkulturelle Bedingungen von und Anforderungen an in-
telligible Subjektivität keine Gültigkeit besitzen. Das Leben der *Zigeuner* wur-
de hier als ein Leben ohne Schranken, ein Leben in ›Freiheit‹ und ohne ›zivilis-
atorische Anstrengungen‹ imaginiert. Als eine solche lust- und lasterhaft in-
szenierte Figur wurden die *Zigeuner* innerhalb des hier analysierten Materials
nicht nur verachtet und verpönt, sondern vor allem affektiv begehrt (vgl. Kap.
3.3.).

Diese herausgearbeitete ambivalente Emotionalität wurde als eine situa-
tive Wiederholung des Antiziganismus als ein emotional-affektives Wahrneh-
mungsmuster theoretisiert, innerhalb dessen die antiziganistische Figur als

ein spezifisches Objekt »kollektiver Gefühle« (Ahmed 2014) fungiert. Unter Rückgriff auf antiziganismustheoretische Perspektiven wurde nachgezeichnet, dass diese Figur seit Jahrhunderten von einer emotional-affektiven Janusköpfigkeit geprägt ist, die auf den Emotionen der Verachtung und Faszination zugleich beruht (vgl. u.a. Bogdal 2014; Hund 2014c, S. 24). Insofern wurde die in der Beobachtungssequenz rekonstruierte emotionale Ambivalenz weniger als eine individuell durch Igor erlebte bzw. situativ-ereignishaft hervorgebrachte Emotionalität im Kontext der Stadtteilbesichtigung gefasst, sondern vor allem als eine historisch gewordene und gesellschaftlich-kulturell geprägte Emotionalität, die zwar individuell erlebt und situativ-performativ hervorgebracht werden kann, doch letztendlich »durch Geschichten des Rassismus [hier: des Antiziganismus] geformt [wird]« (Ahmed 2014, S. 194; Anm. K.S.).

Diese Gesellschaftlichkeit und Historizität der rekonstruierten emotionalen Ambivalenz wurde in Kapitel 3.3 unter Rückgriff auf antiziganismustheoretische Perspektiven herausgearbeitet. Dabei wurde die Genese der antiziganistischen Figur als ein ambivalent besetztes Objekt kollektiver Gefühle erneut im Kontext der Herausbildung europäischer Moderne und den damit einhergehenden, veränderten Subjektivierungsweisen verortet (vgl. u.a. Hund 2014a; Maciejewski 1996; Winter, S. 2016). Herausgearbeitet wurde, dass die *Zigeuner* in diesem Zusammenhang als ein »mythische[r] Gegendtypus des bürgerlichen Subjekts« (Maciejewski 1996, S. 18) entwickelt wurden, dem zugeschrieben wurde, »am entschiedensten die Verlockungen der Moderne aus[zuschlagen], aber auch den Knechtungen des Leviathans [zu] entgeh[en]« (ebd.). Diese *Zigeuner*konzeption erfüllte für die Subjekte im Übergang zur Moderne eine zentrale psychosoziale Funktion: Ermöglichte diese doch den eigenen Konflikt »zwischen der Neigung zum Aufruhr und dem Respekt vor der Obrigkeit« (ebd., S. 19) mit Hilfe der *Zigeuner* projektiv zu be- und verarbeiten.

Unter Rückgriff auf antiziganismustheoretische Perspektiven wurde aufgezeigt, dass die im empirischen Material rekonstruierten emotionalen Lesarten als Projektionen von gesellschaftlich tabuisierten Regungen und Affekten zu verstehen sind. Denn innerhalb der antiziganistischen Figur finden unbewusste Wünsche, Sehnsüchte und Begehren ihren verzerrten Ausdruck, die innerhalb der ambivalenten Prozesse der Identifikation mit den gesellschaftlich-kulturellen Bedingungen (post-)modernen Seins gebildet werden. Die *Zigeuner* symbolisieren in diesem Zusammenhang »verquaste und verkehrte Sehnsüchte« (Hund 2014c, S. 20) dominanzkulturell identifi-

zierter Subjekte. In ihnen wird die Wut gegen die Zumutungen bürgerlich-moderner Subjektivität und das eigene Leiden an (post-)modernen Subjektivierungsbedingungen projektiv bearbeitet.

Diese Prozesse der »Übertragung von gesellschaftlich tabuierten Regungen des Subjekts auf das Objekt« (Adorno/Horkheimer zit.n. Winter, S. 2016, S. 120) werden innerhalb der Antiziganismustheorie und -forschung entweder als *pathische Projektionen* in Anlehnung an die Kritische Theorie Adornos und Horkheimers (vgl. u.a. End 2016; Lohse 2016) oder unter Rückgriff auf die Psychoanalyse Melanie Kleins als *projektive Identifizierungen* (vgl. Maciejewski 1994, 1996; Winter, S. 2016) diskutiert. Eine Gemeinsamkeit dieser beiden Konzepte besteht darin, dass sich die antiziganistische Figur als ein Verschiebungsobjekt von unannehmbaren und abgespaltenen Selbstanteilen, die im Zuge von Identifizierungs- und Subjektivierungsprozessen psychisch abgewehrt, unbewusst gemacht und auf die *Zigeuner* projiziert werden, in den Blick nehmen lässt. Die antiziganistische Figur gründet in diesem Sinne auf einer imaginären Objektbeziehung: Denn die »eigene Fremdheit« (Maciejewski 1994, S. 44) wird in den *Zigeunern* »entdeckt (und immer wieder neu [in ihnen] versteckt)« (ebd.; Anm. K.S.). Psychisch-strukturell konstituiert als projektives Verschiebungsobjekt von unbewussten Wünschen, Fantasien, Obsessionen und Begehren symbolisiert die Figur den »ganzen [imaginären] Vorstellungskomplex von Freiheit und Lust« (End 2011; Anm. K.S.; vgl. u.a. Maciejewski 1994; Winter, S. 2016) und repräsentiert in diesem Sinne zugleich »Gewünschtes und Verwünschtes, Ersehntes und Verpöntes« (ebd., S. 46), folglich das »Ersehnt-Verpönte« (Winter, S. 2016, S. 120) (post-)modern identifizierter Subjekte.

Vor dem Hintergrund dieser Perspektivierung wurde das rekonstruierte »emotional reading of others« (Ahmed 2004a, S. 26) als eine Artikulationsweise antiziganistischer Stereotype in den Blick genommen, die in Anlehnung an Stuart Hall als »Fetischismus in der Repräsentation« (Hall 2004, S. 154) begrifflich gefasst wurde. Unter Fetischismus versteht Hall eine diskursive und affektive Strategie, »durch die einer machtvollen Faszination oder einem machtvollen Begehren einerseits nachgegeben wird, sie andererseits aber gleichzeitig abgestritten wird« (Hall 2004, S. 155). Das, »was tabuisiert wurde« (ebd.), findet in den *Zigeunern* »eine verschobene Form der Repräsentation« (ebd.). Als ein solches Fetisch-Objekt ermöglicht die antiziganistische Figur »beides gleichzeitig zu haben: [...] das tabuisierte, gefährliche und verbotene Objekt des Vergnügens und des Begehrens [...] zu repräsentieren und doch nicht zu repräsentieren« (ebd., S. 156). Sie fungiert als eine Art »Alibi« (ebd.), als eine Art »Tarnung«, [...] die dem verbotenen Begehren zu operieren

erlaubt« (ebd.). In diesem Sinne fungieren die Zigeuner auch als »Träger meines Genießens« (Bronfen/Marius 1997, S. 12): Indem »ich [...] ih[nen] die jouissance, den Genuß, zuspreche, der mein Begehren treibt, zu dem ich hingezogen bin und vor dem ich zugleich zurückschrecke« (ebd.). In der analysierten Beobachtungssequenz wurde dieser Projektionsmechanismus und der damit einhergehende psychische Gewinn für dominanzkulturelle Subjekte sehr deutlich: Denn der Rückgriff auf die antiziganistische Figur ermöglichte Igor sein auf die Zigeuner projiziertes Begehren unverdächtig auszuleben und am »Anderen« – hier inszeniert als zigeunerisches Spektakel – zu genießen.

Die Gesamtschau der hier vorgelegten Analysen macht deutlich, dass es sich bei der herausgearbeiteten antiziganistischen Figur um eine spezifische, durchaus ambivalente und in sich widersprüchliche Grundfigur rassifizierter und kulturalisierter »Andersheit« handelt, die in keinem Zusammenhang mit realen Lebensweisen und -verhältnissen von konkreten Rom:nja, Sinti:zze und anderen antiziganistisch markierten Personen steht, sondern vor allem eine identitätsproduzierende und Identifizierungen absichernde Funktion für dominanzkulturell subjektivierte und identifizierte Individuen erfüllt.

Die antiziganistische Figur, so wurde in den hier vorgelegten Analysen herausgearbeitet, gründet auf einer spezifischen Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit: Sie ist vor dem Hintergrund der Entstehungs- und Erhaltungsbedingungen europäisch-(post-)modern verfasster Gesellschaften und den damit einhergehenden Subjektordnungen zu analysieren und offenbart sich durch diese Kontextualisierung als ein dominanzkulturelles »Selbstzeugnis« (Maciejewski 1996, S. 12). Denn in dieser Figur finden eigene gesellschaftlich-kulturelle Verwerfungen (post-)moderner Subjektivität sowie interne Widersprüche einer auf Ursprungs- und Reinheitsfantasien beruhenden »Wir-Einheit« ihren symbolischen und phantasmatischen Ausdruck. Die antiziganistische Figur fungiert als ein spezifisches »konstitutives Außen«, mit Hilfe dessen Imaginationen einer einheitlichen und in sich widerspruchsfreien, »kulturellen Identität« überhaupt erst ermöglicht werden. Denn die Zigeuner, so wurde hier herausgearbeitet, lassen sich in den Worten Halls als ein Versuch verstehen, »das, was wir [aus dem »Eigenen«] ausweisen und ausschließen wollen [...], zu fixieren [...] [und] an seinem Platz festzuhalten« (Hall 2000a, S. 15; Anm. K.S.). Damit offenbaren sie sich zugleich als konstitutiv bedeutsam für die Selbsterschaffung des »Eigenen« als eine europäisch-fortschrittlich und bürgerlich-modern imaginierte »kulturelle Identität«.

Diese identitätsproduzierende und Identifizierungen absichernde Funktion erfüllt die antiziganistische Figur v.a. aufgrund ihrer spezifischen inhaltlichen Prägung, durch die sich der Antiziganismus auf der Ebene der Stereotype von anderen Rassismen unterscheiden lässt. Während sich der Antiziganismus idealtypisch durch die Sinnstruktur der ›Vor-Zivilisiertheit‹ auszeichnet, sind in Anlehnung an End für (post-)koloniale Rassismen Bedeutungsgehalte vorherrschend, die sich auf Fantasien und Projektionen von ›Natur‹ beziehen, während der Antisemitismus maßgeblich vom Narrativ der ›Über-Zivilisiertheit‹ geprägt ist (vgl. End 2016, S. 82ff). Derartige Verhältnisbestimmungen, in denen die Spezifik des Antiziganismus auf der Ebene seiner Bedeutungsgehalte herausgearbeitet wird, werden bislang noch recht wenig unternommen (vgl. End 2016; Freckmann 2022; Robel 2015). Und doch sind solche Verhältnisbestimmungen als zentral bedeutsam zu werten, um die Spezifik der jeweiligen Rassismen und ihre jeweilige gesellschaft- sowie subjektkonstituierende Funktion überhaupt erst angemessen verstehen und um, auf dieser Grundlage, antiziganismusspezifische Perspektiven und Strategien der Kritik, auch innerhalb von sozialpädagogischen resp. sozialarbeiterischen Kontexten, weiter entwickeln zu können.

3.4.2 Ergänzende empirische Einblicke: Antiziganistisch legitimierte Diskriminierungs- und Ausschlussverhältnisse im pädagogischen Alltag

In dieser Studie wurden antiziganistische Stereotypisierungen herausgearbeitet, die sich situativ in Gesprächen und Interaktionen zwischen den sozialpädagogischen Fachkräften und mir als Forscherin ereigneten. Diese analytische Fokussierung machte deutlich, dass antiziganistischen Stereotypisierungen während der ethnographischen Erhebungsphase und damit in der ethnographischen Beziehungsgestaltung eine zentrale Bedeutung zukamen: Sie bildeten eine maßgebliche Praxis, um mir das Berufs- und Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit nah zu bringen, mir den sozialpädagogischen Alltag in den Jugendzentren erklärend verständlich zu machen, alltägliche Konflikte und Herausforderungen zu begründen und sich selbst, als Sozialpädagog:innen und als Repräsentant:innen des Jugendzentrums zu inszenieren. Antiziganistische Stereotypisierungen fungierten in diesem Sinne als zentrale Strategien innerhalb von kontextualisierten »Narrativierungen des Selbst« (Hall 1994a, S. 183) und als ein Modus der Vergemeinschaftung zwischen den Sozialpädagog:innen und mir, der auf dem,

durch den symbolischen Ausschluss der *Zigeuner* ermöglichtem, Postulat einer uns verbindenden und gemeinsam geteilten Zugehörigkeit zu einer kollektiven ›Wir-Identität‹ gründete. Denn vielfach wurde die antiziganistische Figur aufgerufen, um in Abgrenzung zu ihr eine als ›nicht-zigeunerisch‹ konstatierte ›Wir-Einheit‹ zu behaupten, zu der die Fachkräfte sich selbst und mich zuordneten.

Es wäre allerdings zu kurz gegriffen, wenn in diesen abschließenden Überlegungen zur Wirkmächtigkeit von antiziganistischen Stereotypisierungen in Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit nicht auch diejenigen Beobachtungen Erwähnung fänden, in denen sich auch das Verhältnis zwischen den sozialpädagogischen Fachkräften und den Jugendlichen selbst als tangiert und strukturiert durch antiziganistische Stereotypisierungen rekonstruieren ließ. Im Folgenden wird dafür ein ergänzender empirischer Einblick gegeben, durch den verdeutlicht werden soll, dass sich antiziganistische Stereotype im sozialpädagogischen Alltag der Jugendzentren auf je unterschiedliche Art und Weise als konkrete Diskriminierungs- und Ausschlussverhältnisse manifestierten.

3.4.2.1 Artikulationen von antiziganistischen Stereotypen als sozialpädagogisches ›Erfahrungswissen‹ mit ausgrenzenden Folgen

Eine für diesen Zusammenhang relevante Beobachtung besteht darin, dass die sozialpädagogischen Fachkräfte antiziganistische Stereotype vielfach als ›Erfahrungswissen‹ im Umgang mit jugendlichen Rom:nja und/oder Sinti:zze kommunizierten, das als ein solches wiederkehrend zu diskriminierenden Praxen und konkreten Ausschlussverhältnissen führte. Jugendlichen mit zugeschriebenem oder tatsächlichem Rom:nja-Hintergrund wurde in dem hier erhobenen Material vielfach eine Sündenbock-Funktion zugewiesen: Wiederkehrend wurden sie als Ursache für Konflikte und Herausforderungen des pädagogischen Alltags, für interne Teamkonflikte, für als misslungen kommunizierte pädagogische Interventionen und auch Veranstaltungen problematisiert. Diese Problematisierungen führten häufig zu Schlussfolgerungen und Interventionen, die reale ausgrenzende Wirkungen entfalteten, wie es etwa in diesem Auszug einer Teamsitzung aus dem Jugendzentrum I deutlich wird:

Die sozialpädagogischen Fachkräfte besprechen hier, wer die Organisation des diesjährigen Jugendgottesdienstes übernimmt und erinnern sich daran, wie der letzte Jugendgottesdienst verlaufen war. Letztes Mal, so wird

mir erzählt, hat eine Praktikantin »mit unsern roma jugendlichen (.) zusammen« den Jugendgottesdienst vorbereitet und durchgeführt. Dabei haben »die (.) roma jugendliche [...] musik gemacht und (.) °es gab° n theaterauftritt von (.) der theatergruppe«. Dieser Jugendgottesdienst war als eine »kontaktveranstaltung für gemeinde und jugend (1) liche äh (.) der offenen jugendarbeit« geplant und wurde von beiden Seiten »sehr (.) sehr ernst genommen«. Im Nachhinein wurde allerdings von der Gemeinde kritisiert, »dass es dann jugendliche gab die in den hinteren reihen geraucht haben (.) ~ [K: ja] und wir nicht mitgekriegt haben (1) ~ [K: ja das war (1) blöd] [Mar: mhm]«.

Nun wird sich geärgert, aber nicht über sich selbst, sondern ausschließlich über die ›Roma‹:

»Mat: also unterm strich fand ich das ziemlich scheiße (.) dass diese roma jugendlichen (.) die ja (1) zwanzig prozent vertreten warn (.) die ham (.) aufmerksamkeits wertschätzung an der stelle gehabt wo ihre musik lief (.) also ihre leute was produziert haben (.) ~ [Mar: mhm] und ansonsten sind die zum teil sehr störend aufgefallen (.) ~ [Jo: mhm] (1) das war ziemlich (1) ärgerlich

Jo: und auch so (.) kirche (.) is nun mal äh äh für äh (2) gläubige christen ein sehr besonderer (.) ort und das hat äh (3) das war echt blöd (2) das war auch im im vorfeld schwierig (.) also yasmin hat das ganze vorbereitet mit jugendlichen hier ausm haus (.) die halt tapfer geprobt haben aber irgendwann ham die familien entschieden (.) nicht die treten auf sondern (.) wir ham ne band in T-Stadt (.) ~ [Mar: ja] [K: mhm] und dann (.) sind die (.) zwei tage vorher (.) mit dieser band und ihrem equipment (.) hier (.) auch aufgelaufen ~ ((Mar lacht leise)) nach dem motto (.) wir ham jetzt hier ~ [Mar: mhm] n auftritt (.) ~ [K: das war total schräg] und dann mussten wir uns (.) erstmal mit denen auseinandersetzen dass die eben nicht ~ [I: mhm] hier n auftritt haben (1) und dann ham sich auch einige der andern nicht mehr getraut aufzutreten weil die familien das ja alles entschieden hätten und sonst wie

K: mit Blick auf die Uhr äh (2) äh is halt so familienorientiert und äh (.) streng bei denen (2) na ja (.) wir kenn das ja (.) ne (1) deswegen machen wir das (1) dieses Jahr äh (.) leider äh (.) nicht mit denen

Jo: ja (.) obwohl sie wollen (1) das ist nicht cool

Mat: nee (1) aber sind wir ehrlich (.) das hat echt äh (.) äh (.) den Rahmen gesprengt.« [Auszug aus der transkribierten Teamsitzung 3, Jugendzentrum I; Minute 31:29 – 37:45]

Der hier dargelegte Auszug aus einer Teamsitzung wird an dieser Stelle nicht mehr vertiefend interpretiert, sondern soll hier lediglich exemplarisch aufzeigen, dass Jugendliche, die von den sozialpädagogischen Fachkräften als Rom:nja identifiziert wurden, innerhalb der hier ethnographisierten Jugendzentren von institutionellen Diskriminierungspraktiken (vgl. Gomolla/Radtke 2007) betroffen waren, die sich in diesem Fall als ein Ausschluss der Jugendlichen von der Teilnahme am Jugendgottesdienst artikulierten.

In dem hier dargestellten Auszug beschreiben die sozialpädagogischen Fachkräfte den stattgefundenen Jugendgottesdienst als durchaus herausfordernd und problematisch für das Gelingen eines als »Kontaktveranstaltung« zwischen Gemeinde und Jugendlichen der Offenen Jugendarbeit gedachten Events. Geplant und durchgeführt wurde der Jugendgottesdienst von einer Praktikantin und den »roma jugendlichen [...] hier ausm haus«, die das »sehr ernst genommen« und auch »tapfer geprobt« hätten. Doch diese Zusammenarbeit, so wird hier suggeriert, schien mit unkalkulierbaren Risiken einherzugehen – »das war total schräg« –, die für den angestrebten Kontakt zwischen Gemeinde und Jugendlichen/Jugendarbeit nicht förderlich gewesen seien und die schlussendlich dazu führten, dass der diesjährige Jugendgottesdienst nicht wieder mit denselben Jugendlichen durchgeführt wird, obwohl sie wollen würden und Interesse daran hätten.

Dieser Ausschluss der Jugendlichen wird antiziganistisch legitimiert und als durch ein kollektiv geteiltes »Erfahrungswissen« der Sozialpädagog:innen im Umgang mit Rom:nja begründet: »wir kenn das ja«. Ausgeschlossen werden die Jugendlichen hier, aufgrund ihrer natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit zur Gruppe der Rom:nja, deren zugeschriebene Verhaltens- und Lebensweisen als potenziell unvorhersehbar für ein gelingendes Miteinander artikuliert werden. Dabei werden die »musizierenden Jugendlichen« mit den »rauchenden Zuschauer:innen« in ein Verhältnis natio-ethno-kultureller Ähnlichkeit bzw. Gleichheit gesetzt und müssen schlussendlich die Verantwortung und die Konsequenzen dafür tragen, dass »ihre Leute« in der Kirche, in der hinteren Reihe geraucht hätten. Doch auch Deutungen und Zuschreibungen von einer kollektivistischen und vermeintlich patriarchal strukturierten, als »familienorientiert und äh (.) streng« markierten »Kultur«, fungieren hier als eine Legitimationsfolie für den diskriminierenden Ausschluss der Jugendlichen an der diesjährigen Veranstaltung. Denn diese vermeintlich strenge Familienorientierung führte den Sozialpädagog:innen zufolge dazu, dass die Familien der betroffenen Jugendlichen selbst entschieden hätten aufzutreten und sich

einige Jugendliche deswegen nicht mehr trauten, bei der Veranstaltung aktiv mitzuwirken.

Antiziganistische Stereotypisierungen, so sollte dieser Auszug deutlich machen, entfalteten ihre Wirkmächtigkeit innerhalb der hier ethnographierten Jugendzentren auch in Bezug auf die Adressat:innen. Sie wirkten in diesem Zusammenhang vorrangig als eine indirekte und mehr oder weniger subtil ablaufende Legitimationsfolie für ganz konkret praktizierte Ausschluss- und Diskriminierungsverhältnisse.²⁸

3.4.2.2 Artikulationen von antiziganistischen Stereotypen als symbolische Ressourcen im Kontext von Positionierungskämpfen

Des Weiteren fungierten antiziganistische Stereotype im sozialpädagogischen Alltag vielfach als eine »flexible symbolische Ressource« (Scherschel 2006), auf welche die Akteur:innen vor allem im Kontext von Positionierungskämpfen im Handlungsfeld zurückgriffen. Im Folgenden wird eine für diesen Zusammenhang exemplarische Beobachtungssequenz interpretierend rekonstruiert, in der sich antiziganistische Stereotypisierungen als eine Strategie rassifizierender (Wieder-)Ermächtigung einer Sozialpädagogin (Barbara) gegenüber einer sexualisierenden und männlich hegemonialen Vergemeinschaftungspraxis zwischen zwei Jugendlichen und einem Sozialpädagogen (Igor) artikulierten:

Ich schreibe an meinen Notizen und höre, dass ein Jugendlicher zu einem anderen sagt: »Die muss mal vergewaltigt werden«. Ich schaue auf und sehe, wie Barbara auf die beiden Jugendlichen zustürmt und dabei lautstark ruft: »Was? Es gibt ü-b-e-r-h-a-u-p-t²⁹ keinen Grund, jemanden zu vergewaltigen«. Der Besucher wirkt irritiert auf mich und sagt: »Nee, das meinte ich auch nicht so.« Barbara fährt fort: »Ü-b-e-r-h-a-u-p-t keinen Grund, auch wenn jemand Ausschnitt bis hier unten.« Sie führt ihre Hand bis zum Bauch. [...] Der Jugendliche lacht auf und wiederholt: »Meinte das auch nicht so,

28 Eine weitere, für diesen Zusammenhang relevante Praxis stellt auch der mehrfach an mich kommunizierte Hinweis eines Sozialpädagogen aus dem Jugendzentrum I dar, dass die Aufhebung des Hausverbots bei »Roma-Jugendlichen« stärker zu prüfen sei, als bei anderen. Denn bei »ihnen«, so die Begründung, wisse man nie genau, ob sie das »Hausverbot einsehen« würden und ob sie sich dementsprechend »veränder[t]« hätten (Zitate aus einem Beobachtungsprotokoll vom 21.09.2012, Jugendzentrum I).

