

G	R	P	07
---	---	---	----

Grazer Linguistische Monographien / GLM
hrsgg. von Dieter W. Halwachs
Karl-Franzens-Universität Graz
treffpunkt sprachen
Forschungsbereich Plurilingualismus
Johann-Fux-Gasse 30
8010 Graz / Austria

<http://glm.uni-graz.at>

© by the authors
layout: MILIMETER / cover: Marcus Wiesner

ISBN 978-3-901600-53-1

Gefördert aus Mitteln der Volksgruppenförderung des Bundeskanzleramtes

 Bundeskanzleramt

Andaj
Romengi Ijuma.
Patjiv le Mozesoske
Heinschink

Petra CECH / Christiane FENNESZ-JUHASZ /
Dieter W. HALWACHS (eds.)

2019

So sa arakhen / Inhalt / Content

Angluni vorba / Vorwort / Preface	8
<i>Fevzije Bahar Maksut</i> E čači paramisi	13
<i>Julia Blandfort</i> Sprache(n) als Spiegel der Diaspora. Das Kino Tony Gatlifs	15
<i>Norbert Boretzky</i> Grammatikalisierung im Romani	29
<i>Lev Čerenkov (†)</i> Dialektologie der Zigeunersprache in Russland	71
<i>Beate Eder-Jordan</i> Eine Art zu lehren. Mozes F. Heinschinks „unerbittliches Engagement als Lehrer und Forscher, das er ausstrahlt und lebt“	91
<i>Ivana Ferencová</i> Dajakeri čhib	117
<i>Victor Friedman</i> Evidentiality in South Balkan (Arlj) Romani: The Use of <i>imiš</i>	119
<i>Emmerich Gärtner-Horvath</i> Sar agun boschitscha sina	129
<i>Fatma Heinschink (†)</i> I Atatürkiskoro öretmeni	131
O ambaldžis bekledinela i mules	133

<i>Ursula Hemetek</i> Ethnomusikologie und Romologie in Österreich. Gedanken zum 80er eines „Wissenden“	135
<i>Ludwig Horvath</i> O nasvalo taj o sasto	147
<i>Heinz Husslik</i> Eine Abenteuerfahrt. Auf den Spuren der Roma von Europa bis Indien	149
<i>Birgit Igla</i> Balkanische Illegitimitäten: <i>gadžo</i> und <i>gomi</i> , гадже und γκόμενα	173
<i>Dragan Jevremović</i> Sar prinžandem le Mozes Duj gjila le Mozesoskê	181 183
<i>Ilija Jovanović (†) & Melitta Depner</i> Zwei Gedichte	185
<i>Kirill Kozhanov</i> Traditional Kelderari songs in Russia	189
<i>Daniel Krasa</i> Te trajis mišto aj te xas suši! Oder: Wie das Romanes nach Japan gelangte	205
<i>Ismet Krasnići</i> Lače amala Jek paramisi	211 215
<i>Lars Lindgren</i> Callot und eine schwedische Paraphrase	217
<i>Samuel Mago</i> E mašareski šib	221

<i>Ruzsa Nikolić-Lakatos</i> Paj mulenge sokaša kaj serbicka Rom	225
<i>Rabie Perić-Jašar</i> Sar i bibaxtali-baxtali andi Viena avili	231
<i>Erich Prokosch</i> Ein Zigeuner erobert das Osmanische Reich - und überdauert es!	237
<i>Barbara Schrammel-Leber</i> Romani transitive suffixes: few forms, many functions	255
<i>Claudia Seelich-Mayerhofer</i> Die Reise ins Mutterland	281
<i>Harri Stojka</i> Zwei Gedichte	305
<i>Michael Teichmann</i> Die „Zigeunerkönigin“ bei der Erbsenernte	307
<i>Erika Thurner</i> Rosa Winter – Staatenlos (fast) bis ans Lebensende. Staatsbürgerrechtliche Sonderregelungen für Roma („Zigeuner“)	315
<i>Manuel Weinrich</i> Romani chavina	343
<i>Sofiya Zahova</i> The role of Romani language in Romani authors' works	347

Angluni vorba

Kerdjam kaća knjiga te sikhavas bari patjiv jekhê naučnikoskê, kaj sî demîlt jek maj ašundo eksperto pe řomaji řib. Maj terno kana sas, vo ři gelas o tipično drom ande univerzitetu, nego lja te sićol vuni řomane dialektur peskê amalendar taj studirisardja sar avtodidakto, aj sig kerdjilo jek ‚privatno‘ sićardo eksperto, barvale žanglimasa paj řib vi pa trajo taj paj tradicija le Řomengi. De šovardeš bêsř peřci maj importantno bući sî leskê – ilestar – te ‚astarel‘ sa so řunel, sa so sićol le Řomendar, le Řomnjandar. Taj kadja dokumentirisardja – aj ři adjes dokumentiril – lengo trajo taj lengi kultura le magnetofonosa taj vi le videosa. Aj sa kadja kêrel vo specialno le têrnengê taj pala l' neve generacije kaj kam aven. Anda kodja o profesori Mozes F. Heinschink ři kamel te sikhadjol sar naučniko, numa sar dokumentari. Numa peřca bućasa kêrelas vo bare kontribucije pala nauko taj pala žanglimos pa l' Řom. Aj vi mařkar l' Řom sî lo maj ašundo pala pesko zuralo angažmano pe lengi sama.

O Mozes, kana mothol – ande diskusije vaj angla studentura – pa l' Řomengo trajo taj paj řomaji kultura, butivar kamel te vorbil ‚ande řomaji ljuma ...‘. Kaća knjiga sî jek dařo le Mozesoskê ka lesko oxtovardeřto bijando djes, taj katka řaj arakhên but teme ‚andaj Řomengi ljuma‘. Kadala tekstur, kaj ramosarde le leskê kolege taj ućenikur, leskê vortaća taj amala, sî ande alfabetosko řindo l' avtorurongê taj avtorkangê. řaj gji-naven kathe linguistični artiklur (dikh *Boretzky, Čerenkov (†), Friedman, Igla, Krasa, Schrammel-Leber*), tekstur paj historija, arta taj kultura (dikh *Blandfort, Eder-Jordan, Hemetek, Kozhanov, Lindgren, Prokosch, Teichmann, Thurner, Weinrich, Zahova*), vi individualni sêrimata (dikh *Gärtner-Horvath, Husslik, Jevremović, Krasnići, Nikolić-Lakatos, Perić-Jařar, Seelich-Mayerhofer*) taj vi poezija, paramića taj aver artakê buća (dikh *Bahar Maksut, Ferencová, Heinschink (†), Horvath, Jevremović, Jovanović (†) & Depner, Krasnići, Mago, Stojka*). Katka arakhadjol vi jek originalno slika kata o August Krasa. Najisaras savofê ženengê, kaj ažutisarde pe kaća knjiga te kerdjol jek barvali kolekcija bute řibengi taj temengi. – *Sa řa řukara patjivake, raja Mozes!*

Le editorke taj o editori, septembro 2019

Vorwort

Dieses Buch ist einem Forscher gewidmet, der sich nunmehr über sechs Jahrzehnte der Sprache der Roma in ihren unterschiedlichen Varietäten verschrieben hat. Nicht im Zuge einer typischen akademischen Laufbahn, sondern beginnend als Autodidakt und bald als „Privatgelehrter“ im besten Sinne wurde er zu einem der tiefsten Experten für Romanes. Zugleich hat er sich immer mit den Sprecher/innen und ihren Lebenszusammenhängen, ihrer Kultur und Oraltradition intensiv auseinandergesetzt und es sich zur Lebensaufgabe gemacht, diese – insbesondere für die nachfolgenden Generationen – auf Tonträgern und seit geraumer Zeit auch mittels Video festzuhalten. Prof. Mozes F. Heinschink, der dementsprechend lieber als Dokumentalist denn als Forscher gesehen werden möchte, hat sich damit um die Wissenschaft verdient gemacht und, nicht zuletzt durch sein ungebrochenes Engagement, auch große Anerkennung in Roma-Communities erfahren.

Mozes Heinschink verwendet, ob als Lehrer oder Diskutant, gerne das Bild der „Roma-Welt“. Diese Festschrift anlässlich seines 80. Geburtstags versammelt nun Texte *andaj Romengi ljuma* („aus der Welt der Roma“) – von Kolleg/inn/en und Schüler/inn/en, Wegbegleiter/inn/en und Freund/inn/en. Diese Beiträge sind alphabetisch nach Autor/inn/en geordnet. Sie umfassen sprachwissenschaftliche Artikel (s. Boretzky, Čerenkov (†), Friedman, Iglá, Krasa, Schrammel-Leber), Texte zu Geschichte, Kunst und Kultur (s. Blandfort, Eder-Jordan, Hemetek, Kozhanov, Lindgren, Prokosch, Teichmann, Thurner, Weinrich, Zahova), weiters persönliche Erinnerungen (s. Gärtner-Horvath, Husslik, Jevremović, Krasnići, Nikolić-Lakatos, Perić-Jašar, Seelich-Mayerhofer) sowie künstlerische Beiträge (s. Bahar Maksut, Ferencová, Heinschink (†), Horvath, Jevremović, Jovanović (†) & Depner, Krasnići, Mago, Stojka), zu denen neben Gedichten, Märchen und anderen Erzählungen auch eine Originalzeichnung von August Krasa zählt. Wir danken allen, die diesen Band in seiner sprachlichen und thematischen Vielfalt ermöglicht haben. – *Sa ća šukara patjivake, raja Mozes!*

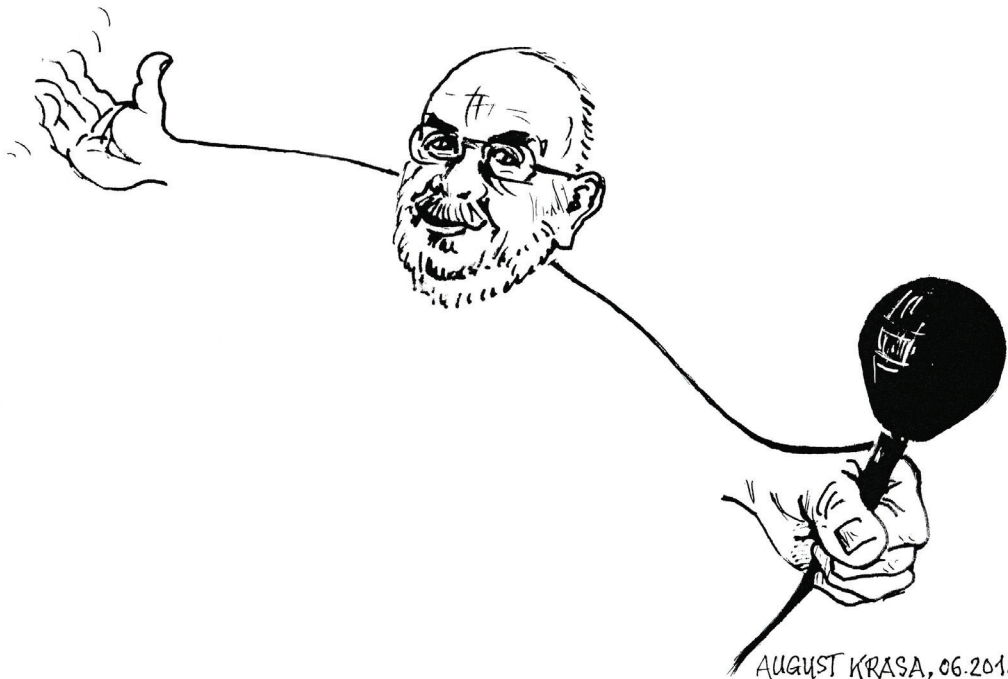
Die Herausgeber/innen, im September 2019

Preface

This book is dedicated to a researcher who, for more than six decades, has devoted himself to the study of the Romani language and its many variants. Not as a ‘classical’ academic, but as an autodidact in the beginning, and later on as an independent scholar, he soon became a profound expert in Romani. At the same time he got deeply involved with the speakers’ ways of living and their oral tradition. He made it his life’s task to document Romani culture and language, first by means of sound recordings, subsequently also on video tapes, especially for the generations to come. Thus Mozes F. Heinschink would rather be called a documentarian than a researcher, although he gained great merits as a scholar in Romani studies. And for his lasting engagement he is widely appreciated among Romani communities.

Mozes Heinschink, when teaching or in discussions, often refers to the “Romani world”. This festschrift on the occasion of his eightieth birthday features texts *andaj Romengi ljuma* (“from the Romani world”) by colleagues and students, companions and friends. The contributions in this volume are presented alphabetically as to the authors, comprising linguistic papers (see Boretzky, Čerenkov (†), Friedman, Igla, Krasa, Schrammel-Leber), articles on history, art or culture (see Blandfort, Eder-Jordan, Hemetek, Kozhanov, Lindgren, Prokosch, Teichmann, Thurner, Weinrich, Zahova), personal reminiscences (see Gärtner-Horvath, Husslik, Jevremović, Krasnići, Nikolić-Lakatos, Perić-Jašar, Seelich-Mayerhofer) as well as artistic contributions (see Bahar Maksut, Ferencová, Heinschink (†), Horvath, Jevremović, Jovanović (†) & Depner, Krasnići, Mago, Stojka). They include an original drawing by August Krasa beside poems, fairy-tales and other stories. We are grateful to all who have made it possible for us to complete this volume in its linguistic and thematic diversity. – *Sa ća šukara patjivake, raja Mozes!*

The editors, September 2019



AUGUST KRASA, 06.2018

E čači paramisi

Sine kaj sine jek paramisi, sine jek švabo, ni phuro ni terno, phirla-sine pere magnetofoneja e dunjaja, kote o Roma, odote ov da.

Kakuvo ani romani mahala jek kupa fošne prastana-sine pal' oleste. Me da sim prastasali pal' oleste, kana avla-sine ani Terzi Mahalla. Na mukah ole, sine duj pre te phiol, ačhola, ka kerol amenca mahabeti ... Bešlam amenge po bara. Ulo o herifi amaro mal.

Amen o fošne pučah ole, kote ka sovol, so ka hal, so ka pijol. Ov phenela-sine amenge, ole nan' ole kher, nan' ole so te hal, so te pijol. Me da lelum ole, nigargjum ole amende, ulo amaro misafiri. Ništa na hala, ništa na pijela. O herifi, samo te mothaven oleske paramisja, gila ...

Olesko duho avela-sine po than, kana kerela-sine olesko magnetofoni buti, oleske vasteha jek kalemi hem jek defteri, sa pisinela-sine.

O Roma pučena-pe-sine, soske akava švabo phirela ano Roma. Phenena-sine, kava hi-tov delino. Naj te inandrinen-sine, kaj akava švabo kamela-sine but e Romen hem fošnen – olesko duho hi-tov ROM!

Adikarava me umoste, kova lošalova-sine ani mahalla. Odoleske, me kana nakhava khere (Terzi Mahalla ano Prizreno), kerava jek kačamako e fošnenca, e fošnenge. Aka šinglajnena e lošata.

Tumenge hovajipe, mange čačipe!

Lila e Terzi Mahallake fošnenda

Lil 1

Zeyna

04.10.2010 Pazaritesi

Jek dive simaj avri bešiba a malinenca, dikhlum jek čaj e mahalaki, e Medina; pišinelasine disave fošnen, vaš te načnen ano prevalaci odolenda. Jer me da ulum mande da pišingja, odova dive, kana pišin-pe, ma but lošalilum. Ulum haziri vaš uštiv taha-raske. Posle učingjam rano 8:30, nikislam po drom, *vallah*, but šuka gibi čingjum, sakana odova dive na simaj nigde kaboka šuka malina, mala. Halam, pilam, khelgjam, gilagjam, nikislam süreti, inšalah, sa so mangena te del olen o Del, odolenge kola kaj organizinde vaš amenge, e čorole mahalake fošnenge, akava dive!

Lil 2

Amen sijam trin čhaja.
Amen khela lošaja.
Tumen, amen kaj šunen,
oven tume amenge bahtale!

Amare nava isi-ton
Melisa, Berna, Lejla.
Amen kana phira-pe,
saren amen kîskajinen,

kaj sijam but gugle.
Hemen salte hasaja,
hem olen amen
but phajara, phajara, phajara.

Amen sijam trin čhaja.

Pišingja e Lejla, e Berna hem e Melisa.

Lil 3

Nurcan

Amen ano prevalaci but šuka simaj.
Haj te kere, sa kana tu nane, but kamav tu, but lači sijan, but kamav tu, kênači ulam,
bre. Haj te kere, mori romnije.
But kama tu ame, tejeze! Samo tu kana aveja, amen but lošalova, mori haj te kere.
Allah rahatlik versin. Allah seni rahatlasin!

Julia Blandfort

Sprache(n) als Spiegel der Diaspora. Das Kino Tony Gatlifs

Der folgende Beitrag beschäftigt sich mit dem filmischen Schaffen des französisch-algerischen Roma-Regisseurs¹ Tony Gatlif und geht der Frage nach, ob Mehrsprachigkeit in Gatlifs Werk zur Etablierung eines Diaspora-Diskurses von Roma beiträgt. Erläutert wird zu diesem Zweck zunächst, welches Verständnis von Diaspora der Analyse zugrunde liegt und welche Rolle die Sprache der Roma, das Romanes, sowie unterschiedliche Mehrheitssprachen bei der Entstehung eines Diaspora-Diskurses spielen. Die Filme *Latcho drom* (1993), *Gadjo dilo* (1997) und *Swing* (2002) bilden die Grundlage der Untersuchung.² Es werden drei Funktionen, die Gatlif den Mehrheits- und Minderheitensprachen in seinen Filmen zuweist, unterschieden. Erstens, der unifizierende Aspekt der Sprache und deren essentieller Beitrag zur Konstruktion einer *imagined community* (Anderson 1983) der Roma als deterritorialer Nation in der Diaspora. Dies wird besonders bei der Sprachverwendung im Film *Latcho drom* deutlich, spielt aber auch in *Gadjo dilo* eine Rolle. Eine enge Verbindung besteht zur zweiten Funktion: der Exklusionserfahrung, die ebenfalls in beiden Filmen sprachlich vermittelt wird. Die in *Gadjo dilo* angedeutete Öffnung von Roma zur Außengesellschaft wird in *Swing* expliziter. Die Auflösung ethnischer Grenzen manifestiert sich auch hier in der Sprache. Eine zukunftsweisende Funktion zeigt sich drittens, indem Romanes als Minderheitensprache mit anderen Sprachgruppen auf eine Ebene gestellt wird. Auf diese Weise erschafft der Film das – wenn auch idealistisch-utopische – Bild einer egalitären französischen Gesellschaft.

1 In diesem Beitrag wird der Oberbegriff *Roma* als Heteronym verwendet, das alle unterschiedlichen Gruppen (z.B. Sinti/Manouches, Kalé, Lovara etc.) einschließt. Dies geschieht im Bewusstsein, dass es sich um ein politisches Konstrukt handelt und dass jede der genannten Gruppen eigene kulturelle Spezifika aufweist.

2 Für einen Überblick des filmischen Werks von Tony Gatlif vgl. Angrisani / Tuozzi 2003.

1 Sprache als Grenze (in) der Diaspora

Seit der Diaspora-Begriff vor allem in den Kulturwissenschaften, der Ethnologie und der Politikwissenschaft neu konzeptualisiert wurde, wird er vielfach auf Gruppen außerhalb des traditionell griechischen, armenischen oder jüdischen Kontextes angewandt (Mayer 2005: 7-9). Im Zuge dieser Forschungsarbeiten wurden Merkmale, die notwendig sind, um eine diasporische Gemeinschaft zu bestimmen, kontrovers diskutiert. Wie Brubaker (2005: 6) bemerkt, gelten drei Aspekte jedoch in fast allen Debatten als konstitutiv. Demnach sind Diasporen durch Zerstreuung, Orientierung zum Heimatland und die Erhaltung einer distinktiven Identität gegenüber der sie umgebenden Mehrheit gekennzeichnet. Eine entscheidende Differenzierung in diesem Zusammenhang betrifft drei Untersuchungsebenen: historisch gelebte Diaspora, Diaspora-Bewusstsein und Diaspora-Theorie.³ An dieser Stelle soll allerdings nicht die Frage erörtert werden, ob Roma im historischen Sinn eine Diaspora bilden; es gilt vielmehr zu untersuchen, wie die filmische Darstellung Tony Gatlifs die drei festgestellten Charakteristika einer Diaspora aufgreift und sie zur Repräsentation eines Diaspora-Bewusstseins nutzt.⁴ Der Fokus liegt dabei auf der Grenzziehung zur Außengesellschaft und der Rolle, die Sprache als Vermittler von Alterität und Identität spielt. Für eine derartige Untersuchung erscheint Rogers Brubakers Vorschlag, Diaspora als performative Praxis zu verstehen, besonders geeignet:

As a category of practice, 'diaspora' is used to make claims, to articulate projects, to formulate expectations, to mobilize energies, to appeal to loyalties. It is often a category with a strong normative charge. It does not so much describe the world as seek to remake it. As idiom, stance, and claim, diaspora is a way of formulating the identities and loyalties of a population. (Brubaker 2005: 12)

Die Sprache kann als wichtiger Teil einer solchen Praxis gesehen werden. Denn in der Tat wird Sprache aus der Eigenperspektive von Roma als bedeutend zur Erhaltung einer distinktiven Identität dargestellt:

Wir haben kein eigenes Land auf dieser Erde, keinen eigenen Staat, keine eigene Regierung. Wir haben nichts als unsere Kultur und unsere Sprache, die uns zusammenhält, auf die wir uns berufen und mit der wir uns auch abgrenzen können. Unsere Sprache ist das einzige Terrain, auf dem wir uns frei und ungehindert, unbeobachtet

3 Vgl. Clifford (1994: 302) für die Bedeutung einer klaren Unterscheidung der drei Ebenen und die relative Unabhängigkeit von Diaspora-Diskurs und -Realität.