29 Das Wort »überhaupt« sprach Barbara sehr langgezogen aus.

Barbara«. Igor, der nicht weit entfernt steht, greift nun in die Auseinandersetzung ein: »Komm schon«, sagt er zu Barbara gewandt: »Das meinte er nicht so, hat n falsches Wort benutzt. Muss sich mal richtig ausdrücken, ne?« Igor zwinkert dem Jugendlichen zu und boxt ihm leicht in die Seite. »Genau«, sagt dieser und sein Freund fährt fort: »Guck mal Igor, wenn die beiden dich geil finden«, er zeigt mit dem Finger auf Barbara und mich – ich bin inzwischen in die Situation ›hineingegangen‹–, »und die gucken dich die ganze Zeit an. Dann ...«. Er grinst Igor an. Barbara fängt fast an zu schreien, wirkt sehr emotional auf mich: »Dann muss man Frauen vergewaltigen oder was?!« Die Jugendlichen lachen, der eine tickt den anderen an: »Laber die nich voll. Die versteht das eh nich.« Igor schüttelt den Kopf, verdreht ein wenig die Augen und fragt die beiden, was sie am Wochenende gemacht hätten. Barbara wendet sich mir zu, schaut mich fragend an, dreht sich dann aber um, ›verlässt‹ die Situation und bewegt sich in Richtung Theke.

Die Art und Weise, wie das Wort ›vergewaltigen‹ innerhalb der Interaktion zwischen den Jugendlichen verwendet wird, bildet in der hier dargestellten Beobachtungssequenz den Anlass für das weiterführende Geschehen. Diese Ausdrucksweise ist das Moment der Irritation, das mich von meinen Notizen aufblicken und aufmerksam werden lässt und das dazu führt, dass Barbara interveniert.

Durch die Äußerung »Die muss mal vergewaltigt werden«, kommunizieren die Jugendlichen den Akt der Vergewaltigung als einen Akt der Sanktionierung und akzentuieren ihn zugleich als einen männlichen Akt, der sich gegen Frauen richtet. Durch Barbaras lautstark fragendes »Was?«, ihr direktes Intervenieren und die damit einhergehende Äußerung, dass es keinerlei Gründe für eine Vergewaltigung gibt, wird die Art und Weise der Verwendung des Wortes durch Barbara als unangebracht und deplatziert markiert. Zugleich bringt Barbara den Jugendlichen in eine Rechtfertigungssituation, die er zunächst als eine solche anerkennt und das Wort ›Vergewaltigung‹ und seine Verwendung als einen Akt der Sanktionierung zurücknimmt; folglich als falsch verwendet identifiziert: »Nee, das meinte ich auch nich so«. Auf diese Negierungs- und Deeskalationsversuche des Jugendlichen geht Barbara jedoch nicht ein. Sie ›überhört‹ und ignoriert diese vielmehr, denn sie betont nun erneut, dass es keinen Grund gebe, jemanden zu vergewaltigen. Dabei verweist sie zusätzlich auf sexualisiert markierte weibliche Bekleidungspraktiken (›Ausschnitt bis hier unten‹), die sie sodann als Vergewaltigungsgrund delegitimiert. Die Jugendlichen werden hier durch Barbara als potenziel-

le Täter einer Vergewaltigung adressiert. Auf diese Adressierung reagieren die Jugendlichen lachend, rechtfertigen sich aber erneut: In einer direkten Ansprache an Barbara (er nennt ihren Namen) betont der Jugendliche ein weiteres Mal, dass er das Wort falsch verwendet habe.

Nun greift Igor in die Auseinandersetzung ein, wirkt dabei aber nicht de-eskalierend bzw. vermittelnd, sondern positioniert sich parteilich auf der Seite der Jugendlichen und schwächt dabei zugleich Barbaras Position, indem er ihre Reaktion als übertrieben inszeniert (»Komm schon«), ihre Interpretation als eine falsche Lesart der Aussage des Jugendlichen markiert (»Das meinte er nicht so, hat n falsches Wort benutzt.«) und sich augenzwinkernd und durch Körperkontakt (boxt den Jugendlichen leicht in die Seite) mit den Jugendlichen solidarisiert. Gleichzeitig geht diese Solidarisierung mit einer hierarchisierenden Distanznahme in Bezug auf die Jugendlichen einher. Denn Igor weist den Jugendlichen darauf hin, dass sich dieser »mal richtig ausdrücken« solle. Der andere Besucher nimmt den Artikulationsraum an, den Igor eröffnet hat, und bahnt eine hegemonial männliche Vergemeinschaftung mit Igor an: So richtet er seine Ausführungen ausschließlich an Igor (»Guck mal«) und inszeniert eine ›Was-wäre-wenn‹-Situation, in der Barbara und ich als sexuell willige Frauen in Erscheinung treten, deren Begehren sich auf Igor als ›Mann‹ richtet und der nun zu entscheiden habe, wie er handele. Mit dieser Sexualisierung wird das pädagogische Machtverhältnis zwischen den Jugendlichen und Barbara versucht umzukehren. Der Jugendliche grinst Igor an und ersucht damit eine Antwort auf diese sexualisierende Vergeschlechtlichung.

Barbara wird nun noch lauter und emotionaler: »Dann muss man Frauen vergewaltigen oder was?!« Barbara bleibt bei ihrer Lesart und interpretiert, dass der Jugendliche Blicke als Gründe für Vergewaltigungen legitimiert. Sie wird lauter, emotionaler und adressiert den Jugendlichen erneut als potenziellen Täter. Beide Besucher reagieren mit Lachen auf Barbaras Reaktion. Ein Besucher sagt zum anderen, dass er Barbara nicht ›voll labern‹ solle, weil sie ›das eh nicht [verstehen]‹ würde.

Barbara wird nicht mehr ernst genommen und als ›Frau‹ kollektiviert, die die männliche Logik nicht versteht. Igor schüttelt den Kopf und verdreht die Augen. Letztendlich beendet er die Aushandlung, in dem er das Thema wechselt und die Jugendlichen fragt, was sie am Wochenende gemacht hätten. Dies kann als eine entmündigende Praxis gelesen werden, die Barbaras Position als ›Sozialpädagogin‹ unterwandert und damit zugleich eine affirmative Antwort auf die hegemonial männlichen Adressierungen durch die Jugendlichen liefert. Barbaras Position als ›Sozialpädagogin‹ und insofern als privilegierte

Position im sozialpädagogischen Machtverhältnis wird hier durch geschlechterhierarchisierende und sexualisierende Praktiken unterminiert. Barbara nimmt nun Blickkontakt zu mir auf und adressiert mich mit einem fragenden Blick, durch den vermutlich eine Art Zuspruch von mir als ›Frau‹ erwartet wird. Von mir scheint jedoch keine relevante Reaktion auszugehen, denn Barbara dreht sich um und ›verlässt‹ die Situation.

Ich stehe auf und folge Barbara an die Theke. Sie schaut mich an und sagt: »Anstrengend, ne?« Ich nicke: »Ja, Mackergehabe.« Barbara stimmt mir zu: »Ja, aber alle drei! An Igors Stelle sollte man mal was gegen sowas sagen.« Es wäre etwas Anderes, so sagt sie, wenn ein Mann auf solche Aussagen reagiert: »Dann nehmen sie es eher an.« Denn »[b]ei den Romanis«, so fährt sie fort, »das sind die ja auch« – sie nickt mit ihrem Kopf in die Richtung der Besucher – »dürfen die Frauen nix. Noch nicht mal ins Internet.«

Ich geselle mich nun zu Barbara an die Theke und solidarisiere mich mit ihr als ›Frau‹. Das Verhalten von Igor und den Jugendlichen werte ich als »Mackergehabe« ab. Barbara stimmt mir zu und hebt hervor, dass »alle drei« sich so verhielten. Dabei kritisiert sie vor allem Igor, dem sie vorwirft, sich nicht pädagogisch professionell verhalten zu haben, denn er habe nichts »gegen so was [ge]sag[t]«. Zugleich kommuniziert sie ›Männlichkeit‹ als einen pädagogischen Gelingensfaktor und positioniert sich dabei als ›Frau‹ und damit als macht- und hilflos. Denn sie fährt fort: »Bei den Romanis, das sind die ja auch – sie nickt mit ihrem Kopf in die Richtung der Jugendlichen – dürfen die Frauen nix. Noch nicht mal ins Internet.« Die hier weiblich konnotierte pädagogische Hilflosigkeit wird nun antiziganistisch begründet: Die Jugendlichen werden als ›Roma‹ markiert und kollektiviert. Ihnen wird zugeschrieben, dass sie Frauen keine Rechte gewähren und deswegen auch Barbara nicht als Pädagogin anerkennen würden. Antiziganistische Stereotype fungieren hier als eine Begründung für die eigene pädagogische Hilflosigkeit und dabei zugleich als eine Verschiebung der internen Teamkonflikte zwischen Barbara und Igor.

Dann kommt einer der Jugendlichen zu uns an die Theke. Er möchte etwas trinken. Barbara fragt ihn, ob sie sich irrt oder ob es stimmt, dass er verheiratet ist und ein Kind hat. Der Jugendliche bejaht, dass er verheiratet ist, verneint aber das Kind. Barbara sagt daraufhin: »Deine Frau darf nichts, oder?« Der Jugendliche sagt, dass seine Frau nicht allein in die Disko gehen darf. »Aber du«, sagt Barbara. Sie schlägt ihre Faust auf die Theke und sagt laut: »Das ärgert mich. Hier in Deutschland entjungfert ihr alle, aber eure Lands-

frauen müssen Jungfrauen bleiben.«»)Ja klar«, sagt der Besucher, lacht, lehnt sich auf die Theke und vergräbt seinen Kopf in seiner Armbeuge. Der andere Jugendliche kommt dazu und sagt: »Komm, wir gehen.« Die beiden verlassen das Jugendzentrum. [Auszug aus einem Beobachtungsprotokoll vom 05.08.2013, Jugendzentrum II]

Barbara konfrontiert den Jugendlichen direkt mit antiziganistischen Stereotypen und adressiert ihn als frauenunterdrückend (»Deine Frau darf nichts, oder?«). Als der Jugendliche sagt, dass seine Frau nicht allein in die Disko gehen dürfe, lässt Barbara ihrer Wut und ihren Ärger freien Lauf. Sie gestikuliert dominant und gewaltvoll (schlägt mit ihrer Faust auf die Theke) und sagt, dass es sie ärgere, dass »Roma-Männer« (»ihr«) in Deutschland »alle« Frauen entjungfern würden, ihre »Landsfrauen« aber Jungfrauen bleiben sollten. Barbara unterstellt dem Jugendlichen einen doppelten Maßstab in Bezug auf Jungfräulichkeit, die sie als ein normatives Gebot innerhalb einer vermeintlich patriarchalen »Roma-Kultur« postuliert und zugleich als eines markiert, dass in »unserer Kultur« und für »unsere Frauen« durch »Roma-Männer« bedroht zu werden scheint. Barbara zeichnet hier eine Szenerie, innerhalb derer die »eigenen« Frauen als bedroht durch die als »fremd« und antiziganistisch markierten Männer entworfen werden. Sie konfrontiert den Jugendlichen direkt mit dieser Bedrohungsfantasie und praktiziert hier einen offenen Antiziganismus, der sich hier als eine »flexible symbolische Ressource« (Scherschel 2006) für die (Wieder-)Ermächtigung von Barbara im Kampf um Positionierungen innerhalb des Jugendzentrums offenbart. Die Jugendlichen verlassen daraufhin die Einrichtung.

Durch diese beiden ergänzenden Einblicke wurde verdeutlicht, dass antiziganistische Stereotype nicht ausschließlich auf der Ebene von Repräsentationen und im Kontext von Vergemeinschaftungspraxen zwischen den sozialpädagogischen Fachkräften und mir als Forscherin produktiv wurden. Ihre Produktivität und Wirkmächtigkeit entfalteten sich auch im konkreten sozialpädagogischen Alltag der Jugendzentren und nahmen maßgeblich Einfluss auf die sozialpädagogische Beziehungsgestaltung. Antiziganistische Stereotypisierungen fungierten in diesem Zusammenhang u.a. als eine machtvolle Strategie innerhalb von Positionierungskämpfen und manifestierten sich wiederkehrend als konkrete Ausschlussverhältnisse von antiziganistisch markierten Jugendlichen.

Vor dem Hintergrund dieser Analysen lässt sich sagen, dass der Antiziganismus innerhalb der hier ethnographisierten Jugendzentren eine zentra-

le Bedeutung erfuhr. Er wurde als ein historisch-spezifisch gewordenes und situativ reaktualisiertes Macht- und Herrschaftsverhältnis herausgearbeitet, dass Selbstbilder, Interaktionen mit Jugendlichen sowie institutionell bereitgestellte Möglichkeiten der Teilnahme maßgeblich durchdringt und symbolische wie materielle Ausschlüsse wiederkehrend produziert. In diesem Sinne erweisen sich die hier ethnographisierten Jugendzentren als Akteur:innen der Reproduktion von antiziganistischen Denk- und Wahrnehmungsmustern sowie damit einhergehenden Diskriminierungs- und Ungleichheitsverhältnissen und sind insofern als grundlegend involviert in Prozesse der Aufrechterhaltung des Antiziganismus zu verstehen. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie der hier herausgearbeiteten Wirkmächtigkeit des Antiziganismus innerhalb von Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit angemessen und antiziganismussensibel und -kritisch begegnet werden kann. Dieser Frage wird sich im folgenden Kapitel angenähert.

4. Ausblick: Über die Notwendigkeit antiziganismuskritischer Reflexionen in der Sozialen Arbeit

In der vorliegenden Analyse wurde herausgearbeitet, inwiefern antiziganistische Denk, Wahrnehmungs- und Gefühlsmuster den sozialpädagogischen Alltag innerhalb der hier ethnographisierten Jugendzentren durchdringen. Dabei wurde gezeigt, dass historisch-spezifisch gewordene antiziganistische Differenz- und Zugehörigkeitsordnungen einen zentralen Referenzrahmen für Selbst-, Fremd- und Weltkonstruktionen der sozialpädagogischen Fachkräfte bildeten und insofern eine identitätsproduzierende und -stabilisierende Wirkmächtigkeit entfalteten. Antiziganistische Differenz- und Devianzkonstruktionen fungierten zugleich als zentrale Deutungsfolien, entlang derer die jeweiligen Jugendzentren als spezifische Handlungsfelder repräsentiert, Zielgruppen definiert sowie alltägliche Konflikte und pädagogische Herausforderungen erklärt und bearbeitet wurden. Des Weiteren dienten sie wiederkehrend als eine Legitimationsgrundlage für begrenzende und einschränkende Maßnahmen in Bezug auf institutionelle Teilnahme- und Teilhabemöglichkeiten der markierten Jugendlichen am sozialpädagogischen Alltag.

Rom:nja und/oder Sinti:zze wurden wiederkehrend als Adressat:innen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit definiert, denen vor dem Hintergrund eines antiziganistischen ›Wissens‹ regelmäßig ›Sozialisations‹-, ›Zivilisations‹- und/oder auch ›Integrationsdefizite‹ zugeschrieben wurden. Ganz in antiziganistischer Manier wurden sie dabei vorrangig als »anarchische Gegenbilder bürgerlicher Werte« (Lohse 2016, S. 185) repräsentiert und in diesem Sinne als pädagogisch besonders herausfordernd identifiziert bzw. als eine Zielgruppe definiert, deren vermeintlich ›kulturelle Eigenarten‹ spezifische Interventionsformen, wie etwa den Ausschluss von der Teilnahme an Veranstaltungen,

gen, oder gar eine »ganz andere Pädagogik«¹ begründeten und erforderten. Zugleich fungierten Konstruktionen des *Zigeunerischen* wiederkehrend als eine »flexible symbolische Ressource« (Scherschel 2006) innerhalb von Positionierungskämpfen im sozialpädagogischen Alltag.

Die hier vorgelegten Erkenntnisse machen deutlich, dass antiziganistisch geformte Denk-, Wahrnehmungs- und Deutungsschemata, auf der Figur der *Zigeuner* gründende Unterscheidungs- und Differenzpraktiken sowie damit einhergehende diskriminierende Interventionsformen innerhalb des sozialpädagogischen Alltags der hier ethnographisierten Jugendzentren eine zentrale Bedeutung zukam. Diese hier herausgearbeitete Bedeutsamkeit des Antiziganismus innerhalb des Handlungsfeldes der Offenen Kinder- und Jugendarbeit wird im Folgenden nicht als eine Ausnahmeerscheinung oder Besonderheit der hier untersuchten Jugendzentren bzw. als individuelle, diskriminierende Einstellungen und Praxen einzelner Sozialpädagog:innen, sondern vielmehr als ein Ausdruck der Kontinuität einer auf »Zigeunerbildern basierenden [...] »Sozialarbeit mit Roma und Sinti *als* Roma und Sinti«« (Lohse 2016, S. 232; Herv. i.O.) interpretiert.

4.1 Antiziganistische Kontinuitätslinien einer Sozialen Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:zze

Wirft man einen Blick auf antiziganismuskritische Perspektiven innerhalb der Sozialen Arbeit wird die Einsicht deutlich, dass antiziganistische Wissensbestände und Wahrheitskonstruktionen seit den Anfängen ihrer Professionsgeschichte und bis in die Gegenwart einen zentralen Referenzrahmen für die Definition des Handlungsfeldes und der Zielgruppe Sozialer Arbeit bildeten und bilden. Von Beginn an erhielten historisch tradierte *Zigeuner*bilder Einzug in sozialarbeiterische Konzepte, Interventionsformen und Theorien (vgl. u.a. Dankwort 1998, 2005; End 2018; Lohse 2016; Randjelović 2019; Stiglechner 2013; Stender 20016c) und auch gegenwärtige sozialarbeiterische Maßnahmen und theoretische Auseinandersetzungen haben sich von antiziganistischen Wissensbeständen bisher nicht losgesagt (vgl. u.a. Beck 2022; BMI 2021, S. 290ff; Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019). Wolfram Stender spricht in diesem Zusammenhang gar von Sozialer Arbeit als einer

1 Auszug aus einem Beobachtungsprotokoll vom 27.11.2012, Jugendzentrum I.

»angewandte[n] Tsiganologie« (Stender 2016c, S. 331), in der antiziganistische Differenz- und Devianzkonstruktionen unreflektiert aufgegriffen und als eine auf Rom:nja und Sinti:zze ausgerichtete Erziehungs-, Kontroll- und Normalisierungspraxis realisiert werden.

Als Profession und Disziplin, darauf machen antiziganismuskritische Perspektiven aufmerksam, zeigt sich Soziale Arbeit historisch wiederkehrend als ein spezifischer »Baustein einer Gesellschaft, in deren ideologischer Matrix der Antiziganismus fest verankert ist« (Lohse 2016, S. 202). Diese Einsicht verwundert nicht, wenn der Rassismus gegen Rom:nja, Sinti:zze, Jenische, Fahrende und andere antiziganistisch markierte Personen als ein gesamtgesellschaftliches Macht- und Herrschaftsverhältnis in den Blick gerät, das alle Ebenen des gesellschaftlichen Zusammenlebens und damit auch Organisationen der Sozialen Arbeit, Selbst- und Fremdbilder der sozialarbeiterischen Fachkräfte sowie Ausgestaltungsweisen der sozialpädagogischen Beziehung durchdringt und durchdringen kann. Denn Antiziganismus gründet auf einem über Jahrhunderte hinweg tradierten und beständig modifizierten gesellschaftlichen Wissen, das tief im kulturellen Gedächtnis europäischer Gesellschaften verankert ist und insofern zum »Haushalt der selbstverständlich plausiblen Bilder und Imaginationen, Begründungs- und Deutungsmuster [gehört], die in einem von [...] [antiziganistischen] Schemata beeinflussten gesellschaftlichen Zusammenhang gelten und wirken« (Leiprecht et al. 2011, S. 11; Anm. K.S.). Dieses antiziganistische »Wissen« steht potenziell auf allen gesellschaftlichen Ebenen »als symbolisches Unterscheidungsschemata und soziale Wirklichkeit erzeugendes Deutungsmuster zur Verfügung« (ebd.) und entfaltet seine Wirkmächtigkeit als ein »alltägliche[r] und normalisierte[r] Rassismus« (Messerschmidt 2016, S. 103), der auch vor der Sozialen Arbeit nicht haltmacht.

Doch Soziale Arbeit ist nicht nur, wie alle anderen Institutionen und Subjekte auch, in antiziganistisch geprägte gesellschaftliche Zusammenhänge verstrickt und von antiziganistischen Wissensbeständen durchdrungen. Antiziganismuskritische Perspektiven weisen vielmehr darauf hin, dass Soziale Arbeit historisch wiederkehrend als eine zentrale Mitgestalterin von antiziganistischen Ausschließungen und Diskriminierungen auftritt. In diesem Sinne betont Isidora Randjelović, dass Soziale Arbeit als ein zentraler Bestandteil einer innerhalb der bürgerlich-modernen Gesellschaft erwachsenen »Dreier-Kollaboration« (Randjelović 2019, S. 18) zu verstehen ist, die neben dem »Ordnungs- und Polizeiapparat« (ebd.) sowie den Wissenschaften, hier v.a. der Tsiganologie, maßgeblich dazu beigetragen hat, Rom:nja und Sinti:zze

als Objekte staatlich-regulierender und disziplinierender Zugriffe zu konstituieren und damit zugleich gesellschaftliche Verhältnisse und Probleme zu ethnisieren. In diesem Sinne schreibt sie: »Die Ethnisierung von sozialen Problemen verlangt gleichzeitig auf struktureller Ebene nach Kontrolle und Disziplinierung durch den Polizeiapparat, nach (Um-)Erziehung durch die Soziale Arbeit und nach wissenschaftlicher Legitimierung dieses Vorgehens durch die ›Tsiganolog*innen‹ und deren Nachkommen« (ebd., S. 18f). Soziale Arbeit ist Randjelović zufolge als eine öffentliche Instanz zu reflektieren, die traditionell »tief in Expertentum zu Sinti*zze und Rom*nja engagiert« (ebd., S. 18) ist, über eine Deutungs- und Definitionsmacht ihrer Lebenswirklichkeiten verfügt und regelmäßig als eine Akteurin in Erscheinung tritt, die ein macht- und herrschaftsförmiges, antiziganistisches Wissen und damit einhergehende diskriminierende Praxen (re-)produziert und (re-)aktualisiert (vgl. auch Beck 2021; BMI 2021, S. 192ff & S. 290ff; Brandtner/Franz/Rose 1981; Bura 1984; Rose, R. 1987; Stender 2016a; Zentralrat Deutscher Sinti und Roma 1985, 2020). Insofern ist und war Soziale Arbeit, wie Leonore Stiglechner betont, »immer wieder Teil des Ausschließungsmechanismus von Roma und Sinti« (Stiglechner 2013, S. 9).

Um dieses aktive Involviertsein der Sozialen Arbeit innerhalb von antiziganistischen Macht-, Herrschafts- und Diskriminierungsverhältnissen nachvollziehen zu können, ist in Anlehnung an Lohse ein Blick auf die Entstehungsgeschichte Sozialer Arbeit im Kontext der bürgerlich-modernen Gesellschaft unabdingbar. Denn geht man davon aus, »dass erste Spuren sozialarbeiterischer Intervention mit Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft funktional wurden, und dass zur selben Zeit [...] Roma und Sinti als Antipoden durch zunehmend institutionalisierte Regulative in das Gesellschaftsgefüge ›ausschließend eingeschlossen‹ wurden« (Lohse 2016, S. 211), verwundert es nicht, dass antiziganistische Differenz- und Abweichungskonstruktionen von Beginn an Einzug »in die a priori affirmative Funktion der frühen Sozialen Arbeit [...] [erhielten], deren Aufgabe es ja gerade war, identifizierte Antipoden der Gesellschaft nach punitiven Vorgaben zu ›behandeln‹« (ebd.; Anm. K.S.). Vor dem Hintergrund ihrer wohlfahrtsstaatlichen Verfasstheit und der damit einhergehenden öffentlichen Funktion, gesellschaftliche ›Normalzustände‹ abzusichern und ›Abweichungen‹ normalisierend zu kontrollieren, galten die »aus hoheitlicher Perspektive immer als ›Problem‹ wahrgenommen« (End 2018, S. 63) und als ›Antipoden bürgerlicher Gesellschaft‹ definierten Zigeuner, seit Beginn ihrer Professionsgeschichte als ein Objekt sozialarbeiterischer Erziehungs-, Disziplinierungs- und Normalisierungsprozesse (vgl.

auch Danckwort 1998, 2005). In Anlehnung an Markus End, sind auf antiziganistischen Wissensbeständen beruhende, ordnungspolitische Zugriffe als eine »zentrale Entwicklungslinie Sozialer Arbeit mit Rom*nja und Sinti*zze« (End 2018, S. 63) zu verstehen, die sich auch gegenwärtig, v.a. im Kontext von arbeitsmarktpolitischen Aktivierungsstrategien und kommunal organisierten Ordnungspartnerschaften zwischen u.a. der Polizei und sozialarbeiterischen Einrichtungen und Projekten, noch immer als eine vorherrschende »Grundausrichtung Sozialer Arbeit ›mit Roma«« (ebd.) zeigt.