4 Die Einordnung der Roma unter Diaspora ist zwar umstritten (s. z.B. Safran 1991: 84 und Sheffer 2003: 140), Toninato 2009 schafft mit ihrer Diskussion politischer Vereinigungen jedoch eine Grundlage dafür, Roma als Diaspora zu verstehen.

und diskret bewegen können. Sie ist unser Rückzugsgebiet, unser über die Jahrhunderte gehüteter Schatz. (Reinhardt 2008: 47)

Wie in den Worten der deutschen Jazz-Sängerin Dotschy Reinhardt deutlich wird, dient die Sprache als Surrogat für ein verlorenes Heimatland und hat bedeutende kohäsive Wirkung. Mehrsprachigkeit und Diglossie sind alltägliche Erfahrungen von Roma und die beiden Kommunikationsbereiche, Außengesellschaft und Privatraum, werden deutlich unterschieden (Matras 2002: 238). Die Sprache dient damit, wie Reinhardts Zitat es verdeutlicht, auch dazu, die Grenze zur Außengesellschaft aufrechtzuerhalten.

Im Film erzeugt die Repräsentation mehrerer Sprachen im Gegensatz zur komplexitätsverringernenden Synchronisation einen illusionsbrechenden Effekt und führt den Zuschauer näher an die mehrsprachige Lebensrealität (vgl. Wahl 2005). Im besonderen Fall des Minderheitenkinos,⁵ als dessen Vertreter Gatlif bezeichnet werden kann, hat die sprachliche Gestaltung weitergehende Wirkung. Im Sinne Deleuzes und Guattaris Definition einer *littérature mineure* müssen hier politische und kollektive Dimensionen der Sprache(n) miteinbezogen werden (vgl. Deleuze / Guattari 1975: 29-50). In Gatlifs filmischem Werk werden diese identitätskonstituierenden Bereiche der Sprache und die politisch-symbolische Aufladung vor allem im Gebrauch des Romanes sichtbar. Die Intention, ein transnationales Diaspora-Bewusstsein unter Roma zu etablieren, offenbart sich in zahlreichen Elementen: Musik, dynamische Gestaltung, Aufarbeitung historischer Erfahrungen von Roma und Sprache(n) wirken zusammen, um ein Kollektivgefühl zu (er)schaffen. Dabei kann an den drei Filmen eine Entwicklung von der hermetisch wirkenden Abgrenzung hin zu einem fruchtbaren Austausch unterschiedlicher Minderheiten und ihrer Sprachen aufgezeigt werden.

5 Diese Bezeichnung ist hier eher zutreffend als eine der Kategorien nach Wahl (2005), der bspw. Immigranten- und Kolonisationsfilm unterscheidet. Weder die eine noch die andere Zuordnung sind im Fall von Gatlifs Filmen mehrheitlich passend. Als Ausnahme ist hier *Exils* (2004) zu sehen, der als Immigrantenfilm bezeichnet werden kann.

2 Zerstreung und Verwurzelung: *Latcho drom* (1993)

Das Roadmovie *Latcho drom* rekonstruiert die Reise der Roma von Indien nach Europa.⁶ Der Film beleuchtet dabei in acht Episoden die Lebenssituation und Geschichte jeweils vor Ort ansässiger Roma-Gruppen in Rajasthan, Ägypten, der Türkei, Rumänien, Ungarn, der Slowakei, Frankreich und Spanien. Alle Episoden des Films weisen gemeinsame Kennzeichen auf, die den Willen Gatlifs verdeutlichen, eine Roma-Identität zu schaffen, die räumliche und zeitliche Grenzen überwindet.

Die Lösung von territorialer Abhängigkeit als essentieller Bestandteil diasporischen Verständnisses entspricht dem hybriden Identitätsverständnis von Autoren wie Bhabha (1994) und Clifford (1994). Diese Betrachtungsweise führte allerdings auch dazu, dass in den neueren theoretischen Diskussionen um Diaspora der Aspekt der lokalen Insertion gegenüber dem mobilen Transnationalismus lange vernachlässigt wurde, kritisiert Waltraud Kokot (vgl. Kokot 2002: 105). Sie plädiert daher für eine Betrachtung sowohl transnationaler Beziehungsnetze wie auch der Bedeutung von Ortsgebundenheit.

Interessanterweise entspricht das im Werk von Tony Gatlif dargestellte Identitätsverständnis beiden Perspektiven: der Etablierung eines transnationalen Gemeinschaftsgefühls und auch der Betonung von Charakteristika von Roma-Gruppen in einzelnen Regionen. *Latcho drom* illustriert diese Relation von transnationalem Netzwerk und Lokalität. In Anlehnung an Gilroy (1999: 18) können die Roma-Gemeinschaften, wie sie im Film repräsentiert werden, daher als *rooted and routed* bezeichnet werden. Sie sind zugleich verwurzelt in ihrem jeweiligen lokalen Kontext und in transnationaler Verbindung und Bewegung (vgl. Gilroy 1999: 19).

Den grenzüberschreitenden Beziehungen von Roma wird im Titel eine wichtige Stellung eingeräumt. Gatlif greift mit *Latcho drom*, in der deutschen Übersetzung „Gute Reise“, eine traditionelle Wunschformel von Roma auf und stellt dabei die historische Bedeutung des Nomadismus und die räumliche Ungebundenheit als zentrale Merkmale heraus.⁷ Musik und Bewegung stehen dabei als vereinende Aspekte im Zentrum. Die Personenkonstellation wechselt in den einzelnen Episoden. Ein Kind

6 Der Rezeption dieses und weiterer Filme des Regisseurs als dokumentarisch, wie sie in der amerikanischen Kritik erfolgte (vgl. McGregor 2008: 100-104) muss widersprochen werden. Wenngleich Gatlif mehrheitlich mit Laiendarstellern arbeitet, sind sowohl die Handlung wie auch die filmische Gestaltung eindeutig fiktional (z.B. durch die ausgeprägte Metaphorik, stilisierte Figuren und die subjektive Kameraführung).

7 Obgleich der Nomadismus vor allem als hartnäckiger Heterostereotyp mit den Roma verbunden wird ist die fahrende Lebensweise – meist eher als Möglichkeit, denn als effektive tagtägliche Erfahrung – auch aus der Eigenperspektive identitätskonstitutiv. Vgl. Liégeois / Gheorghe 1995: 17.

ist jedoch immer Teil der jeweils gezeigten Gruppe. Dies appelliert an den Zuschauer, sich den Roma mit kindlich unvoreingenommenem Blick zu nähern. Gleichzeitig wird aus der Innenperspektive die Vermittlung kulturellen Wissens von älteren auf jüngere Generationen illustriert. Gemeinschaftsgefühl vermitteln vor allem die musikalischen Darbietungen, die den Film bestimmen. Sie werden als soziales Ereignis dargestellt, das alle vereint. Diese Verbindungen ersetzen eine dialogische Handlung, denn die musikalische Reise kommt fast gänzlich ohne Konversation der Figuren aus. Dementsprechend wird Sprache in diesem Film nahezu ausschließlich über den Gesang in unterschiedlichen Sprachen wie Rajasthani, Rumänisch, Spanisch und Romanes vermittelt. Die Sprachen sind ebenso wie die unterschiedlichen Musikstile Zeichen für die lokale Verortung der Roma-Gruppen und für ihre Integration in die Mehrheitsgesellschaften. Gleichzeitig jedoch spielt die soziale Ausgrenzung der unterschiedlichen Gruppen aus eben diesen Gesellschaften eine im Verlauf des Films beständig wachsende Rolle. Symbolisch werden in der letzten Episode in Spanien die Hauseingänge der Roma-Unterkünfte vermauert und die Bewohner vertrieben (vgl. *Latcho drom* 1993, Min. 88-90).

Eine nähere Betrachtung der Text-Musik Relation zeigt, dass Gatlif diese beiden Pole – also sprachliche Integration und soziale Exklusion – in den musikalischen Darstellungen aufgreift. So wählt er unter anderem traditionell verankerte Formen der jeweiligen Umgebungskultur, um diese mit Texten zu versehen, die zum Teil deutlich politisch motiviert sind. Die Sänger fordern in ihnen Integration, verurteilen die Exklusion und berufen sich auf die historische Verbundenheit mit dem jeweiligen Land.⁸ Eine wichtige Rolle spielen dabei geschickt platzierte Schlüsselworte wie *pani* (Hindi: Wasser), *Ceaușescu*, *Auschwitz* oder *El flamenco es gitano* (Spanisch: Der Fla-

8 Vgl. bspw. die erste Szene in Rumänien (*Latcho drom* 1993, Min. 37-43). Die gewählte musikalische Stilrichtung entspricht der rumänischen Ballade, wie sie zum Beispiel durch das Liebeslied *Cine iubeste și lasă* bekannt ist. Inhaltlich wird hier die Situation der Bevölkerung unter dem Ceaușescu-Regime beschrieben und dessen Niederschlagung in der Rumänischen Revolution thematisiert. Eine politisch testimoniale Dimension hat auch das Lied *Aușvicate hi kher baro* (*Latcho drom* 1993, Min. 58-61). Die mittlerweile als traditionell geltende Ballade über die Leiden einer Romni im Konzentrationslager wird im Film von der Überlebenden Margita Makulová und ihren zwei Töchtern gesungen (*Latcho drom* 1993, Min. 58:20-60:40). Zurück gehen Melodie und Text vermutlich auf die tschechische Romni Ružena Danielová (vgl. Nečas / Holý 1991: 22; in diesem Artikel ist das Lied Romanes mit französischer Übersetzung abgedruckt). Der Gesang in der Szene in Spanien entspricht dem typischen Stil des Flamencos (*Latcho drom* 1993, Min. 81:20-96). Hier werden nicht nur soziale Exklusion und Gewalt an den Pranger gestellt, sondern auch die kulturelle Teilhabe an der spanischen Kultur reklamiert.

menco ist *gitano*).⁹ Sie führen dazu, dass sich historische Fakten und künstlerische Ausdrucksweisen konkretisieren und versinnlichen. So werden sie zu „Erinnerungsfiguren“ (Assmann 1992: 37-42) und essentieller Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses von Roma.

Diese sekundäre Kodierung bleibt den meisten Zuschauern wohl verborgen, da der Film nie mit Untertiteln arbeitet und damit, sofern sie der unterschiedlichen Sprachen nicht mächtig sind, zumindest partiell vom Inhalt ausgegrenzt werden. Die Sprache wird zu einem Instrument der Abschottung. Am deutlichsten wird dies ganz zu Beginn des Films an der einzigen wirklich gesprochenen Stelle. Die Off-Stimme eines älteren Mannes – die Referenz an die orale Erzähltradition von Roma ist hier offensichtlich – spricht fast eine halbe Minute lang auf Romanes.¹⁰ Es werden keine Untertitel eingeblendet; erst nach etwa 20 Sekunden wird eine Einführung zur Benennung und Herkunft der Roma auf Französisch sichtbar (*Latcho drom* 1993, Min. 00:40-01:10). Gesprochener und geschriebener Text sind hier jedoch nicht identisch. Die Alteritätskonstruktion, welche über die Sprache stattfindet, schafft eine Innen-Gruppe, aus der der Nicht-Roma Zuschauer ausgeschlossen bleibt.¹¹ Die transportierte Fremdheitserfahrung hat nicht nur eine destabilisierende Wirkung auf den Rezipienten, sie vermittelt auch ein politisches Statement. Herausfordernd wird der Zuschauer durch seine Situation als Fremder, der dem Gesagten nur mit Unverständnis begegnen kann, offensiv mit der Sprache der Roma konfrontiert. Explizit vorgebracht wird

9 *Pani* ist als Teil des Ursprungswortschatzes noch heute im Romanes erhalten und stellt damit eine der Parallelen der beiden Sprachen her, die für viele Forscher die Herkunft der Roma aus Indien nachweist (vgl. Matras 2002: 27). Unter dem rumänischen Diktator Nicolae Ceaușescu (1918-1989) wurde die Existenz der Roma als Minderheit in Rumänien negiert und ihnen damit auch kulturelle Eigenständigkeit abgesprochen (vgl. Eder-Jordan 2011: 145). Im „Zigeunerlager“ Auschwitz-Birkenau wurden Roma während des Nationalsozialismus interniert und ermordet (vgl. Zimmermann 1996: 293-363). Der Flamenco gilt bis heute als wesentlich von den Roma Spaniens beeinflusst (vgl. Nuñez 2000).

10 *Așunen tume sa le Ŕom, kaj san ande sa e lĵuma ande sako rik. Ame ĉi trobul ŝoha te mućas amari ŝib e řomani, ke ame avasa anda India, si kodja pas de ek mija berš. Den tume godi řavale, amare phure de panž ŝela berš marde le, ĉinosarde le pe sako rik. Numa ame, ke kamas-ta ate te garavas amaro zakono, trobul te na xasaras ĉi jek fjalo amari ŝib, ke kodja si amari maj bari zor.* (Hört alle, ihr Roma, die ihr auf der ganzen Welt in allen Richtungen lebt: Wir dürfen unsere Sprache nicht vernachlässigen, denn wir kommen aus Indien, das ist nun nahezu eintausend Jahre her. Denkt daran, Freunde, unsere Alten wurden seit fünfhundert Jahren überall geschlagen und gequält. Wir aber wollen hier unsere Tradition geheim halten, wir dürfen jedoch kein bisschen unserer Sprache verlieren, denn sie ist unsere größte Stärke. [Transkription und Übersetzung in Zusammenarbeit mit Mozes F. Heinschink]). – Die Referenz an die Erzähltradition wird noch durch die Tatsache verstärkt, dass der Text von Matéo Maximoff gesprochen wird, dem ersten französischen Roma-Schriftsteller.

11 Dies entspricht den literarischen Strategien postkolonialer Autoren, die fremdsprachliche Wörter als Mittel verwenden, um kulturelle Differenz auszudrücken (vgl. Ashcroft / Griffiths / Tiffin 2002: 52).

der Appell an die Innengruppe, eine distinktive Identität aufrechtzuerhalten, denn inhaltlich geht es im gesprochenen Text um die Funktion der Sprache als Kulturgut und ihrer Verteidigung gegenüber äußeren Einflüssen.¹² Da auch auf der Metaebene die Sprache zum Gegenstand des Gesagten wird und damit ein autoreflexiver Aspekt im Mittelpunkt steht, wird die Sprache hier in doppelter Hinsicht an die Identität als Roma gebunden: durch Alteritätskonstruktion und inhaltlichen Appell. So zementiert die Sprache die Grenze zwischen Außen- und Innengesellschaft und kann in diesem Zusammenhang als Instrument eines Diaspora-Diskurses gelten.

Die Strategie der Ausgrenzung des Nicht-Roma Zuschauers wendet Gatlif in der Tat häufiger an. In keinem anderen Film jedoch spielt er so offensichtlich mit der Sprache und sprachlichen Grenzen wie in seinem Film *Gadjo dilo*.

3 Grenzziehung und Grenzauflösung: *Gadjo dilo* (1997)

Der Franzose Stéphane, der in Rumänien auf der Suche nach der Roma-Sängerin Nora Luca ist, trifft unterwegs den alten Rom Izidor. Dieser lebt in einem Roma-Viertel an der Peripherie eines Dorfes auf dem rumänischen Land. Als Eindringling, der weder Rumänisch noch Romanes spricht, erscheint Stéphane in der Roma-Gemeinschaft. Die Skepsis, die dem Franzosen von den Roma entgegengebracht wird, fasst der Titel zusammen: *Gadjo dilo* bedeutet auf Deutsch „Verrückter Fremder“.

In diesem Film steht der Spracherwerb im Vordergrund, denn dieser ermöglicht es Stéphane, sich in die Roma-Gemeinschaft zu integrieren. Die Frage, wie die Mehrsprachigkeit Authentizität in *Gadjo dilo* erzeugt und damit die Rezeption entscheidend beeinflusst, untersuchte Andrew McGregor (2008). Er geht dabei davon aus, dass der Film zum Ziel hat, die eurozentrische Perspektive auf die Roma zu entlarven. Dies geschieht seiner Meinung nach, einerseits indem das musikethnographische Vorgehen Stéphanes karikiert wird und andererseits indem die sprachliche Gestaltung Authentizität erzeugt. Westliche Stereotype über die Roma werden dabei zum Teil unterlaufen, zum Teil aber auch bestärkt.¹³ Während die Stellung des Romanes als Mittel der Authentifizierung gegenüber den Nicht-Roma Zuschauern, wie sie McGregor annimmt, bedeutend ist, illustriert die sprachliche Gestaltung des Films

12 Die Nutzung von Romanes als Mittel der „verborgenen“ Kommunikation stellt Matras (2002: 239) für den Gebrauch der Sprache im Allgemeinen fest.

13 Zur Dekonstruktion von Stereotypen in *Gadjo dilo* vgl. von Hagen 2011.

ebenfalls die Grenzziehung in der Diaspora. Einige entscheidende Merkmale des Romanes bzw. der Roma-Kultur, die diesem Zweck dienen, sollen in diesem Kapitel hervorgehoben werden. Sie stehen, wie zuvor im Fall von *Latcho drom* analysiert, erstens für Argumentationslinien, die den Zuschauern aus den Mehrheitsgesellschaften tendenziell verschlossen bleiben, da sie an ein der Roma-Kultur kundiges Publikum gerichtet sind. Zweitens wird durch die sprachliche Gestaltung dieser Merkmale ein grundsätzliches Paradigma diasporischen Daseins illustriert; nämlich die Frage nach dem Spannungsfeld von Grenzziehung und -auflösung. So stellt Clifford fest: "Diasporic cultural forms [...] encode practices of accommodation with, as well as resistance to, host countries and their norms." (Clifford 1994: 307). In *Gadjo dilo* wird eine derartige Situation explizit dargestellt und darüber hinaus von der Roma-Gemeinschaft selbst diskutiert.

Bei der ersten Begegnung des Franzosen mit einer Gruppe Roma-Frauen steht die völlige sprachliche Exklusion des Protagonisten im Vordergrund.¹⁴ Dies ändert sich jedoch nach seinem Treffen mit Izidor. Dieser ist nach dem Trugschluss, der Franzose sei gekommen, um Romanes zu erlernen, willig, ihn aufzunehmen (*Gadjo dilo* 1997, Min. 16:40-17:20). Im Gegensatz zu Izidor sind die anderen Mitglieder der Roma-Gemeinschaft jedoch nicht so leicht von Stéphanes Harmlosigkeit zu überzeugen (*Gadjo dilo* 1997, Min. 32:15-33:35). Die Sprache ist dabei das Ausschlagkriterium: Stéphane spricht kein Romanes, ist also kein Rom und hat daher auch kein Recht, in der Siedlung wohnen zu bleiben. Izidor setzt sich jedoch für seinen Gast ein und bringt drei Argumente vor, die Stéphanes weitere Anwesenheit rechtfertigen sollen. Erstens bezeichnet er den Franzosen als *muro manuš* (Romanes: „mein Mensch“) und erhebt damit einen Anspruch auf ihn, den ihm kein anderer Rom ohne einen ernsthaften Konflikt streitig machen kann (vgl. Tcherenkov / Laederich 2004: 333). Im Kontext der Roma bedeutet dies die Reklamation einer ökonomischen Beziehung mit einem Nicht-Rom, die gegenüber anderen Roma vehement verteidigt wird. Die Fügung *muro manuš* steht damit für eine, wenn auch auf die geschäftliche Domäne beschränkte Koexistenz von Roma und Nicht-Roma. Mit seinem zweiten Argument geht Izidor über diese wirtschaftliche Beziehung hinaus. Er bezeichnet Stéphane als *muro bax* (Romanes: „mein Glück“). Auf diese Weise appelliert er an eines der fundamentalen Konzepte der Roma. Dieses bezieht sich nicht nur auf eine schicksalhafte Ebene, sondern umfasst – wie auch im Deutschen – die Komponente des Lebensglücks (vgl. Spinelli 2003: 159-160). Izidor verleiht damit seinem Standpunkt über Stéphanes Anwesenheit offensiv Ausdruck. Stéphanes Erscheinen ist prädestiniert und soll ihm,

14 Vgl. *Gadjo dilo* 1997, Min. 04:10-04:57. Gatlif spielt in dieser Szene mit sexualisierten Formen, die ein typisches Merkmal des Romanes sind. Die Wendungen (z.B. *dandarel o kar* – er/sie beißt den Penis, *čares tjo kar* – Du leckst deinen Schwanz) sind für Roma in keiner Weise obszön konnotiert, erscheinen für Nicht-Roma-Zuschauer aber anstößig. Zur sexualisierten Sprache vgl. Heinschink 1994: 124.