Doch auch innerhalb derjenigen Ansätze, die sich seit den späten 1960er Jahren im Zuge institutionen- und sozialstaatskritischer Auseinandersetzungen und in diesem Zusammenhang vorrangig aus einer expliziten Kritik an disziplinierend-kontrollierend und assimilatorisch ausgerichteten Zugriffen auf Rom:nja und Sinti:zze entwickelten, wurde die Bedeutung von antiziganistischen Wissensbeständen für die Soziale Arbeit ›mit Rom:nja und Sinti:zze nicht infrage gestellt, sondern vielmehr modifizierend stabilisiert (vgl. Kap. 1.2). Denn diesen verschiedenen Ansätzen war gemein, dass sie als eine antiziganistisch argumentierende Sozialstaats- und Institutionenkritik angelegt waren, die von einem »kulturalistischen Verständnis von Interkulturalität, häufig sogar [von] eine[r] Begeisterung für das ›Fremde«« (End 2018, S. 64) geprägt waren. Vor dem Hintergrund anti- bzw. philoziganistischer Grundannahmen wurde die Notwendigkeit einer ›kulturspezifischen‹ Sozialen Arbeit ›mit Rom:nja und Sinti:zze abgeleitet, die deswegen als notwendig angenommen wurde, »weil angenommene gruppenspezifische Besonderheiten bestehende sozialarbeiterische Konzepte verunmöglichten oder eine als schützenswert erachtete kulturelle Andersheit gefährdeten« (ebd.). Diagnostiziert wurde eine antiziganistisch signifizierte kulturelle ›Andersheit‹, »die sich so fundamental von ›uns‹ unterscheidet, dass jeglicher Versuch, ›sie‹ beispielsweise mit ›unseren‹ sozialarbeiterischen Ansätzen zu erreichen, notwendig fehlschlagen müsse« (ebd.). Es gelte folglich Ansätze zu entwickeln, durch welche ›diese‹ Personen erreicht würden, folglich Perspektiven zu entwickeln, die Antworten auf die Frage liefern, »ob und inwiefern, eine ›Integration‹ trotzdem möglich sei« (ebd.). Das Schlagwort lautete sodann: »Integration bei gleichzeitiger Wahrung der ethnischen Identität« (ebd.; vgl. auch Stender 2016c, 2018a). Wie in Kapitel 1.2 verdeutlicht, wurden insbesondere diese Ansätze durch die Bürgerrechtsbewegung der Sinti:zze und Rom:nja in den 1980er Jahren als rassistisch und paternalistisch enttarnt und kritisiert. In Anlehnung an End lassen sich sowohl assimilatorisch ausgerichtete Kontroll- und Disziplinierungsansätze als auch interkulturell-

essentialisierend argumentierende Ansätze als die beiden bis heute vorherrschenden »Grundausrichtungen Sozialer Arbeit ›mit Roma« (End 2018, S. 66) markieren. In beiden Ansätzen wird dabei ›Integration‹ als Zielperspektive definiert, der sich allerdings mit je unterschiedlichen Bezugnahmen auf antiziganistische Stereotype angenähert wird: Während assimilatorisch ausgerichtete Kontroll- und Disziplinierungsansätze auf die »Auslöschung des sozial definierten ›Zigeunerischen‹ abzielen« (ebd., S. 65) und versuchen, dass das »imaginierte ›romaspezifische‹ und als deviant beschriebene Sozialverhalten – und damit [...] das ›Roma-Sein‹ selbst – aufhört« (ebd., S. 66), setzen die kulturalisierenden Ansätze v.a. auf die ›Wahrung‹ einer, teilweise philoziganistisch definierten, doch v.a. essentialistisch vorgestellten ›kulturellen Identität‹, welche dann als Grundlage für die Formulierung der Notwendigkeit einer ›kultursensiblen und -spezifischen‹ Sozialen Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:zze fungiert. Beiden Ansätzen ist gemein, dass sie die Ursache für Phänomene gesellschaftlicher Desintegration und Benachteiligung vor dem Hintergrund eines antiziganistisch begründeten ›So-Seins‹ der markierten Personen identifizieren und damit eben nicht den gesellschaftlichen Antiziganismus selbst als »Ursache prekärer Situationen« (Lohse 2016, S. 232) definieren oder gar das eigene strukturelle Involviertsein in antiziganistische Macht- und Ungleichheitsverhältnisse reflektieren. Damit erweist sich Soziale Arbeit als eine zentrale Mitgestalterin von Prozessen der Ethnisierung gesellschaftlicher Verhältnisse und sozialer Probleme und stabilisiert dabei zugleich – qua Definitionsmacht und Nichtbeantwortung der ursächlichen Prozesse – »die Verhältnisse, denen sie begegnen soll« (ebd., S. 229).

Dieser kursorische Einblick in bisher vorliegende Publikationen über das Verhältnis von Sozialer Arbeit und dem Antiziganismus macht deutlich, dass antiziganistische Wissensbestände und Wahrheitskonstruktionen seit ihren Anfängen und bis in die Gegenwart, Einzug in sozialarbeiterische Aufgabenformulierungen, Konzeptionen, Theorien und Interventionsformen erhielten. Die hier dargelegten antiziganismuskritischen Perspektiven heben dabei hervor, dass sich eine auf Rom:nja und Sinti:zze bezogene Soziale Arbeit historisch wiederkehrend als eine auf »Zigeunerbildern basierende [...] ›Sozialarbeit mit Roma und Sinti als Roma und Sinti‹« (Lohse 2016, S. 232; Herv. i.O.) realisiert und damit immer auch als eine zentrale Mitgestalterin von gesellschaftlichen Ausschließungs-, Diskriminierungs- und Benachteiligungsprozessen in Bezug auf Rom:nja und Sinti:zze auftritt und -trat.

In diesem Zusammenhang sind auch die in dieser Studie herausgearbeiteten Erkenntnisse zu interpretieren. Denn obwohl die hier vorgelegte Studie,

anders als die oben zitierten Arbeiten, sozialarbeiterische Handlungsvollzüge in den Blick nimmt, die sich nicht explizit als ein ›zielgruppenspezifisches‹ Angebot für Rom:nja und Sinti:zze verstehen, wurde doch sehr deutlich, dass auf die antiziganistische Figur wiederkehrend rekurriert wurde, um Rom:nja und/oder Sinti:zze auch für das Handlungsfeld der Offenen Kinder- und Jugendarbeit als eine ›spezifische‹ und sozialpädagogisch ›besonders herausfordernde‹ Zielgruppe zu profilieren und damit einhergehende, kulturalisierend begründete Interventionsformen und institutionelle Diskriminierungspraxen zu legitimieren. Damit wurde in dieser Studie nachgezeichnet, dass auch innerhalb von, zumindest dem Anspruch nach, ›offen‹ strukturierten Angeboten Sozialer Arbeit, gesellschaftlich dominierende, antiziganistische Differenz- und Zugehörigkeitsordnungen, auf der Figur der Zigeuner gründende Unterscheidungspraktiken sowie damit einhergehende symbolische und materielle Ausschlussverhältnisse eine zentrale Wirkmächtigkeit entfalten. Insofern sind auch die vorgelegten Erkenntnisse als ein Ausdruck der hier dargelegten Kontinuitätslinie einer auf antiziganistischen Differenz- und Devianzkonstruktionen gründenden Sozialen Arbeit ›mit‹ Rom:nja und Sinti:ze zu lesen.

Vor dem Hintergrund der in dieser Studie dargelegten Erkenntnisse und den bisher publizierten antiziganismuskritischen Arbeiten innerhalb der Sozialen Arbeit ist an dieser Stelle zu bekräftigen, dass die Thematisierung und Problematisierung des Antiziganismus innerhalb von sozialarbeiterischen Kontexten eine notwendige und dringend zu intensivierende Aufgabe für Disziplin und Profession der Sozialen Arbeit darstellt. Denn obwohl die Bürgerrechtsbewegung der Sinti:zze und Rom:nja bereits in den frühen 1980er Jahren Soziale Arbeit in ihrer aktiven Rolle in Bezug auf die Reproduktion und Plausibilisierung von antiziganistischen Macht-, Herrschafts- und Diskriminierungsverhältnisse problematisierte, befinden sich Thematisierungen von und kritisch-reflexive Auseinandersetzungen mit dem Antiziganismus im Kontext der Sozialen Arbeit gegenwärtig noch immer in den Anfängen (vgl. u.a. BMI 2021, S. 192ff & 290ff; End 2018).

Mittlerweile existieren zwar innerhalb der Praxislandschaft Sozialer Arbeit einige antiziganismussensibel und -kritisch ausgerichtete Projekte, Initiativen und Vereine (vgl. u.a. Amaro Foro e.V.; Inirromnja; Jugendbildungsstätte Kaubstraße/Alte Feuerwache; RomaniPhen e.V.; Terno Drom e.V.) und auch innerhalb von disziplinären Debatten, hier v.a. im Kontext der antirassistisch bzw. rassismus- sowie diskriminierungskritisch ausgerichteten Bildungsarbeit, findet der Antiziganismus zunehmend Berücksichtigung (vgl. u.a. Beck

2021; Detzner/Drücker/Manthe 2014; End 2017; IDA NRW 2021). Doch theoretische und/oder empirische Forschungen über das strukturelle Eingebundensein von Sozialer Arbeit in und ihre damit einhergehende aktive Rolle als Mitgestalterin von antiziganistischen Macht-, Herrschafts- und Diskriminierungsverhältnissen liegen bislang nur vereinzelt vor (vgl. u.a. Beck 2022; BMI 2021, S. 192ff & 290ff; Lohse 2016; Hasenjürgen/Spetsmann-Kunkel 2019). Als katastrophal lässt sich die Forschungslandschaft im Kontext der Offenen Kinder- und Jugendarbeit beschreiben. Denn die vorliegende Studie gehört zumindest im deutschsprachigen Kontext zu den ersten Arbeiten, die sich mit der Frage nach Ausprägungsweisen des Antiziganismus in diesem Handlungsfeld auseinandergesetzt hat (vgl. auch Kloppenburg/Romang 2010).

Vor diesem Hintergrund gilt es, sowohl auf der Ebene der Profession als auch der Disziplin, Antiziganismus im Kontext Sozialer Arbeit überhaupt erst wahrzunehmen, antiziganismuskritische Reflexionen und Auseinandersetzungen zu intensivieren und sich mit der »Schwierigkeit Sozialer Arbeit, nicht antiziganistisch zu sein« (Stender 2016c) verstärkter auseinanderzusetzen – will sie nicht weiterhin als eine Akteurin agieren, die vorrangig auf gesellschaftlich vorherrschende antiziganistische Denk-, Wahrnehmungs- und Deutungsweisen affirmativ rekurriert, damit einhergehende Diskriminierungs- und Ungleichheitsverhältnisse ethnisiert und insofern reproduziert.

4.2 Antiziganismuskritische Perspektiven auf Soziale Arbeit und in der Sozialen Arbeit

In Anlehnung an bisher vorliegende antiziganismuskritische Perspektiven im Kontext der Sozialen Arbeit soll hier geschlussfolgert werden, dass disziplinäre und professionelle Debatten »über« Rom:nja und Sinti:zze einen dringenden und konsequenten Perspektivwechsel bedürfen (vgl. u.a. AKS-Autor*innenkollektiv 2016; Beck 2022; BMI 2021, S. 192ff & 290ff; End 2018; Lohse 2016; Stender 2016c). Dabei gilt es den bisher dominant praktizierten »ethnologischen Blick« (Messerschmidt 2016, S. 105) auf Rom:nja und Sinti:zze zu überwinden und stattdessen den Fokus auf die »gesellschaftliche Situation [zu richten], in der Antiziganismus normalisiert wird« (ebd.). Der Antiziganismus ist dabei als ein gesamtgesellschaftlich wirkender Rassismus anzuerkennen, dessen Entstehungs- und Erhaltungsbedingungen nicht in einem vermeintlichen »So-Sein« der vom Antiziganismus betroffenen Personen und auch nicht in einem oftmals konstatierten unzureichenden Wissen über

›die Roma und Sinti‹ (vgl. u.a. End 2017; Messerschmidt 2016), sondern in der dominanzkulturell geprägten Gesellschaft, in ihren Strukturen, Institutionen, Diskursen, Subjektverhältnissen und Praktiken, zu verorten sind. Jeder »ethnologische Blick« (Messerschmidt 2016, S. 105) auf Rom:nja und Sinti:zze, so lässt sich mit Astrid Messerschmidt konstatieren, setzt diese als ›Andere‹ bzw. ›Fremde‹ bereits voraus und vermeidet damit die Auseinandersetzung mit dem Antiziganismus als ein gesellschaftliches Macht- und Herrschaftsverhältnis, das auf eben solchen Otheringprozessen beruht bzw. durch das Rom:nja und Sinti:zze erst als *Zigeuner* konstituiert und insofern auch als Objekt sozialpolitischer resp. sozialarbeiterischer Normierungen, Normalisierungen und Disziplinierungen hervorgebracht werden.² Anstelle des »ethnologischen Blicks« (ebd.) gilt es Perspektiven zu profilieren, die »die getroffenen Anderen aus der [...] [antiziganistischen] Verobjektivierung heraustreten [...] lassen« (ebd., S. 107; Anm. K.S.), die ein »Zusammendenken von Zigeunerbildern und diskriminierenden Praxen« (End 2011) ermöglichen und den Antiziganismus als eine spezifische Erscheinungsform des Rassismus reflektieren, der innerhalb der Strukturen und Institutionen einer dominanzkulturell geprägten Gesellschaft zu verorten ist.

Mit einem solchen Perspektivwechsel, den zuletzt auch die *Unabhängige Kommission Antiziganismus* forderte (vgl. BMI 2021), geht unweigerlich eine (selbst-)kritische Befragung der Sozialen Arbeit als eine dominanzkulturell etablierte und wohlfahrtsstaatlich organisierte (Re-)Integrationsinstanz

-
- 2 Die Notwendigkeit der Anerkennung und Sichtbarmachung des Antiziganismus als ein spezifischer Rassismus erweist sich nicht nur für sozialarbeiterische Kontexte sondern auch für pädagogische und erziehungswissenschaftliche Zusammenhänge im Allgemeinen als zentral bedeutsam. Denn wirft man einen Blick auf das Verhältnis zwischen Antiziganismus und öffentlich organisierter Erziehung und Bildung wird deutlich, dass antiziganistisch markierte Personen spätestens seit der Zeit der Aufklärung maßgeblich als ein ›Erziehungs-Objekt‹ definiert wurden. Mit dieser Konzeption als ›erziehungsbedürftige Objekte‹ wurden Rom:nja und Sinti:zze primär als zentrale ›Objekte‹ pädagogischer Bezugnahmen und erziehungswissenschaftlicher Forschung wahrgenommen und fielen zentral in die Zuständigkeit von pädagogischen Institutionen, deren Aufgabe darin bestand, die als *Zigeuner* markierten Personen zu ›nützlichen‹ und ›angepassten‹ Mitgliedern der Gesellschaft zu machen (vgl. u.a. End 2018). Dass diese im Geiste der bürgerlichen Aufklärung erwachsene Erziehungsmaxime in Bezug auf Rom:nja und Sinti:zze auch gegenwärtig noch immer in unterschiedlichen pädagogischen Handlungsfeldern virulent ist und eine zentrale Begründungsfolie für pädagogische Praktiken und Maßnahmen in Bezug auf Rom:nja und Sinti:zze darstellt, zeigt etwa die aktuelle Rhomnoker-Studie (vgl. Strauß 2021).

und Normalisierungsarbeit einher. Vor dem Hintergrund einer über die Jahrhunderte hinweg antiziganistisch geprägten Gesellschaft gilt es Soziale Arbeit dabei immer auch in ihrer Funktion, gesellschaftliche ›Normalitäten‹ abzusichern und ›Abweichungen‹ regulierend zu kontrollieren, noch stärker als bisher daraufhin zu befragen, inwiefern sie affirmativ an gesellschaftlich dominante und antiziganistisch begründete Normalitätsregime, Differenzordnungen und Grenzssetzungen anschließt bzw. an deren Aufrechterhaltung, Stabilisierung und Plausibilisierung (aktiv) beteiligt ist. Insbesondere Perspektiven, die sich auf Überlegungen *Kritischer Sozialer Arbeit* (vgl. u.a. Anhorn et al. 2012) beziehen, betonen in diesem Zusammenhang, dass antiziganismuskritische Positionierungen im Kontext der Sozialen Arbeit ihren Ausgangspunkt gerade in der Problematisierung von Sozialer Arbeit als »ein Instrument herrschaftlicher Instanzen zur Kontrolle und Regulierung der eigenen Bevölkerung« (End 2018, S. 63) bzw. als eine herrschaftlich geformte »Vergesellschaftungsagentur« (Lohse 2016, S. 229) nehmen sollte (vgl. u.a. AKS-Autor*innenkollektiv 2016; Stender 2016c). So hebt etwa Lohse hervor, dass die (Re-)Integrationsfunktion Sozialer Arbeit immer auch als eine »Folge einer zuvor von der Gesellschaft selbst erzeugten, produzierten Benachteiligung« (Lohse 2016, S. 214) zu reflektieren ist: »[W]ir [haben] es mit gesellschaftlichen Funktionszusammenhängen zu tun, die das antiziganistische Ressentiment immer wieder reproduzieren und paradoxerweise gleichsam die Soziale Arbeit als ihre Agentur ins Feld rücken lassen, um nun die zuvor ausgegrenzten Roma zu »erziehen« (ebd.). Vor diesem Hintergrund gilt es Lohse zufolge, antiziganismuskritische Perspektiven auf die gesellschaftlichen Funktionszusammenhänge zu entwickeln, um so das strukturelle Involviertsein Sozialer Arbeit in antiziganistisch geprägten Verhältnissen in den Fokus der Kritik zu rücken. An die Stelle einer »Sozialpädagogisierung des antiziganistischen Ressentiments« (ebd., S. 185) müsse der »Antiziganismus als Ursache prekärer Situationen in den Vordergrund [ge]setzt« (ebd., S. 232) werden. Es müsse darum gehen, die Lebensverhältnisse der Adressat:innen Sozialer Arbeit daraufhin zu befragen, inwiefern sich der Antiziganismus etwa in Form rechtlicher Deprivilegierung, in Formen der Begrenzung von Zugangsmöglichkeiten zu Ressourcen und Teilhabechancen, aber auch als Aspekt von Identitätsarbeit und der Ausbildung von Selbstverständnissen sowie innerhalb der alltäglichen Kommunikation und Lebenspraxis manifestiert. Dieser Perspektivwechsel verlangt Lohse zufolge eine

»Neu- und Mitbestimmung der Diskursgrundlage, aus der sozialpolitische Bestimmungen bezüglich der Funktion Sozialer Arbeit getroffen werden, mithin [...] [eine] Neusetzung von Funktionen der Sozialen Arbeit mit Roma und Sinti aufgrund einer umfassenden Kritik der geltenden Wissensbestände und Konzepte« (ebd.).

Für Soziale Arbeit gelte es demnach, »sich kontinuierlich mit der diskursiven Produktion und Objektivation von Wissen, Deutungen und Kategorien [zu] beschäftigen« oder »in die Arenen einzutreten, in denen um die Durchsetzung von Wirklichkeit gekämpft wird« (ebd.).

Doch wie kann eine solche antiziganismuskritische »Oppositionierungsfähigkeit« gedacht und potenzielle Möglichkeitsräume einer (zumindest partiellen) »Entflechtung« Sozialer Arbeit aus antiziganistisch geprägten gesellschaftlichen Zusammenhängen vorgestellt werden? Wie lässt sich Kritik denken, ohne das strukturelle Eingebundensein der Sozialen Arbeit in dominanzkulturell geprägte, wohlfahrtstaatliche Ordnungsformate und Organisationsformen sowie ihren konstitutiven Bezug auf historisch-spezifische Differenz- und Zugehörigkeitsordnungen aus dem Blick zu verlieren bzw. ohne Soziale Arbeit gar als eine »Befreiungsinstanz« zu verklären?

In diesem Zusammenhang hebt Messerschmidt hervor, dass die Einnahme einer antiziganismuskritischen Perspektive und die daraus zu entwickelnde Praxis darauf beruht, dass sich auch die Akteur:innen der Kritik darüber »bewusst sind, selbst in die Geschichte und die gegenwärtigen Formen von Antiziganismus involviert zu sein, die Teil der Gesellschaft sind, in der sie leben« (Messerschmidt 2016, S. 108). Auch kritische Strömungen und Projekte, darauf weisen v.a. poststrukturalistisch inspirierte Positionen etwa im Kontext des Feminismus und der Rassismuskritik hin, sind in die vorherrschenden Kräfteverhältnisse eingebunden und in diese verstrickt und bilden demnach kein »Außerhalb« bzw. kein »Gegenüber« der Macht, folglich keinen »sicheren Außenstandpunkt der Opposition« (Kessl/Maurer 2009, S. 92). Diese Einsicht bedeutet, so lässt sich mit Messerschmidt formulieren, dass Spuren und Wege *aus* dem Antiziganismus allein als Wege *im* Antiziganismus, als »Bewegungen von Kritik *innerhalb* rassistischer und antiziganistischer Hegemonien« (Messerschmidt 2016, S. 108; Herv. i.O.) zu denken und zu entwickeln sind.

Fabian Kessl und Susanne Maurer haben in diesem Sinne eine interessante und auch für antiziganismuskritische Reflexionen und Praxen vielversprechende Denkfigur entwickelt, die darauf abzielt, »Möglichkeiten des Kritischen »im Inneren« der Sozialen Arbeit selbst« (Kessl/Maurer 2009, S. 98)

auszuloten und zu rekonstruieren. In ihren Überlegungen zur Bestimmung von »Sozialer Arbeit als Grenzbearbeiterin« (Kessl/Maurer 2010, S. 154; vgl. auch Kessl 2009; Kessl/Maurer 2009, 2014, 2019) heben sie hervor, dass die wohlfahrtstaatliche Verfasstheit Sozialer Arbeit und ihr damit einhergehender konstitutiver Bezug auf gesellschaftliche Macht- und Ungleichheitsverhältnisse sowie dominanzkulturell vorherrschende Differenz- und Zugehörigkeitsordnungen zunächst einmal in ihrer Ambivalenz und ›Grenzwertigkeit‹ in den Blick geraten sollte. Denn Soziale Arbeit

»praktiziert Hilfe und Herrschaft [zugleich], hat ein durchaus mehrdeutiges Mandat, auch eine ordnungspolitische Funktion, und versucht doch gleichzeitig an der konkreten Verbesserung von Lebenssituationen zu arbeiten; sie steht für das Bemühen um eine angemessenere Verteilungspolitik und Ressourcenarbeit, für die Anerkennung des Eigensinns ihrer Adressat/innen und deren Lebenswelten, aber auch für Praktiken der Normalisierung und Disziplinierung. Eine Gratwanderung also, grenzwertig oft« (Kessl/Maurer 2009, S. 94; Anm. K.S.).

Diesen ambivalenten und grenzwertigen Bezug Sozialer Arbeit auf gesellschaftliche ›Grenzverhältnisse‹, die Kessl und Maurer in Bezug auf die Adressat:innen als Begrenztheiten gesellschaftlicher Teilhabemöglichkeiten und Lebensverwirklichungschancen verstehen, gilt es zu berücksichtigen, um überhaupt erst Möglichkeiten der Kritik innerhalb der Sozialen Arbeit denken, formulieren und sichtbar machen zu können. Soziale Arbeit gelte es den Autor:innen zufolge als eine aktive Grenzbearbeiterin »im Übergang« (Kessl/Maurer 2009, S. 94) zu konzipieren, die »als Akteurin der Grenzziehung und -sicherung ebenso in Erscheinung [tritt] wie als Akteurin der Grenzverschiebung oder gar -überschreitung« (Kessl/Maurer 2009, S. 91). Mit dem Begriff der ›Grenzbearbeitung‹ wird dabei sowohl ihre Normalisierungsfunktion als auch Möglichkeiten gesellschafts- sowie selbstkritischer Positionierungen Sozialer Arbeit akzentuiert und der Blick auf den »sozialpädagogischen Anteil an [...] historisch-spezifischen Grenzziehungs- [so]wie Grenzüberwindungsprozessen« (Kessl/Maurer 2010, S. 159) gelenkt.

Für die bislang noch wenig vorliegenden antiziganismuskritischen Arbeiten im Kontext disziplinärer Sozialer Arbeit ist in diesem Zusammenhang festzuhalten – und damit ist auch ein selbstkritischer Blick auf die hier vorliegende Studie verbunden –, dass der bisherige Fokus (noch) stark auf der Reproduktions- und Normalisierungsfunktion von Sozialer Arbeit liegt (vgl. u.a. AKS-Autor*innenkollektiv 2016; End 2018; Lohse 2016; Randjelović

2019; Stender 2016c). Diese funktionalistischen Perspektiven sind unabdingbar, um aufzeigen zu können, dass und inwiefern Soziale Arbeit aufgrund ihrer wohlfahrtsstaatlichen Verfasstheit und öffentlichen Aufgabenstellung eine »gewissermaßen a priorische Anfälligkeit« (Lohse 2016, S. 202) für den Antiziganismus (auch für andere hegemoniale Macht- und Herrschaftsverhältnisse) aufweist. So wichtig diese Perspektiven hier auch erachtet werden, laufen derartige Fokussierungen auf die Reproduktionsfunktion bzw. -praxis Sozialer Arbeit immer auch Gefahr, dass bisher existierende antiziganismuskritisch bzw. -sensibel ausgerichtete Projekte innerhalb der Disziplin und Profession sowie Wechselwirkungen und Zusammenarbeiten zwischen etwa weißer Sozialer Arbeit und verschiedenen Selbstorganisationen von Rom:nja und Sinti:zze ausgeblendet werden und damit auch die darin entwickelten »Möglichkeit[en] [und Kämpfe] der Entwicklung und Überschreitung des Gegebenen« (Kessl/Maurer 2009, S. 98; Anm. K.S.) aus dem Blick geraten. Sollen demgegenüber »Möglichkeiten des Kritischen ›im Inneren‹ der Sozialen Arbeit selbst« (ebd., S. 98) ausgelotet werden, gilt es den zukünftigen disziplinären als auch professionellen Blick noch verstärkter auf diejenigen Praxen im Kontext disziplinärer und professioneller Sozialer Arbeit zu richten, innerhalb derer bereits aktiv um Veränderungen und Überschreitungen antiziganistischer Grenzziehungen gerungen, folglich eine »Kritik des gesellschaftlichen Status Quo« (Kessl/Maurer 2009, S. 98) bereits realisiert zu werden versucht wird.

Soll Soziale Arbeit systematisch als eine »Bearbeitung von Grenzen« (Kessl/Maurer 2019, S. 18) verstanden werden, gilt es Kessl und Maurer folgend den disziplinären wie professionellen Blick auf die »konkrete Praxis der Auseinandersetzung mit bestehenden Grenzen und Grenzregimen« (Kessl/Maurer 2019, S. 18) zu lenken und zwar in dem Ansinnen, gesellschaftliche

»Verhältnisse nicht einfach als gegebene Grenzziehungen und -setzungen hinzunehmen, sondern auch eine Erweiterung, Verschiebung und Überwindung von Differenzierungen zu versuchen, damit den Nutzer_innen und Nicht-Nutzer_innen sozialpädagogischer Angebote noch andere als die bereits bestehenden Handlungsoptionen zur Verfügung stehen – oder überhaupt erst zugänglich werden« (Kessl/Maurer 2010, S. 160).

In Anlehnung an Stuart Hall formulieren Kessl und Maurer, dass es darum gehen sollte, »Antwortversuche auf die Frage bereit[zu]stellen, wie ›man gegen den Strom der historischen Formationen schwimmt‹ (Hall 2000: 65), um eini-

ge der [...] historischen Grenzziehungen (Differenzierungen) zu unterlaufen, zu vervielfältigen oder zu erweitern« (ebd.).

Konkretisieren lässt sich eine solche Bestimmung von ›Sozialer Arbeit als Grenzbearbeiterin‹ durch die von Kessl und Maurer vorgeschlagene Differenzierung von Sozialer Arbeit als eine »grenzbearbeitende Wissenschaft« (Kessl 2009, S. 48) auf der einen und als eine »(sozial-)pädagogische Grenzbearbeiterin« (ebd.) auf der anderen Seite.

4.3 Perspektiven für eine antiziganismuskritische Soziale Arbeit als eine »grenzbearbeitende Wissenschaft«³

Hinsichtlich einer herrschafts- und damit auch antiziganismuskritischen Wissenschaft schlagen Kessl und Maurer vor, Soziale Arbeit als eine »grenzbearbeitende Wissenschaft« (Kessl 2009, S. 48) zu konzipieren, die an »durchaus normativen Bezugspunkten, wie etwa ›Gleichheit‹, ›Solidarität‹ und ›Gerechtigkeit‹« (Kessl/Maurer 2014, S. 142) orientiert und ein »Reflexionswissen und -instrumente im Sinne der Ermöglichung und Unterstützung von Befreiungsprozessen« (ebd.) zu generieren bestrebt ist. Soziale Arbeit als eine grenzbearbeitende Wissenschaft kommt dabei die »Aufgabe der rekonstruktiven Analyse, der genealogischen Kontextualisierung und der problematisierenden Reflexion sozialpädagogischer Handlungsvollzüge zu [...] – das heißt die Aufgabe, die bestehenden hegemonialen Grenzbearbeitungspraktiken aufzudecken« (Kessl/Maurer 2010, S. 160). Zugleich bedeutet die Konzeption von Sozialer Arbeit als eine grenzbearbeitende Wissenschaft aber immer auch die »Suche nach ›anderen Möglichkeiten‹« (Kessl/Maurer 2014, S. 145), »nach mehr oder weniger unbestimmten Grenzüberschreitungen [bzw. -veränderungen], die den Raum des Möglichen erweitern« (ebd., S. 144). Will die Wissenschaft Sozialer Arbeit als ein

»Möglichkeitenraum« fungieren, ja sogar einen solchen erst kreieren [...] – einen Raum auch für soziale Fantasie« (ebd., S. 148), gilt es auf ein theoretisches und methodologisches Instrumentarium zurückzugreifen, »das es erlaubt auch die uneindeutigen Effekte wahrzunehmen und zu kennzeichnen, die sich in den gesellschaftlichen Verhältnissen und Prozessen zeigen« (ebd., S. 147).

3 Kessl 2009, S. 148.

In Anlehnung an kultur- und praxistheoretische Perspektiven (vgl. u.a. innerhalb der Sozialen Arbeit: Neumann/Sandermann 2009; korrespondierend die Beiträge in Hörning/Reuter 2004a) schlagen Kessl und Maurer vor, eine Analyseperspektive einzunehmen, in der gesellschaftlich-hegemoniale Differenzen und Differenzierungen weniger als absolut und als sozialarbeiterischen Zusammenhängen immer schon vorgängig akzentuiert werden, »sondern stattdessen »das exakte Verhältnis unterschiedlich spezialisierter Praxiskomplexe, ihr[en] Zusammenhang und ihre Grenzziehung als offene Frage« [zu] konzipier[en]« (Kessl 2009, S. 49). Insbesondere funktionalistische Ansätze, die auch innerhalb von antiziganismuskritischen Arbeiten im Feld der Sozialen Arbeit vorherrschend sind, tendieren Kessl und Maurer folgend zu strukturalistischen Engführungen und Schlussfolgerungen, »die in der Annahme verankert sind, dass [...] [bestehende] Grenzziehungen als die gegebenen (Ausgangs-)Bedingungen [Sozialer Arbeit] zu akzeptieren seien – egal, ob daraus dann reaktionäre, konservative, progressive oder radikal-reformerrische Konsequenzen gezogen werden« (Kessl 2009, S. 51; Anm. K.S.). Anstatt Felder der Sozialen Arbeit und ihre praktizierten Grenzbearbeitungen als vermeintlich strukturanaloge Funktionslogiken zu rekonstruieren, müsse es vielmehr darum gehen, diese als einen »Spiel-Raum mit dynamischen Grenzen« (ebd.) zu denken und damit die Analyseperspektive auf die Prozesse der Grenzziehung selbst, auf ihre Dechiffrierung und Dekonstruktion zu richten (vgl. ebd., S. 49ff; vgl. auch Kessl/Maurer 2010). Kessl und Maurer schlagen in diesem Sinne vor, den Fokus stärker auf die konkreten Grenzbearbeitungs- und Differenzierungspraktiken zu richten,

»die sich als Grenze manifestieren bzw. diese (re)produzieren, die Grenzen aber auch verschieben und unterwandern. [...] Erst die konkreten Grenzbearbeitungspraktiken sind es, die die Grenze bestätigen (*Reproduktion*), verändern (*Verschiebung*) oder auch in Frage stellen (*Deligitimation*)« (Kessl/Maurer 2010, S. 155; Herv. i.O.).

In der vorliegenden Studie wurden aus einer ethnographischen Perspektive heraus, eben solche Grenzbearbeitungspraktiken im Kontext der Offenen Kinder- und Jugendarbeit herausgearbeitet. Dabei wurde der Fokus auf Praktiken der antiziganistischen Stereotypisierung gelegt und damit eine analytische Blickrichtung eingenommen, in der die Prozesshaftigkeit des Antiziganismus, d.h. hier: spezifisch antiziganistische Prozesse des »Differenzmache[n]« in den Fokus rückten. Diese Perspektive ermöglichte antiziganistische Stereotypisierungen als eine durchaus widersprüchliche Praxis der

Rassifizierung und Kulturalisierung zu entziffern, deren Analyse v.a. hegemonie(selbst-)kritische Einsichten in Bezug auf die Funktion des Antiziganismus für dominanzkulturelle Gesellschaften und Selbstverhältnisse generiert. Mit dieser Perspektive wurde zugleich sichtbar, dass entlang antiziganistischer Differenz- und Devianzkonstruktionen nicht allein symbolische Nicht-/ Zugehörigkeitsverhältnisse, sondern zugleich auch materielle Ausschlüsse und Begrenzungen von antiziganistisch markierten Jugendlichen im Alltag der Jugendzentren produziert wurden. Der Antiziganismus ließ sich in diesem Sinne als ein, den sozialpädagogischen Alltag maßgeblich durchdringendes, Macht-, Herrschafts- und Diskriminierungsverhältnis analysieren, das sowohl in Bezug auf seine subjektivierenden Effekte als auch hinsichtlich seiner ausgrenzenden Wirkung sichtbar wurde. Mit diesen Einsichten wurde sehr deutlich, dass auch die Offene Kinder- und Jugendarbeit als nicht *außerhalb* von gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen, hier: außerhalb des Antiziganismus, zu begreifen ist, wie es innerhalb der disziplinären Debatten oftmals suggeriert wird, etwa dann, wenn Benedikt Sturzenhecker davon spricht, dass dieses Handlungsfeld »disfunktional« (Sturzenhecker 2004a, S. 452) für normierende und normalisierende Praktiken sei. Für die Offene Kinder- und Jugendarbeit – so zeigen die hier generierten Erkenntnisse – gilt es wesentlich stärker zu hinterfragen, ob ihr Selbstbild als *offenes Angebot* nicht auch als eine *Reflexionsblockade* wirkt, durch die ihr eigenes Involviertsein in gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse undenkbar gemacht wird.

Die hier analysierten Grenzbearbeitungspraktiken – so ist hier jedoch selbstkritisch anzumerken – wurden ausschließlich als Reproduktionspraktiken antiziganistischer Wissensbestände und Verhältnisse beleuchtet. Dabei blieben Rekonstruktionen von Praktiken, innerhalb derer sich etwa »Brechungen« der [antiziganistischen] Ordnung« (Kessl/Maurer 2014, S. 148; Anm. K.S.) artikulierten bzw. Praktiken, die als widerspenstige, grenzverschiebende und/oder auch -delegitimierende Praktiken hätten sichtbar gemacht werden können, weitgehend unbelichtet. Und doch hätten sich in der hier vorgelegten Arbeit widerspenstige oder gar widerständige Praktiken rekonstruieren lassen, v.a. dann, wenn die Aufmerksamkeitsrichtung stärker auf Umgangsweisen der Jugendlichen mit den antiziganistischen Adressierungen der sozialpädagogischen Fachkräfte gelenkt worden wäre. In Kapitel 3.4.2.2 (*Artikulationen von antiziganistischen Stereotypen als symbolische Ressourcen im Kontext von Positionierungskämpfen*) wurde eine für diesen Zusammenhang interessante Beobachtungssequenz bereits aufgerufen. Denn in dieser Beob-

achtungssequenz reagierten Jugendliche mit Lachen und Kopfschütteln und v.a. mit dem Verlassen des Jugendzentrums auf die antiziganistischen Anfeindungen einer Sozialpädagogin. In einer anderen, in dieser Arbeit bereits erwähnten Beobachtungssequenz ruft mir eine Jugendliche zu: »Kathrin, ich bin ein Zigeuner und stolz darauf«⁴. Derartige Praktiken der Grenzbearbeitung durch die Adressat:innen der Jugendzentren, die hier auch als ein Ringen um Handlungsfähigkeit im Kontext antiziganistischer Verhältnisse interpretiert werden können, gilt es in zukünftigen Arbeiten stärker in den Blick zu nehmen, um auch die »Stimmen« und Umgangsweisen von denjenigen Personen sichtbar werden zu lassen, gegen die sich der Antiziganismus richtet (vgl. u. a. BMI 2021, S. 196ff; Jonuz 2009, 2016; Jonuz/Weiß 2020; Randjelović 2019). Derartig angelegte Forschungen können ermöglichen, »die getroffenen Anderen aus der [...] [antiziganistischen] Verobjektivierung heraustreten zu lassen« (Messerschmidt 2016, S. 107; Anm. K.S.) und sie als aktiv handelnde Subjekte der Grenzbearbeitung wahrzunehmen. Würde diese Forschung etwa als *Adressat:innenforschung* (vgl. u. a. Bitzan/Bolay/Thiersch 2006; Graßhoff 2015) konzipiert, könnte sie zugleich Erkenntnisse über »Passungsverhältnis[se] zwischen subjektiven Bedarfen von Menschen zu den institutionellen Angeboten und Maßnahmen der Sozialen Arbeit« (Graßhoff 2010, S. 7) generieren, die wiederum als antiziganismussensibles und -kritisches Reflexionswissen für organisationale und professionelle Ausgestaltungsweisen von sozialarbeiterischen Settings fungieren kann.

Zugleich sollte das »Geschäft der Grenzbearbeitung« als ein umkämpftes und polyphones Konfliktfeld sichtbar gemacht werden. In Anbetracht der Kritik, dass die gegenwärtige Antiziganismusforschung noch immer vornehmlich *weiß* strukturiert ist (vgl. u. a. Demirova 2013; Randjelović 2014) und von »Gadje-Autor_innen« (Randjelović 2014) dominiert wird, gilt es, die theoretischen Reflexionen und forschungspraktischen Interventionen wesentlich stärker communitybasiert, d. h. mit und aus den Perspektiven von Rom:nja und Sinti:zze, zu gestalten bzw. die in den Communities erarbeiteten epistemischen Interventionen zu berücksichtigen. Insbesondere dann, wenn es darum gehen soll, die »Stimme« der Adressat:innen sichtbar werden zu lassen, ist eine Forschungshaltung und -praxis zu realisieren, die sich nicht »in einer Expertenposition [...] verschließ[t], sondern sich bewusst angreifbar [...] [hält], sich eher durch ein (Hinter-)Fragen, (Er-)Tasten, (Ver-)Suchen, (Be-)Fragen auszeichnet als durch ein »Wissen«« (Kessl/Maurer 2014, S. 142).

4 Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll 74, Jugendzentrum II.

Getragen von der Annahme eines »situated knowledge« (Harraway 1988) sind des Weiteren Forschungsrichtungen zu erproben, innerhalb derer die beforchten Subjekte und ihre Praktiken weniger zum »Gegenstand« als vielmehr zum »Gegenüber« der eigenen Forschungsarbeit werden« (Kessl/Maurer 2014, S. 146), folglich »beteiligende und (möglichst) demokratisierte Forschung[en]« (ebd., S. 149) realisiert versucht werden. Kessl und Maurer schlagen in diesem Sinne vor, Erkenntnis stärker als ein Produkt von »partial perspective[s]« (Harraway 1988, S. 583) und damit als ein »soziales Produkt und Projekt, als Konflikt und Kontroverse« (Kessl/Maurer 2014, S. 149) zu denken und zu konzipieren.

4.4 Perspektiven für eine antiziganismuskritische Soziale Arbeit als »(sozial-)pädagogische Grenzbearbeiterin«⁵

In Bezug auf die Ebene der Profession und Organisation kommt Sozialer Arbeit im Sinne einer »(sozial-)pädagogischen Grenzbearbeiterin« (Kessl 2009, S. 48) die Aufgabe zu,

»permanent das Gefüge der Macht zu dechiffrieren und zu problematisieren, um die Grenzen des Bestehenden zu erweitern, zu vervielfältigen oder auch zu unterwandern – mit dem Ziel, die Handlungsoptionen der Nutzerinnen und Adressaten zu erweitern oder überhaupt erst andere als die gegebenen zu eröffnen« (ebd.).

In Bezug auf den Antiziganismus geht mit dieser Perspektive die Aufforderung einher, diesen zunächst als ein wirkmächtiges gesellschaftliches Macht- und Herrschaftsverhältnis anzuerkennen, durch das »Grenzen von Zugangs- und Verwirklichungsmöglichkeiten, von Möglichkeiten und Unmöglichkeiten sozialer Teilhabe« (ebd.) vermittelt werden. Es gilt diesen Rassismus in seinen Gesellschaft strukturierenden Effekten und in seiner Funktion eines »soziale[n] »Platzanweiser[s]« (Scharathow 2014, S. 270) ernst zu nehmen und in Hinblick auf seine Bedeutung innerhalb der Lebenswelten und -verhältnisse der Adressat:innen Sozialer Arbeit mit einer Perspektive auf erweiterbare und erweiterte Handlungsoptionen zu reflektieren und zu bearbeiten.

Eine derartige Perspektive auf die Wirkmächtigkeit und Produktivität des Antiziganismus geht zugleich mit einer kritisch-reflexiven Befragung

5 Kessl 2009, S. 48.

der professionellen und institutionellen Beteiligung an antiziganistischen Grenzziehungen einher, die von dem Bewusstsein über das individuell-subjektive aber auch professions- und organisationsbezogene Involviert- und Positioniertsein in gesamtgesellschaftlich vorherrschende, antiziganistische Verhältnisse sowie über die ausgrenzend-diskriminierenden Effekte alltäglicher, antiziganistischer Unterscheidungspraxen getragen wird. »Solange pädagogische Institutionen unproblematische Selbstbilder pflegen« (Messerschmidt 2016, S. 103), so hebt Messerschmidt hervor, »wird eine Auseinandersetzung mit dem vorhandenen Alltagsrassismus verhindert« (ebd.). In Anlehnung an rassismuskritische Reflexionen und Überlegungen gilt es dementsprechend eine »macht- und selbstreflexive Betrachtungsperspektive auf Handlungen, Institutionen, Diskurse und Strukturen« (Mecheril/Melter 2011, S. 14f) Sozialer Arbeit zu werfen, die von dem Bestreben getragen wird, »nicht dermaßen dem Ensemble rassistischer [und antiziganistischer] Deutungs- und Handlungsschemata« (ebd., S. 15; Anm. K.S.) unterworfen zu sein und die damit einhergehenden – intendierten sowie nicht-intendierten – Ausschließungseffekte zu produzieren. Die Fassung von Sozialer Arbeit als eine antiziganismuskritische »(sozial-)pädagogische Grenzbearbeiterin« zielt in diesem Sinne darauf ab, beeinträchtigende, disziplinierende und gewaltvolle Unterscheidungen, die auf der antiziganistischen Figur der *Zigeuner* beruhen, zu erkennen, zu schwächen und alternative Unterscheidungen sichtbar zu machen.

Diese kritisch-reflexive Betrachtungsweise muss sich dabei sowohl auf die Ebene der strukturell-institutionellen Rahmenbedingungen des sozialarbeiterischen Handelns als auch auf die Handlungsvollzüge selbst richten. Denn insbesondere rassismuskritische (Forschungs-)Arbeiten im Kontext der Sozialen Arbeit weisen seit Jahrzehnten darauf hin, dass professionelles Handeln »in der Regel in Institutionen stattfindet, die [...] von dominanzgesellschaftlichen [...] Logiken geprägt« (Hunner-Kreisel/Wetzel 2019, S. 6) und innerhalb derer »institutionelle Alltagsrassism[en]« (Melter 2010, S. 108) strukturell verankert sind. Vor diesem Hintergrund gilt es, die Strukturen und Prozesse sozialpädagogischer bzw. -arbeiterischer Organisationen, »das in ihnen verfestigte institutionelle Wissen, ihre Handlungsroutinen und Selbstverständlichkeiten [antiziganismuskritisch] zum Thema zu machen« (Mecheril/Melter 2010, S. 173; Anm. K.S.). In Bezug auf den Antiziganismus hieße das beispielsweise, die sozialpolitisch aufgetragenen und/oder selbstgewählten Aufgabenstellungen, Angebote und Maßnahmen daraufhin zu befragen, ob und inwiefern sie von vornherein auf antiziganistischen Differenz- und Devianzkonstruktionen

beruhen. Insbesondere dann, wenn etwa die Finanzierung der Angebote auf antiziganistischen Denk-, Wahrnehmungs- und Deutungsmustern beruht, sind Perspektiven und Handlungsansätze zu erarbeiten, innerhalb derer deutlich gemacht wird, dass es die Zigeuner, wie auch immer sie konkret bezeichnet werden, nicht gibt, den Antiziganismus und den daraus resultierenden Interventionsbedarf aber sehr wohl. Für das Etablieren einer solchen dekonstruktivistischen Haltung und Praxis (vgl. u. a. Attia 2013; Fegter/Geipel/Horstbrink 2010; Plößer 2005) müssen Möglichkeiten der Teilnahme an antiziganismuskritischen Fort- und Weiterbildungen sowie an Supervisionen für die sozialpädagogischen Fachkräfte und Einrichtungsleiter:innen geschaffen werden. Des Weiteren gilt es institutionelle Kooperationsbeziehungen zu Selbstorganisationen von Rom:nja und Sinti:zze zu intensivieren und die innerhalb dieser Zusammenarbeit entwickelten Perspektiven und artikulierten Handlungsbedarfe in der Organisationsentwicklung zu berücksichtigen. Ein weiterer Fragekomplex, der sich auf die strukturellen und institutionellen Voraussetzungen einer antiziganismuskritischen Sozialen Arbeit bezieht, verweist auf die Thematik der Personalpolitik: Inwiefern wird etwa bei Einstellungsverfahren nach einem systematischen Verfahren auf die Integration von unterschiedlichen Lebensstilen und -entwürfen und/oder auch von Personen geachtet, die von antiziganistischen Verhältnissen im eigenen Leben und Erleben negativ betroffen sind? Welche Funktionen und Aufgaben kommen den Antiziganismus erfahrenen Professionellen im Handlungsfeld zu? Werden sie als fachlich kompetente und wissenschaftlich ausgebildete Professionelle wahrgenommen oder als quasi »native informant« (Spivak 1999) und damit selbst wiederum als »Andere« unter den Mitarbeiter:innen, etwa als »Zugangsagentin zur adressierten Differenzgruppe« (Heite 2008, S. 84) oder als »landeskundliche Experten« (Elverich/Kalpaka/Reindlmeier 2009, S. 18; vgl. auch Gandouz-Touati 2018)?

In Bezug auf sozialarbeiterische Handlungsvollzüge gilt es zu reflektieren, ob und inwiefern rassistisch-kulturalisierende Perspektiven auf die Adressat:innen die Gestaltung von »offenen Anfängen« (vgl. Hörster/Müller 1997) verhindern. Insbesondere anti-rassistische und rassismuskritische Perspektiven in Bezug auf den Diskurs zur *interkulturellen Kompetenz* heben hervor, dass hier verwendete Kompetenzverständnisse oftmals auf einem Handlungskonzept der technologischen Suggestion sowie einem eingeschränkten Kulturverständnis beruhen, durch die

»das etwa von Fritz Schütze (1992) beschriebene (sozial)pädagogische Handlungsparadox (professionelles Handeln geht mit der Erfordernis einher, sich einerseits an wissenschaftsbegründeten Typisierungen und andererseits der Eigenlogik orientieren zu müssen) eindeutig zugunsten der Typisierungen aufgelöst wird.« (Kalpaka/Mecheril 2010, S. 83; Anm. K.S.).