Izidor, in schwierigen Zeiten, nämlich während sein Sohn im Gefängnis sitzt, wieder zu Glück verhelfen (*Gadjo dilo* 1997, Min. 32:15-33:35).

Ähnlich wie durch die Schlüsselwörter in *Latcho drom* kommt hier eine kulturelle Zweifachkodierung zum Tragen, die für den Nicht-Roma-Zuschauer kaum verständlich ist. Die Argumentation erscheint daher zunächst undurchdringlich und illustriert die Exklusionssituation des „Fremden“. Dies ändert sich mit Izidors drittem Argument, mit dem er sich letztlich gegen die Überzeugung der Dorfgemeinschaft durchsetzt. Seiner Meinung nach hat Stéphane den Willen, Romanes zu erlernen und dieses Vorhaben solle nicht unterbunden werden. Der Spracherwerb wird hier zum Thema und Sprache als eines der wichtigsten Instrumente der Kulturvermittlung und der Inklusion dargestellt. Eine Haltung, die auch für die Zuschauer nachvollziehbar ist. Im Film bleibt der Lernprozess nicht einseitig, denn auch Izidor erlernt einige französische Wörter und so nähern sich die Figuren über den Spracherwerb sukzessive einander an (*Gadjo dilo* 1997, Min. 26:15-26:30).

Lernprozesse bilden das entscheidende Thema des Films *Swing*, in dem die in *Gadjo dilo* abgebildete Öffnung auf andere Kulturen erweitert wird und damit über die Dichotomie Roma und Nicht-Roma hinausgeht.

4 Weltbürgertum: *Swing* (2002)

Auch der Protagonist des Films *Swing* ist auf einer Suche nach Musik. An der Peripherie von Straßburg findet der französische Junge Max in dem Rom Miraldo einen Lehrer, der ihm das Gitarrenspiel *à la manouche* beibringt. Noch stärker als in Gatlifs vorherigen Filmen ist hier Kulturvermittlung mit der musikalischen Komponente verbunden. Interessant ist dabei allerdings die Tatsache, dass die Roma als Minderheit nicht isoliert dargestellt werden. Dem Gitarrenlehrer und Manouche Miraldo stehen zwei Freunde zur Seite. Im Film wird das Trio als *l'arabe*, *le manouche* und *le juif* bezeichnet. Die Figuren bilden so drei der Minderheiten ab, die Frankreich am nachhaltigsten prägten. Die Freundschaft der drei Männer nivelliert Unterschiede beziehungsweise lässt sie in der gemeinsamen Leidenschaft für Musik aufgehen. Ihre Passion teilen sie nicht nur miteinander, sondern vermitteln sie darüber hinaus an eine Gruppe junger Französinen, denen sie typische Melodien ihrer jeweiligen Kultur beibringen. So lernt nicht nur Max die Musik der Roma besser kennen, sondern es wird auch ein weiterer Teil der Mehrheitsgesellschaft in die Musik(sprache) der Minderheiten eingeführt. Dabei werden Lernmethoden und -schwierigkeiten zum Gegenstand des Films. Einer Unterrichtsstunde gleicht zum Beispiel die Erläuterung typischer arabischer Ausspracheschwierigkeiten an der Tafel. Miraldos Lehrmethode ist hingegen eine gänzlich andere als die schriftbasierte seines arabischen Freundes.

Der Manouche regt eine Violinistin zur Nachahmung seiner eigenen Spielweise an und lässt sie so oft wiederholen, bis sie die Partie wiedergeben kann.¹⁵ Unterbrochen werden diese beiden Lehrstunden vom Gesang eines jungen Mädchens, welches das traditionelle jiddische Lied *Tumbalalaika* intoniert. Im Gegensatz zu den beiden anderen Männern bringt der jüdische Arzt dem Mädchen seine Sprache nicht bei. Vorherrschend ist in seinem Fall der Eindruck melancholischen Wiedererkennens und Einzelgängertums. Dies wird insbesondere durch die Anordnung im Raum vermittelt. Die Sängerin steht inmitten des Chors, singt aber solo *a capella* und hält dabei intensiven Blickkontakt mit dem jüdischen Arzt. Dieser verliert sich ganz in ihrem Gesang. Sprachliche Zugehörigkeit erscheint hier als gegeben und nicht erlernbar. Relativiert wird dieser trennende Eindruck der drei Sprachbereiche, als am Höhepunkt des Films die Musik während einer fast zehnminütigen Konzertszene zum differenzenminimierenden Element wird (*Swing* 1997, Min. 62:50-70:50). Den drei Freunden und ihrer jeweiligen Sprache steht in dieser Szene ein weibliches musikalisches Pendant zur Seite. Hayet Ayad, eine französische Sängerin mit kabyliischen Wurzeln, singt auf Arabisch. Ihr Part geht direkt in den hebräischen Gesang der ungarischen Sängerin Katica Illenyi über. Und die ebenfalls aus Ungarn stammende und dort sehr bekannte Mónika Juhász Miczura vertritt die Stimme der Roma.¹⁶ Orientalische Oud, Manouches-Gitarren, Klarinetten, arabischer Chor und Solostimmen bilden ein musikalisches und sprachliches Amalgam, das Gatlifs Vision einer multiethnischen und mehrsprachigen französischen Gesellschaft zeigt und so den Film zum Ausdrucksmittel eines polyphonen Weltbürgertums macht.

5 Tony Gatlif: Vertreter des polyglotten Kinos

Das steigende Bewusstsein der lingualen Vielfalt der Welt führte in den letzten Jahrzehnten zu einer wiederentdeckten sprachlichen Heterogenität des Films. Im Zentrum des entstehenden polyglotten Kinos¹⁷ steht weniger das umfassende Begreifen der kodierten Information, sondern vielmehr der Versuch, sprachliche und auch kulturelle Diversität erfahrbar zu machen (vgl. Berger / Komori 2010: 9). In der Tat macht der Zuschauer der Filme Tony Gatlifs ständig filmisch vermittelte Alteritätserfahrungen.

15 Zum Lernen durch Nachahmung bei den Roma vgl. Alinčová 2002.

16 Bewusst wählt Gatlif für seine musikalischen Darstellungen bekannte Vertreter der jeweiligen Stilrichtung. Dies gilt auch für den Darsteller von Miraldo, Tchavolo Schmitt, der in Frankreich als Gitarrist renommiert ist.

17 Die Bezeichnung „polyglottes Kino“ geht auf Wahl (2005) zurück.

Aufgrund seiner sprachlichen Vielfalt und Reflektionen über Sprache, die innerhalb der Fiktion abgebildet, aber auch im Zuschauer ausgelöst werden, lässt sich das Werk in die Kategorie des polyglotten Kinos einordnen. Gleichzeitig stellt Gatlif seine Arbeit ganz in den Dienst des Projekts einer Roma-Nation, denn seiner Ansicht nach ist das Kino Ort des politischen Engagements: „Quand on commence à être cinéaste [...] on a deux choix. Soit gagner de l'argent, soit défendre des gens, nos gens“ (MiNiMuM 2010: 27). In Anbetracht der Heterogenität der Roma als zerstreute Minderheit und der Tatsache, dass die Gemeinschaft von *nos gens* sich in einem kaum begonnenen Konstruktionsprozess befindet¹⁸, erhalten kulturbewahrende Maßnahmen große Bedeutung, ist doch in Gatlifs Augen Roma-Kultur ständig von der Auflösung bedroht:

Ce dont j'ai peur, c'est que la population gitane du monde entier est en train de se perdre. [...] Si la langue et les traditions ont pu survivre jusqu'à aujourd'hui, c'est que toute chose, pour être admise dans une famille gitane, doit parler gitan. On n'entre pas chez les Gitans en apportant sa culture: rien ni personne venant de l'extérieur n'est admis s'il ne se fonde pas dans la tradition. Or, maintenant, l'extérieur est dans les maisons: partout, [...] (Dicale 2004)

Eine Konstante in den Filmen des Regisseurs ist daher die Konstruktion des Romanes als (National)Sprache aller Roma. Dies ist der Fall in den hier besprochenen Filmen, zeigt sich aber ebenfalls im eher plakativ und für ein breites Publikum gestalteten neusten Film *Liberté* (2010). Dort hat die Mehrsprachigkeit einen geringen Einfluss auf den Handlungsverlauf und Romanes wird vor allem zur Kommunikation der Roma untereinander genutzt. Die sprachliche Gestaltung ist insgesamt weit weniger interessant als in vorangegangenen Filmen.

Neben dem Ziel, Einheit zu erzeugen und Exklusion erfahrbar zu machen, dient die sprachliche Gestaltung in Gatlifs Werk auch dem Zweck, Lokalkolorit zu erzeugen. Dies zeigt sich beispielsweise in *Transylvania* (2006), in dem verschiedene Sprachen (Rumänisch, Romanes und Französisch) dazu genutzt werden, (nationale) Zugehörigkeit zu illustrieren. Die Protagonisten Zingarina und Tchangelo, die italienischer respektive deutscher Herkunft sind, nutzen Englisch als *lingua franca*, die Präsenz unterschiedlicher Sprachen wird allerdings nicht zum Thema des Films oder zu einem erschwerenden Faktor in der Kommunikation. Bedeutung für die Charakterisierung der Figuren hat die Sprachlosigkeit beziehungsweise der Spracherwerb hingegen in dem Film *Exils* (2004), der sich nicht schwerpunktmäßig mit den Roma beschäftigt. Die Protagonistin Naïma lernt mühsam einige arabische Sätze, um sich auf ihrem Weg nach Algier zumindest ansatzweise verständigen zu können. Sie versucht auf

18 Das (Selbst-)Verständnis der Roma als zusammengehörige Gruppe liegt kaum mehr als 100 Jahre zurück. Es wurde vor allem seit den 1970er Jahren mit der beginnenden politischen Organisation propagiert.

diesem Weg die Fremdheit, die sie gegenüber Algerien empfindet, zu kompensieren.

Kulturelle Eigenständigkeit und Zugehörigkeit wie auch individuelle Selbstfindungsprozesse sind die zentralen Themen, die mit der mehrsprachigen Gestaltung in den Filmen Gatlifs angesprochen werden. Sprachliche Vielfalt wird hier performativ genutzt, um Identitäten zu entwerfen, die als Mosaik verstanden werden müssen.

Filmographie

Exil (Originaltitel: *Exils*), Regie: Tony Gatlif Frankreich: Prince Films / Pyramide Production, 2004. Fassung: DVD. Arsenal Filmverleih, 2006, 99 Min.

Gadjo dilo – Geliebter Fremder (Originaltitel: *Gadjo dilo*), Regie: Tony Gatlif. Rumänien/Frankreich: Prince Films, 1997. Fassung: DVD. Senator Home Entertainment, 2009, 97 Min.

Latcho drom (Bonne route), Regie: Tony Gatlif. Frankreich: K.G. Production, 1993. Fassung: DVD. KG Edition, 2002, 97 Min.

Liberté, Regie: Tony Gatlif. Frankreich: Prince Films / France 3 Cinéma, 2010, Fassung: DVD. TF1 Video, 2010, 107 Min.

Swing, Regie: Tony Gatlif. Frankreich: Prince Films, 2002. Fassung: DVD. Arsenal Filmverleih, 2006, 87 Min.

TransSylvania, Regie: Tony Gatlif. Frankreich / Rumänien: Prince Films / Pyramide Production, 2006. Fassung: DVD. TF1 Video, 2007, 97 Min.

Literatur

Alinčová, Milena. 2002. Bringing up the children. *Rombase. Didactically edited Information on Roma*. <http://rombase.uni-graz.at/cd/data/ethn/social/data/parents-02.en.pdf> (2019-04-02).

Anderson, Benedict R. 1990 [1983]. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Angrisani, Silvia / Tuozzi Carolina. 2003. *Tony Gatlif. Un cinema nomade*. Torino: Lindau.

Assmann, Jan. 2007 [1992]. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.

Ashcroft, Bill / Griffiths, Gareth / Tiffin, Helen. 2002 [1989]. *The Empire writes back. Theory and Practice in post-colonial Literatures*. London: Routledge.

Berger, Verena / Komori, Miya. 2010. Introduction. In: Verena Berger / Miya Komori. eds. *Polyglot cinema. Migration and Transcultural Narration in France, Italy, Portugal and Spain*. Berlin: LIT, 7-12.

Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.

Brubaker, Rogers. 2005. The 'diaspora' diaspora. *Ethnic and racial studies* 28/1: 1-19.

Clifford, James. 1994. Diasporas. *Cultural Anthropology* 9/3: 302-338.

Deleuze, Gilles / Guattari, Félix. 1975. *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris: Édition de minuit.

Dicale, Bertrand. 2004. Tony Gatlif en terre d'asile. Le cinéaste et musicien du voyage s'arrête aux Bouffes du Nord. *rfi Musique*. https://web.archive.org/web/20081202001936/http://www.rfimusique.com/siteFr/article/article_15126.asp (2019-04-02)

- Eder-Jordan, Beate. 2011. Literaturproduktion von Roma aus Rumänien. Einige Gedanken aus komparatistischer Sicht. In: Julia Blandfort / Marina Ortrud M. Hertrampf. Hg. *Grenzerfahrungen: Roma-Literaturen in der Romania*. Berlin: LIT, 145-168.
- Gilroy, Paul. ⁵1999 [1993]. *The black Atlantic. Modernity and double Consciousness*. Cambridge (US): Harvard University Press.
- Hagen, Kirsten von. 2011. „Gitan, gypsie, Zigeuner – disparaîtra“: Vom alternativen Umgang mit Stereotypen in Tony Gatlifs *Gadjo dilo*. In: Julia Blandfort / Marina Ortrud M. Hertrampf. Hg. *Grenzerfahrungen: Roma-Literaturen in der Romania*. Berlin: LIT, 51-63.
- Heinschink, Mozes F. 1994. E Romani Čhib – die Sprache der Roma. In: Mozes F. Heinschink / Ursula Hemetek. Hg. *Roma. Das unbekannte Volk. Schicksal und Kultur*. Wien: Böhlau, 110-128.
- Kokot, Waltraud. 2002. Diaspora und transnationale Verflechtungen. In: Brigitta Häuser-Schäublin / Ulrich Braukämper. Hg. *Ethnologie der Globalisierung*. Berlin: Reimer, 95-110.
- Liégeois, Jean-Pierre / Gheorghe, Nicolae. 1995. *Roma / Gypsies: A European minority*. London: Minority Rights Group.
- MacGregor, Andrew. 2008. Encountering Multilingual Europe on a Romani Holiday: Cultural Authenticity and Orientalism in Tony Gatlif's *Gadjo dilo*. In: Jane Warren / Heather Merle Benbow. eds. *Multilingual Europe: Reflections on Language and Identity*. Newcastle (UK): Cambridge Scholars Publishing, 91-106.
- Matras, Yaron. 2002. *Romani. A linguistic Introduction*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Mayer, Ruth. 2005. *Diaspora. Eine kritische Begriffsbestimmung*. Bielefeld: transcript.
- MiNiMuM, Benjamin. 2010. Liberté, Égalité, Tsigane: Tony Gatlif. *Mondomix. Musiques et cultures dans le monde* 38: 26-29. <https://archive.org/stream/mondomix-6/mondomix-38#page/n25/mode/2up> (2019-04-02)
- Nečas, Ctibor / Holý, Dusan. 1991. A Auschwitz il y a une grande prison. Aušvicate hi kher báro. *Cahiers de Littérature Orale* 30: 15-35.
- Nuñez, Faustino. 2000. Die Kunst des Flamenco und die andalusischen Gitanos. In: Max Peter Baumann. Hg. *Music, Language and Literature of the Roma and Sinti*. Berlin: VWB, 445-451.
- Reinhardt, Dotschy. 2008. *Gypsy. Die Geschichte einer großen Sinti-Familie*. Frankfurt a. M.: Scherz.
- Safran, William. 1991. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. *Diaspora. Journal of transnational studies* 1: 83-99.
- Sheffer, Gabriel. 2003. *Diaspora Politics. At Home abroad*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Spinelli, Santino. 2003. *Baro romano drom. La lunga strada di rom, sinti, kale, manouches e romanichals*. Roma: Meltemi.
- Tcherenkov, Lev / Laederich, Stéphane. 2004. *The Rroma. Volume 1: History, Language, and Groups*. Basel: Schwabe.
- Toninato, Paola. 2009. The making of Gypsy Diasporas. *Translocations: Migrations and Social Change* 5/1. https://www.pdfFiller.com/213895254-vol_5_issue_1_cpdf-Diaspora-Migration-and-Identity-Formation-academos-Various-Fillable-Forms (2019-04-02)
- Wahl, Chris. 2005. Discovering a Genre: the Polyglot Film. *Cinemascope – Independent Film Journal* 1. <http://www.cinemascope.it/> (2012-03-26)
- Zimmermann, Michael. 1996. *Rassenutopie und Genozid. Die nationalsozialistische „Lösung der Zigeunerfrage“*. Hamburg: Christians.

Grammatikalisierung im Romani

1 Allgemeines

Die vorliegende Arbeit hat zum Ziel, einen Überblick über die bislang bekannten Grammatikalisierungsvorgänge und ihren Anteil am Wandel des Romani von indischen Zeiten bis heute zu geben. Vieles davon ist bereits bekannt und in anderen Zusammenhängen behandelt worden. Allgemein anerkannte Deutungen werden hier nicht durch Literaturhinweise belegt, nur bei weniger bekannten und nicht sofort einsichtigen Rekonstruktionen werden Vorarbeiten zitiert. Ein Schwerpunkt liegt auf Parallelen in den Balkansprachen und Interferenzphänomenen.

Grammatikalisierung ist kein einfacher Prozess, der in einem Schritt erfolgt, sondern meist ein komplexer Vorgang auf verschiedenen Ebenen. Man kann den Begriff minimalistisch/enger oder maximalistisch/weiter fassen. Im ersten Fall ginge es nur um die Entstehung einer neuen Kategorie, wobei einem grammatischen Konzept ein eigener Ausdruck zugeordnet wird, die zusammen eine neue grammatische Kategorie ergeben; im zweiten um vielfältige, in Zusammenhang stehende Vorgänge auf verschiedenen Ebenen, die sich über einen langen Zeitraum erstrecken können, aber auf eine grammatische Kategorie ausgerichtet sind.

Diese Vorgänge betreffen einmal die Ausdrucksebene, und zwar syntaktisch, morphologisch, lautlich, auch bezüglich Wortbildung; zum andern die funktional-semantische Ebene (Bedeutung von Morphemen und Wörtern, Funktionen von Kategorien). Dabei kann im äußersten Fall eine neue grammatische Kategorie aufgebaut werden, die im Ausdruck schließlich als Affix erscheint. Der Vorgang muss nicht bis dahin laufen bzw. gelaufen sein, sehr oft treffen wir auf Zwischenstufen, von denen wir nicht sagen können, ob sie sich bis zu diesem Endstadium entwickeln werden. Durch Grammatikalisierung kann eine ganz neue Kategorie entstehen, die es in der Sprache noch nicht oder nicht in dieser Funktion gab, es kann aber auch eine bereits existierende Kategorie einen neuen Ausdruck erhalten. Man könnte letzteren Prozess "Regrammatikalisierung" (Umgrammatikalisierung) nennen. Der neu eintretende Ausdruck ist gewöhnlich morphologisch und lautlich komplexer als der alte.

Eine weitere Unterscheidung betrifft die Herkunft der Kategorie: Sie kommt ent-

weder in einem indigenen Prozess zustande oder wird von außen, durch Sprachkontakt, hereingetragen, und noch einmal differenziert: Die Kategorie wird mit eigenen Mitteln nachgebildet oder sie wird zusammen mit dem fremden Ausdruck entlehnt.