Kalpaka und Mecheril heben in diesem Zusammenhang hervor, dass »[m]it der Entscheidung für das allgemeine Typenwissen [...] das Moment der Selbstbezüglichkeit des Gegenübers in interkulturellen Situationen in einer Weise aufgehoben [ist], die der Situation nicht nur ihre Singularität, sondern auch ihren pädagogischen Gehalt nimmt« (ebd.). Als eine Bedingung der situativen Ermöglichung des Anderen (vgl. Dewe/Otto 2001) fordern Kalpaka und Mecheril in diesem Sinne die »Bereitschaft, die Illusion der Kompetenz zu verlieren, d.h. sich von einem instrumentellen Zugriff auf das ›Wissen über Andere‹ zu verabschieden« (Kalpaka/Mecheril 2010, S. 96) und dabei gleichzeitig die »Unzugänglichkeit der Anderen« (ebd., S. 97) zum Ausgangspunkt sozialarbeiterischen Handelns werden zu lassen, um damit die »Gefahr der Vereinnahmung durch Wissen und Verstehen« (ebd.) zu verringern. Neben einer solchen Haltung und Praxis des »Nicht-Wissens« (ebd., S. 96) bzw. der »Kompetenzlosigkeitskompetenz« (Mecheril 2008) gilt es zugleich Räume zu eröffnen, in denen die Disponiertheiten und Positionierungen der Adressat:innen innerhalb von antiziganistisch strukturierten gesellschaftlichen Verhältnissen ihre Artikulation, Thematisierung und Problematisierung finden können. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, wie derartige Räume ermöglicht werden können, ohne Dominanz zu reproduzieren und in denen die »Anerkennung und Nichtbanalisierung der Rassismuserfahrung des Gegenübers, [eine] Sensibilität für die Affektgeladenheit des Themas [...] und das Eingestehen möglicher Verstehensklüfte [...] [als] kommunikative Beziehungsmaxime« (Melter/Mecheril 2010, S. 176) realisiert werden.

Eine in diesem Sinne entwickelte Perspektive auf Soziale Arbeit als eine »(sozial-)pädagogische Grenzbearbeiterin« (Kessl 2009, S. 48) stellt insbesondere für die Offenen Kinder- und Jugendarbeit eine gewinnbringende Perspektive der Entwicklung antiziganismuskritischer Reflexionen dar: Ist doch dieses Handlungsfeld als ein institutionelles Setting zu verstehen, innerhalb dessen Selbstpositionierungen der Nutzer:innen einen zentralen konzeptionellen Stellenwert beanspruchen. Mit der Perspektive der Grenzbearbeitung lassen sich die Praxis und die institutionellen Rahmungen der Angebote etwa danach befragen, ob und inwiefern, welchen Jugendlichen

dieser Artikulationsraum eröffnet wird und welchen Jugendlichen nicht und inwiefern sich die Handlungsmaxime der *Offenheit*, *Diskursivität* und *Partizipation* antiziganismussensibel konkretisieren und revitalisieren lassen.

Die hier aufgezeigten Perspektiven sollen lediglich mögliche Ansatzpunkte für eine antiziganismuskritische Betrachtungsweise auf strukturell-institutionelle Rahmenbedingungen und sozialarbeiterische Handlungsvollzüge sowie auf mögliche disziplinäre Perspektiven eröffnen und erheben keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit. Sie sind als potenzielle Denkanstöße zu verstehen, die von dem Bestreben getragen werden, »dass als Konsequenz [...] weniger Macht über andere erforderlich ist« (Mecheril/Plößer 2009, S. 206) und praktiziert wird. Zugleich soll hier hervorgehoben werden, dass gesellschaftliche Verhältnisse, die über Jahrhunderte hinweg von Rassismen und damit auch vom Antiziganismus beeinflusst sind, »nicht durch singuläre Praxen verändert werden [...] [und doch] gleichwohl lokale Veränderungsprozesse einleiten [können]« (Melter/Mecheril 2010, S. 172; Anm. K.S.).

Literaturverzeichnis

A

- Agentur der europäischen Union für Grundrechte (2017): Zweite Erhebung der Europäischen Union zu Minderheiten und Diskriminierung. Roma – Ausgewählte Ergebnisse. EU-MIDIS II. Online unter: https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2016-eu-minorities-survey-roma-selected-findings_de.pdf. [Abgerufen am 04.02.2021].
- Ahmed, Sara (2004): Collective Feelings or the Impressions left by Others. In: *Theory, Culture & Society*, 21(2), S. 25–42. Online unter: <https://doi.org/10.1177/0263276404042133> [Abgerufen am 27.08.2017].
- Ahmed, Sara (2014): Kollektive Gefühle oder die Eindrücke, die andere hinterlassen. In: Baier, Angelika/Binswanger, Christa/Häberlein, Jana/Nay, Yv Eveline/Zimmermann, Andrea (Hg.): *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*. Wien: Zaglossus, S. 183–214.
- AKS-Autor*innenkollektiv (2016): Antiziganismus – Thema (kritischer) Sozialer Arbeit?! Ein Wohnzimmergespräch. In: Stender, Wolfram (Hg.): *Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis*. Wiesbaden: Springer VS, S. 301–328.
- Allianz gegen Antiziganismus (2017): *Antiziganismus. Grundlagenpapier*. Online unter: https://www.antigypsyism.eu/?page_id=20 [Abgerufen am 06.03.2018].
- Alte Feuerwache/Jugendbildungsstätte Kaubstraße (Hg.) (2014): *Methodenhandbuch zum Thema Antiziganismus für die schulische und außerschulische Bildungsarbeit. 2. überarbeitete und ergänzte Auflage*, Münster: UN-RAST.
- Amann, Klaus/Hirschauer, Stefan (1997): Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm. In: Amann, Klaus/Hirschauer, Stefan (Hg.): *Die Befremdung der eigenen Kultur*. Wiesbaden: Suhrkamp, S. 7–52.

- Amaro Foro e. V. (o.J.): Geschichte der Roma und Sinti. Online unter: <https://amaroforo.de/geschichte-der-roma-und-sinti-o>. [Abgerufen am 23.09.2013].
- Amaro Foro e. V. (2013): Amaro Foro e.V. über den Berliner ›Aktionsplan Roma«. Wichtiger Schritt zur Einbeziehung von Roma. Pressemitteilung vom 07.08.2013.
- Amaro Foro e. V. (2016): Auswertung der gesammelten Vorfälle aus dem Projektjahr 2015. Online unter: <https://amaroforo.de/sites/default/files/files/Dokumentation%20von%20antiziganistisch%20motivierten%20orf%C3%A4llen%20und%20Medienmonitoring-2015.pdf> [Abgerufen am 15.04.2020].
- Amaro Foro e. V. (2017): Auswertung der gesammelten Vorfälle aus dem Projektjahr 2016. Online unter: https://amaroforo.de/sites/default/files/files/Dokumentation_Bericht_2016.pdf [Abgerufen am 15.04.2020].
- Amaro Foro e. V. (2018): Auswertung der gesammelten Vorfälle aus dem Projektjahr 2017. Online unter: https://amaroforo.de/sites/default/files/files/AmaroForo_2017_Bericht_Dokuprojekt.pdf [Abgerufen am 15.04.2020].
- Amaro Foro e. V. (2019): 5 Jahre Dokumentationsstelle Antiziganismus. Ein Rückblick. Online unter: <https://amaroforo.de/sites/default/files/files/Dokumentation2019-web.pdf> [Abgerufen am 15.04.2020].
- Anderson, Benedict (1983): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, Benedict (2005): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. 3. Aufl. Frankfurt a.M.: Campus.
- Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Stehr, Johannes (Hg.) (2008): *Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit. Positionsbestimmungen einer kritischen Theorie und Praxis Sozialer Arbeit*. Wiesbaden: Springer VS.
- Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Horlacher, Cornelis/Rathgeb, Kerstin (Hg.) (2012): *Kritik der Sozialen Arbeit – kritische Soziale Arbeit*. Wiesbaden: Springer VS.
- Arbeitsgruppe Sozialpolitik (1986): Sozialpolitische Regulierung und die Normalisierung des Arbeitsbürgers. In: *neue praxis*, Heft 1, 2, S. 1–21 & S. 160–169.
- Attia, Iman (2009): Zur Bedeutung des Islamdiskurses für die Jugendarbeit. In: *deutsche jugend*, Heft 57/2, S. 74–81.
- Attia, Iman (2013): Perspektivenwechsel durch Dekonstruktion. Islamdiskurs und (rassismus-)kritische Soziale Arbeit. In: Hünersdorf, Bettina/Hartmann, Jutta (Hg.): *Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozia-*

- len Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse. Wiesbaden: Springer VS, S. 333–350.
- Auer, Dirk (2009): Zwischen den Fronten – Die Vertreibung der Roma aus dem Kosovo und die Verantwortung der Internationalen Gemeinschaft. In: End, Markus/Herold, Kathrin/Robel, Yvonne (Hg.): Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments. Münster: Unrast, S. 251–260.
- Auernheimer, Georg (2015): Einführung in die Interkulturelle Pädagogik. Darmstadt: WBG.

B

- Bartels, Elke (2016): Kriminalitätsentwicklung aus regionaler Perspektive – aktuelle Brennpunkte und ihre Bewältigung. Am Beispiel Duisburg. Online unter: <https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Herbsttagungen/2016/herbsttagung2016BartelsLangfassung.html> [Abgerufen am 23.08.2019].
- Barz, Hajdi (2016): Mimans Geschichte. Handreichung zum Thema Gadjé-Rassismus. Pädagogisches Begleitmaterial zu vier Video-Modulen aus dem Dokumentarfilm ›With Wings and Roots‹. Online unter: https://www.romnja-power.de/wp-content/uploads/2019/07/Mimans_Geschichte_Handreichung_Download-1.6-2.pdf. [Abgerufen am 14.08.2019].
- Beck, Carina (2021): Soziale Arbeit und Antiziganismus. Dethematisierung und Deproblemtisierung gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Wiesbaden: Springer VS.
- Behn, Sabine/Bindel-Kögel, Gabriele (Hg.) (2015): Antiziganismus. Projekte von und mit Roma. In: unsere jugend 6/2015. Online unter: <https://www.reinhardt-journals.de/index.php/uj/issue/view/1234> [Abgerufen am 01.06.2021].
- Bell, Peter (2015): Fataler Blickkontakt. Wie in ›Zigeunerbildern‹ Vorurteile inszeniert werden. In: Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma (Hg.): Antiziganismus. Historische und soziale Dimensionen von ›Zigeuner‹-Stereotypen. Heidelberg: Neumann Druck, S. 150–167.
- Bereswill, Mechthild/Rieker, Peter (Hg.) (2009): Wechselseitige Verstrickungen – Soziale Dimensionen des Forschungsprozesses in der Soziologie sozialer Probleme. Schwerpunkttheft der Zeitschrift Soziale Probleme.
- Berg, Eberhard/Fuchs, Martin (Hg.) (1993): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Bergmann, Jörg (2000): Konversationsanalyse. In: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek b. H.: Rowohlt: 524–537.
- Bhabha, Homi K. (2011): *Die Verortung der Kultur*. Herausgegeben von Bronfen, Elisabeth/Kessler, Michael/Lützeler, Paul Michael/Vitzthum, Wolfgang Graf/Wertheimer, Jürgen. Tübingen: Stauffenburg.
- Bitzan, Maria (2008): Geschlechtsbezogene Bildung in der Kinder- und Jugendarbeit. *Subjektbezug oder kategorialer Ansatz — die falsche Alternative*. In: Lindner, Werner/Thole, Werner/Weber, Jochen (Hg.): *Kinder- und Jugendarbeit als Bildungsprojekt*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 139–152.
- Bitzan, Maria/Bolay, Eberhard/Thiersch, Hans (Hg.) (2006): *Die Stimme der Adressaten. Empirische Forschung über Erfahrungen von Mädchen und Jungen mit der Jugendhilfe*. Weinheim: Juventa.
- Blank, Beate/Gögercin, Süleyman/Sauer, Karin E./Schramkowski, Barbara (Hg.) (2018): *Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS.
- Blumenthal, Sara Friederike (2017): *Ethnographisches Forschen zu Affekten*. In: Huber, Matthias/Krause, Sabine (Hg.): *Bildung und Emotion*. Wiesbaden: Springer, S. 397–412.
- BMI (Bundesministerium des Inneren, für Bau und Heimat) (Hg.) (2021): *Perspektivwechsel. Nachholende Gerechtigkeit. Partizipation. Bericht der Unabhängigen Kommission Antiziganismus*. Online unter: https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/heimat-integration/bericht-unabhaengige-kommission-Antiziganismus.pdf?__blob=publicationFile&v=3 [Abgerufen am 29.09.2021].
- Bogdal, Klaus-Michael (2014): *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Berlin: Suhrkamp.
- Böhnisch, Lothar (2013): *Die sozialintegrative Funktion der Offenen Kinder- und Jugendarbeit*. In: Deinet, Ulrich/Sturzenhecker, Benedikt (Hg.): *Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit*. Wiesbaden: Springer VS, S. 3–9.
- Böhnisch, Lothar/Münchmeier, Richard (1992): *Wozu Jugendarbeit? Orientierungen für Ausbildung, Fortbildung und Praxis*. Weinheim und München: Juventa.

- BpB (Bundeszentrale für politische Bildung) (Hg.) (2020): Kritische Auseinandersetzung mit Antiziganismus. 11 Aktivitäten für die schulische und außerschulische Jugend- und Erwachsenenbildung.
- Brandtner, Ranco/Franz, Anton/Rose, Romani (1981): »Zigeunerseelsorge« und Rassenideologie. Die Beziehung der »Katholischen Zigeunerseelsorge« und des Bundesfamilienministeriums zu dem Rassenhygieniker Dr. med. Hermann Arnold. Ein Stück deutscher Geschichte. In: *pogrom. Zeitschrift für bedrohte Völker*. Sonderausgabe, Heft 12, S. 163–174.
- Breger, Claudia (1998a): Zwei, Vier, Drei? Die Figur der Zigeunerin und die Durchkreuzung nicht nur der Zahlenverhältnisse in Bonaventuras Nachtwachen. In: Breger, Claudia/Döring, Tobias (Hg.): *Figuren der/des Dritten. Erkundungen kultureller Zwischenräume*. Leiden: Brill, S. 241–265.
- Breger, Claudia (1998b): Ortlosigkeit des Fremden: »Zigeunerinnen« und »Zigeuner« in der deutschsprachigen Literatur um 1800. Wien/Köln: Böhlau.
- Breger, Claudia (2010): Gender Studies. In: Eßlinger, Eva/Schlechtriemen, Tobias/Schweitzer, Doris/Zons, Alexander (Hg.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*. Berlin: Suhrkamp, S. 35–48.
- Breidenstein, Georg/Hirschauer, Stefan/Kalthoff, Herbert/Nieswand, Boris (2020): *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*, 3. überarb. Aufl., München: UKV.
- Brittnacher, Hans Richard (2012): *Leben auf der Grenze. Klischee und Faszination des Zigeunerbildes in Literatur und Kunst*. Göttingen: Wallstein.
- Brodén, Anne/Mecheril, Paul (2010): *Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin (1997): Einleitung. In: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese (Hg.): *Hybride Kulturen – Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*. Tübingen: Stauffenburg, S. 7–18.
- Bronner, Kerstin/Paulus, Stefan (2017): *Intersektionalität: Geschichte, Theorie und Praxis. Eine Einführung für das Studium der Sozialen Arbeit und Erziehungswissenschaft*. Opladen & Farmington Hills: Barbara Budrich.
- Brückner, Margrit (2017): *Soziale Arbeit und Frauenbewegung. Brüche, Kontinuitäten, Entwicklungsschübe*. In: Braches-Chyrek, Rita/Sünker, Heinz (Hg.): *Soziale Arbeit in gesellschaftlichen Konflikten und Kämpfen*. Wiesbaden: Springer VS, S. 189–208.
- Brückner, Margrit (2020): *Wie geht es weiter mit gesellschaftlichen und sozialpolitischen Perspektiven? Ohne Geschlechtergerechtigkeit geht es nicht*

- Reflexionen in Zeiten von Feminismen. In: Bielefelder Arbeitsgruppe 8 (Hg.): *Wie geht's weiter mit ... gesellschaftlichen und sozialpolitischen Perspektiven ... in der Sozialen Arbeit?* Lahnstein: Verlag neue Praxis, S. 70–84.
- Brumlik, Micha (2000): *Soziale Arbeit: funktionale Erfordernisse, ideologische Selbstmißverständnisse und vergessene Traditionen*. In: Benner, Dietrich/Tenorth, Heimz-Elmar (Hg.): *Bildungsprozesse und Erziehungsverhältnisse im 20. Jahrhundert. Praktische Entwicklungen und Formen der Reflexion im historischen Kontext*. Zeitschrift für Pädagogik, 42. Beiheft. Weinheim/Basel: Beltz, S. 186–211.
- Bura, Jürgen (1984): *Hitlers Erbe in der »Zigeunerfürsorge«*. Zur Kontinuität rassistischer Tendenzen in der etablierten bundesdeutschen Sozialarbeit. In: Bauer, Rudolph (Hg.): *Die Liebe Not. Zur historischen Kontinuität der »Freien Wohlfahrtspflege«*. Weinheim/Basel: Beltz, S. 123–138.
- Burgess, Ernest W. (Hg.) (1926): *The Urban Community*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bühler-Niederberger, Doris (2010): *Die Beobachtung der EthnographInnen – kommentierende Notizen*. In: Heinzel, Friederike/Thole, Werner/Cloos, Peter/Köngeter, Stefan (Hg.): *Auf unsicherem Terrain. Ethnographische Forschung im Bildungs- und Sozialwesen*. Wiesbaden: VS, S. 267–272.

C

- Castro Varela, María do Mar (2010): *Un-Sinn: Postkoloniale Theorie und Diver-sity*. In: Kessel, Fabian/Plößer, Melanie (Hg.): *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen*. Wiesbaden: VS, S. 249–262.
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2005): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (2010): *Grenze und Bewegung. Migrationswissenschaftliche Klärungen*. In: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, İnci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hg.): *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, S. 23–53.
- Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (Hg.) (2016): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart*. Bielefeld: transcript.
- Chehata, Yasmine/Thimmel, Andreas (2018): *Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft*. In: Blank, Beate/Gögercin, Süleyman/Sauer, Karin E./Schramkowski, Barbara (Hg.): *Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS, S. 447–455.

- Cloos, Peter/Köngeter, Stefan/Müller, Burkhard/Thole, Werner (2009): Die Pädagogik der Kinder- und Jugendarbeit. 2. durchges. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Cohn, Miriam (2014): Teilnehmende Beobachtung. In: Bischoff, Christine/Oehme-Jüngling, Karoline/Leimgruber, Walter (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern: Haupt, S. 71–85.
- Collins, Patricia Hill/Maldonado, Lionel A./Takagi, Dana Y./Thorne, Barrie/Weber, Lynn/Winant, Howard/Fenstermaker, Sarah/West, Candance (2002): Symposium on West and Fenstermaker's ›Doing Difference‹. In: Fenstermaker, Sarah/West, Candance (Hg.): Doing Gender, Doing Difference. Inequality, Power and Institutional Change. New York: Routledge, S. 81–95.

D

- Dankwortt, Barbara (1998): Sozialarbeit mit ›Zigeunern? – Ein historisch vorbelastetes Verhältnis. In: Castro Varela, María del Mar/Schulze, Sylvia/Vogelmann, Silvia (Hg.): Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie. Tübingen: dgvt, S. 73–108.
- Dankwortt, Barbara (2005): Friedrich II. von Preußen und die Sinti von Friedrichslohra. In: Engbring-Romang, Udo/Solms, Wilhelm (Hg.): Diebstahl im Blick? – Zur Kriminalisierung der ›Zigeuner‹. Seeheim: I-Verb, S. 116–140.
- Deinet, Ulrich/Nörber, Martin/Sturzenhecker, Benedikt (2002): Kinder- und Jugendarbeit. In: Schröer, Wolfgang/Struck, Norbert/Wolff, Mechthild (Hg.): Handbuch Kinder- und Jugendhilfe. Weinheim/München: Juventa, S. 693–713.
- Delmas, Nanine/Scherr, Albert (2005): Bildungspotentiale der Jugendarbeit. Ergebnisse einer explorativen empirischen Studie. In: *Deutsche Jugend*, Heft 3, S. 105–109.
- Demirova, Filiz (2013): Wer spricht in der Antiziganismusforschung? In: <http://derparia.wordpress.com/2013/03/26/wer-spricht-in-der-antiziganismusforschung/>[Abgerufen am 18.08.2014].
- Derrida, Jacques (1974): Grammatologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques (1988): »Die différance«. In: Derrida, Jacques (Hg.): Randgänge der Philosophie. Wien: Passagen, S. 29–52.
- Detzner, Milena/Drücker, Ansgar/Manthe, Barbara (Hg.) (2014): Antiziganismus. Rassistische Stereotype und Diskriminierung von Sinti und Roma. Grundlagen für eine Bildungsarbeit gegen Antiziganismus. Online unter:

- https://www.idaev.de/publikationen/produkt-details?tx_cartproducts_products%5Bproduct%D=42&cHash=028512722020f6241d979bc53fa5fcad [Abgerufen am: 07.09.2017].
- Deutscher Verein (1981): *Soziale Arbeit mit Zigeunern. Einige Orientierungshilfen aus der Praxis für die Praxis*. Zusammengestellt von Mitgliedern der Arbeitsgruppe »Landfahrer« des deutschen Vereins Frankfurt a. M.: Eigenverlag des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge.
- Dewe, Bernd/Otto, Hans-Uwe (2001): Profession. In: Otto, Hans-Uwe/Thiersch, Hans (Hg.): *Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik*. 2. überarbeitete Auflage. Neuwied/Kriftel: Luchterhand, S. 1399–1423.
- Diehm, Isabell/Radtke, Frank-Olaf (1999): *Erziehung und Migration: Eine Einführung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Diehm, Isabell/Kuhn, Melanie/Machold, Claudia (2013): Ethnomethodologie und Ungleichheit? Methodologische Herausforderungen einer ethnographischen Differenzforschung. In: Budde, Jürgen (Hg.): *Unscharfe Einsätze: (Re-)Produktion von Heterogenität im schulischen Feld*. Neue Perspektiven auf Heterogenität. Wiesbaden: VS, S. 29–51.
- Diener, Andrea (2009): *Bollwerk der Privatsphäre: Die Gardine*. Online unter: <http://blogs.faz.net/ding/2009/07/21/bollwerk-der-privatsphaere-die-gardine-3/>. [Abgerufen am 07.07.2013].
- Dietrich, Anette (2007): *Weißer Weiblichkeiten. Konstruktionen von »Rasse« und Geschlecht im deutschen Kolonialismus*. Bielefeld: transcript.
- Dirim, İnci (2016): »Ich wollte nie, dass die Anderen merken, dass wir zu Hause Arabisch sprechen« – Perspektiven einer linguizismuskritischen pädagogischen Professionalität von Lehrerinnen und Lehrern. In: Hummrich, Merle/Pfaff, Nicole/Dirim, İnci/Freitag, Christine (Hg.): *Kulturen der Bildung. Kritische Perspektiven auf erziehungswissenschaftliche Verhältnisbestimmungen*. Wiesbaden: Springer VS, S. 192–207.
- Dirim, İnci/Heinemann, Alisha (2016): Sprachliche Identität. Zur Problematik einer normativen Referenz. In: *Österreichisches Religionspädagogisches Forum*, 24 (2016) 2, S. 25–31.
- Dirim, İnci/Mecheril, Paul (2010): Die Sprache(n) der Migrationsgesellschaft. In: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, İnci/Kalpaka, An-nita/Melter, Claus (Hg.): *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, S. 99–149.
- DJI (Deutsches Jugendinstitut) (2006): *Wirkungsevaluation in der Kinder- und Jugendhilfe. Einblicke in die Evaluationspraxis*. München: Deutsches Jugendinstitut.

- Dörr, Margret (2012): Intime Kommunikation in professionellen pädagogischen Beziehungen. In: Thole, Werner/Baader, Meike/Helsper, Werner/Kappeler, Manfred/Leuzinger-Bohleber, Marianne/Reh, Sabine/Sielert, Uwe/Thompson, Christiane (Hg.): Sexualisierte Gewalt, Macht und Pädagogik. Opladen/Berlin/Toronto, S. 174–185.
- Drösser, Christoph (2009): Nichts zu verbergen? Online unter: [https://www.zeit.de/2009/23/Stimmts-Gardinensteuer](https://www.z eit.de/2009/23/Stimmts-Gardinensteuer) [Abgerufen am 05.07.2014].