1.1 Wandel in der Ausdrucksebene

Bei diesen Vorgängen rückt ein Element (der werdende Marker, der auch ein Syntagma sein kann) näher an ein lexikalisches Element (Nomen, Verb, Adjektiv) heran, es tritt unmittelbar vor oder hinter dieses (Klitisierung), wobei ein Wechsel von prä- in postponierte Stellung die Grammatikalisierung zu begünstigen scheint, zumindest in Sprachen mit suffigierender Flexion. Ist Juxtaposition erreicht, kann Verschmelzung zu einem Wort (Fusion) eintreten, auf die eventuell Lautwandel folgt, der sich normalerweise in lautlicher Reduktion (Abschleifung bzw. Erosion)¹ äußert. Auch dieser Vorgang kann in mehreren Schritten vor sich gehen. Ist das den Marker liefernde Element ein Syntagma, so kann dieses auf ein Wort reduziert werden, z.B. dt. *der weilen* zu *weil*; ist es noch flektiert, kann die Reduktion auf eine Form (bloßer Stamm oder nur eine Flexionsform, z.B. Nominativ oder 3.Sg.Präs.) erfolgen. Dabei verliert das betreffende Element auch die Fähigkeit zu Wortbildung (z.B. Nominalkomposition) oder zur Bildung von freien syntaktischen Konstruktionen. Oft kommt es dabei zur Aufspaltung des Elements in Lexem und gebundenen Marker. Ein Beispiel wäre Demonstrativ (alt) und gebundener (postponierter) Artikel (neu) wie in den Balkansprachen. Sollte der Ausdruck im Weiteren zu undeutlich werden oder ganz verschwinden, kann eine neue Grammatikalisierung nachfolgen, d.h. wir haben es im Idealfall mit einer Prozesskette zu tun.

1.2 Wandel auf der Inhaltsebene

In dem Element (Marker) wird eine spezifische (lexikalische) Bedeutung durch eine allgemeinere/breitere ersetzt, wodurch sich die syntaktische Distribution erweitert (Extension), zum Beispiel, indem Kombination mit einer größeren Lexemmenge

1 Abschleifung (Erosion) ist nicht nur in der Geschichte grammatischer Elemente zu beobachten. Bekanntlich wird auch der Auslaut von Wörtern und der Inlaut von langen Wörtern reduziert, aber dieser Vorgang folgt eher generellen Regeln, während bei Grammatikalisierung auch individuelle, stärkere Abschleifungen zu beobachten sind. Auch in Komposita, gewöhnlich längeren Wörtern, finden sich spezifische Reduktionen. Erosion ist allerdings nicht der einzige Typ von Wandel, den man bei Grammatikalisierung beobachten kann. Es gibt durchaus auch Vorgänge von Verstärkung (reinforcement), besonders bei der Entstehung von doppelten Reihen (s.u.).

(Wortklassen) möglich wird. In einem weiteren Schritt kann die lexikalische Bedeutung ganz verschwinden, ausgedrückt wird nur noch die grammatische Kategorie. Wie auf der Ausdrucksseite (s.o.) gibt es noch eine weitere Variante, die nicht mit dem Schwund des Lexems endet, sondern zur Spaltung in Lexem und grammatischen Marker führt. Die Spaltung betrifft also Funktion wie auch Ausdruck (s.u. betonte und unbetonte Pronomina).

Zur Illustration wollen wir uns die Entstehung des romanischen Futurs anschauen. Während das alte, lateinische suffigierende Futur schwindet, rückt eine Konstruktion aus Infinitiv und *habet* 'haben, besitzen' nach², z.B. für lateinisch *canta-bit* 'wird singen' tritt romanisches *habet cantar* 'hat zu singen' mit zunächst nezeativer Funktion ein, weiter durch Postponierung *cantar habet*, von denen die zweite Anordnung fest wird. Die nezeutive Bedeutung wird allmählich durch die anfangs nur konnotative futurische Funktion verdrängt. Gleichzeitig verschmilzt das Hilfsverb mit dem Verb und es setzt die Reduktion des grammatischen Markers ein, z.B. schließlich französisch *chanter-á* (Fusion und Erosion). Hier bleibt allerdings die Personalflexion des ursprünglichen Hilfsverbs trotz Fusion erhalten, da das Verblexem ja in Infinitivform vorlag.

Damit ist die Entwicklung aber nicht abgeschlossen, diese nun rein suffigierende Flexion wird wiederum durch eine neue Konstruktion mit 'gehen', franz. *va/allons* + Infinitiv, also *va chanter* verdrängt. Die semantischen Vorstufen dürften 'gehen (um) zu' und weiter 'sich anschicken, etwas zu tun' gewesen sein. Nach diesen Vorgängen kann sich das Hilfsverb nun mit beliebigen Verblexemen verbinden, was vorher auf Grund der Bedeutung kaum möglich war. So waren früher z.B. *'gehen zu lachen' oder selbst *'sich anschicken zu denken' vermutlich kaum möglich bzw. üblich. Ein Element wie 'gehen' ist für solche Wandel besonders geeignet, weil 'gehen' Veränderung impliziert und Veränderung automatisch in die Zukunft weist. Es gibt also so etwas wie eine Prädisposition von Elementen für Grammatikalisierung, aber keine zwingende Prädestination. Eine Umordnung oder Verschmelzung der Glieder ist dabei nicht obligatorisch.

Offenbar macht es einen Unterschied, ob das Funktionselement präponiert bleibt oder in postponierte Stellung übergeht. Im ersten Fall kann eine Fusion nur stattfinden, wenn zwischen die beiden Glieder keine anderen Satzteile treten können, zum Beispiel Objekte oder Adverbien. Allerdings kann dann unabhängig davon die Flexion des Funktionselements beseitigt werden. So ist im Rumänischen ein Futur mit 'wollen' (vermutlich als Ablösung eines *haben*-Futurs: *am cînta* > *am să cînt*) von Inf. *a vrea*, präs. *vom/vei/va* usw. + *cînta* (Inf.) 'ich werde singen' usw. letztlich zu *o să cînt/cînti/cînte* (mit Partikel und Konjunktiv) usw. geworden, wörtl. '(es) wird dass ich sin-

2 Dies wäre auch ein Beispiel für "Regrammatikalisierung".

ge/du singst/er singt' usw. Das Futurelement *o* ist nun ein einheitlicher Marker, kann aber nicht mit dem Lexem fusionieren, weil Konjunktivmarker und Objektpronomina dazwischen treten. Die Personalmarkierung wird nun vom Lexem übernommen. In diesem Fall ist es nicht zu einer Vereinheitlichung gekommen, da im Rumän. auch heute noch mehrere Konstruktionen nebeneinander existieren.

Anders gelagert ist die Entwicklung des bestimmten Artikels in den germanischen Sprachen. Die Vorstufe ist ein flektierendes Demonstrativum, das im Deutschen auch noch erhalten ist (*der, die, das* zunächst als Demonstrativum, auch als Relativum, und neu als Artikel!). Im Engl. erfolgt eine Einengung auf den Artikel und die Form wird zu *the* ausgeglichen, verliert also jede Flexion. Eine Fusion kann auch hier nicht erfolgen, weil zwischen Artikel und Nomen andere syntaktische Glieder treten können; vgl. *the house, the old house, the recently built house* u.a.m. Anders im Skandin., wo das ursprüngliche Demonstrativum sowohl vor als auch nach dem Lexem stehen konnte, und postponiert nun von *den* und *det* zu *en* und *et* reduziert wird und dann realiter mit dem Nomen verschmilzt, also vereinfacht dargestellt *det hus/hus det > hus et > hus-et*. Andererseits bleibt anders als im Englischen die Flexion des Artikels erhalten. Das neue Demonstrativum wird verstärkt zu *denna/detta*, es geht dem Nomen voran.³

2 Grammatikalisierung im Romani

Romani ist erst seit dem 18. Jahrhundert einigermaßen ausführlich überliefert. Für die Zeit nach dem Verlassen indischen Bodens bis zu den ersten Quellen ist also nicht direkt bekannt, welche Wandel sich in diesem Zeitraum vollzogen haben. Manches lässt sich direkt auf indische Vorformen zurückführen, anderes ist möglicherweise erst in Europa, vielfach unter dem Einfluss von Kontaktsprachen, abgelaufen. Für letzteres sprechen vor allem solche Unterschiede zwischen den einzelnen Dialektgruppen, die sich am besten durch unterschiedliche Interferenz erklären lassen. Obwohl wir für einen langen Zeitraum über keine Evidenz verfügen, lassen sich einige Fälle durch Rekonstruktion doch recht plausibel machen. Wir wollen die Fälle nach Wortklassen gegliedert behandeln.

3 Bei diesen Beispielen wird kein Wert auf historische Details gelegt, sie werden lediglich gegeben, um die Wandelmuster möglichst deutlich zu illustrieren.

2.1 Verbbereich

Von den alten Kategorien des Verbs sind im Romani eher wenige erhalten geblieben:

a) das Präsens des Altindischen, mit Personalflexion, z.B. *-āmi*, *-asi*, *-ati*; *-anti* > *-av*, *-es*, *-el*; *-en* - im Gegensatz zum Präteritalbereich;

b) wahrscheinlich auch das Partizip Präsens, erhalten als Gerundium; *-ant-* letztlich > *-indos*;⁴

das Part.Perfekt *-ta/-na* > *-to/-do/-lo/-no*, das nach wie vor im Romani existiert;

c) das Futur der nördlichen Gruppen (ND, NOD, ZD, N-Vlach) auf *-a*, das ebenfalls schon eine indische Entwicklung sein dürfte, obwohl die Vorstufen unklar sind. Im Hindi wird das Futur vom Konjunktiv mit Suffix mask. *-gā* /fem. *-gī* gebildet (kaum mit Romani *-a* verwandt). Aber Romani hat mit dem Neuindischen zumindest die Binnenflexion gemeinsam.

Auch die Negationen *na* (indikativ) und *ma* (imperativ) sind erhalten geblieben, in einzelnen Gruppen aber durch Lehnelemente verdrängt werden (s.u.).

Die Präteritalkategorien des Altindischen, Aorist, Perfekt und zuletzt auch Imperfekt, und weiter das gesamte finite Mediopassiv sind völlig geschwunden. Umso bemerkenswerter ist es aber, dass das meiste davon im Romani wieder neu aufgebaut worden ist. Liegt der Grund dafür in der Universalität der betreffenden Kategorien oder sind die entsprechenden Prozesse eher durch die Kontaktsprachen des Romani ausgelöst worden? Letzteres könnte zumindest für Präteritum (Aorist), Imperfekt und Plusquamperfekt sowie Futur zutreffen.

2.1.1 Präteritum

Die Formen auf *-om*, *-al/-an*, *-as* bzw. *-o*, *-i*; *-am*, *-an/-en*, *-e* gehen auf das Part. Prät. zurück, das schon im Mittelindischen als finites Präteritum, aktiv wie passiv, verwendet wurde, allerdings ohne Personalflexion (s. Fahs, S. 225ff). Davon sind die 3.Pers. sing. mask. *-o* und fem. *-i* (bei intransitiven Bewegungsverben) und pl. *-e* reine Partizipformen geblieben. Die anderen Formen sind mit der Kopula Präsens verschmolzen. Wir können die Entwicklung wie folgt rekonstruieren: Zunächst treten die Kopulaformen *is(j)om*, *is(j)al/is(j)an*, *is(j)as*; *is(j)am*, *is(j)an* unmittelbar hinter das (intransitive) Verb, darauf fusionieren sie fest mit dem Verb und werden lautlich reduziert (Erosion) bis zu *hom* oder **ihom*; ein *-s-* ist im Präteritum nirgendwo erhalten. Diese Form des Romani-Präteritums ist auch schon im Domari nachweisbar. Diese Vorgänge sind sicher

4 Den Weg vom flektierenden Partizip zum adverbialen Gerundium haben viele europäische Sprachen beschritten.

voreuropäisch, wohl schon auf indischem Boden eingeleitet, aber wir können nicht sagen, ob zuerst Erosion oder zuerst Fusion erfolgt ist. Als Parallele kann deutsch intransitiv *er ist gegangen* dienen; allerdings fehlt im Deutschen der nächste Schritt, etwa **er gegangen-(i)st*. Dass im Romani auch transitive Verben so behandelt wurden, muss mit der indischen Ergativkonstruktion zusammenhängen, etwa **von-mir gemacht-ist*, wie im Neuindischen belegt; vgl. Hindi *us-ne kitāb* (fem.) *likh-ī* (fem.), etwa 'ihm-von Buch gelesen(es)', wobei das Agens mit einer Ergativ-Postposition versehen ist, und das Patiens ('Buch') recht logisch mit dem Verb in Genus und Numerus kongruiert. Im Romani hat sich die Ergativkonstruktion bekanntlich nicht gehalten (aber *me* 'ich' < *mai* soll ein Rest des alten Ergativs sein (s. Bubeník 2000:214ff)). Das Verb hat durch die Kopula eine Personalflexion erhalten, vielleicht nach Verlust der Ergativkonstruktion, in Analogie zu anderen Tempora. Der Weg zur heutigen Romanform ist umstritten (s. Matras 2002:138), was aber für unser Thema nicht der eigentliche Punkt ist.

2.1.2 Imperfekt und Plusquamperfekt

Die Form wird mit *-as/-ahi* < **asi* gebildet, also für das Imperfekt *ker-av-as*, *-es-as*, *-el-as* usw. 'ich machte' usw., das an die Präsensformen tritt, vermutlich auf altindisch *āsīt* 'war' zurückgehend und offenbar auch schon auf indischem Boden angelegt - zumindest gibt es keine balkanischen Vorbilder für diesen Prozess, bei dem ja eine Binnenflexion entsteht. Selten (Florina, teils Arli) kommen auch *-a-sine/-a-hine/-a-jne* mit dialektalem *sine* 'war' vor, wodurch sich auch die Herleitung von *-as* u.ä. < *āsīt* 'war' bestätigt (s. Boretzky/Cech/Igla 2008:Karte 86). Anders als beim Präteritum ist der Marker der 3.PP. personenneutral und die Konstruktion aus ihren Bestandteilen verständlich, wenn auch typologisch nicht geläufig. Ein Plusquamperfekt wird parallel zum Imperfekt durch den Antritt von *-as/-ahi* usw. an das Präteritum gebildet, also *kerd-(j)om-as* usw. 'ich hatte gemacht'.⁵ Der Vorgang setzt natürlich die Existenz des Präteritums voraus, das also früher entstanden sein muss (ererbte Präsens, neu Präteritum, Imperfekt, danach Plusquamperfekt).

Eine weitere - analytische - Form, eher Perfekt und perfektives Plusquamperfekt, ist auf einige Balkandialekte des Romani beschränkt, also erst spät entstanden und auch dort nicht völlig durchgedrungen; vgl. itr. *na-sine alo* eindeutig 'er war nicht gekommen', zweideutig trans. *tu na-sinan dikhlo* 'du hast nicht gesehen', aber eben auch 'du bist nicht ge-

5 Im Ausdruck gleicht diese Konstruktion der russischen mit *bylo* 'es war', z.B. *взял было* '...wollte schon nehmen, aber...'; aber deren Funktion ist eine andere.

sehen worden'. Vorbild war wohl das slav. aktive (!) *l*-Partizip kombiniert mit der Kopula.⁶

Ein Abbau dieser beiden jungen Tempora ist selten zu beobachten. In südwestlichen Vlach-Dialekten (Gurbet), die *-s* im Auslaut verloren haben, scheint das Tempus unterzugehen, weil es mit dem Futur oder dem neuen Präsens zusammenfällt (s. Boretzky 2003, Karten 126 und 127). Auch das Plusquamperfekt ist in manchen SB-Dialekten sehr selten, es übernimmt eher die Funktion eines Irrealis (Konditional). Ersterer Vorgang ist als Schwund einer Kategorie zu deuten, der zweite als Umfunktionalisierung (Regrammatikalisierung). Beide stellen Endphasen von Grammatikalisierung dar, was eine Neugrammatikalisierung allerdings nicht ausschließt.

2.1.3 Futur

Das auf *-a* gebildete Futur (s.o.) dürfte ursprünglich überall existiert haben, es ist aber nur dort erhalten geblieben, wo der Kontakt mit den Balkansprachen bald abgerissen war, die Gruppen also weiter nach Norden gezogen sind.⁷ In den Balkangruppen und im Südvlach (hier vielleicht erst sekundär wieder) ist unter dem Einfluss von Griechisch, Bulgarisch, Serbisch und später Rumänisch ein "wollen"-Futur entstanden. Grundlage bildet das Verb *kam-* 'lieben, gern haben', das in einem ersten Schritt zum Modale 'wollen' (+ Konjunktiv: *kam-el te ker-el*) wird (s.u.), und im weiteren unter Reduktion zum Futurmarker: *kam-* und später durch Abschleifung (Erosion) *ka-*, wobei auch das nichtfaktische/konjunktivische *te* 'dass' schwindet; z.B. *ka-ker-av/-ker-es/-ker-el* usw. 'wird machen'. Auch in diesem zweiten Schritt folgt Romani teilweise den Balkansprachen; vgl. griech. *θα* + Präsens, bulgarisch *šte* + Präs., aber Albanisch Toskisch noch *do të* + Konjunktiv, in den südlichen Dialekten in Nachbarschaft des Griechischen allerdings auch schon zu *do Ø bëj* usw. reduziert, hingegen kommt rum. *o să* + Konjunktiv nirgends ohne die Konjunktion vor.

Die längere Variante *kam-* (*kan-*) ist typisch vor allem für das Vlach, aber auch für einige Balkandialekte, die im rumänischen Sprachgebiet gesprochen werden. In wenigen Unterdialekten des Erli ist sie weiter zu am reduziert worden, ungewöhnlich weil vom Wortanfang her reduziert. Die Form *kam* lässt auch an rum. *cam* 'ungefähr, ziemlich' denken, das ja wie das Futur eine Komponente der Ungewissheit enthält, indessen scheint hier keine reale Verbindung vorzuliegen. In Südbalkan II (SBII)

6 Da die slav. *l*-Form ein aktives Partizip war, konnte sie sowohl von transitiven wie von intransitiven Verben gebildet werden. Das Romani ist also notgedrungen eine unvollkommene Nachbildung, da es hier kein aktives Partizip gab.

7 So ist dieser Sachverhalt ein Argument für die Annahme, dass die Vorläufer der nördlichen Gruppe, auch des Nordvlach, früher nach Europa gekommen sind als die der eigentlichen Balkangruppen.

Drindari findet sich anscheinend ein anderes Element, *ma-* (*m̄-*), das gewöhnlich von *mang-* 'verlangen, wollen' hergeleitet wird, aber es ist nicht ganz ausgeschlossen, dass auch hier *ma-* reduziert aus (belegtem) *kama-* vorliegt.

Schließlich bleibt noch die Frage, ob *ka-* voll mit dem Verb fusioniert ist. Wie es scheint, kann zwischen beide Glieder (anders als in den Balkansprachen) kein anderer Satzteil treten, auch die Objekte folgen erst auf das Verb. Und sogar bei Objektverdopplung tritt das betonte Objekt vor die gesamte Konstruktion, z.B. *mán ka-mangel ma* wörtl. 'mich wird er bitten mich' oder *ka-mangel ma man*.

Der balkanische Typ des Futur ist aber keineswegs die einzige Neuerung im Romani, auch andere Kontaktsprachen haben ihren Einfluss ausgeübt und andere Konstruktionen angeregt. So finden wir in ND Welsh eine Konstruktion mit *dža-* 'gehen', z.B. *ake me džava te xâ*, das - soweit von der Struktur möglich - englisch 'now I am going to eat' nachbildet. Eine andere Möglichkeit ist eine Konstruktion mit *le-l* 'nehmen', z.B. *lel te kerel* 'wird machen', das das ukrainische Futur mit suffigiertem *-mu, -meš, -me* (zu **jati* 'nehmen') nachahmt, z.B. *lel te kerel* 'wird machen'. Schließlich gibt es in Russland (selten) auch Dialekte, die *av-el* 'kommen' und 'werden' einsetzen, z.B. *avela te žaline* 'wird lieben', wobei wahrscheinlich das imperfektive Futur des Russ. mit *bud-et* + Inf. '(sein), werden' nachgebildet worden ist. Damit ist die Zahl der Neubildungen noch nicht erschöpft (s. Boretzky 1999:172ff). Vom Interferenztyp her handelt es sich um Lehnübersetzungen, also ohne direkte Entlehnung von Morphemen.

Weil in den Balkangruppen und teilweise auch in anderen Dialekten nun ein neues Futur vorliegt, konnte die Form auf *-a* auch reine Präsensfunktion übernehmen. Auch diese Sachlage zeigt deutlich, dass Romani nicht in toto und nicht im Eiltempo "balkanisiert" worden ist.