E

- Eggers, Maureen M. (2006): Rassifizierte Machtdifferenz als Deutungsperspektive in der Kritischen Weißseinsforschung in Deutschland. In: Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hg.): Mythen, Masken, Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: UNRAST, S. 56–72.
- Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hg.) (2006): Mythen, Masken, Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: UNRAST.
- Elverich, Gabi/Kalpaka, Annita/Reindlmeier, Karin (2009): Spurensicherung. Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Münster: Unrast.
- End, Markus (2009): Adorno und ›die Zigeuner‹. In: End, Markus/Herold, Katrin/Robel, Yvonne (Hg.): Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments, Münster: Unrast, S. 95–109.
- End, Markus (2011): Bilder und Sinnstruktur des Antiziganismus. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, Heft 22–23/2011. Online unter: <https://www.bpb.de/apuz/33277/bilder-und-sinnstruktur-des-antiziganismus> [Abgerufen am 25.11.2014].
- End, Markus (2013): Antiziganismus. Zur Verteidigung eines wissenschaftlichen Begriffs in kritischer Absicht. In: Bartels, Alexandra/Borcke, Tobias von/End, Markus/Friedrich, Anna (Hg.): Antiziganistische Zustände 2. Kritische Positionen gegen gewaltvolle Verhältnisse. Münster: Unrast, S. 39–72.
- End, Markus (2016): Die Dialektik der Aufklärung als Antiziganismuskritik. Thesen zu einer Kritischen Theorie des Antiziganismus. In: Stender, Wolfram (Hg.): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 53–94.

- End, Markus (2017a): Das soziale Phänomen des Antiziganismus. Theoretisches Verständnis, empirische Analyse, Präventionsmöglichkeiten. Kummulative Dissertation. Online unter: https://sinti-roma.com/wp-content/uploads/2017/03/Dissertation_M_End_ausfuhrliche_Darstellung.pdf. [Abgerufen am 09.03.2019].
- End, Markus (2018): Antiziganismus und Soziale Arbeit. In: Hunner-Kreisel, Christine/Wetzel, Jana (Hg.): Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe. Perspektiven für Wissenschaft und Praxis. *neue Praxis, Sonderheft 15*. Lahnstein: Verlag neue praxis, S. 59–69.
- Engbring-Romang, Udo (2001): Die Verfolgung der Sinti und Roma in Hessen zwischen 1870 und 1950. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel.
- Eppenstein, Thomas/Kiesel, Doron (2008): Soziale Arbeit interkulturell. Theorien, Spannungsfelder, reflexive Praxis. Stuttgart: Kohlhammer.
- Eulberg, Rafaela (2013): Doing Gender and Doing Gypsy. Zum Verhältnis der Konstruktion von Geschlecht und Ethnie. In: End, Markus/Herold, Katrin/Robel, Yvonne (Hg.): Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments. Münster: UNRAST, S. 41–66.

F

- Faulstich-Wieland, Hannelore (2012): Genderbezogene Arbeitsfelder: Frauenhäuser, Mädchen- und Jungenarbeit, geschlechtsbezogene Beratung und Erwachsenenbildung. In: Krüger, Heinz-Hermann/Rauschenbach, Thomas (Hg.): Einführung in die Arbeitsfelder des Bildungs- und Sozialwesens. 5. Aufl. Opladen: Budrich, S. 209–233.
- Fegter, Susann/Geipel, Karen/Horstbrink, Jana (2010): Dekonstruktion als Haltung in sozialpädagogischen Handlungszusammenhängen. In: Kessel, Fabian/Plöfser, Melanie (Hg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden: VS, S. 233–248.
- Fenstermaker, Sarah/West, Candance (2002a): Doing Difference. In: Fenstermaker, Sarah/West, Candance (Hg.): Doing Gender, Doing Difference. Inequality, Power and Institutional Change. New York/London: Routledge, S. 55–81.
- Fenstermaker, Sarah/West, Candance (2002b): Reply – (Re)Doing Difference. In: Fenstermaker, Sarah/West, Candance (Hg.): Doing Gender, Doing Difference. Inequality, Power and Institutional Change. New York/London: Routledge, S. 95–104.
- Fernandez, Elsa (2015): Überlieferungen und Kontinuitäten. Zülfukar Çetin im Gespräch mit Elsa Fernandez. In: Çetin, Zülfukar/Taş, Savaş (Hg.): Gespräch-

- che über Rassismus. Perspektiven und Widerstände. Berlin: Verlag Yilmaz-Günay, S. 151–160.
- Filsinger, Dieter/Hamburger, Franz/Neubert, Dieter (1983): Die Verwaltung der Ausländer – Eine Fallstudie zur Realität der kommunalen Ausländerarbeit. In: *Sozialarbeit und Ausländerpolitik*. S. 44–61.
- Fings, Karola (2013): »Denn im ehrenden Gedenken ... liegt immer auch ein Versprechen.« Völkermord und historische Verantwortung. In: Quicker, Esther/Killguss, Hans-Peter Killguss (Hg.): *Sinti und Roma zwischen Ausgrenzung und Selbstbehauptung. Stimmen und Hintergründe zur aktuellen Debatte*. Köln: Info- und Bildungsstelle gegen Rechtsextremismus im NS-DOK der Stadt Köln, S. 26–37.
- Fings, Karola (2014): »In unserer Gesellschaft nicht zu integrieren« – Historische Grundlagen des Antiziganismus. In: Detzner, Milena/Drücker, Ansgar/Manthe, Barbara (Hg.): *Antiziganismus – Rassistische Stereotype und Diskriminierung von Sinti und Roma. Grundlagen für eine Bildungsarbeit gegen Antiziganismus*. Düsseldorf: IDA, S. 42–44.
- Foitzik, Andreas/Hezel, Lukas (2018): *Diskriminierungskritische Schule*. München: Beltz.
- Foucault, Michel (1983): *Sexualität und Wahrheit I: Der Wille zum Wissen*. Übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Frankenberg, Ruth (1993): *White women, ›race‹ matters. The social construction of whiteness*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Freckmann, Magdalena (2022): Das Element der Nicht-Identität im Antiziganismus. In: *ZRex – Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung*, Jg. 2, Heft 1/2022, 41–52
- Friebertshäuser, Barbara/Jakob, Gisela/Klees-Möller, Renate (Hg.) (1997): *Sozialpädagogik im Blick der Frauenforschung*. Weinheim: Deutscher Studienverlag.
- Friebertshäuser, Barbara/Panagiotopoulou, Argyro (2010): Ethnographische Feldforschung. In: Friebertshäuser, Barbara/Langer, Antje/Prengel, Anedore (Hg.): *Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft*. Weinheim/München: Juventa, S. 301–322.
- Frühauf, Marie (2017): Intersektionalität und Ungleichheit. In: Thole, Werner/Kessl, Fabian/Kruse, Elke/Stövesand, Sabine Stövesand (Hg.): *Soziale Arbeit. Kernthemen und Problemfelder*. Stuttgart: Utb, S. 124–137.
- Frühauf, Marie/Schulze, Kathrin (2013): Soziale Arbeit und ihr empirischer Blick auf die ›Gekreuzten‹. Anmerkungen zur Ausgabe »Gekreuzt?!«. In:

Widersprüche – Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich. 33. Jg., Heft 130, S. 101–112.

- Frühauf, Marie/Schulze, Kathrin (i.E.): Identitäten, Affekte und Begehren – Psychoanalytische Potenziale für die erziehungswissenschaftliche Rassismustheorie und -forschung. In: *ZEM – Zeitschrift für erziehungswissenschaftliche Migrationsforschung.* Jg. 2, Heft 2.
- Funk, Heide/Heiliger, Anita (1988): *Mädchenarbeit. Schritte zur Verwirklichung von Chancengleichheit.* Weinheim/Basel: Juventa.

G

- Gandouz-Touati, Yasmina (2018): Der Mädchentreff Bielefeld e. V.: Rassismuskritische, parteiiche Mädchen*arbeit. In: Hunner-Kreisel, Christine/Wetzel, Jana (Hg.): *Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe. Perspektiven für Wissenschaft und Praxis. Neue Praxis, Sonderheft 15.* Lahnstein: Verlag neue praxis, S. 105–113.
- Garfinkel, Harold (1967): *Studies in Ethnomethodology.* Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Gildemeister, Regine (2008): Soziale Konstruktion von Geschlecht: ›Doing gender‹. In: Wilz, Silvia M. (Hg.): *Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen. Ein Überblick über gesellschaftliche Entwicklungen und theoretische Positionen.* Wiesbaden: VS, S. 167–198.
- Glaser, Barney G./Strauss, Anselm L. (1967): *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research.* New York: Aldine.
- Goffman, Erving (1982): *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikro – studien zur öffentlichen Ordnung.* Frankfurt: Suhrkamp.
- Goffman, Erving (1986): *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direktere Kommunikation.* Frankfurt: Suhrkamp.
- Goffman, Erving (1994): *Interaktion und Geschlecht.* Frankfurt: Campus.
- Gogolin, Ingrid/Krüger-Potratz, Marianne (2010): *Einführung in die Interkulturelle Pädagogik.* 2. durchges. Aufl. Opladen & Farmington Hills: Barbara Budrich.
- Gogolin, Ingrid/Georgi, Viola/Krüger-Potratz, Marianne/Lengyel, Dorrit/Sandfuchs, Uwe (Hg.) (2018): *Handbuch Interkulturelle Pädagogik.* Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt.
- Gomolla, Mechthild/Radtke, Frank-Olaf (2007): *Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule.* Wiesbaden: Springer VS.

- Gottschalk-Scheibenflug, Johanna (1988): Ist Jugendarbeit und Jungenarbeit? Aspekte zur Koedukation. In: *Zeitschrift für Pädagogik*. Heft 23/1988, S. 301–303.
- Gottuck, Susanne/Mecheril, Paul (2014): Einer Praxis einen Sinn zu verleihen, heißt sie zu kontextualisieren. Methodologie kulturwissenschaftlicher Bildungsforschung. In: Rosenberg, Florian v./Geimer, Alexander (Hg.): *Bildung unter Bedingungen kultureller Pluralität*. Wiesbaden: Springer VS, S. 87–108.
- Göttlich, Udo (2001): Zur Epistemologie der Cultural Studies in kulturwissenschaftlicher Absicht: Cultural Studies zwischen kritischer Sozialforschung und Kulturwissenschaft. In: Göttlich, Udo/Mikos, Lothar/Winter, Rainer (Hg.): *Die Werkzeugkiste der Cultural Studies*. Bielefeld: transcript, S. 15–42.
- Göttlich, Udo/Mikos, Lothar/Winter, Rainer (Hg.) (2001): *Die Werkzeugkiste der Cultural Studies*. Bielefeld: transcript.
- Graff, Ulrike (2004): *Selbstbestimmung für Mädchen. Theorie und Praxis feministischer Pädagogik*. Königstein im Taunus: Helmer.
- Graff, Ulrike (2011): *Mädchenarbeit*. In: Ehlert, Gudrun/Funk, Heide/Stecklina, Gerd (Hg.): *Wörterbuch Soziale Arbeit und Geschlecht*. Weinheim: Juventa, S. 266–268.
- Graff, Ulrike/Kolodzig, Katja/Johann, Nikolas (Hg.) (2016): *Ethnographie – Pädagogik – Geschlecht: Projekte und Perspektiven aus der Kindheits- und Jugendforschung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Graßhoff, Gunther (2010): AdressatInnen, KlientInnen, NutzerInnen und AkteurInnen der Sozialen Arbeit. In: Schröer, Wolfgang/Schwepe, Cornelia (Hg.): *EEO Enzyklopädie Erziehungswissenschaft Online, Fachgebiet Soziale Arbeit*. Weinheim und München, S. 1–20.
- Graßhoff, Gunther (2015): *Adressatinnen und Adressaten der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Groß, Melanie (2010): ›Wir sind die Unterschicht‹ – Jugendkulturelle Differenzartikulationen aus intersektionaler Perspektive. In: Kessl, Fabian/Plößer, Melanie (Hg.): *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen*. Wiesbaden: VS, S. 34–48.
- Groß, Melanie (2014): *Intersektionalität. Reflexionen über konzeptionelle und theoretische Perspektiven für die Jugendarbeit*. In: Langsdorff, Nicole von (Hg.): *Jugendhilfe und Intersektionalität*. Opladen/Berlin/Toronto: Budrich UniPress, S. 170–183.

- Gümen, Sedef (1998): Das Soziale des Geschlecht. Frauenforschung und die Kategorie ›Ethnizität‹. In: *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften*, 224, 1998, S. 187–202.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (1999): Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographien im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung. Opladen: Leske und Budrich.

H

- Hafeneger, Benno (2013): Geschichte der Kinder- und Jugendarbeit nach 1945. In: Deinet, Ulrich/Sturzenhecker, Benedikt (Hg.): *Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit*. Wiesbaden: Springer VS, S. 37–47.
- Hall, Stuart (1994a): Die Frage der kulturellen Identität. In: Mehlem, Ulrich (Hg.): *Stuart Hall. Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument, S. 180–222.
- Hall, Stuart (1994b): Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht. In: Mehlem, Ulrich (Hg.): *Stuart Hall. Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument, S. 137–179.
- Hall, Stuart (2000a): Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Rätzzel, Nora (Hg.): *Theorien über Rassismus*. Hamburg: Argument, S. 7–16.
- Hall, Stuart (2000b): Das theoretische Vermächtnis der Cultural Studies. In: Hall, Stuart: *Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3*. Hamburg: Argument, S. 34–51.
- Hall, Stuart (2004): Das Spektakel des ›Anderen‹. In: Koivisto, Juha/Merkens, Andreas (Hg.): *Stuart Hall – Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*. Hamburg: Argument, S. 108–166.
- Hamburger, Franz (1984): Erziehung in der Einwanderungsgesellschaft. In: Griese, Hartmut M. (Hg.): *Der gläserne Fremde. Bilanz und Kritik der Gastarbeiterforschung und der Ausländerpädagogik*. Wiesbaden: VS, S. 59–70.
- Haraway, Donna (1988): Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 3, S. 575–599.
- Hasenjürgen, Brigitte/Spetsmann-Kunkel, Martin (Hg.) (2019): *Kulturalisierungsprozesse in Bildungskontexten. Bildungsaspiration von Jugendlichen aus Südosteuropa*. Baden-Baden: Nomos.
- Hasenjürgen, Brigitte/Supik, Linda (2016): *Rassismus und andere Behinderungen. Ein kritischer Blick auf Bildungschancen von Kindern aus südost-*

- europäischen Familien. In: Fischer, Veronika/Genenger-Stricker, Marianne/Schmidt-Koddenberg, Angelika (Hg.): *Soziale Arbeit und Schule: Diversität und Disparität*. Schwalbach/Ts.: Wochenschau, S. 181–200.
- Heite, Catrin (2008): Ungleichheit, Differenz und ›Diversity‹. Zur Konstruktion des professionellen Anderen. In: Böllert, Karin/Karsunky, Silke (Hg.): *Genderkompetenz in der Sozialen Arbeit*. Wiesbaden: VS, S. 77–87.
- Heite, Catrin (2009): Soziale Arbeit und Anerkennung. Überlegungen zu einer gerechtigkeitsorientierten Konsolidierung von Disziplin und Profession. In: *Widersprüche – Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich*. 30. Jg., Heft 112, S. 65–71.
- Heite, Catrin (2020): Soziale Arbeit als Grenzakteurin – Konturen einer Kritischen (Bildungs-)Theorie der Profession. In: Bielefelder Arbeitsgruppe 8 (Hg.): *Wie geht's weiter mit ... Professionalisierung und Ausbildung ... in der Sozialen Arbeit?* Lahnstein: Verlag neue Praxis, S. 90–109.
- Heite, Catrin/Vorriink, Andrea (2013): Soziale Arbeit, Geschlecht und Ungleichheit – die Perspektive Intersektionalität. In: Sabla, Kim-Patrick/Plößer, Melanie (Hg.): *Gendertheorien und Theorien Sozialer Arbeit. Bezüge, Lücken und Herausforderungen*. Leverkusen: Barbara Budrich, S. 237–253.
- Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich/Thomas, Tanja (2009): Einleitung. In: Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich/Thomas, Tanja (Hg.): *Schlüsselwerke der Cultural Studies*. Wiesbaden: VS, S. 7–17.
- Hering, Sabine (2018): Die Frauenbewegung, der Frauenberuf und die langen Schatten der Armenfürsorge. In: Franke-Meyer, Diana/Kuhlmann, Karola (Hg.): *Soziale Bewegungen und Soziale Arbeit. Von der Kindergartenbewegung zur Homosexuellenbewegung*. Wiesbaden: Springer VS, S. 141–154.
- Hirschauer, Stefan (2001): Ethnografisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zu einer Methodologie der Beschreibung. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Heft 6, S. 429–451.
- Hitzler, Ronald (1986): Die Attitüde der künstlichen Dummheit. In: *Sozialwissenschaftliche Informationen (SOWI)*, Heft 15, S. 53–59.
- Hollstein, Walter (1973): Hilfe und Kapital. Zur Funktionsbestimmung der Sozialarbeit. In: Hollstein, Walter/Meinhold, Marianne (Hg.): *Sozialarbeit unter kapitalistischen Produktionsbedingungen*. Frankfurt a.M.: Fischer, S. 205–207.
- Hollstein, Walter/Meinhold, Marianne (Hg.) (1973): *Sozialarbeit unter kapitalistischen Produktionsbedingungen*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Holz, Klaus (2001): *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*. Hamburg: Hamburger Edition.

- Holz, Klaus (2004): Die antisemitische Konstruktion des Dritten und die nationale Ordnung der Welt. In: Braun, Christina von/Ziege, Eva-Maria (Hg.): Das bewegliche Vorurteil. Aspekte des internationalen Antisemitismus. Würzburg, S. 43–61.
- Hörning, Karl H./Reuter, Julia (2004a): Doing culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: transcript.
- Hörning, Karl H./Reuter, Julia (2004b): Doing Culture: Kultur als Praxis. In: Hörning, Karl H./Reuter, Julia (Hg.): Doing culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: transcript, S. 9–15.
- Hörster, Reinhard/Müller, Burkhard (1996): Zur Struktur sozialpädagogischer Kompetenz. Oder: Wo bleibt das Pädagogische der Sozialpädagogik? In: Combe, Arno/Helsper, Werner (Hg.): Pädagogische Professionalität. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 614–648.
- Hund, Wulf D. (Hg.) (2014a): Fremd, faul und frei. Dimensionen des Zigeunerstereotyps. Münster: Unrast.
- Hund, Wulf D. (2014b): ›Schwarzes Volk‹, ›herrenloses Gesindel‹ und ›Kinder der Freiheit‹. Stereotype Zigeunerbilder als rassistische Ideologie. In: Hund, Wulf D. (Hg.): Fremd, faul, frei. Dimensionen des Zigeunerstereotyps. Münster: Unrast, S. 5–20.
- Hund, Wulf D. (2014c): Das Zigeuner-Gen. Rassistische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Hund, Wulf D. (Hg.): Fremd, faul, frei. Dimensionen des Zigeunerstereotyps. Münster: Unrast, S. 22–43.
- Hund, Wulf D. (2014d): Romantischer Rassismus. Zur Funktion des Zigeunerstereotyps. In: Hund, Wulf D. (Hg.): Fremd, faul, frei. Dimensionen des Zigeunerstereotyps. Münster: Unrast, S. 146–164.
- Hund, Wulf D. (2017): Wie die Deutschen weiß wurden. Kleine (Heimat)Geschichte des Rassismus. Würzburg: J. B. Metzler.
- Hunner-Kreisel, Christine/Wetzel, Jana (2018): Einleitung: Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe – Perspektiven für Wissenschaft und Praxis. In: dies. (Hg.): Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe. Perspektiven für Wissenschaft und Praxis. *neue Praxis, Sonderheft 15*. Lahnstein: Verlag neue praxis, S. 3–14.
- Hunsicker, Thorsten (2012): Männlichkeitskonstruktionen der Jungenarbeit. Eine gender- und adoleszenztheoretische Kritik auf empirischer Grundlage. Schwalbach: Wochenschau.

Hünersdorf, Bettina/Hartmann, Jutta (Hg.) (2013): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse. Wiesbaden: Springer VS.

Hynes, William J./Doty, William G. (Hg.): Mythical Trickster Figures. Contours, Contexts, and Criticisms. Tuscaloosa: The University of Alabama Press.

I & J

IDA NRW (Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit in Nordrhein-Westfalen) (2012): Antiziganismus: Funktionsweisen – individuelle Gegenstrategien und Empowerment. In: Überblick, 1/2012. Online unter: <https://www.IDA NRW.de/aktuelles/detail/antiziganismus-funktionsweisen-individuelle-gegenstrategien-empowerment> [Abgerufen am 14.05.2014].

IDA NRW (Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit in Nordrhein-Westfalen) (2016): Kinder- und Jugendarbeit zu rassistiskritischen Orten entwickeln. Anregungen für die pädagogische Praxis in der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA NRW.

IDA NRW (Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit in Nordrhein-Westfalen) (2021): Sinti*zze und Rom*nja zwischen Unsichtbarkeit und Stigmatisierung. In: Überblick 1/2021. Online unter: https://www.IDA NRW.de/fileadmin/user_upload/ueberblick/ueberblick12021.pdf. [Abgerufen am 01.06.2021].

Jonuz, Elizabeta (2009): Stigma Ethnizität. Wie zugewanderte Romafamilien der Ethnisierungsfalle begegnen. Opladen: Budrich.

Jonuz, Elizabeta (2016): »Aber wenn Menschen mich an meiner Hautfarbe festmachen, bin ich Ausländerin, auch wenn ich einen deutschen Pass habe, Ausländerin.« – Wie Romafamilien Ethnisierungsprozessen begegnen. In: Stender, Wolfram (Hg.): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlegungen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 151–187.

Jonuz, Elizabeta/Weiß, Jane (2020): (Un-)Sichtbare Erfolge. Bildungswege von Romnja und Sintize in Deutschland. Wiesbaden: Springer VS.

K

Kalpaka, Annita/Mecheril, Paul (2010): »Interkulturell«. Von spezifisch kulturalistischen Ansätzen zu allgemein reflexiven Perspektiven. In: Meche-

- ril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Ínci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hg.): *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, S. 77–98.
- Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (1985): *Paternalismus in der Frauenbewegung?! Zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen eingewanderten und eingeborenen Frauen*. In: *Informationsdienst zur Ausländerarbeit* 3, S. 21–27.
- Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora/Weber, Klaus (Hg.) (1986): *Rassismus. Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Hamburg: Argument.
- Kelle, Helga (2004): *Ethnographische Ansätze*. In: Glaser, Edith/Kilka, Dorle/Prenzel, Annedore (Hg.): *Handbuch Gender und Erziehungswissenschaft*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt, S. 636–650.
- Kessler, Fabian (2009): *Soziale Arbeit als Grenzbearbeiterin. Einige grenzanalytische Vergewisserungen*. In: Neumann, Sascha/Sandermann, Philipp (Hg.): *Kultur und Bildung. Neue Fluchtpunkte für die sozialpädagogische Forschung?* Wiesbaden: VS, S. 43–61.
- Kessler, Fabian (2011): *Punitivität in der Sozialen Arbeit – von der Normalisierung zur Kontrollgesellschaft*. In: Dollinger, Bernd/Schmidt-Semisch, Henning (Hg.): *Gerechte Ausgrenzung? Wohlfahrtsproduktion und die neue Lust am Strafen*. Wiesbaden: Springer VS, S. 131–143.
- Kessler, Fabian (2013): *Soziale Arbeit in der Transformation des Sozialen. Eine Ortsbestimmung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Kessler, Fabian/Maurer, Susanne (2009): *Die Sicherheit der Oppositionsposition aufgeben. Kritische Soziale Arbeit als ›Grenzbearbeitung‹*. In: *Kurswechsel*, Heft 3, S. 91–100.
- Kessler, Fabian/Maurer, Susanne (2010): *Praktiken der Differenzierung als Praktiken der Grenzbearbeitung. Überlegungen zur Bestimmung Sozialer Arbeit als Grenzbearbeiterin*. In: Kessler, Fabian/Plößler, Melanie (Hg.): *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen*. Wiesbaden: VS, S. 154–169.
- Kessler, Fabian/Maurer, Susanne (2014): *Radikale Reflexivität – eine realistische Perspektive für (sozial-)pädagogische Forschung?* In: Mührel, Eric/Birgmeier, Bernd (Hg.): *Perspektiven sozialpädagogischer Forschung. Methodologien – Arbeitsfeldbezüge – Forschungspraxen*. Wiesbaden: Springer VS, S. 141–153.
- Kessler, Fabian/Maurer, Susanne (2019): *Soziale Arbeit. Eine disziplinäre Positionierung zum Sozialraum*. In: Kessler, Fabian/Reutlinger, Christian (Hg.): *Handbuch Sozialraum*. Wiesbaden: Springer VS, S. 161–183.

- Kessl, Fabian/Plößler, Melanie (Hg.) (2010a): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden: VS.
- Kessl, Fabian/Plößler, Melanie (2010b): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen – eine Einführung. In: Kessl, Fabian/Plößler, Melanie (Hg.) (2010): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden: VS, S. 7–16.
- Kessl, Fabian/Schulze, Kathrin (2013): ›Ganztagsschule oder Jugendarbeit?‹ – Von pädagogischen Gegenorten und Differenzmarkierungen im Kontext non-formaler Bildung. In: *Jugendhilfe*, Heft 04, S. S. 302–308.
- King, Constance (1996): Illustrierte Geschichte der Möbel. Sofas. Köln: Köne-mann.
- King, Vera (2007): Pädagogische Generativität: Nähe, Distanz und Ambivalenz in professionellen Generationenbeziehungen. In: Dörr, Margret/Müller, Burkhard (Hg.): Nähe und Distanz. Ein Spannungsfeld pädagogischer Professionalität. Weinheim/München: Beltz Juventa, S. 61–74.
- Klees-Möller, Renate/Marburger, Helga/Schumacher, Michaela (1989): Mädchenarbeit. Praxishandbuch für die Jugendarbeit. Weinheim/München: Juventa.
- Klinger, Cornelia (1995): Beredtes Schweigen und verschwiegenes Sprechen: Genus im Diskurs der Philosophie. In: Bußmann, Hadumod/Hof, Renate (Hg.): Genus. Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften. Stuttgart: Alfred Kröner, S. 34–59.
- Kloppenburger, Thomas/Romang, Moritz (2010): ›Zigeunerbilder‹ in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. Marburg: I-Verb.
- Knoblauch, Hubert (2001): Fokussierte Ethnographie: Soziologie, Ethnologie und die neue Welle der Ethnographie. In: *Sozialer Sinn*, 1, S. 123–141. Online unter: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ss0ar-6930> [Abgerufen am 23.07.2015].
- Kooroshy, Shadi/Mecheril, Paul (2018): Wir sind das Volk. Zur Verwobenheit von race und state. In: Hafenegger, Benno/Unkelbach, Katharina/Widmaier, Benedict (Hg.): Rassismuskritische Politische Bildung. Theorien – Konzepte – Orientierungen. Frankfurt a.M.: Wochenschau, S. 78–91.
- Koschorke, Albrecht (2010): Ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften. In: Eßlinger, Eva/Schlechtriemen, Tobias/Schweitzer, Doris/Zons, Alexander (Hg.): Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma. Berlin: Suhrkamp, S. 9–31.

- Köngeter, Stefan (2010): Zwischen Rekonstruktion und Generalisierung – Methodologische Reflexionen zur Ethnographie. In: Heinzel, Frederike/Thole, Werner/Cloos, Peter/Köngeter, Stefan (Hg.): Auf unsicherem Terrain. Ethnographische Forschung im Kontext des Bildungs- und Sozialwesens. Wiesbaden: Springer VS, S. 229–241.
- Kruse, Katja (2002): »Mamas, Powerfrauen und Nervensägen«: Freundinnen-Gruppen und ihre Bedeutung für Mädchengerechte Konzepte der offenen Jugendarbeit. St. Ingbert: Röhrig.
- Kuhn, Melanie (2013): Professionalität im Kindergarten. Eine ethnographische Studie zur Elementarpädagogik in der Migrationsgesellschaft. Wiesbaden: Springer VS.
- Küster, Ernst U. (2003): Fremdheit und Anerkennung. Weinheim: Juventa.
- Kyuchukov, Hristo (2015): Preface. In: Selling, Jan/End, Markus/Kyuchukov, Christo S./Laskar, Pia/Templer, Bill (Hg.): Antiziganism. What's in a Word? Proceedings from Uppsala International Conference on the Discrimination, Marginalization and Persecution of Roma, 23–25 October 2013. Cambridge: Cambridge Scholar Publishing.

L

- Langsdorff, Nicole van (Hg.) (2014): Jugendhilfe und Intersektionalität. Opladen/Berlin/Toronto: Budrich UniPress.
- Leiprecht, Rudolf (2005): Rassismen (nicht nur) bei Jugendlichen. Beiträge zu Rassismusforschung und Rassismusrävention. Online unter: <https://uol.de/f/1/inst/paedagogik/personen/rudolf.leiprecht/LeipRassismJugendNeu.pdf> [Abgerufen am 14.03.2011].
- Leiprecht, Rudolf (2004): Kultur – Was ist das eigentlich. Online unter: https://www.uni-oldenburg.de/fileadmin/user_upload/paedagogik/personen/rudolf.leiprecht/Kulturtextveroeffentl.pdf [Abgerufen am 14.03.2011].
- Leiprecht, Rudolf (2018): Rassismuskritische Ansätze in der Bildungsarbeit. In: Gogolin, Ingrid/Georgi, Viola/Krüger-Potratz, Marianne/Legyel, Doroit/Sandfuchs, Uwe (Hg.): Handbuch Interkulturelle Pädagogik. Stuttgart: UTB. S. 255–260.
- Leiprecht, Rudolf/Mecheril, Paul/Scharathow, Wiebke/Melter, Claus (2011): Rassismuskritik. In: Scharathow, Wiebke/Leiprecht, Rudolf (Hg.): Rassismuskritik. Band 2. Rassismuskritische Bildungsarbeit. Frankfurt a.M.: Wochenschauverlag, S. 9–11.
- Lenhardt, Gero/Offe, Claus (1977): Staatstheorie und Sozialpolitik. Politisch-soziologische Erklärungsansätze für Funktionen und Innovationsprozes-

- se der Sozialpolitik. In: Ferber, Christian von/Kaufmann, Franz-Xaver (Hg.): *Soziologie und Sozialpolitik*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 19. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 98–127.
- Liebetanz, Franziska/Kreitz, David/Dalessandro, Leonardo/Mackus, Nicole (Hg.) (2019): *Autoethnografie. Subjektives Schreiben in Wissenschaft und Schreibdidaktik*. In: *JoSch – Journal der Schreibberatung*, Heft 2.
- Lindner, Werner/Sturzenhecker, Benedikt (Hg.) (2004): *Bildung in der Kinder- und Jugendarbeit. Vom Bildungsanspruch zur Bildungspraxis*. Weinheim und München: Juventa.
- Lindner, Werner/Thole, Werner/Weber, Jochen (Hg.) (2008): *Kinder- und Jugendarbeit als Bildungsprojekt*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Linnemann, Tobias/Wojciechowicz, Anna Alexandra/Yiligin, Fidan (2016a): *Einblicke in die Praxis: Innovative Ansätze einer migrationspädagogischen und/oder rassismuskritischen Kinder- und Jugendarbeit. Einleitung*. In: IDA NRW: *Kinder- und Jugendarbeit zu rassismuskritischen Orten entwickeln. Anregungen für die pädagogische Praxis in der Migrationsgesellschaft*. Düsseldorf: IDA NRW, S. 4–5.
- Linßer, Janine (2011): *Bildung in der Praxis Offener Kinder- und Jugendarbeit*. Wiesbaden: VS.
- Lohl, Jan (2013): »Die Deutschen wurden bestraft, die Juden nicht.« – Zur Konstitution des Antisemitismus nach Auschwitz im Alltagsdiskurs der 1950er Jahre. In: *Psychoanalyse. Texte zur Sozialforschung*, Heft 17, S. 204–225.
- Lohse, André (2016): *Antiziganismus und Gesellschaft. Soziale Arbeit mit Roma und Sinti aus kritisch-theoretischer Perspektive*. Wiesbaden: VS.
- Lüders, Christian (2009): *Teilnehmende Beobachtung und Ethnographie. Fernuniversität in Hagen*.
- Lutz, Helma (Hg.) (2010): *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes*. Wiesbaden: VS.
- Lutz, Helma; Wenning, Norbert (Hg.) (2001): *Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft*. Opladen: Leske & Budrich.

M

- Maciejewski, Franz (1994): *Zur Psychoanalyse des geschichtlich Unheimlichen – Das Beispiel der Sinti und Roma*. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. 48. Jg. Heft 1, S. 30–49.

- Maciejewski, Franz (1996): Elemente des Antiziganismus. In: Giere, Jacqueline (Hg.): Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils. Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 9–28.
- Maihofer, Andrea (2014): Sara Ahmed: Kollektive Gefühle – Elemente des westlichen hegemonialen Gefühlsregimes. In: Baier, Angelika et al. (Hg.): Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie. Wien: Zaglossus, S. 253–272.
- Marchart, Oliver (2008): Cultural Studies. Konstanz: UVK.
- Maurer, Susanne (2001): Das Soziale und die Differenz. Zur (De-)Thematisierung von Differenz in der Sozialen Arbeit. In: Lutz/Wenning (Hg.) (2001): Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft. Opladen: Leske und Budrich, S. 125–141.
- Maurer, Susanne (2016): Feminismus in der Sozialen Arbeit: eine ausgeblendete Facette in der Auseinandersetzung mit »1968«?! In: Birgmeier, Bernd/Mührel, Eric (Hg.): Die »68er« und die Soziale Arbeit. Eine (Wieder-)Begegnung. Wiesbaden: Springer VS, S. 351–369.
- May, Michael (2011): Offene Kinder- und Jugendarbeit als Bildung. In: Schmidt, Holger (Hg.): Empirie der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. Wiesbaden: Springer VS, S. 189–200.
- Mecheril, Paul (2008): »Kompetenzlosigkeitskompetenz«. Pädagogisches Handeln unter Einwanderungsbedingungen. In: Auernheimer, Georg (Hg.): Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität. Wiesbaden: VS, S. 15–34.
- Mecheril, Paul (2010a): Die Ordnung des erziehungswissenschaftlichen Diskurses in der Migrationsgesellschaft. In: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Ínci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hg.) (2010): Migrationspädagogik. Weinheim/Basel: Beltz, S. 54–76.
- Mecheril, Paul (2010b): Migrationspädagogik. Hinführung zu einer Perspektive. In: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Ínci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hg.): Migrationspädagogik. Weinheim/Basel: Beltz, S. 7–22.
- Mecheril, Paul (2013a): Was ist Migrationspädagogik? Online unter: <https://www.gew-hb.de/aktuelles/detailseite/neuigkeiten/was-ist-migrationspaedagogik/> [Abgerufen am 13.06.2014].
- Mecheril, Paul (2013b): »Diversity«. Differenzordnungen und Modi ihrer Verknüpfung. Online unter: <https://heimatkunde.boell.de/de/2008/07/01/diversity-differenzordnungen-und-modi-ihrer-verknuepfung> [Abgerufen am 15.04.2014].

- Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Ínci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hg.) (2010): *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz.
- Mecheril, Paul/Melter, Claus (2010): *Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus*. In: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Ínci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hg.): *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, S. 150–178.
- Mecheril, Paul/Melter, Claus (2011): *Rassismustheorie und -forschung in Deutschland. Kontur eines wissenschaftlichen Feldes*. In: Melter, Claus/Mecheril, Paul (Hg.): *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung*. Frankfurt a.M.: Wochenschauverlag, S. 13–22.
- Mecheril, Paul/Plößler, Melanie (2009): *Differenz*. In: Andresen, Sabine/Casale, Rita/Gabriel, Thomas/Horlacher, Rebekka/Larcher Klee, Sabina/Oelkers, Jürgen (Hg.): *Handwörterbuch Erziehungswissenschaft*. Weinheim/Basel: Beltz, S. 195–208.
- Mecheril, Paul/Plößler, Melanie (2011): *Diversity und Soziale Arbeit*. In: Otto, Hans-Uwe/Thiersch, Hans (Hg.): *Handbuch Soziale Arbeit*. München: Ernst Reinhardt.
- Melms, Maria/Hönicke, Michael (2011): *Antiziganismus und Tsiganologie. Versuch einer Standortbestimmung*. In: Jacobs, Theresa/Jacobs, Fabian (Hg.): *Vielheiten. Leipziger Studien zu Roma/Zigeuner-Kulturen*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag GmbH, S. 175–198.
- Melter, Claus (2006): *Rassismuserfahrungen in der Kinder- und Jugendhilfe. Eine empirische Studie zu Kommunikationspraxen in der Sozialen Arbeit*. Münster: Waxmann.
- Melter, Claus (2010): *Sekundärer Rassismus in der Sozialen Arbeit*. In: Geisen, Thomas/Riegel, Christine (Hg.): *Jugend, Partizipation und Migration. Orientierungen im Kontext von Integration und Ausgrenzung*. Wiesbaden: VS, S. S. 107–128.
- Messerschmidt, Astrid (2016): *Antiziganismuskritische Bildung in der national-bürgerlichen Konstellation*. In: Stender, Wolfram (Hg.): *Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis*. Wiesbaden: Springer VS, S. 95–110.
- Messerschmidt, Astrid (2019): *Kontexte des Antiziganismus und Perspektiven antiziganismuskritischer Bildung*. In: *Enzyklopädie Erziehungswissenschaft Online*. Online unter: https://www.erziehungswissenschaft.uni-wuppertal.de/fileadmin/erziehungswissenschaft/fach_gender-und-diversity/Messerschmidt_2019_EEO_Antiziganismus.pdf [Abgerufen am 13.04.2020].

- Mückenberger, Ulrich (1985): Die Krise des Normalarbeitsverhältnisses. In: *Zeitschrift für Sozialreform* 1985, S. 415–434.
- Mückenberger, Ulrich (1989): Der Wandel des Normalarbeitsverhältnisses unter Bedingungen einer ›Krise der Normalität‹. In: *Gewerkschaftliche Monatshefte*. Ausgabe 04/1989, S. 211–223.
- Müller, Burkhard/Schmidt, Susanne/Schulz, Marc (2008): Wahrnehmen können: Jugendarbeit und informelle Bildung. Freiburg i.Br.: Lambertus.
- Müller, Rahel/Plutschow, Stefanie (2017): (Un-)Doing Gender von Jugendarbeiter_innen im Jugendtreff. Online unter: <https://www.soziothek.ch/un-doing-gender-von-jugendarbeiter-innen-im-jugendtreff> [Abgerufen am 23.05.2018].
- Müller, Siegfried/Otto, Hans-Uwe (Hg.) (1980): Sozialarbeit als Sozialbürokratie? Zur Neuorganisation sozialer Dienste. *neue praxis, Sonderheft 5*. Neuwied: Luchterhand.
- Münchmeier, Richard (1992): Institutionalisierung pädagogischer Praxis am Beispiel der Jugendarbeit. In: *Zeitschrift für Pädagogik*, Heft 3, S. 371–384.

N & O

- Neumann, Sascha/Sandermann, Philipp (2009): Kultur und Bildung – Neue Fluchtpunkte für die sozialpädagogische Forschung? Wiesbaden: Springer VS.
- Nieke, Wolfgang (2008): Interkulturelle Erziehung und Bildung. Weltorientierungen im Alltag. 3. aktual. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Nohl, Arnd-Michael (2005): Konzepte interkultureller Pädagogik. Eine systematische Einführung. Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt.
- Oetker, Hartmut/Maultzsch, Felix (2002): Vertragliche Schuldverhältnisse. Berlin/Heidelberg: Springer.
- Olk, Thomas (1986): Abschied vom Experten. Sozialarbeit auf dem Weg zu einer alternativen Professionalität. Weinheim: Juventa.
- Oprea, Alexandra (2015): Comment on Pia Laskar, »The Construction of ›Swedish Gender‹ through the G-other as a Counter-Image and Threat«. In: Selling, Jan/End, Markus/Kyuchukov, Hristo/Laskar, Pia/Templer, Bill (Hg.): Antiziganism. What's in a Word? Proceedings from Uppsala International Conference on the Discrimination, Marginalization and Persecution of Roma, 23–25 October 2013. Cambridge: Cambridge Scholar Publishing, S. 154–159.

P & Q

- Park, Robert E. (1926): The Concept of Position in Sociology. In: *Papers and Proceedings of the American Sociological Society* 20, S. 1–14.
- Patrut, Iulia-Karin (2014): Phantasma Nation: ‚Zigeuner‘ und Juden als Grenzfiguren des ‚Deutschen‘ (1770–1920). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Piasere, Leonardo (2011): Horror Infinite. Die Zigeuner als Europas Trickster. In: *Behemoth – A Journal of Civilisation* 2011, Heft 4, S. 57–85.
- Plößer, Melanie (2005): Dekonstruktion – Feminismus – Pädagogik: Vermittlungsansätze zwischen Theorie und Praxis. Roßdorf: Ulrike Helmer.
- Plößer, Melanie (2010): Differenz performativ gedacht. Dekonstruktive Perspektiven auf und für den Umgang mit Differenz. In: Kessler, Fabian/Plößer, Melanie (Hg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden: VS, S. 218–232.
- Plößer, Melanie (2013): Umgang mit Diversity in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. In: Deinet, Ulrich/Sturzenhecker, Benedikt (Hg.): Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit. Wiesbaden: Springer VS, S. 257–269.
- Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika (2014): Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch. 4. erw. Aufl. München: Oldenbourg.
- Quehl, Thomas/Mecheril, Paul (2008): Unsere Sprache[n] sprechen. Offizielle Sprach- und Zugehörigkeitspolitiken in der Migrationsgesellschaft. In: Heinrich Böll Stiftung. Heimatkunde. Migrationspolitisches Portal. <https://heimatkunde.boell.de/de/2008/03/01/unsere-sprachen-sprechen-offizielle-sprach-und-zugehoerigkeitspolitiken-der>. [Abgerufen am 23.09.2018].
- Quicker, Esther (2013): ›Antiziganismus‹ – ein sinnvoller oder kontraproduktiver Oberbegriff. In: Quicker, Esther/Killguss, Hans-Peter (Hg.): Sinti und Roma zwischen Ausgrenzung und Selbstbehauptung: Stimmen und Hintergründe zur aktuellen Debatte. Köln: ibs, S. 68–73.

R

- Radvan, Heike (2010): Pädagogisches Handeln und Antisemitismus. Bad Heilbrunn: Klinkhardt.
- Randjelović, Isidora (2013): Auf vielen Hochzeiten spielen. Strategien und Orte widerständiger Geschichte(n) und Gegenwart(en) in Roma Communities. In: Ha, Kien Nghi/Lauré al-Samarai, Nicola/Mysorekar, Sheila (Hg.): Re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland. Münster 2007, S. 265–280.

- Randjelović, Isidora (2014): Ein Blick über die Ränder der Begriffsverhandlungen um ›Antiziganismus‹. In: Heinrich Böll Stiftung. Heimatkunde. Migrationspolitisches Portal. Online unter: <https://heimatkunde.boell.de/de/2014/12/03/ein-blick-ueber-die-raender-der-begriffsverhandlungen-um-antiziganismus> [Abgerufen am 29.03.2017].
- Randjelović, Isidora (2015a): Erinnerungsarbeit an den Porajmos im Widerstreit. Gegen Epistemologien der Ignoranz. In: Attia, Iman (Hg.): Dominanzkultur reloaded. Neue Texte zu gesellschaftlichen Machtverhältnissen und ihren Wechselwirkungen. Bielefeld: transcript, S. 89–100.
- Randjelović, Isidora (2015b): Das Homogene sind die Leute, die über Rom_nja reden. In: Çetin, Zülfukar/Taş, Savaş (Hg.): Gespräche über Rassismus. Perspektiven und Widerstände. Berlin: Verlag Yilmaz-Günay, S. 31–44.
- Randjelović, Isidora (2019): Rassismus gegen Rom*nja und Sinti*zze. In: Vielfalt. Mediathek. Online unter: https://www.vielfalt-mediathek.de/material/rassismus-gegen-rom_nja-und-sinti_zze [Abgerufen am 19.03.2020].
- Reagin, Nancy (2007): Sweeping the German Nation. Domesticity and National Identity in Germany, 1870–1945. New York/Cambridge: University Press.
- Recherchegruppe Maulwurf (2014): ... was zu benennen ist: Antiromaismus. Online unter: <https://ecoleusti.wordpress.com/2014/05/31/was-zu-benennen-ist-antiromaismus/> [Abgerufen am 29.10.2022].
- Reemtsma, Karin (1996): Sinti und Roma. Geschichte, Kultur und Gegenwart. München: Beck.
- Rendtorff, Barbara (2000): Die ›Formel der Sexuierung‹ – Lacan. In: Frankfurter Frauenschule (Hg.): Die Frage der Sexuierung. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer, S. 95–114.
- Rendtorff, Barbara (2006): Zur Bedeutung von Geschlecht im Sozialisationsprozess. Reale, imaginäre und symbolisch-politische Dimensionen des Körpers. In: Bilden, Helga/Dausin, Bettina (Hg.): Sozialisation und Geschlecht. Opladen: Barbara Budrich, S. 89–102.
- Rendtorff, Barbara (2009): Unbehagliche Differenzen. Frauen, Männer und Kultur. In: Dörr, Margret/Aigner, Josef Christian (Hg.): Das neue Unbehagen in der Kultur und seine Folgen für die psychoanalytische Pädagogik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 73–89.
- Rendtorff, Barbara (2012): Überlegungen zu Sexualität, Macht und Geschlecht. In: Thole et al. (Hg.): Sexualisierte Gewalt, Macht und Pädagogik. Opladen/Berlin/Toronto, S. 138–150.
- Rendtorff, Barbara (2017): Sexualisierung als Elemente der Fremdenabwehr. In: *Feministische Studien* Heft 2, S. 302–317.

- Ricken, Norbert/Reh, Sabine (2014): Relative und reflexive Differenz. Herausforderung für die ethnographische Forschung in pädagogischen Feldern. In: Tervooren, Anja/Engel, Nicolas/Göhlich, Michael/Miethe, Ingrid/Reh, Sabine (Hg.): Ethnographie und Differenz in pädagogischen Feldern. Internationale Entwicklungen erziehungswissenschaftlicher Forschung. Bielefeld: transcript, S. 25–45.
- Riegel, Christine (2016): Bildung – Intersektionalität – Othering. Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen. Bielefeld: transcript.
- Riegel, Christine/Scharathow, Wiebke (2012): Mehr sehen, besser handeln. Intersektionalität als Reflexionsinstrument in der Sozialen Arbeit. In: *Sozial Extra* 9/10.
- Robel, Yvonne (2015): Antiziganismus postkolonial betrachtet. In: Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma (Hg.): Antiziganismus – Soziale und historische Dimensionen von »Zigeuner«-Stereotypen. Heidelberg: Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, S. 182–197.
- Romano Bündnis Berlin (2013): Position des Romano-Bündnis (Berlin) zu »Aktionsplan zur (gegen die) Einbeziehung ausländischer Roma«. Online unter: <https://inirromnja.com/2013/09/08/position-des-romano-bundnis-berlin-zum-berliner-aktionsplan-zur-gegen-die-einbeziehung-auslaender-roma/> [Abgerufen am 23.08.2018].
- Rommelspacher, Birgit (2003): Zum Umgang mit Differenz und Macht. Sozialarbeit als Menschenrechtsprofession. In Kleve, Heiko/Koch, Gerd/Müller, Mathias (Hg.): Differenz und Soziale Arbeit. Sensibilität im Umgang mit dem Unterschiedlichen. Berlin: Schibri, S. 70–86.
- Rommelspacher, Birgit (2005): Was ist eigentlich Rassismus? In: »Rassismus – eine Jugendsünde?«. Aktuelle antirassistische und interkulturelle Perspektiven der Jugendarbeit. Dokumentation der IDA-Jubiläumstagung. Online unter: https://www.idaev.de/fileadmin/user_upload/pdf/download/Wetzel_Tagungsdokumentation_Rassismus_eine_Jugendsuende_lang.pdf [Abgerufen am 04.05.2011].
- Rose, Lotte (2008): »Ich will doch nur spielen...« – Jugendliche Gender-Inszenierungen als Ereignisse im pädagogischen Alltag. In: *Freiburger Geschlechter-Studien*, Heft 3, S. 177–194.
- Rose, Lotte/Seehaus, Rhea (2016): Doing Gender und Doing Diversity with Food. In: Graff, Ulrike/Kolodziog, Katja/Johann, Nikolaus Johann (Hg.): Ethnographie – Pädagogik – Geschlecht. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 173–186.