2.1.4 Konjunktiv

Es fragt sich, ob wir auch den Konjunktiv aus *te* + Kurzpräsens als eine grammatische Kategorie betrachten können, zum Beispiel in Parallele zum Futur aus *ka* + Kurzpräsens. Der Unterschied zu letzterem besteht jedoch darin, dass *te* anders als *ka* immer noch eine Eigenfunktion hat; es bleibt eine Konjunktion (für nichtfaktische *dass*-Sätze und für Konditionalsätze), auch wenn *te* + Verbform nicht voneinander trennbar sind.

2.1.5 Permissiv

In den Kontaktsprachen des Romani (Balkan, Slavia) wird mit Hilfe von ‚lassen‘ eine Kategorie mit Permissiv-, teilweise auch mit Optativcharakter u.a.m. gebildet: griech.

ἀς < ἀφῆσε *vá*, bulg./maked. *nek(a) (da)* (auch serb. *neka*, aber konservativer polnisch *niech(aj)* und tschechisch *necht'*), albanisch *le të*, rumänisch *lasă că* (letzteres mit Indikativkonjunktion!). Von diesen haben Griechisch und Bulgarisch bereits selbst Reduktionen im Ausdruck erfahren, Griechisch sowohl beim Verb als auch im Wegfall der Konjunktion, Bulgarisch in ähnlichem Umfang. Es kommt aber noch hinzu, dass in bulg. *nek* das [x] von *nex-ae* 'vernachlässigen' durch [k], also einen weniger markierten Konsonanten, ersetzt worden ist. Bei dieser Grammatikalisierung sind also erfolgt: 1. lautliche Differenzierung von Quellwort und Marker (Reduktion), 2. Flexionsverlust bei dem Marker, 3. neue Funktion des Markers, 4. feste Anordnung bezüglich Marker.

Ein Permissiv hat sich auch in den Romani-Dialekten herausgebildet, vermutlich unter dem Einfluss der Balkansprachen, nicht ganz auszuschließen ist auch eine frühere Entstehung. Neben den 3.Perss. scheinen auch 1. Perss. möglich zu sein (nur in den Texten von Uhlik zum bosnischen Gurbet?). Hierbei müssen wir zwei Ausdruckstypen unterscheiden:

a. Einmal wird indigenes *mek-* (*mukh-*) 'lassen' + Konjunktiv zum Marker, und zwar mit den Funktionen 'möge' (permissiv und optativisch), 'lass (uns)' (adhortativ, auch admissiv), und von da her in der Funktion wie eine Konjunktion 'selbst wenn' (konzessiv). Es handelt sich hier um eine Lehnübersetzung. Selten tritt Abschleifung zu *me (mo)*, *mi* ein, wie es typisch für grammatische Marker ist.

b. Der zweite Typ ist die Entlehnung einer Funktion zusammen mit dem Ausdruck. Verbreitet ist slavisch *nek(a)* (Südzentrale Dialekte (SZD), teils Südbalkan I (SBI)), meist ohne die Konjunktion *da* und selten zu *ne* reduziert, während alb. *le të* und rum. *lasă că* anscheinend nirgendwo ins Romani direkt entlehnt worden sind.

Beispiele aus dem Kalderaš:

mek te del o Del kagja i maj-angle 'möge es Gott auch in Zukunft so regeln' (optativ);

muk te žantar, phenke, von i kagja mule 'lass sie gehen, sagte er, sie sind ohnehin schon tot' (permissiv);

muk te žan ande kutari kutari plajin 'sollen sie in die und die Berge gehen' (adhortativ).

Bleibt die Frage, welcher Ausdruckstyp der ältere ist. Von der Distribution her ist es wahrscheinlicher, dass die Lehnübersetzung älter ist (ND, NOD, NZD). Die direkte Entlehnung (in SZD, teils SBI) dürfte erst nach längerem und intensiverem Kontakt mit Balkanslavisch zustande gekommen sein. Diese Sicht passt auch gut zu der Tatsache, dass sich NZD und SZD, welchletzteres erst später vom Balkan nachgerückt ist, wieder einmal klar voneinander absetzen.

2.1.6 Passiv

Die altindischen Formen des Passivs spielen auch im Mittelindischen kaum noch eine Rolle. Für das Romani ist bemerkenswert, dass die Entwicklung nicht nur wie in europäischen Sprachen zu einem Syntagma geführt hat (dt. *er wurde gefragt*, engl. *he was asked*), sondern wiederum neue, synthetische Formen resultierten. Der Marker *-ov-* von dem selbständigen Verb *ov-* ‘werden, geschehen, (sein)’, der auch als suppletiver Konjunktiv zu indikativischem *som, sal, si* dient, personalflektiert (*te ov-av, ov-es, -ov-el*, usw. von Altindisch *bhū-*, präs. *bhav-ati*, aber Pali schon *ho-ti*, tritt an den Partizipstamm, z.B. *ker-dj-ov-av, -es, -el* usw. ‘ich werde gemacht’ usw. Hier muss wie beim Präteritum die Personalflexion von dem Marker übernommen werden. Ob die volle Fusion etwas damit zu tun hat, dass Griechisch (wie auch Albanisch) ein altes synthetisches Passiv aufweisen, ist schwer zu klären.⁸ Im Allgemeinen kann man ein Passiv von allen Verben bilden, aber unsilbisches *d-* ‘geben’ (*d-el*) und *l-* ‘nehmen’ (*l-el*) bilden normalerweise kein Passiv, obwohl manche mit erweitertem Präteritum eine Ausnahme machen, z.B. *dinj-ol* bzw. *linj-ol* nach *dinj-om* bzw. *liljom/linj-om*.⁹ Im Griechischen wie wahrscheinlich auch im Albanischen ist die klassische Passivflexion altererbt (*den-ome, -ese, -ete, -omaste, -este, -unde* bzw. alban. *lidh-em, -esh, -et, lidh-emi, lidh-eni, lidh-en* ‘binden’).

Exkurs

Ein ganz anderes Phänomen ist, dass die Kopula im Neugriechischen und Albanischen offenbar an diese Passivflexion angepasst worden ist: griech. *i-me, -se, -ne, -maste, -ste* (*είμαι, είσαι, είναι, είμαστε, είστε, είναι*) seit dem 4. Jahrhundert (s. Dietrich 1898: 228); alban. *jam, (je), (është), jemi, jeni, (janë)*, und vollständiger Konjunktiv (*të*) *jem, jesh, jetë; jemi, jeni, jenë*. Hingegen wird die altgriechische Kopula noch aktivisch (athematisch) flektiert: *ei-mí, ei < ei-sí, estí, esmén, esté, eisí* (und albanisch Indikativ 1.Sg. noch *jam < *esmi* und 3.Sg. *është < *en-estí*). Für einen vergleichbaren Vorgang im Romani fehlten die Voraussetzungen, da es eben kein ererbtes Passiv bzw. Medium (vgl. altind. *bhar-e, bhara-se, bhar-ate*) mehr gab. Immerhin erinnert an das Griechische, dass das

8 Hindi und Neupersisch bilden ein Passiv nicht mit Hilfe von *bhū-*, sondern mit Verben der Bedeutung ‘gehen’. Wir haben bei *ov-* wieder ein Beispiel für die Spaltung eines Elements in Lexem und grammatischen Marker.

9 Hier würde also ein rein formaler Grund die Bildung einer grammatischen Form verhindern - ein eher seltener Fall.

neue Passiv und die (Konjunktivform der) Kopula in der Form parallel laufen, obwohl im Romani die Kopula die ältere Form ist, mit deren Hilfe ein neues Passiv aufgebaut wurde.

Die volle Form mit *-ov-el*, *-ov-en* usw. ist teilweise in Balkandialekten (SBI) des Romani erhalten, aber in den meisten Dialekten tritt Lautreduktion (Kontraktion) ein:

2.3.pp. *-ov-es*, *-ov-el*, pl. *-ov-en*, *-ov-en* > *-os*, *-ol*, *-on*, *-on*.

In den 1.pp. finden wir *-(j)o-av*/*-(j)av* und *-(j)o-as*/*-(j)as* bzw. *-ij-av* und *-ij-as*, und sogar *-iv-av* und *-iv-as* kommen vor.

In Sepeči stehen *-java*, *-josa*, *-jola*, *-jasa*, *-jona*, *-jona* und *-iv-ava*, *-iv-osa*, *-iv-ola* usw. nebeneinander, wobei in der zweiten Variante ein Zwischenelement *-iv-* durch das ganze Paradigma hin verallgemeinert worden ist, also keine wirkliche Reduktion stattgefunden hat (s. Cech/Heinschink S. 52ff).¹⁰ Das Präteritum wird recht einheitlich mit *-il-* abgeleitet, dessen Herkunft nicht eindeutig geklärt ist. Es könnte sich um *ul-*, Prät. zu *ov-* handeln, was von der Symmetrie her plausibel klingt. *-il-* statt *-ul-* wäre dann durch Präsens *-ij-*, *-iv-* u.ä. beeinflusst worden, ebenfalls keine wirkliche Reduktion. Bubeník bringt es mit mittelind. *-illa* zusammen, das zu Bildung von Partizipien dient (s. Boretzky/Igla 2004, I, S. 160ff).

Das selbständige Verb *ov-* 'werden' ist im Vlach und weiter nördlich, aber auch im Sepeči (SBI), durch *av-* 'kommen' verdrängt worden, aber die Passivbildung auf (*kerd*)-*jos*, *-jol*, *-jon* beweist, dass *-ov-* auch in diesen Dialekten einmal vorhanden war. Die Substitution von *ov-* durch *av-* kann also erst nach der Herausbildung des Passivs mit *-ov-* erfolgt sein. Ein Teil der denominalen Passivbildungen hat jedoch einen anderen Marker, *-áv-ol*, prät. *-ajl-o* (Vlach z.B. *gjes-av-ol*, prät. *gjes-aj-lo* 'Tag werden' zu *gjes* 'Tag'), der äußerlich an *av-* 'kommen' erinnert, aber in den ZD lautet die Form *-alj-ol*, an *-al'ilo* angeglichen? Wenn *-ajl-o* auf *-av-il-o* zurückzuführen wäre, hätten wir zumindest hier einen Fall von Lautreduktion. Ob die Bildungen auf *-av-* und *-ajl-* jünger sind als die auf *-ov-* und *-il-*, lässt sich schwer entscheiden.

2.1.7 Konditional

Konditionalkonstruktionen bleiben syntaktische Gebilde, es tritt weder Fusion noch Erosion ein. Wie die alten Konstruktionen vor dem griechischen Einfluss ausgesehen haben bzw. ob es sie überhaupt gegeben hat, lässt sich nicht mehr feststellen. Wir können aber davon ausgehen, dass die mit futurischem *ka* gebildeten auf das Griechi-

10 Ein anderes Phänomen, bei dem Romani dem Neugriechischen folgt, ist der Zusammenfall von 3.Sg. u. Pl. bei der Kopula Präsens; vgl. griech. *íne/íne* (gegen Altgriech.) und Romani *(i)si/(i)si*. Das eng mit dem Romani verwandte Domari des Vorderen Orients weist in diesem Punkt ganz andere Strukturen auf - ein indirektes Argument für die Annahme von griech. Einfluss auf Romani.

sche zurückgehen (Lehnfunktion), auch weil sie sich besonders im südbalkanischen Bereich, unabhängig von der Dialektgruppe, etabliert haben. Vorbild ist griech. $\theta\acute{\alpha}$ $\acute{\epsilon}\kappa\alpha\nu\epsilon$ 'würde machen' bzw. $\theta\acute{\alpha}$ $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\chi\epsilon$ $\acute{\kappa}\acute{\alpha}\nu\epsilon\acute{\iota}$ 'hätte gemacht'. So finden wir in Sepeči (SBI) mit dem Imperfekt z.B. *akana ti avena akala lena, ... ka gelavas tut othe* 'wenn es heute noch diese Flüsse gäbe, ... würde ich dich dorthin bringen' (Cech/Heinschink 1999:123), aber auch im Südvlach von Ajia Varvara, das erst sekundär wieder unter griech. Einfluss gelangt ist; vgl. *te na avenas e čhave, ka mekavas les* 'wenn nicht die Kinder wären, würde ich ihn verlassen' (Iglja 1996: 195).

Weiter nördlich geht dann diese Konstruktion unter slav. Einfluss verloren, es setzt sich direkt entlehntes slav. *bi* durch. Insgesamt ist die Entfaltung in Realis, Potentialis und Irrealis (s. Boretzky 1993b) ein gewichtiges Stück Grammatikalisierung, auch wenn Lautreduktionen oder Wandel von syntaktischen Regeln hierbei keine Rolle gespielt haben.

2.1.8 Medialis

Die dritte Diathese Medium findet sich in älteren indogermanischen Sprachen, u.a. im Altindischen und im Griechischen. Von der Form her eindeutig gekennzeichnet, ist es in der Funktion nicht sehr klar umrissen. Im Griech. finden wir, mit dieser Form ausgedrückt, Entsprechungen des Reflexiv, eines reflexiven Benefaktiv ('ich...für mich') und eine Art emotionaler Diathese ('zu meinem Wohlgefühl'). In manchen Fällen, z.B. *érx-ete (épx-etai)* 'kommen', lässt sich gar keine spezifische Funktion erkennen. Im Romani haben wir nur die Möglichkeit, ein reflexives Pers.-Pron. im Dativ zum Verb zu setzen, was eine Art Benefaktiv ergibt; vgl. *kerdem mange kher* 'ich machte mir/für mich ein Haus' (im Gegensatz zu 'einem anderen ein Haus bauen'); weniger deutlich benefaktiv ist *te džav mange* 'ich will (mir) gehen', etwa in der Bedeutung, 'in eigenem Interesse etwas tun' oder 'zum eigenem Wohlbefinden etwas tun' - in andere Sprachen kaum übersetzbar. Solche Konstruktionen kommen vor allem in Südbalkan- und Vlachdialekten vor, aber man findet sie auch weiter nördlich in Zentralen Dialekten (ZD) und sogar in Nördlichen Dialekten wie Welsh Romani. Als Muster für einen solchen Medialis bietet sich, wie gesagt, nicht unbedingt Griechisch an. Die Formen sind in letzterem synthetisch, gehören in den Bereich Flexion und bieten kein Vorbild für die Verwendung von Dativen wie *mange, tuke, peske*.

Hingegen finden wir genau diese Konstruktionen im Bulgarischen (mit Makedonisch), z.B. *ida si* 'ich gehe' für Romani *džav mange*, und sogar mit 'sein': *lačhes sinjum mange* 'mir geht es gut', nach bulg. *az dobre som si*. Diese bulgarische Konstruktion müsste demnach von manchen Gruppen bis nach Nordeuropa getragen worden sein. Andere Balkansprachen scheinen keine vergleichbaren Konstruktionen zu kennen. Wir wollen noch einmal hervorheben, dass es so etwas wie einen prädeteterminierten,

gewissermaßen idealen Medialis, der überall letztlich das Ziel der Entwicklung wäre, nicht gibt. Vielmehr müssen wir damit rechnen, dass wir es inhaltlich mit einer Breite von funktionalen Varianten zu tun haben, die auf verschiedene Sprachen und Dialekte verteilt sind¹¹.

2.1.9 Bildungen mit *ker-* (im Verhältnis zu *-ar-*).

2.1.9.1 Transitiva/Kausativa

Diese Komposita mit *ker-* ‘machen’ finden sich in den meisten Dialektgruppen (Ausnahmen Nördliche Dialekte (ND) und Vlach), gebildet von Verben wie von Nomina (Adjektiva), z.B. *barja-ker-* ‘größer machen’ zu *baro* ‘groß’ und *xač-kir-* ‘brennen’ transitiv zu *xač-ol* itr. Wie von der Grundbedeutung von *ker-* her zu erwarten ist, resultieren transitive Verben, aber normalerweise keine echten Kausativa. Eine Ausnahme machen vom Türk. beeinflusste Dialekte, wo auch Bildungen von trans. Verben normal sind, z.B. im Sepeči (s. Cech/Heinschink 1999: 62ff) oder auch im Paspati-Dialekt (Paspati 1870:92), wo Bildungen wie *bandar* - ‘binden machen/lassen’ zu *band-* (sonst *phand-*), *dinjar-* ‘geben lassen’ zu *de-* oder *kergja-ker-* ‘machen lassen’ zu *ker-* häufig zu sein scheinen. Wir können vorerst nicht sagen, ob die echten Kausativa (von transitiven Verben abgeleitet) alt sind oder eher spät nach türkischem Vorbild eingeführt wurden.

Vielfach, vielleicht sogar in der Mehrzahl der Fälle, enthalten solche Bildungen neben bloßem *-ker-* auch zusätzliche Elemente: *-a-ker-* und sogar *-av-ker-*, weiter *-is-ker-* (selten *-i-ker-*), in den ZD teilweise auch *-in-ger-* (zur Distribution s. Boretzky/Igla 2004, Karte 136 und Boretzky/Cech/Igla 2008, Karte 85) mit *-in-* (sonst finden sich *-is-*, *-in-* für die Adaptation von Lehnverben). Offenbar steht *-ker-* in Konkurrenz zu anderen, älter wirkenden transitivierenden Markern, speziell zu *-ar-* (vgl. *barj-ar-*) und *-av-* (vgl. *ačh-av-* ‘aufhalten’ zu *ačh-* ‘bleiben’). Für *-ar-* stellt sich die Frage, ob dies nicht letztlich auf *-(a)ker-* bzw. älter ind. *-kar-* zurückgeht, also eine Erosionsform von *-aker-* ist. Dann wären die Bildungen mit *-ker-* nur die Neuauflage eines alten Grammatikalisierungsprozesses! Das würde aber heißen, dass *ker-* an bereits transitive Verben getreten ist, also eine bloße Verstärkung darstellt, etwa wenn *xač-ker-* ‘brennen’ transitiv an die Stelle von *xačar-* tritt, und ähnlich bei *-av-* bzw. *-a-*, wenn es von *-a(v)-ker-* verdrängt wird.

11 Man denke auch an Konstruktionen wie *ich ess mir was* im Ruhrgebietsdeutsch.

2.1.9.2 Intensiva u.ä.

Dafür würde auch sprechen, dass *-ker-* in den NZD, besonders Ostslowakisch, primär intensivierende, iterative, usuelle Funktionen hat, was alles mit der Grundbedeutung von *ker-* ‘machen’ vereinbar ist. Ungeklärt ist das historische Verhältnis von *-a-* zu *-av-*. Da wir für *-a-* keine sonstige überzeugende Herleitung zur Hand haben, wäre es durchaus möglich, dass es eine Reduktion von altem transitivierendem *-av-* darstellt.

Bleibt die Frage, wie man sich den phonetisch-morphologischen Prozess hin zu den Kompositionsformen vorzustellen hat. Vielleicht waren die Vorstufen syntaktische Zusammenrückungen je unabhängig flektierter Glieder, wie etwa noch in Balkandialekten greifbar; vgl. Bugurdži *khelna kerna* ‘sie spielen (und) machen’ oder Ostslowak. *dikh-el-ker-* mit *-el-* 3.sg.präs., neben univerbiertem *dikh-ker-* und sogar reduplizierend *dikh-ker-ker-*. Von solchen Konstruktionen her läßt sich die intensivierende Funktion gut verstehen. Das neue *-ker-* ist selbst bislang nirgends reduziert worden. Da natürlich auch das Vollverb erhalten bleibt, haben wir hier einen Spaltungsprozess vor uns.

Der gesamte Prozess scheint endogen zu sein, also nicht von den Balkansprachen beeinflusst (siehe dazu auch Schrammel-Leber im vorliegenden Band).

Exkurs

Die Herkunft der Transitivmarker ist nur teilweise geklärt; *-av-* geht ohne Zweifel auf *-āp-eti* (z.B. Pali 3.sg.) zurück, während die Herleitung von *-(j)ar-* aus *kar-* nicht ganz gesichert ist (s.o.). Wir finden zum Beispiel im Hindi *kar-* in Kombination mit Nomina, aber auch mit Verbalnomina; z.B. *āyā kar-* ‘oft kommen’ oder *hāni kar-* ‘verletzen’, mit frequentativer oder einfach transitiver Bedeutung (s. Scholberg 1968: 101ff). Das Problem ist: Wie konnte *kar-* im Romani zu *(j)ar-* werden, wenn in neuindischen Sprachen noch die nichtreduzierte Form *kar-* existiert?

2.1.10 Narrativer Imperativ

Anstelle von narrativen Tempora wie Aorist oder Präsens (historicum) findet man in verschiedenen Dialekten auch den Imperativ, der dabei oft auch doppelt bzw. dreifach gesetzt wird. Es handelt sich dabei um eine lebhaftere, emotionale Form des Erzählens,

die sich in Balkansprachen, aber auch in weiteren slavischen Sprachen findet.¹² Im Romani haben wir Beispiele aus den SB, aber auch aus dem Vlach und weiteren Gruppen; vgl. aus SBII Bug. *vr̥ciz vr̥ciz* (Imp.), *pale putrel* (Präs.) ‘sie drehte (und) drehte (sc. den Schlüssel) und öffnete wieder’. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass diese Funktionserweiterung auf Interferenz zurückzuführen ist. Es handelt sich hier durchaus um eine besondere, anders kaum ausdrückbare Funktion, also um eine Bereicherung des grammatischen Systems.

2.1.11 Verbalaspekt

Ein Verbalaspekt nach dem Vorbild des Slavischen ist nicht aufgekommen. Zwar entlehnen manche Dialekte in mehr oder minder großem Umfang slavische Präfixe (z.B. Nordruss., Ostslowak., teilweise auch Arli), aber es fehlt ein Verfahren, von diesen Formen einen imperfektiven Aspekt zu bilden und so wie im Slavischen Aspektpaare herzustellen. Allenfalls könnten Simplex und präfigiertes Verb ein Paar bilden.

2.2. Nominalbereich

2.2.1 Kasus

Hier sind vergleichsweise wenige alte Elemente bewahrt. Direkt vom Altindischen stammen allenfalls die Nominative in Sg. und Pl. (m. \emptyset u. *-ó*, f. \emptyset und *í*, pl. *-é*, *-á*, *-(j)a*) und ein obliquus Kasus (m. *-es*, f. *-a*; pl. *-en*) aus dem alten Genitiv. Die übrigen Kasus sind durch die Fusion des Obliquus mit Postpositionen entstanden, die sich wiederum von Adverbien ableiten. Ob noch eine Postposition vorliegt oder schon Fusion zum Kasussuffix erfolgt ist, lässt sich in solchen Fällen allgemein schwer entscheiden, zumindest nicht an der Orthographie ablesen. Im Romani geht man von sekundären Kasus aus, weil Obliquus und Kasus-element nicht mehr voneinander trennbar sind und im Plural ja auch Stimmtonassimilation stattgefunden hat (z.B. *-en-ke* > *-en-ge*).¹³ Dasselbe gilt wohl für die Schwestersprache Domari (s. Macalister 1914: 11ff), die dasselbe

12 So finden wir im Makedonischen: *A posle dojdoa i vojnite. "Srpsko", "bugarsko" ... edni otidi drugi dojdi!* ‘Und dann kamen auch die Kriege. Der serbische, bulgarische. Die einen gingen, die anderen kamen.’ (Lunt 1952:103)

13 Anders als in den alten indogermanischen Sprachen mit ihren Sammelmorphemen sind die Marker für Kasus und Numerus getrennt geblieben.

Prinzip aufweist, aber in den einzelnen Kasus nicht mit dem Romani identisch ist. Wir haben es hier also mit univerbierten Grammatikalisierungen zu tun. Hindi (als ein Repräsentant des Neuind.) verhält sich etwas anders. Manche Elemente, wie *mem* 'in' und *par* 'auf' (Rom. *upre*), treten direkt zum Nomen, andere wie *sāth* 'mit' (vgl. Rom. *-sa*) an Formen auf *-ke* (vgl. Rom. *-ke*), oder *pahle* 'vor' nach Formen auf *se*. Als suffigiert ist am ehesten *-ke/-ki* zu werten, weniger unveränderliches *se*, und gar nicht *sāth* 'mit', *pās* 'nahe' (vgl. Rom. *paš*), *pahle* 'vor', *bāhar* 'außerhalb' (vgl. Romani *avri*), die fast noch Adverbien sind.

Bezogen auf die allgemeine Struktur könnte Hindi also annähernd als Vorstufe von Romani und Domari gelten, konkret liegt der Unterschied aber in Form und Bestand der fraglichen Elemente: Hindi macht eher den Eindruck eines offenen Systems, die beiden Schwestersprachen haben aber bereits geschlossene Kasussysteme, mit teilweise etymologisch verwandten Elementen: Romani Instrumental *-sa*, Domari Assoziativ *-sān(ni)*; Romani Lokativ *-te*, Domari sogenannter Dativ *-tā*; Romani Genitiv m. *-k-o/-k-ero*, Domari Direktiv *-kā/-kārā*¹⁴ also in beiden mit Lang- und Kurzform; Romani Genitiv *-ko (-ki)*, Domari Ablativ *-k/-ki* (in Komposita wie Genitiv eingesetzt). In den anderen Elementen gibt es keine Übereinstimmung. So hat Domari *-mā* für Lokativ und Instrumental, das eine Parallele in Hindi *mem* 'in' findet. Alle diese Elemente dürften letztlich aus Adverbien stammen, die unterschiedlich stark lautlich reduziert wurden. Diese Daten sprechen in ihrer Konstellation dafür, dass sich die Postpositionen auf indischem Boden entwickelt haben und der Übergang zu Kasussuffixen im Romani bereits für die voreuropäische Zeit anzusetzen ist, aber nicht im Kontakt mit den neuindischen Sprachen.¹⁵ Es handelt sich somit um einen typischen Grammatikalisierungsvorgang: freie Adverbien > postponierte Adverbien > Postpositionen > Fusion zu Kasusmarkern. Wir haben zwar keine direkten Belege für diese Vorgänge, aber diese Rekonstruktion ist äußerst wahrscheinlich. Wie weit hier lautliche Abschleifung erfolgt ist, lässt sich leider nicht sagen.

Das Erstaunliche ist, dass sich wie im Altindischen (Alt-Indogermanischen) wiederum 7 - 8 Kasus (Vokativ mitgerechnet) mit ziemlich gleichen Funktionen herausgebildet haben. Da es sich hierbei auch nicht annähernd um ein Universale handeln kann und auch Kontaktsprachen kein Vorbild geliefert haben können, bleiben die Ursachen im Dunkeln. Es ist auch wenig wahrscheinlich, dass sich neben den mittellindischen Kasus bereits Vorstufen mit den entsprechenden Postpositionen gebildet haben.

14 Die Schaffung von zwei funktional kontrastierenden Genitivformen ist sicher bereits auf indischem Boden vollzogen worden. Es versteht sich, dass hier auch Verstärkung im Spiel gewesen sein muss, der allgemeine Trend der Reduktion von grammatischen Markern also nicht wirken konnte.

15 Das Türkische bildet eine Parallele mit der späten Entstehung eines Kasus. Zu den sechs Kasus wird ein Instrumental *-la/-le* mit Vokalharmonie (!) aus der freien Postposition *ile* 'mit' hinzugebildet.

Hingegen ist ein funktionaler Wandel dieser neuen Kasus unter dem Einfluss von Kontaktsprachen zu beobachten, z.B. eine perlativ Funktion des Ablativs, eine ablativische Funktion des Dativs, neue Funktionen für den Instrumental (s. Boretzky 1998: 24ff). Allerdings betreffen diese Vorgänge nur einzelne Gruppen oder einzelne Dialekte, das Romani insgesamt wurde nicht erfasst. So finden wir im Ostslovak. instr. *vešen-ca* in der Bedeutung 'mit den Wäldern', aber auch 'durch die Wälder', gebildet nach slovak. *les-em* 'mit dem Wald', aber sekundär auch 'durch den Wald'. Oder die Substitution von 'und' durch den Instrumental nach dem Muster des Türk.; vgl. im Erli *akhoren-ca leblebies* 'mit Nüssen Kichererbsen' statt 'Kichererbsen und Nüsse' - in dem Fall kein Zugewinn an Funktionen, da im Romani ja indigenes 'und' existiert.

Der Dativ des Pers.-Pron. wird in manchen Dialekten dazu verwendet, eine Art Medialis (zwischen Aktiv und Passiv) 'für sich etwas tun' zu bilden (s.o. 1.1.f.)

In Dialekten, wo Präpositionen für Kasus eintreten, lassen sich dieselben funktionalen Wandel wie bei den entsprechenden Kasus beobachten, z.B. *katar o veš* 'von dem Wald', aber auch 'durch den Wald.'

Ungewöhnlich ist auch die Verwendung des Instrumentals statt des Nominativs nach 'sein' und 'werden', eindeutig nach dem Muster des Russischen oder des Polnischen, z.B. *me avava butjarnj-asa* 'ich werde Arbeiterin werden' (NOD Nordruss.). Auch dies ist ein Wandel, der keine Bereicherung der Ausdrucksmöglichkeiten mit sich bringt, gleichwohl aber in die Regeln für grammatische Kategorien eingreift und somit etwas mit Grammatikalisierung zu tun hat.

2.2.2 Präpositionen

Wir behandeln die Präp. im Anschluss an die Kasus, da es sich um funktionsgleiche Elemente handelt. Während die Entstehung der Romani-Kasus in eine frühe Zeit fällt, scheinen die Präpositionen erst spät diese Funktion angenommen zu haben. Die neuindischen Sprachen weisen kaum Präpositionen auf (Ausnahme etwa *bi* 'ohne'), normal sind Postpositionen (s.o. Hindi). Vermutlich fällt die Entstehungszeit der Präpositionen in die Phase des Kontakts von Romani mit Griechisch und später den Balkansprachen. Sie stammen ebenfalls von Adverbien ab, die also in einer ersten Phase das Material für die Kasusmarker, in einer zweiten die für die funktional verwandten Präpositionen geliefert haben.¹⁶ Die Präponierung ist offenbar unter dem Einfluss der europäischen Sprachen entstanden; einige Beispiele sind *andre* adv. 'drin' > präp. *andr-/and-/an-/(a)dr-* 'in', *andral* 'von drinnen' > *andar* (?) > *anda, upre* 'oben' > *upr-/op-/pr-/p-* u.a.m. 'auf', *upral* 'von oben' > *pral* > *pra* > *pa* (Nordvlach) 'von ...

16 Matras (2002: 44) spricht hier von drei Schichten (layers): I. alte Kasus (Nom., Obl.), II. neue Kasus (Dat. usw.), III. Präpositionalphrasen.

herab', *tele* bzw. *telal* '(von) unten' > *tel-/tal-*, *palal* 'hinten' > *pala* > *pal-*, *angle* und *anglal* 'vorn' > *angl-/angal-/glan* u.a.m., *paše (pašal)* 'nahe' > *paš(a)*, *mamuj* 'gegenüber' bleibt *mamuj*, *trujal* 'rundherum' > *trujal (truj, trum)* 'rund um'; vielleicht auch *kaj* 'wo; bei' > *ke, k-o/-i* 'zu, bei' (möglicherweise auch älter). Von *kaja rig* 'diese Seite' und *koja rig* 'jene Seite' sind *karig/karing* bzw. reduziert *kuri* (Arli) 'bei, zu' abgeleitet; ein anderer Typ ist *katar/tar (kotar)* 'von' aus *katar* 'von hier' bzw. 'von dort'. *avri* 'draußen' kommt kaum direkt als Präposition vor, es muss mit *ke* bzw. *katar* kombiniert werden. Man muss annehmen, dass Reduktion nicht die Voraussetzung für den Gebrauch von Adverbien als Präpositionen war, diese fällt erst in die Geschichte der einzelnen Präpositionen.

Indigene Präpositionen können - wie die Kasus - auch unter dem Einfluss von Äquivalenten in den Kontaktsprachen andere/zusätzliche Funktionen annehmen. So finden wir im Kald. (Boretzky 1994) *pala* 'hinter' auch mit der Bedeutung 'für'; z.B. *pala mande* 'hinter mir', aber auch 'für mich'. Die Ursache liegt darin, dass *za* auch im Serbischen beide Bedeutungen hat, allerdings mit verschiedenen Kasus: *za mnom* (Instr.) 'hinter mir', aber *za mene* (Akk.) 'für mich'.

Von der Form her sind viele Adverbien alte Lokative (-e) oder Ablative (-al), die syntaktisch eigenständig sind und daher eigene Betonung behalten, weshalb sie auch kaum reduziert werden. Hingegen sind die von ihnen stammenden Präp. unbetonte Bestandteile von PPs.

Wenn wir Formen von Adv./Präp. mit Wegfall von anlautendem *a-* (*u-*) finden, darf dies nicht generell als spezifische Reduktion auf Grund von Unbetontheit gedeutet werden, denn *a-* geht ja auch bei vielen Nomina verloren.

Wie es scheint, sind die wichtigeren bzw. häufigeren Präpositionen am stärksten abgeschliffen, was auch für die verschiedensten Sprachen als Universaltrend nachgewiesen werden kann. Die vielen Varianten, z.B. bei *upral* usw., belegen, dass die Reduktion schrittweise erfolgt ist. Andere Präpositionen lassen sich nicht von Adverbien herleiten, sie sind schon älter (z.B. *dži (ke)* 'bis', *vaš* 'wegen'). Wir wollen hier aber nicht auf alle Details (s. Boretzky/Igla 2004 I:77ff) eingehen, sondern nur die Vorgänge exemplarisch aufzeigen. Im Allgemeinen verbinden sich die Präpositionen mit Artikel bzw. Nomen im Nominativ, mit den Pronomina werden eher die vollen Formen auf -e bzw. -al verwendet.

Neben den einfachen Präpositionen finden sich in den Balkangruppen solche, die mit *k-o/-i/-e* kombiniert sind, also *upre k-o* 'auf', am ehesten nach neugriechischem Muster gebildet (vgl. mit *σε: πάνω σέ* 'auf, über' von *επάνω* 'oben', griech. auch mit *από* 'von' verbunden), hier also kaum erodiert, weil ja im Grunde die bedeutungstragenden Elemente als (stärker betonte) Adverbien erhalten blieben. Das Modell *andre k-o (kher)* und noch mehr *ko (kher) andre* erinnert an Hindi *-ke pās* 'nahe', nur dass es sich bei letzterem um eine rein postponierende Konstruktion handelt.

Die Entstehung von Präpositionen ist wiederum die Voraussetzung für den Abbau von Kasusformen, z.B. wird Ablativ *kher-es-tar* 'aus dem Haus' oft schon durch *katar o kher* ersetzt, und noch häufiger Lokativ *veš-es-te* 'im Wald' durch *and(r)-o veš*. In der Mehrheit der Dialekte bleibt das Kasussystem aber erhalten. Im jüngeren Sintitikes werden auch deutsches *mit* für den Instrumental und *fon (fun)* für den Ablativ gebraucht, z.B. *fun o veš* 'aus dem Wald', bei Pronomina noch mit doppelter Markierung, z.B. durch Präposition und Instrumental *mit leha* 'mit ihm'¹⁷ (Holzinger 1993:85), was vielleicht bei Nomina eine Zwischenstufe war.

Neben den indigenen Präp. haben alle Dialekte eine recht große Zahl von Präp. entlehnt, meist aus der aktuellen Kontaktsprache, aber auch aus früheren Kontaktsprachen, die sich so als echte, bleibende Entlehnungen erweisen. Das System der räumlichen, zeitlichen und anderen Relationen wird dadurch bereichert, speziell feiner gegliedert, was ganz sicher auch in den Bereich der Grammatik gehört¹⁸, aber Wandel dieser Elemente innerhalb des Romani (Lautreduktionen, Hybridbildungen) nach der Übernahme ist nur selten zu beobachten. Dies kann mit der Zwei- bzw. Mehrsprachigkeit, der Verfügbarkeit der Kontaktsprachen, zusammenhängen. Es versteht sich, dass sich die Dialekte je nach ihrer Kontaktgeschichte unterscheiden.

Im Kalderaš der Vojvodina (Boretzky 1994) finden wir serbisch *protiv* 'gegen', *kroz* 'durch', *preko* 'über...hin', *prema* 'gemäß', *van* 'außerhalb von', *zbog* 'wegen', *sem* 'ohne', rumänisch *pune so* 'bis', *ferdi* 'außer' < *fără de*, und gelegentlich sogar *de* 'von'. Von diesen ist *protiv* von besonderer Bedeutung, weil es im Romani nur ganz eingeschränkt durch den Instrumental *-esa* ersetzbar ist, aber für *pune so* findet sich altes *dži (ke)*, und für *preko* altes *p(e)rdal*¹⁹, für *sem* altes *bi*, das aber den Nachteil hat, eher Präfix zu sein und kaum mit Artikel bzw. Adjektiv kombinierbar zu sein. Hier wie in vielen anderen Fällen ist davon auszugehen, dass erst ein Lehnelement an Boden gewinnt, ehe ein Erbelement ganz verloren geht.

Auch im Dialekt von Prilep (SBI, Boretzky/Cech 2016) findet sich einiges Entlehnte: slav. (maked.) *prema* (s.o.), *zaradi* 'wegen, um...willen', *sproti* 'gegenüber', besonders wichtig *sose* 'zusammen mit'; begrenzt sogar *do* 'zu, nach', *ot* 'von', *vo* 'in', also lokativische Grundpräpositionen des Slavischen, bei denen Romani recht gut besetzt ist; auch türkisch *karşija* 'entgegen, gegenüber' kommt vor.

17 Der Nominativ dieser Pronomina (*ov, oj, on*) kann grundsätzlich nicht mit Präpositionen kombiniert werden.

18 Das Phänomen ist ähnlich wie die Entstehung eines neuen Kasus zu bewerten, wenn auch weniger zentral.

19 Nach dem Vorbild von indigenem *perd-al* kann entlehntes *preko* auch zu *prek-al* (Hybridform) umgestaltet werden.

Exkurs: Abstrakta

Hierbei handelt es sich um Wortbildung, nicht um eine grammatische Kategorie im eigentlichen Sinne. Die Bildung der Abstrakta reicht weit in die indische Zeit zurück, betrifft also nicht direkt die Geschichte des Romani. Indessen sind im Romani Umformungen und Reduktionen dieser Formen erfolgt, die von den normalen Kasusmarkern stark abweichen. Ursprünglich sind die Bildungen auf Nom. *-iben* Deverbalia, die auf *-ipen* Denominalia, vor allem von Adjektiva abgeleitet, aber in vielen Gruppen werden sie nicht mehr konsequent unterschieden. Die Formen auf *-n* kommen noch im Norden (ND, NZD und teils NOD) vor, ein Ausgang, der für Maskulina auch sonst möglich ist. In den südlicheren Gruppen fällt *-n* weg (Reduktion), wodurch Ausgänge entstehen, die sonst im Romani für den Nom.sg.mask. einmalig sind und somit das Gesamtsystem uneinheitlicher gestalten. In ND und SB sind hier und da Formen auf *-iba/-ipa* < *-ibe/-ipe* entstanden, die dieses Problem auch nicht lösen, da ja *-a* normalerweise den Feminina zukommt. Eine Vereinheitlichung zu *-ipe* erfahren beide Typen im Vlach, wodurch das Genusproblem zwar auch nicht gelöst wird, wohl aber durch den Zusammenfall ein weiterer Grammatikalisierungsschritt vollzogen wird.

Die Obliqui zeigen ebenfalls irreguläre Form: *-ibnas-* zu *-iben*, *-ipnas-* zu *-ipen*, sind aber zumindest durch *-s* als Mask. erkennbar. Als Assimilationen lassen sich *-ibnas-* > *-imnas-* oder *-ipnas-/ibnas-* > *-imnas-* deuten, als Abschleifung *-imnas-* > *-imas* (Vlach). Die Formen auf *-iba/-ipa* haben gewöhnlich einen Obliquus auf *-ibas-/ipas-*, wodurch zumindest das Paradigma vereinheitlicht wird. Als Schritte in einer Grammatikalisierungskette lassen sich indessen nur solche Veränderungen verstehen, die nicht normalem Lautwandel folgen, sondern als individuelle Prozesse gedeutet werden müssen. Dies scheint wohl für *-imnas-* zu *-imas-* zu gelten, obwohl immerhin die Form vereinfacht wird. *-bn-* > *-mn-* gibt es aber auch sonst, z.B. *khabni* > *khamni* 'schwanger' (beide belegt), das heißt die Assimilation wäre ohnehin eingetreten.

Insgesamt wird durch all diese Lautwandel keine wirkliche Integration der Abstrakta in das Flexionssystem erreicht. Im Vlach tritt neben *-ipe* auch *-imo(s)*, vermutlich nach griech. *-μοσ* bzw. *-ιμο* gestaltet. Daher könnte obl. *-imas-* auch eine Angleichung an nom. *-imo* sein, wäre also gar keine spezielle Erosion von *-imnas-*. Wie dem auch sei, auch dieses Paradigma ist nicht regulär. Dies wird erst in dem ganz seltenen Muster *-ipo*, obl. *-ipes* erreicht (SB II; zu den Details s. Boretzky/Igla 2004 II. Karten 28 und 29). Das Bemerkenswerte ist hier, dass bei diesen vielen Wandeln sich kein ins System passendes Paradigma durchgesetzt hat.