Rose, Lotte/Schulz, Marc (2009): Gender-Inszenierungen. Jugendliche im pädagogischen Alltag. Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer.

Rose, Romani (1987): Bürgerrechte für Sinti und Roma: Das Buch zum Rassismus in Deutschland. Heidelberg: Schriftenreihe des Zentralrats.

S

Said, Edward W. (1978): Orientalismus. 3. Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer.

Santen, Eric van/Mamier, Jasmin/Pluto, Liane/Seckinger, Mike/Zink, Gabriela (2003): Kinder- und Jugendhilfe in Bewegung – Aktion oder Reaktion? München: Verlag Deutsches Jugendinstitut.

Salzborn, Samuela (2010): Antisemitismus und Nation. Zur historischen Genese der soozialwissenschaftlichen Theoriebildung. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 39 (4), S. 393–407.

Savier, Monika/Wildt, Carola (1978): Mädchen zwischen Anpassung und Widerstand. Neue Ansätze zur feministischen Jugendarbeit. München: Frauenn offensive.

Scharathow, Wiebke (2014): Risiken des Widerstands. Jugendliche und ihre Rassismuserfahrungen. Bielefeld: transcript.

Scharathow, Wiebke (2018): Rassismus. In: Blank, Beate/Gögercin, Süleyman/Sauer Karin E./Schramkowski, Barbara (Hg.): Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft. Grundlagen – Konzepte – Handlungsfelder. Wiesbaden: Springer VS, S. 267–278.

Scherr, Albert (2003): Jugendarbeit als Subjektbildung. Grundlagen und konzeptionelle Orientierungen jenseits von Prävention und Hilfe zur Lebensbewältigung. In: Lindner, Werner/Thole, Werner/Weber, Jochen (Hg.): Kinder- und Jugendarbeit als Bildungsprojekt. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 87–102.

Scherr, Albert (2008): Gesellschaftspolitische Bildung – Kernaufgabe oder Zusatzleistung der Jugendarbeit? In: Otto, Hans-Uwe/Rauschenbach, Thomas (Hg.): Die andere Seite der Bildung. Zum Verhältnis von formellen und informellen Bildungsprozessen. Wiesbaden: Springer VS, S. 167–179.

Scherr, Albert (2013a): Subjektorientierte Offene Kinder- und Jugendarbeit. In: Deinet, Ullrich/Sturzenhecker, Benedikt (Hg.): Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit. 4. überarb. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, S. 297–310.

Scherr, Albert (2013b): Interkulturelle und antirassistische Ansätze in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. In: Deinet, Ullrich/Sturzenhecker, Benedikt (Hg.): Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit. 4. überarb. Aufl. Wiesbaden: Springer VS, S. 243–256.

- Scherr, Albert/Sachs, Lena (2018): Bildungsbiographien von Sinti und Roma. Erfolgreiche Bildungsverläufe unter schwierigen Bedingungen. Bonn: BPB.
- Scherr, Albert/Sturzenhecker, Benedikt (2014): Jugendarbeit verkehrt: Thesen gegen die Abwicklung der Offenen Kinder- und Jugendarbeit durch ihre Fachkräfte. In: *deutsche Jugend*. Heft 9, S. 369–376.
- Scherschel, Karin (2006): Rassismus als flexible symbolische Ressource. Eine Studie über rassistische Argumentationsfiguren. Bielefeld: transcript.
- Schmidt, Holger (2011): Zum Forschungsstand der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. Eine Sekundäranalyse. In: Holger Schmidt (Hg.): *Empirie der Offenen Kinder- und Jugendarbeit*. Wiesbaden: VS, S. 13–130.
- Schmidt, Holger (2014): ›Das Gesetz bin ich‹. Verhandlungen von Normalität in der Sozialen Arbeit. Wiesbaden: Springer VS.
- Schmohl, Tobias (2019): Autoethnografie und wissenschaftliches Schreiben. In: Liebetanz, Franziska/Kreitz, David/Dalessandro, Leonardo/Mackus, Nicole (Hg.): *Autoethnografie. Subjektives Schreiben in Wissenschaft und Schreibdidaktik*. In: *JoSch – Journal der Schreibberatung*, Heft 2, S. S. 80–84.
- Scholz, Roswitha (2007): Homo Sacer und ›die Zigeuner‹. Antiziganismus – Überlegungen zu einer wesentlichen und deshalb ›vergessenen‹ Variante des modernen Rassismus. In: *Exit!*, Heft 4. Online unter: <https://www.exit-online.org/link.php?tabelle=autoren&posnr=312> [Abgerufen am 09.12.2015].
- Scholz, Roswitha (2013): Antiziganismus und Ausnahmezustand. Der ›Zigeuner‹ in der Arbeitsgesellschaft. In: End, Markus/Herold, Kathrin/Robel, Yvonne (Hg.): *Antiziganistische Zustände – Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments*. 2. Aufl., Münster: UNRAST, S. 24–40.
- Schuch, Jane/Jonuz, Elizabeta (2017): Widerstand ist möglich. Selbst- und Fremdkonstruktionen erfolgreicher Romnja und Sintizza entlang der Differenzkategorien class, race und gender. In: *Zeitschrift für Pädagogik*, Heft 6, S. 725–751.
- Schulze, Kathrin (2017): »Sie waren so unzivilisiert, haben sich ihre Hände an den Gardinen abgewischt« – Antiziganistische Stereotypisierungen in Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. In: Bilgi, Oktay/Frühau, Marie/Schulze, Kathrin (Hg.): *Widersprüche gesellschaftlicher Integration. Zur Transformation Sozialer Arbeit*. Wiesbaden: VS, S. 79–102.
- Schulze, Kathrin (2019): Angegriffene Identitäten – Eine Annäherung an das Bedrohliche innerhalb antiziganistischer Stereotype. In: Hasenjürgen,

- Brigitte/Spetsmann-Kunkel, Martin (Hg.): Kulturalisierungsprozesse in Bildungskontexten. Baden-Baden: Nomos, S. 193–204.
- Schulze, Kathrin (2021): Gewöhnliche Unterscheidungen – Antiziganistische Stereotypisierungen in Einrichtungen der Offenen Kinder- und Jugendarbeit. In: *Widersprüche – Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich*. 41. Jg., Heft 162, S. 87–100.
- Schürmann, Thomas/Uekermann, Egbert (1994): Das verkleidete Fenster. Die Kulturgeschichte der Gardine 1800–2000. Cloppenburg: Museumsdorf Cloppenburg.
- Schüttpelz, Erhard (2010): Der Trickster. In: Eßlinger, Eva/Schlechtriemen, Tobias/Schweitzer, Doris/Zons, Alexander (Hg.): Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma. Berlin: Suhrkamp, S. 208–224.
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (1979): Strukturen der Lebenswelt. Band 1. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schwerthelm, Moritz/Sturzenhecker, Benedikt (2016): Die Kinder- und Jugendarbeit nach §11 SGB VIII. Erfahrungsraum für Subjekt- und Demokratiebildung. Online unter: <https://www.ew.uni-hamburg.de/einrichtungen/ew2/sozialpaedagogik/files/schwerthelm-sturzenhecker-2016-jugendarbeit-nach-p11.pdf>. [Abgerufen am 29.03.2018].
- Selling, Jan/End, Markus/Kyuchukov, Hristo/Laskar, Pia/Templer, Bill (Hg.) (2015): Antiziganism. What's in a Word? Proceedings from Uppsala International Conference on the Discrimination, Marginalization and Persecution of Roma, 23–25 October 2013. Cambridge: Cambridge Scholar Publishing.
- Severin, Jan (2013): »Zwischen Ihnen und uns steht eine kaum zu überwindende Fremdheit.« Elemente des Rassismus in den »Zigeuner«-Bildern der deutschsprachigen Ethnologie. In: End, Markus/Herold, Katrin/Robel, Yvonne (Hg.): Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments. Münster: UNRAST, S. 67–94.
- Sieder, Reinhard (1987): Sozialgeschichte der Familie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sobeck, Silvia (1973): Integration – Chance oder notwendiges Übel? In: *Caritas. Zeitschrift für Caritaswissenschaft und Caritasarbeit* 74 (6), S. 311–315.
- Sobeck, Silvia (1978): Bürokratie und Liebe oder Zigeunerleben heißt Mensch sein und Menschen erwarten. Köln: Caritasverband für das Erzbistum Köln.
- Sobeck, Silvia (1979): Zigeuner verwaltet – Kultur kaputt. In: *päd.extra sozialarbeit*, Heft 3, S. 40–44.

- Soeffner, Hans-Georg (2004): Das Handlungsrepertoire von Gesellschaften erweitern. Hans-Georg Soeffner im Gespräch mit Jo Reichertz. In: *Forum Qualitative Social Research*, Vol. 5, 3: www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/viewArticle/561/1215 [Abgerufen am 13.08.2016].
- Soest, George von (1979a): Zigeuner zwischen Verfolgung und Integration. Geschichte, Lebensbedingungen und Eingliederungsversuche. Weinheim/Basel: Beltz.
- Soest, George von (1979b): Aspekte zur Sozialarbeit mit Zigeunern. In: Zülch, Tilman (Hg.): In Ausschwitz vergast, bis heute verfolgt. Zur Situation der Roma (Zigeuner) in Deutschland und Europa. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 251–257.
- Spivak, Gayatri C. (1985): The Rani of Simur. In: Francis Barker et al. (Hg.): Europe and its Others. Vol. 1. Colchester: University of Sussex, S. 247–272.
- Spivak, Gayatri C. (1999): A Critique of Postcolonial Reason. Towards a History of the Vanishing Present. Calcutta/New Delhi: Harvard University Press.
- Stender, Wolfram (Hg.) (2016a): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer VS.
- Stender, Wolfram (2016b): Die Wandlungen des ›Antiziganismus‹ nach 1945. Zur Einleitung. In: Stender, Wolfram (Hg.): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 1–50.
- Stender, Wolfram (2016c): Über die Schwierigkeit Sozialer Arbeit nicht antiziganistisch zu sein. In: Stender, Wolfram (Hg.): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 329–348.
- Stender, Wolfram (2018a): Der Konflikt zwischen der Bürgerrechtsbewegung der Sinti und Roma und der Sozialen Arbeit. Oder: Warum rassismuskritische Bildung für die Soziale Arbeit unverzichtbar ist. In: Rohloff, Sigurður A./Martínez Calero, Mercedes/Lange, Dirk (Hg.): Soziale Arbeit und politische Bildung in der Migrationsgesellschaft. Wiesbaden: Springer VS, S. 177–187.
- Stender, Wolfram (2018b): Antisemitismus als Thema kritischer Bildungsarbeit? In: Hunner-Kreisel, Christine/Wetzels, Jana (Hg.): Rassismus in der Sozialen Arbeit und Rassismuskritik als Querschnittsaufgabe. Perspektiven für Wissenschaft und Praxis. *neue Praxis, Sonderheft 15*. Lahnstein: Verlag neue praxis, S. 47–58.

- Stiglechner, Leonore (2013): Antiziganismus – (K)ein Thema der Sozialen Arbeit? Online unter: <https://soziales-kapital.at/index.php/sozialeskapital/article/view/272/438> [Abgerufen am 23.06.2015].
- Sting, Stephan/Sturzenhecker, Benedikt (2013): Bildung und Offene Kinder- und Jugendarbeit. In: Deinet, Ulrich/Sturzenhecker, Benedikt (Hg.): Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit. Wiesbaden: Springer VS, S. 375–388.
- Strauß, Daniel (Hg.) (2011): Studie zur aktuellen Bildungssituation deutscher Sinti und Roma. Dokumentation und Forschungsbericht. Marburg. Online unter: http://sinti-roma.com/wp-content/uploads/2014/07/2011_Strauss_Studie_Sinti_Bildung.pdf [Abgerufen am 25.05.2021].
- Strauß, Daniel (Hg.) (2021): RomnoKher-Studie 2021. Ungleiche Teilhabe. Zur Lage der Sinti und Roma in Deutschland. Mannheim: RomnoKher.
- Strauss, Anselm L. (1998): Grundlagen qualitativer Sozialforschung. München: Fink.
- Strauss, Anselm L./Corbin, Juliet (1996): Grounded theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Weinheim: Beltz, Psychologie Verlags Union.
- Strübing, Jörg (2008): Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens und der empirisch begründeten Theoriebildung. Wiesbaden: VS.
- Sturzenhecker, Benedikt (2004a): Strukturbedingungen von Jugendarbeit und ihre Funktionalität für Bildung. In: *neue Praxis*, Heft 5, 34. Jg. 2004, S. 444–454.
- Sturzenhecker, Benedikt (2004b): Partizipation in der Offenen Jugendarbeit. In: Bundesministerium für Familien, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.): Kiste – Bausteine für die Kinder- und Jugendbeteiligung. Online unter: <https://docplayer.org/amp/5063-Partizipation-in-der-offenen-jugendarbeit.html> [Abgerufen am 14.03.2017].
- Sturzenhecker, Benedikt/Kausch, Julia (2014): Adressatenbilder in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit – eine exemplarische Erkundung. In: *deutsche Jugend*, Heft 2, S. 68–78.
- Sturzenhecker, Benedikt/Richter, Elisabeth (2012): Die Kinder- und Jugendarbeit. In: Thole, Werner (Hg.): Grundriss Soziale Arbeit. Ein einführendes Handbuch. Wiesbaden: VS, S. 469–475.

T, U & V

- Tervooren, Anja/Engel, Nicolas/Göhlich, Michael/Miethe, Ingrid/Reh, Sabine (Hg.) (2014): Ethnographie und Differenz in pädagogischen Feldern. Inter-

- nationale Entwicklungen erziehungswissenschaftlicher Forschung. Bielefeld: transcript.
- Thiersch, Hans (1977): Interaktionistische Aspekte der Sozialpädagogik. Neuwied/Darmstadt: Luchterhand.
- Thimmel, Andreas (2016): Jugendliche mit Migrationshintergrund in der Jugendarbeit der Migrationsgesellschaft. Online unter: www.sgbviii.de/jugendarbeit-jugendsozialarbeit-erzieherischer-kinder-und-jugendschutz.html [Abgerufen am 13.02.2017].
- Thole, Werner (2000): Kinder- und Jugendarbeit. Eine Einführung. Weinheim und München: Juventa.
- Thole, Werner/Cloos, Peter/Köngeter, Stefan/Müller, Burkhard (2011): Ethnographie der Performativität pädagogischen Handelns. In: Oelerich, Gertrud/Otto, Hans-Uwe (Hg.): Empirische Forschung und Soziale Arbeit. Ein Studienbuch. Wiesbaden: VS, S. 115–136.
- Thomas, William I./Znaniecki, Florian (1918–1920): The Polish peasant in Europe and America. Monograph of an immigrant group. Chicago: University of Chicago Press.
- Tonner, Klaus (2013): Schuldrecht. Vertragliche Schuldverhältnisse. 3. Aufl., Baden-Baden: Nomos.
- Uerlings, Herbert/Patrut, Iulia-Karin (2008): ›Zigeuner‹ und Nation. Repräsentation – Inklusion – Exklusion. Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- Unabhängiger Expertenkreis Antisemitismus (2017): Antisemitismus in Deutschland – aktuelle Entwicklungen. Online unter: https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/heimatintegration/expertenkreis-antisemitismus/expertenbericht-antisemitismus-in-deutschland.pdf?__blob=publicationFile&v=8 [Abgerufen am 24.09.2019].
- Vinnai, Gerhard (2011): Die Tücke des Privateigentums. Der Einfluss auf die Psyche und notwendige Alternativen. Hamburg: VSA.

W

- Walgenbach, Katharina (2005): ›Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur‹ – Koloniale Diskurse über Geschlecht, ›Rasse‹ und Klasse im Kaiserreich. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Widersprüche e. V. (Hg.) (2012): ›Gekreuzt?!‹. Intersektionalität und Soziale Arbeit. Heft 126.
- Widmann, Peter (2001): An den Rändern der Städte. Sinti und Jenische in der deutschen Kommunalpolitik. Berlin: Metropol.

- Wienforth, Jan (2015): Professioneller Habitus in der Jungenarbeit: Zwischen Reproduktion und Dekonstruktion bestehender Geschlechterkonstruktionen. Opladen: Budrich.
- Wigger, Iris (2014): Ein eigenartiges Volk. Die Ethnisierung des Zigeunerstereotyps im Spiegel von Enzyklopädien und Lexika. In: Hund, Wulf D. (Hg.): Fremd, faul, frei. Dimensionen des Zigeunerstereotyps. Münster: Unrast, S. 44–69.
- Winker, Gabriele/Degele, Nina (2010): Intersektionalität, Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Bielefeld: transcript.
- Winter, Rainer (2014): Ein Plädoyer für kritische Perspektiven in der qualitativen Forschung. In: Mey, Günther/Mruck, Katja (Hg.): Qualitative Forschung. Analysen und Diskussionen – 10 Jahre Berliner Methodentreffen. Wiesbaden: Springer VS, S. 117–132.
- Winter, Sebastian (2016): Gegen das Gesetz und die Gesetzlosigkeit. Zur Sozialpsychologie des Antiziganismus. In: Stender, Wolfram (Hg.): Konstellationen des Antiziganismus. Theoretische Grundlagen, empirische Forschung und Vorschläge für die Praxis. Wiesbaden: Springer VS, S. 111–128.
- Winterhager-Schmid, Luise (2000): Einleitung. In: Winterhager-Schmid, Luise (Hg.): Erfahrung mit Generationendifferenz. Weinheim: Deutscher Studien Verlag, S. 9–14.
- Winterhager-Schmid, Luise (2010): Von Generation zu Generation: Die »ödiipale Konstellation.« – Wo hat sie ihren Ort in der Allgemeinen Pädagogik? In: Bitter, Günther et.al (Hg.): Allgemeine Pädagogik und Psychoanalytische Pädagogik im Dialog. Opladen/Farmington Hills, S. 109–124.
- Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg (2007): Performative Pädagogik und performative Bildungstheorien. Ein neuer Fokus erziehungswissenschaftlicher Forschung. In: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg (Hg.): Pädagogik des Performativen. Theorien, Methoden, Perspektiven. Weinheim/Basel: Beltz, S. 7–40.

Y & Z

- Yuval-Davis, Nira (2001): Geschlecht und Nation. Emmendingen: die brotsuppe.
- Zentralrat Deutscher Sinti und Roma (Hg.) (1985): Wir wollen Bürgerrechte und keinen Rassismus. Sinti und Roma seit 600 Jahren in Deutschland. Heidelberg: Schriftenreihe des Zentralrats.
- Zentralrat Deutscher Sinti und Roma (2020): Monitoring zur Gleichbehandlung von Sinti und Roma und zur Bekämpfung von Antiziganismus in Deutschland. Bewertung der Fortschritte in den Bereichen Bildung,

Beschäftigung, Wohnen, Gesundheit. Online unter: <https://zentralrat.sintiundroma.de/wp-content/uploads/2019/11/rcm-y3-c2-germany-local.pdf>. [Abgerufen am 01.03.2021].

Zimmermann, Michael (2007): Antiziganismus – Ein Pendant zum Antisemitismus? Überlegungen zu einem bundesdeutschen Neologismus. In: Bogdal, Klaus-Michael/Holz, Klaus/Lorenz, Matthias N. (Hg.): Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz. Heidelberg: J. B. Metzler, S. 337–346.

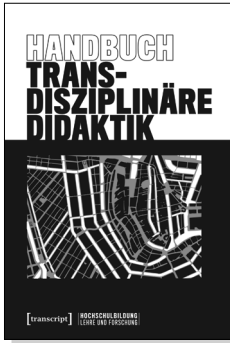
Danksagung

Diese Arbeit hätte ohne die vielfältige Unterstützung von unterschiedlichen Menschen nicht realisiert werden können.

Ich bedanke mich bei meiner Familie dafür, dass ihr mir ermöglicht habt, diesen Weg zu gehen. Ganz besonders möchte ich mich bei meiner Mutter Barbara Schwarz und meinem Stiefvater Georg Schwarz bedanken: Danke, dass ihr immer an mich geglaubt habt, auch dann, wenn es mir selbst nicht möglich war. Ich bedanke mich bei meinen Freund:innen für Zeiten der Zerstreuung, für euer Mitgefühl und Mitdenken, für euren Trost, eure Treue und Ehrlichkeit. Danke dir, Christian Neugebauer, Eva Gesigora, Inga Fuhrmann, Mathias Fuhrmann, Sarah Henn, Tanja Deladio und Tobias Sauer. Danke, dass ihr mich so unterstützt habt. Marie Frühauf: Durch dich, deine Worte, Gedanken und großartige Hilfe habe ich wieder zu dieser Arbeit zurückgefunden. Ich danke dir dafür. Gerd Nolte: Du hast mir in den letzten Monaten dieser Dissertation mit deiner Liebe, deinem Verständnis und deinem Humor unglaublich viel Kraft gegeben. Vielen Dank, dass du mit mir durch dieses Leben reist.

Ein besonderer Dank geht auch an meine Betreuer:innen: Lieber Fabian Kessel, lieber Axel Groenemeyer, liebe Gabriele Flößer, ich danke euch für eure inhaltliche Unterstützung, die Diskussionen und das Aufzeigen von neuen Wegen. Ich danke euch für eure Betreuung, eure unterstützenden und motivierenden Worte und Handlungen. Auch möchte ich einen großen Dank an all meine Kolleg:innen des Instituts für Sozialpädagogik, Erwachsenenbildung und Pädagogik der frühen Kindheit an der Technischen Universität Dortmund aussprechen. Danke dafür, dass ihr mir so den ›Rücken freigehalten‹ habt.

Pädagogik



Tobias Schmolh, Thorsten Philipp (Hg.)

Handbuch Transdisziplinäre Didaktik

2021, 472 S., kart., 7 Farbbildungen

39,00 € (DE), 978-3-8376-5565-0

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5565-4

ISBN 978-3-7328-5565-0



Andreas Germershausen, Wilfried Kruse

Ausbildung statt Ausgrenzung

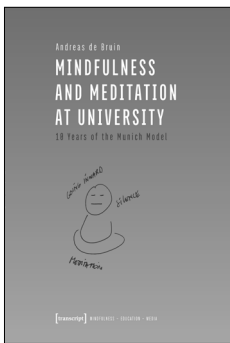
Wie interkulturelle Öffnung und Diversity-Orientierung in Berlins Öffentlichem Dienst und in Landesbetrieben gelingen können

2021, 222 S., kart., 8 Farbbildungen

25,00 € (DE), 978-3-8376-5567-4

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5567-8



Andreas de Bruin

Mindfulness and Meditation at University

10 Years of the Munich Model

2021, 216 p., pb.

25,00 € (DE), 978-3-8376-5696-1

E-Book: available as free open access publication

PDF: ISBN 978-3-8394-5696-5

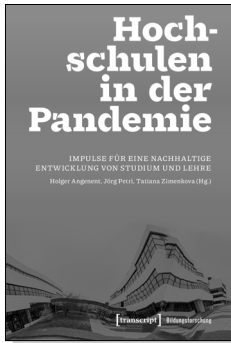
**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Pädagogik



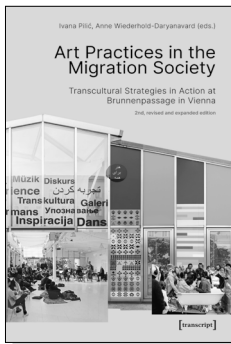
Andreas de Bruin
**Achtsamkeit und Meditation
im Hochschulkontext**
10 Jahre Münchner Modell

2021, 216 S., kart., durchgängig vierfarbig
20,00 € (DE), 978-3-8376-5638-1
E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation
PDF: ISBN 978-3-8394-5638-5



Holger Angenent, Jörg Petri, Tatiana Zimenkova (Hg.)
Hochschulen in der Pandemie
Impulse für eine nachhaltige Entwicklung
von Studium und Lehre

Mai 2022, 448 S., kart., 52 SW-Abbildungen
45,00 € (DE), 978-3-8376-5984-9
E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation
PDF: ISBN 978-3-8394-5984-3



Ivana Pilic, Anne Wiederhold-Daryanavard (eds.)
Art Practices in the Migration Society
Transcultural Strategies in Action
at Brunnenpassage in Vienna

2021, 244 p., pb.
29,00 € (DE), 978-3-8376-5620-6
E-Book:
PDF: 25,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5620-0

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