2.2.3 Komparation

Die ‐Regrammatikalisierung‐ des Komparativs ist ein typisches Produkt des balkanischen Sprachkontakts, wenn auch nicht unbedingt als Balkanismus zu bezeichnen (z.B. auch im Romanischen). Eine alte Form indischer Herkunft *-eder* ist noch greifbar, besonders in den n6rdlichen Dialektgruppen (ND, NOD, ZD), die nur kurz unter dem Einfluss der Balkansprachen standen. Der alte, sehr deutliche Marker *-eder* < ind. *-atara*, der schwerlich durch sprachinterne Ursachen geschwunden w6re, ist durch gleichwertige Lehnelemente aus dem Bulgarischen, Rum6nischen und anderen Sprachen verdr6ngt worden, vereinzelt ist allenfalls *feder* ‐besser‐ (Suppletivform zu *la6ho*) erhalten. Aus dem Rum6nischen wird *maj* entlehnt, wie im Rum6nischen f6r Komparativ und Superlativ, im s6dslavischen Bereich aber, wieder nach dem Vorbild, *po* f6r Komparativ und *naj* f6r Superlativ – sicher ein wichtiger Differenzierungsschritt (Grammatikalisierung). Anstelle von *po* findet sich auch t6rk. *daha*²⁰, anstelle von *naj* auch t6rkisch *en* (*em*), sowie im ungarischen Bereich doppelt *leg-* + *-eder*. Ganz vereinzelt ist sogar die t6rkische Steigerung durch Reduplikation 6bernommen worden, z.B. *nep-nevo* ‐ganz neu‐ zu *nevo* (s. Cech/Heinschink 1999). Es ist wiederum nicht damit zu rechnen, dass als erstes *-eder* geschwunden ist, worauf dann auf die entlehnten Marker zur6ckgegriffen wurde. Vielmehr d6rfen die analytischen Verfahren schon neben *-eder* aufgekommen sein. Daf6r sprechen auch hybride Ausdr6cke mit neuen Markern + *-eder*, z.B. *naj-* oder *leg-* + *-eder*, im Vlach oft auch *maj-feder* ‐besser‐, wo *feder* reichen w6re. Wenn in den n6rdlichen Gruppen *-eder* erhalten geblieben ist, dann hat das sicher auch damit zu tun, dass die Kontaktsprachen dort alte Komparativbildungen bewahrt haben, besonders im Westslavischen mit sehr komplizierter Formenbildung, und somit keine einfache Vorlage liefern konnten. Auch *naj* + alter Komparativ kommt sowohl in der Vorlage wie im Romani vor. Bei den entlehnten Markern hat es offenbar keine Abschleifung (Erosion) gegeben (vereinzelt allenfalls bei alt *-ede* < *-eder*, dazu wenig anderes), verst6ndlich angesichts der st6ndigen Pr6senz dieser Elemente in den Kontaktsprachen, aber auch wegen der bereits vorgefundenen K6rze von *maj*, *po*, *naj*. Wie es scheint, war Romani auf direkte Entlehnung der Marker angewiesen, denn eine Form f6r ‐mehr‐ hat im Romani gar nicht existiert (*but-(d)er* zu *but* ‐viel‐ ist offenbar sp6t entstanden und schwach verbreitet).

Gleichzeitig mit der Entlehnung dieser Marker werden wie in den Herkunftssprachen auch die Kombinationsm6glichkeiten (Distribution) erweitert. W6hrend ererbtes *-eder* nur an Adjektiva tritt, k6nnen sich slav. *po* und *naj* nun auch mit Nomina und sogar Verben verbinden, und zwar wenn die Nomina eine Eigenschaft bezeichnen bzw. die Verbbedeutung irgendwie steigerbar ist – ganz wie in Bulgarisch

20 Im Standardt6rkischen gibt es keinen wirklichen Komparativ als morphologische Kategorie, eher wird zu syntaktischen Mitteln gegriffen; Romani w6re hier also in der Grammatikalisierung einen Schritt weiter gegangen.

(mit Makedonisch); vgl. in SBII Bugurdži *po-tacipe* 'stärkere/größere Hitze' und *po-džanla* 'besser/mehr wissen' (s. Boretzky 1993: 42), oder in SBI Erli *naj-čor* 'größter/bester Dieb' (Kostov/Iliev 2004:97). Hier geschieht also zweierlei: eine Umordnung bzw. Differenzierung in den Funktionen (zwei statt eine Steigerungsstufe), sowie die direkte Entlehnung der Ausdrücke. Rumänisch *mai* scheint auch so verwendbar zu sein, wenn auch vielleicht eher selten; vgl. *te comporti ca cel mai copil dintre copii* 'du benimmst dich wie das größte Kind (kindischer) unter den Kindern'. In den Vlachdialekten scheinen Fälle mit *mai* selten zu sein, aber es findet sich beispielsweise im Kalderaš *ali kuko purano maj čor sas lestar* 'aber jener Alte war ein größerer Dieb als er' (p.M. von P. Cech).

Auch die Geschichte der Komparation spricht dafür, dass die nördlichen Gruppen eher als die Vorläufer der SBD nach Europa gekommen sind und nur kurze Zeit auf dem Balkan verweilt haben (zu den Details s. Boretzky/Igla I:113ff, II: Karten 78 und 79).

2.2.4 Adverb

Von Adjektiva können regulär Adverbien auf *-es* gebildet werden, offenbar mit dem Obliquus des Mask. *-es*, der wohl ursprünglich ein Genitiv war (< *-asya*); z.B. *lačh-es* zu *lačh-o* 'gut'. Andere Bildungen sind eigentlich sekundäre Kasus z.B. *bar-es-te* Lok. zu *bar-o* 'groß'. Die Kategorie ist so nicht altererbt, aber mit eigenen Mitteln gebildet, wohl ohne Vorbild in Kontaktsprachen.

2.3. Pronomina

Diese Wortklasse enthält Mitglieder (Unterklassen), die uralte zu sein scheinen und daher keine Ableitung von anderen Wörtern (z.B. Nomina) mehr erkennen lassen. Da es sich aber um Funktionswörter, also schon grammatikalisierte Elemente handelt, kann es immerhin zu lautlicher Erosion kommen. Die Personalpronomina der 3. Person wie auch die Artikel sind indessen rückführbar.

2.3.1 Personalpronomina

Sprachen mit gut entwickelter Personalflexion müssen diese Pronomina im unmarkierten Fall nicht setzen, weil ja die Person an der Verbform erkennbar ist. Indessen reicht das nicht, wenn die grammatische Person, zum Beispiel kontrastiv, hervorgehoben werden soll oder isoliert gebraucht wird. Gewöhnlich sind Formen für 1. und

2. Perss. in beliebigen Sprachen vorhanden, aber für die 3.PP. trifft dies nicht allgemein zu, weil auch Demonstrativa (gewöhnlich die Quelle für Personalpronomina) diese Funktion übernehmen können. So werden zum Beispiel *aí, ajó* für das Albanische als Personalpronomina angegeben, aber genau genommen gibt es hier zwei Elemente, die eher noch Demonstrativa sind: *aí, ajó* 'jener' und *ky, kjo* 'dieser', wozu letzteres eben auch quasi als Personalpronomen vorkommt. In dem Fall würden wir aber im Deutschen für beide *er, sie, es* als Pendant wählen. Im Romani liegen vor *ov, oj, on (ola)* 'er, sie; sie' (in Resten auch noch *av, aj, ala* z.B. in Paspati (1870) und dem Serres-Dialekt (Sechidou 2002)), die ziemlich sicher von alten Demonstrativa *ova, oja, ola* bzw. *ava, aja, ala* stammen, also nur geringfügig reduziert sind. Für die späteren Demonstrativa haben sich im Gefolge der Differenzierung erweiterte Formen wie *kova* und *koda (kodo)* bzw. *kava* und *kada* und andere kombinierte Formen durchgesetzt (s.u. 2.3.3 Demonstr.). Bezüglich des Ausdrucks hat sich hier also eine gegenläufige, kaum sonst bekannte Entwicklung eingestellt: Die kurzen Formen sind zu Personalpronomina geworden, während die neuen Demonstrativa also durch Erweiterung/Verstärkung entstanden sind, vielleicht durch Komposition mit Interjektionen wie *ake* (zu *ak-ava*), *de* (zu *d-ava*). Da sie grundsätzlich betont sind, ist Erweiterung ein natürlicher Vorgang. Erosion allein könnte nicht zu mehreren Reihen führen.

Bei den übrigen Personalpronomina sind allenfalls geringfügige Abschleifungen festzustellen, genauer gesagt Differenzierungen und damit Spaltungen zwischen betonter und unbetonter Reihe:

1.sg. <i>me</i>	obl. <i>man</i> > <i>ma</i>	1.pl. <i>amen</i> > <i>ame</i> (Sinti sogar <i>men, mer</i>)
2.sg. <i>tu</i>	obl. <i>tut</i> > <i>tu</i>	2.pl. <i>tumen</i> > <i>tume</i>

Es ist wichtig hervorzuheben, dass im Gegensatz dazu in Nomina (zufällig auslautendes) *-n* nicht schwindet²¹, das heißt hier eine für Grammatikalisierung typische Reduktion vorliegt. Vielleicht muss der Fall aber auch anders gedeutet werden. Es ist möglich, dass die Differenzierung in zwei Reihen schon durch das Altindische vorgegeben war, und zwar betont *mama*, unbet. *mā* für die 1.Sg. Allerdings können altindisch *tava* und *tvā* für die 2.Sg. von der Form her nicht die Vorläufer von *tut* und *tu* sein. Dennoch ist es angesichts des altindischen Formenbestands wahrscheinlich, dass im Romani zwei Reihen mit verschiedenen Funktionen schon angelegt waren.

Für Plural und Reflexiv ist praktisch ein neuer Pluralmarker *-men* entstanden, was auch mit Grammatikalisierung zu tun hat: *a-men, tu-men*, teilweise reflexiv *pu-men* statt *pen* bzw. nur Sg. *pes* für beide Numeri (aber keine 3.Pl. **o-men* für *on*). Hierbei ist zu beachten, dass für *tu-men* die altindische Form *yūyam* gar keine Rolle

21 So schwindet beispielsweise in *kan* 'Ohr', *men* 'Hals' oder *mangin* 'Schatz' nirgends das *-n*.

mehr gespielt hat, also die Form ganz umstrukturiert worden ist. Es sollte also Parallelisierung erreicht werden, was ebenfalls, zumindest am Rande, zum Phänomen Grammatikalisierung gehört. Noch extremer umstrukturiert und parallelisiert sind in einzelnen Dialekten die Formen *me-amen* und *tu-amen* (Istrianer; s. Elšík 2000:70), wo ganz *amen* zum bloßen Pluralmarker geworden ist. Wo wie bei *me* und *tu* kaum etwas reduziert werden konnte, sind dann umgekehrt durch Suffigierung hier und da betonte Formen entstanden, z.B. *me-ni*, *me-da*, *me-da-ni*, vielleicht auch *me-j* bzw. *me-ja* zu *me*, sowie *tu-j* (Sepečić) zu *tu*. Man kann also konstatieren, dass Funktionswörter nicht blind reduziert werden, vielmehr werden funktionale Kontraste aufrecht erhalten bzw. neu geschaffen und durch Erweiterung/Verstärkung („Zuwachs“) verdeutlicht. Auch solche Prozesse sind Teil von Grammatikalisierung.

Anders als bei *man/ma* und *tut/tu* werden in den 3.PP. die betonten Formen durch einen anderen Typ von Erweiterung hergestellt. In einigen Gruppen (SBI Arli, Prilep, Paspati; s. Boretzky/Cech/Igla 2008, Karte 33) werden aus den alten obl. *les*, *la*, *len* die mit *o*- präfigierten *oles*, *ola*, *olen* gebildet, vielleicht durch Kontamination mit den suppletiven Nominativen *ov*, *oj*, *on/ola*. Bei dieser Art von Grammatikalisierungsvorgang ist es also nicht Reduktion, sondern Erweiterung (Verstärkung), die neue Kontrastreihen erzeugt.

2.3.2 Subjektklitika

Dieser Typ kommt in europäischen Sprachen kaum vor und ist wohl auch sonst selten. Normalerweise wird bei unbetontem Subjekt das Pronomen einfach nicht gesetzt, im Romani hat sich aber enklitisches *-lo*, *-li*, *-le* entwickelt.²² Wegen des verschiedenen (suppletiven) Anlauts ist es nicht möglich, die Formen direkt von altindisch nominativisch *sa*, *sā*, *tad*; *te* herzuleiten, vielmehr dürfte die Basis für einen neuen Nominativ obliquus *les*, *la*, *len* sein; das heißt *-lo*, *-li*, *-le* ist per Analogie zum Obliquus geschaffen worden, unklar wie früh.²³ Diese Reihe finden wir in ND, SZD, während in Nord-Vlach *-lo*, *-la*, *-le* vorliegt, mit fem. *-la* wie im Obliquus. Im Sinti ist dann wieder eine Abschleifung zu *-o*, *-i*, *-e* eingetreten, und zwar wenn die Klitika direkt auf das Verb folgen. In NZD Ost sind die Formen auf die Kopula beschränkt, also *hin-o*, *hin-i*, *hin-e*,

22 Man fragt sich, wozu nominativisches *-lo*, *-li*, *-le* gut gewesen sein soll, wenn nicht für Subjektverdoppelung, entwickelt in Analogie zur Objektverdoppelung. Für eine späte Entstehung spricht auch, dass gerade beim Personalpronomen Suppletivismus verbreitet ist (vgl. dt. *ich* - *mich*, *wir* - *uns*, alb. *unë* - *më/mua*, wie eben im Romani *ov* gegen *les*).

23 Ähnliches ist auch schon früher passiert, als bei den 1.Pers. die suppletiven Nominativstämme des Altindischen durch die Obliquusstämme ersetzt wurden: *aham* 'ich' durch *ma-* (Rom. *me*), *vayam* 'wir' (Rom. *amen*) durch *asm-*.

in SZD entstehen daraus sogar wieder proklitische Formen wie in *akor lo pentscha* (sc. *phendja*) ‘da sagte er’ (Halwachs 1998:87).

Hingegen können die Klitika in den Balkangruppen nicht direkt an das Verb treten, es ist die deiktische Partikel *-ta-* (*eta!*) dazwischen getreten, also *-ta-lo* bzw. modifiziert *-ta-no*, auch ohne Kopula *kaj-ta-lo* ‘wo (ist) er’, *eta-lo* ‘da (ist) er!’, *ek(e)-ta-lo* ‘hier ist’ u.a.m. Nur im Prizren-Dialekt (SBI) haben sich durch Kontraktion *hi-to*, *hi-toj*, *hi-ton* vermutlich < *hi-ta-ov/-oj/-on* ‘er ist’ usw. entwickelt, die ja mit den vollen Personalpronomina gebildet sind (zu den Details s. Boretzky/Igla 2004, I: 90ff, II Karte 55). Die Klitika können auch zusammen mit betonten Pronomina oder mit Nomina auftreten, wodurch Subjektverdoppelung zustande kommt; vgl. in Nordvlach Kalderaš (Boretzky 1994: *o paj sî-lo kotar dur* ‘das Wasser (Gewässer) ist (es) von dort aus weit (entfernt)’; in ND Sinti (Holzinger 1993:321) *khardas man lo miro kamlo dad* wörtl. ‘rief mich-er mein lieber Vater’. Diese Doppelsetzung scheint nicht der Hervorhebung des Subjekts zu dienen, sondern eher das Topic zu markieren. Letzten Endes kann man betont *ov*, *oj*, *on* und unbetont *-lo*, *-li*, *-le* als eine Doppelreihe (parallel zu den Verhältnissen in den Obliqui) betrachten.

Es könnte scheinen, dass es sich bei den Klitika um eine indigene Romani-Entwicklung handelt, aber zwei Parallelfälle lassen Zweifel aufkommen. Im Domari finden wir *kate-ta/-ti/-te* ‘wo ist/sind er/sie/sie?’ und *hate-ta/-ti/-te* ‘dort ist er’ usw. (s. Matras 1999 und 2010).²⁴ Auch Griechisch weist eine Parallele auf, allerdings ebenfalls beschränkt auf die Kopula; vgl. *πούντος* < *πού είναι τος*, *πόνντοι* < *πού είναι τοι* ‘wo ist er/sie (pl.)?’ sowie *νά-τος/-τοι* ‘da ist er/sie!’, und schließlich auch einfaches *είναι-τος*. Grundlage für die reduzierten Formen dürfte hier *αυτός* sein. Wie und warum die Klitika im Romani auch an Vollverben getreten sind, ist unklar. Auf diese zwei Parallelen ist anscheinend noch nicht hingewiesen worden. Andere Balkansprachen erlauben keine Anschlüsse.

2.3.3 Demonstrativpronomina

Wie oben angedeutet, haben sich neben den alten Formen *ova*, *oja*, *ola* und *ava*, *aja*, *ala*²⁵ viele neue Formen durch Komposition herausgebildet, so dass viele Dialekte mehr als vier Typen aufweisen. Während zum Beispiel Hindi über nicht mehr als *yah* mit Obl. *is-* ‘dieser’ und *vah* mit Obl. *us-* ‘jener’ verfügt, beträgt die Zahl in Romani-Dialekten oft 6 Formen. So hat NZD Ostslov. *kava/kova*, *dava/dova*, *kada/koda*, SBII Bug.

24 Matras (2010:226) bringt das *t-* in Domari *-ta/-ti/-te* mit Balkanromani *-ta-lo/-li/-le* in Verbindung, während Prizren *-to’-toj’-ton* wie gesagt eher von *ta-ov/-ta-ov/-ta-on* herzuleiten ist.

25 Grob gesagt stehen die *a*-Formen für Näherliegendes, die *o*-Formen für Fernerliegendes.

kava/kova, kada/koda, kaka/kuka. Eine seltenere Form wäre *daka* (oder reduziert von SBI *adav-ka*?). Diese Differenzierungen sind offensichtlich aus semantischen, also funktionalen Gründen erfolgt. Es ist klar, dass die Formen im Einzeldialekt miteinander kontrastieren müssen, aber es ist äußerst schwierig, den einzelnen Formen feste Funktionen zuzuordnen. Da die Bestände in den einzelnen Gruppen verschieden sind, kann es ohnehin keine gemeinsamen Regelungen für das gesamte Romani geben. Selbst der Prilep-Dialekt, der nur vier Formen (*akaa/okoa, adaa/odoa*) aufweist, lässt sich kaum plausibel interpretieren (s. Boretzky/Cech 2016:33). Deshalb wollen wir dieses Spezialproblem hier nicht weiter verfolgen. Zu der Distribution der Formen s. Boretzky/Igla 2004, I: S. 96ff, II: Karten 61ff.; zu Interpretationsvorschlägen s. auch Matras (2002:103ff).

Eine Umordnung der Elemente hat es gegeben, wo zusätzlich *-k(h)a* angetreten ist, z.B. **akav-ka, akaj-ka, akal-ka* 'diese' mit Binnenflexion. Als *-ko/-ki/-ke* für *-k(h)a* eintrat, konnte der erste Teil konstant gehalten werden, also **akav-ko/-ki/-ke* mit der üblichen Endflexion. Dadurch wird Vereinheitlichung eines Teilsystems erreicht, was letztlich auch noch zu Grammatikalisierung gehört. Bislang ist die Umordnung allerdings nur für *asav-ko/-ki/-ke* 'solcher' (s. folg.) belegt.

Demonstratives 'solch' liegt in einer verwirrenden Fülle von Dialektformen vor, den meisten scheint aber *savo* 'welcher' (interrogativ, relativ) bzw. reduziert *so* zugrunde zu liegen. Diese Grundform ist offenbar durch verschiedene deiktische Elemente erweitert worden: *ka-*, *ki-*; *da-*, *ada-*; *kada-*, *kidi-*; *kiki-* u.a.m., z.B. *kasavo, adasavo, kidiso*. Hier scheint ein Verfahren ähnlich wie in dt. *solch* < 'so beschaffen' und < *welch* 'wer/was-beschaffen' vorzuliegen, aber es muss ganz offen bleiben, wann diese Bildungen entstanden sind und wie weit es hier Entwicklungsketten (Zwischenstufen) gegeben hat. Im Hindi finden wir nur *ai-sā* 'so wie dieser' und *vai-sā* 'so wie jener', die offenbar im Verfahren wie auch im zweiten Element *sā* mit den Romanibildungen *sa-vo* (kontrahiert *so*) verwandt sind.

Das Demonstrativadverb 'soviel' fällt ebenfalls durch seine große Varianz und zahlreiche Wortbildungen auf. Die Masse der Formen beginnt mit *k-*, eigentlich für Interrogativa charakteristisch, obwohl sich vom Altindischen her *tati* 'soviel' gegen *kati* 'wieviel' anböte (s.u. bei 'wieviel'), aber *t-*Formen haben sich im Romani praktisch überhaupt nicht gehalten. Als zweite Elemente kommen vor *-ti* (s.o. Hindi)/-*bor/-zom*. Volle Grammatikalisierungsvorgänge sind dies alles nicht, da durch die Vielfalt anscheinend keine funktionalen Kontraste zustande kommen.

2.3.4 Possessivpronomina

Die Formen sind (wohl wie in indogerm. Sprachen allgemein) von den Personalpronomina abgeleitet, speziell mit einem *r*-Suffix, das auch in neuindischen Sprachen vorliegt; vgl. Hindi (auch Punjabi) *merā* 'mein', *terā* 'dein', *hamārā* 'unser' und *tumhārā* 'euer'; entsprechend im Romani *mero* (*miro, moro, mro, mlo, mino, mindo* u.a.m., auch *mindro* u.ä.), *tero* (*tiro, toro, tro* u.a.m., sekundär sogar *tindro*), *amaro, tumaro*; reflexiv Sg. *piro*, Plural teils *pumaro*. 3.Perss. und teils Reflexiv sind formal Genitive. Da die *r*-Bildungen schon im Indischen vorlagen, ist dies also keine Grammatikalisierung im Romani. Dafür sind die unglaublich vielfältigen Varianten, die die einzelnen Dialektgruppen voneinander unterscheiden, erst im Romani zustande gekommen. Während diese Variation weder Funktion noch Bedeutung berührt, schafft die folgende Modifikation in 1.2.Sg. und Refl. auch eine Differenzierung bezüglich der Funktion: Neben den *r*-Formen finden sich in den meisten Gruppen auch die kurzen *mo, to* und reflexiv *po*, vermutlich durch Reduktion entstanden, da ja das charakteristische *r*-Suffix fehlt. Die Kurzformen gelten als unbetont (unmarkiert), während die längeren Formen betont sind oder selbständig (ohne Substantiv) vorkommen. Normalerweise steht also *mo* in Kontrast zu einer *r*-Form, es scheint aber auch Dialekte zu geben, in denen nebeneinander *mro* und *miro* (*moro* usw.) vorkommen (z.B. östliches NZD) - allerdings unklar, ob funktional differenziert.²⁶ Auf jeden Fall haben wir es wieder mit einer funktional bedingten Aufspaltung in Unterkategorien zu tun. Eigenartigerweise fehlt aber im Nordvlach eine Kurzform 1.Sg. *mo* zu *munřo* u.ä. (mit altem Zerebral), während für die 2.Sg. *t'o/ćo/k'o* zu *tiro* vorhanden ist. Anders ist die Herausbildung von zwei Reihen von Obliqui bei den Personalpronomina erfolgt (s.o.).

2.3.5 Artikel

Der bestimmte Artikel geht in vielen Sprachen oft nachweisbar auf Demonstrativa zurück: noch ganz deutlich dt. *der, die, das*; *die* mit beiden Funktionen, schwed. postponiert *-en, -et* < *den, det*, im Kontrast zu demonstr. *den-na, det-ta* (ihrerseits verstärkte Formen), bulg. postponiert *-ət, -ta, -to* zu demonstr. *toj, ta, tova* (letztere wiederum erweitert), ital. *il, la* < *ille, illa* usw. Für das Romani ist die Verbindung bzw. Ableitung nicht ganz so deutlich. Zwar lässt sich ein Zusammenhang zwischen mask. *ova* (über *ov*) und art. *o* konstruieren, aber fem. *oja* und art. *e/i* passen nicht zusammen, und auch pl. *o/e(i)/le* zu *ola/ole* sind keine ganz ideale Paarung. Indessen ist die Evidenz aus

²⁶ Rozwadowski (1936) gibt für NZD Südpoln. an, dass es keine klare funktionelle Unterscheidung zwischen *miro, tiro* und *mro, tro* gibt (*mo, to* fehlen). Daher scheinen *mro, tro* allenfalls Schnell sprechformen zu sein.

europäischen Sprachen so überwältigend, dass wir auch für Romani einen historischen Zusammenhang voraussetzen müssen.²⁷

Auch funktionell hat der Artikel hinzugewonnen, offenbar unter dem Einfluss der Balkansprachen (s. Boretzky 1998: 33ff). Besonders auffällig ist seine Verwendung in allgemeinen 'wie'-Vergleichen, wo Deutsch oder Englisch den unbestimmten Artikel verwenden. So heißt es im Erli *te thabljos sar i momeli* 'dass du brennst wie die Kerze', obwohl keine bestimmte Kerze gemeint ist, und ebenso *sargod o ruv de baro* 'so groß wie der Wolf'. Es wird aber (generisch) Bezug genommen auf die Klasse der Kerzen bzw. Wölfe, die ja als bekannt vorausgesetzt werden kann und so indirekt wieder determiniert ist. Ähnliches findet man im Rumänischen und teilweise im Griechischen; vgl. rumänisch *înalt ca brad-ul* 'hoch wie die Tanne (sc. wie die Tannen so sind)'.

Unter dem Einfluss von Kontaktsprachen, die über keinen Artikel verfügen, zum Beispiel Russisch und Polnisch, ist es zu Schwächungen und Unsicherheiten gekommen, aber der totale Schwund ist nicht allgemein erfolgt. So weist auch Nordrussisch (Dobrovolskij 1908) noch viele Artikelsetzungen auf, einmal in den Fällen, wo Präposition und Artikel verschmolzen sind, aber auch freie Artikel sind zu finden: teils noch korrekt gesetzt, teils aber auch fehlerhaft oder ganz fehlend. Hingegen findet sich in den Gedichten von Papusza (im Nordpolnischen Dialekt, Ficowski 1956) praktisch kein bestimmter Artikel mehr.

Bei *jekh* 'eins' ist eine Spaltung in *jek(h)* Zahlwort und unbestimmter Artikel erfolgt, wobei letzterer nur teilweise reduziert wurde; z.B. *jek* gegen *i* (Sinti), *ek(h)* gegen *'k* (Kalderaš, Sepeči), vergleichbar mit englisch *one* und *a*, deutsch dialektal *ein* und umgangssprachlich *'n* oder *e*. Dieses *jekh* wird in den südlichen Dialektgruppen in etwa so wie in den Balkansprachen verwendet (anders als in germanischen und romanischen Sprachen), d.h. es wird gesetzt, wenn es sich um eine spezifische aber noch nicht beschriebene individualisierte Entität handelt, nicht aber, wenn auf eine Kategorie allgemein, generisch, Bezug genommen wird. So finden wir im Bugurdži (Boretzky 1993:21) und auch allgemein ganz typisch an Märchenanfängen *Sine jekh phuro thaj jekh phuri* 'Es war (einmal) ein Alter und eine Alte' mit Artikel, aber im Kontrast dazu *Ko ka del amen Ø čhaja tuke?* 'Wer wird uns ein Mädchen für dich (sc. zur Frau) geben?'; also ein noch nicht bestimmtes Mädchen. Es hat den Anschein, dass in Dialekten, die in Kontakt mit west- und ostslavischen Sprachen stehen, die Setzung von *jekh* abnimmt bzw. verloren geht (sofern vorher überhaupt vorhanden). Im Nordpolnischen Dialekt fehlen zum Beispiel beide Artikel weitgehend. Umgekehrt scheint es, dass der Artikel auch im generischen Fall verwendet wird, speziell wo das

27 Von alten Demonstrativa ist auch ein Element 'ja' hergeleitet: *ova, va, oja*, was auch grammatik-relevant erscheint (s.u.).

Deutsche auf Sinti-Varianten eingewirkt hat; vgl. *Dan laues blos i tikno halmo an-o muj* 'dann pflegte ich bloß zu nehmen einen (beliebigen) kleinen Halm in den Mund' (Holzinger 1993); und aus einer anderen Variante (mit normalisierter Schreibung): *Uf ajmol has paš mu čiben i mulo terdes, ko wies mange glan hir i baro čuklo* 'Auf einmal war bei meinem Bett ein Totengeist stehend, der kam mir vor wie ein großer Hund'; und *his les i kirca an lesku vast* 'er hatte eine Kerze in der Hand' (1977).

Friedman (2003) weist in einer sehr detaillierten Untersuchung der Balkansprachen darauf hin, dass es auch Grauzonen zwischen spezifisch und generisch gibt und speziell im Falle des Romani die rezente Kontaktsprache einen starken Einfluss auf die Verwendung von *jek(h)* ausgeübt hat (S. 121). Wenn Belebtheit eine Rolle spielt, dann wohl, weil es in dem Fall eher auf bestimmte Individuen ankommt.

2.3.6 Andere Pronomina

Die Interrogativa sind alt ererbt und weithin einheitlich, besonders was *so* 'was', *sar* 'wie', *kana* 'wann', *kaj* 'wo' angeht. Nennenswerter Wandel hat sich nur an wenigen vollzogen. In *kon* 'wer' ist zu *ko* reduziert worden, aber eher in Anlehnung an slavisches (serb.) *ko* < *kto*; ganz selten ist *kaj* zu *ka* abgeschliffen worden. Indessen ist neben *kaj* auch *ka-rig* (*ko-rig*, *kuri*) wörtl. 'welche Seite' aufgekommen, das man als gegengerichtete Entwicklung, Wortbildung mit dem Ziel der funktionalen Differenzierung, auffassen könnte. Es stand wohl ursprünglich für 'welche Richtung', also 'wohin', dann aber unter Balkaneinfluss wieder neutralisiert einfach für 'wo', was die Neuerung eher wieder überflüssig gemacht hat.

Ein Wunder an Variation ist 'wieviel' (s. Boretzky/Igla 2004 I:103ff). Alt und rückführbar ist nur *keti* (*keci*) bzw. *kiti* (*kici*, *kisi*), selten sogar *kati* (*kaci*), *gaci* < altindisch *kati*, aber in anderen Dialekten kommen Bildungen mit *-bor* (*ka-bor*) < altindisch *-bhara* (?) und *-zom* (*ka-zom*) und deiktischen ersten Gliedern auf, die alle funktional nichts Neues bringen, aber jedenfalls eine schwache Art Regrammatikalisierung darstellen, denn zunächst dürfte nur *kati* vorgelegen haben. An dieser Entwicklung ist auch etwas anderes ungewöhnlich: Normalerweise kommt große Varianz (dauernde Erneuerung, auch Suppletivismus) bei Elementen vor, die besonders frequent/zentral/unmarkiert sind. Dies müsste aber bei den Interrogativa nicht 'wieviel', sondern zunächst 'was' und dann 'wer' betreffen.²⁸

Indefinitpronomina sind ebenfalls wenig einheitlich im Romani, ihre Entstehung ist schwer zu beurteilen. Ein allgemeines Verfahren ist, einfach 'wer' und 'was' dafür zu

28 Dieselbe Vielfalt haben wir auch bei demonstr. 'soviel' (s.o.). Auffällig ist auch die Tendenz, Interrogativa und Demonstrativa zu vermengen.

verwenden (man vgl. dt. *da kommt wer*), oder diese Elemente mit einem Indefinitelement zu versehen. Im Romani sind weder altindisch *sama-* ‘irgend-’ noch *-cit* (*kas-cit* ‘jemand’ und *kim-cit* ‘etwas’) weitergeführt worden, aber es gibt Bildungen, die diesem Typ entsprechen: die Komposita *ko-moni* ‘irgendwer’ und *či-moni* ‘irgendwas’, allerdings nicht sehr verbreitet (ND, SBI), oder *khon-ik* und *khan-či* (Vlach) mit unklarer Zusammensetzung, wohl beides Typen von Grammatikalisierung, die schon in die Geschichte des Romani gehören. Bei dieser Gruppe von Pronomina spielt Entlehnung eine größere Rolle als etwa bei den Interrogativa oder gar den Personalpronomina, was in Übereinstimmung mit der Erkenntnis steht, dass weniger zentrale Elemente leichter durch fremde Elemente ersetzt werden als zentrale (unmarkierte). Besonders zu erwähnen sind rumänisch *vare-* ‘irgend-’ im Vlach und wohl auch darüber hinaus, ungarisch *vala-* in SZD und südslavisch *de-*, *di-* in SBD kombiniert mit indigenen Elementen, oder sogar Vollentlehnungen, z.B. serbisch *neko* ‘jemand’ und *niko* ‘niemand’. Es ist klar, dass solche Prozesse erst nach Kontaktaufnahme mit den entsprechenden Gebersprachen zustande kommen konnten. Vielleicht sind auch Elemente der Bedeutung ‘wo’ verwendet worden; z.B. *khaj-jek* (zu *kaj*) ‘irgendein’ oder *de-jek*, von slavisch *kǝde-*.

Negativpronomina als Wortbildungen hat es offenbar nicht gegeben - ganz im Unterschied zu slavischen und Balkansprachen. Es genügte ein Indefinitum mit Negation des Verbs, um diesen Sachverhalt auszudrücken. Am nächsten steht dem Romani das Griechische, wo zwar die indefinite Reihe mit *ká-* einigermaßen klar abgegrenzt ist (*ka-pjos*, *ka-ti*, *ka-pote*, *ka-pu*, *ka-pos*), nicht aber die Negativreihe, zumindest nicht im Neugriechischen²⁹; vgl. die ambivalenten *ka-nís* (jünger *ka-nenas*) ‘niemand’, aber auch ‘irgendein’; *tí-pota* ‘nichts’, aber auch noch ‘etwas’; weiter *poté* ‘niemals’, aber auch ‘einmal’; nur *pu-thená* steht eindeutig für ‘nirgend’. Was im Romani erfolgte, war die Uminterpretation der einfachen in eine doppelte Verneinung, wodurch alte Indefinita zu Negativa wurden. Dies trifft zu für ursprüngliche Indefinita (s.o.) wie *k(h)ajek* ‘irgendein’ (zu *kaj* ‘wo’) und *či* bzw. *či-jek(h)* ‘etwas’ (vgl. altindisch *-cit* und lat. *quid*), im Vlach *k(h)onik* ‘jemand’ und *k(h)anči* ‘etwas’, in verschiedenen anderen Gruppen *ko-moni* und *či-moni*; z.B. *k(h)ajek na del* ‘jemand gibt nicht’ > ‘niemand gibt nicht’. Eine Uminterpretation wurde besonders durch isolierte Antworten begünstigt, z.B. Südvlach *Khonik ni avilo?* *Khonik!* ‘Ist nicht jemand gekommen?’ ‘Niemand!’ Ungewöhnlich sind Vorgänge im Sinti, wo die deutschen nachgestellten *nit* bzw. *gar (nit)* als Verstärker entlehnt wurden, z.B. *na del* zu *na del ga(r)/nit*, dann reduziert zu *del ga(r)/nit*. Auf genau umgekehrte Weise ist *našte* bzw. *naj* ‘kann nicht’ zu positiv *našte* ‘kann’ uminterpretiert worden, das nun im Negativfall obligatorisch um *ga(r)* ergänzt werden musste (s. Boretzky/Igla 2004, I: 183f). Die Balkansprachen trennen beide Reihen viel klarer: Slavisch negiert *ni-*, inde-

29 Allerdings gibt es im Altgriechischen und in der Katharevussa eine Reihe mit dem Negator *ουδε-* (*ουδείς* ‘keiner’, *ουδέποτε* ‘niemals’ usw.), der wohl nicht mehr volkstümlich ist.

finit *ne-* (ähnlich Bulg.); Rumänisch negiert *ni-*, indef. *oare-* bzw. suffigiert *-va*; Albanisch negiert *as-* und *kur-*, indef. *di-* und *ndo-*. Als Vorbild für Romani kann also allenfalls Griechisch gedient haben.

Die Elemente für 'alle(s)' scheinen auf altindisch *sarva-* zurückzugehen: *savore* (NZD, Vlach, SBII) wohl durch (ungewöhnliche) Metathese aus *sarva-* und im Auslaut angelehnt an demin. *-ořo*; daraus *sare* (NOD, teils ND, SBI) über *savre* durch Reduktion? Daneben existiert eine attributive Form *sa + o/i/e* (Art.) 'all; jeder'³⁰, die offenbar nicht durch weitere Reduktion von *sare* erklärt werden kann, gleichwohl aber zu dem Reduktionsschema passt.³¹ Interessant ist Sinti *ha-lauter* mit quasi Doppelsetzung von 'alle', was für eine betonte Form verständlich wäre. Auch bei diesem Element findet sich also die Opposition in betont - unbetont. Für 'jeder' wird eine Kombination aus 'all' + 'wer' gebildet: *sa-kon* (*sja-kon*) > *sa-ko*, *ha-ko*, zufällig lautlich slavischen Elementen wie *sva-ko* (serb.) oder *se-koj* (maked.) ähnlich. Diese können die Bildung von *sa-kon* erleichtert oder angeregt haben, aber eine Reduktion von entlehntem *svako* zu *sako* ist wegen der weiten Distribution von *sa-kon* bis ND ziemlich ausgeschlossen.

Für 'andere' finden wir (*v*)*aver* < altindisch *apara-*, das kaum reduziert wird (immerhin NOD Baltische Dialekte *vār*).

2.4. Zahlen

Während 1-6 und 10 ind. Herkunft sind, wurden 7-9 und weiter 30, 40, 50 direkt aus dem Griech. entlehnt: *efta*, *oxto enja*; *trianda*, *saranda*, *peninda*. Wir müssen aber annehmen, dass vor dem Kontakt mit dem Griechischen indigene Zahlwörter oder andere Entlehnungen vorhanden waren, denn ohne solche lässt sich kaum rechnen und zählen. Warum hier entlehnt wurde, lässt sich nicht voll beantworten, aber die Auswahl hat etwas damit zu tun, dass die ersten Zahlen zentraler/frequenter sind als die folgenden, und dass die niedrigen 10 *deš* und 20 *biš* als Eckzahlen in einem Zehnersystem bedeutender sind als die folgenden Zehner. Erst recht gilt dies für ererbt 100 *šel*. Die Zehner auf *-var-deš* '-mal-zehn' von 60 bis 90 sind vermutlich erst im frühen Romani entstanden, denn Altindisch wie auch noch Pali weisen Abstraktbildungen wie 'Sechsheit' usw. auf. Im Romani ist damit ein expliziterer und transparenterer Ausdruck erreicht worden.

30 Bei der Bildung von 'jeder' gehen die Balkansprachen besonders stark auseinander: griech. alt *καθεΐς* 'je ein', gebildet mit *κατα* 'je', wovon später *κάθε* abstrahiert worden ist; bulg. *vseki* mit dem Element 'all'; rum. *fie-care* wörtl. 'sei es welcher'; aber alb. *ç-do* wörtl. 'was du willst', dem zwar formal rum. *ce-va* entspricht, das aber 'etwas' bedeutet.

31 Pali *sabba* < *sarva-* scheidet sichtlich als Vorstufe für beide Typen des Romani aus.

2.5. Satzadverbien, Redepartikeln, Konjunktionen u.a.

Es handelt sich hier um eine äußere Schicht grammatischer Elemente, die nicht fest zu anderen Wortklassen treten, um grammatische Kategorien zu markieren, sondern eher Syntagmen bzw. Sätze als ganze markieren. Für Univerbierung im engeren Sinne fehlen die Voraussetzungen. Sie kommt allenfalls ins Spiel, sofern manche von diesen Funktionswörtern selbst durch Komposition entstanden sind; z.B. in Kald. *ži-god* präp./konj. 'bis' (< indigen + slav.), *aver-data* 'andermal' (< indigen + rum.), *bagjim-al* 'angeblich' (< tk./serb. *bajagi(m)* + indigen ablat.). Adverbien, vor allem Lokaladverbien, liefern oft das Rohmaterial für andere, stärker grammatikalisierte Elemente, zum Beispiel von Präpositionen (s.o. 1.2.b, etwa präp. *pe* 'auf' < *upre* 'oben, drüber' u.ä.). Konjunktionen und Partikeln sind verschiedenster Herkunft, sie gehen teils auch auf Syntagmen, z.B. Präpositionalphrasen oder Zusammenrückungen mit Partikeln zurück. Manche einschlägige Elemente sind so alt, dass sich der Ursprung nicht mehr ergründen lässt, sondern hinsichtlich Grammatikalisierung allenfalls lautliche Reduktion festgestellt werden kann.

Vorgänge und Ergebnisse dieser Art lassen sich in vielen europäischen Sprachen in großer Zahl finden; z.B. dt. *fast* < adj. *fest*, adv. *schon* < adj. *schön* ohne Komposition; *doch* < *thau* + *-uh* 'und' (= engl. *though* mit anderer Funktion), *noch* I 'zusätzlich' < *nu* + *-ouh*, *noch* II 'auch nicht' < *ne* + *ouh*, *auch* < letztlich von Verbwurzel *auk-* 'vermehrten', *weil* < *der hwilen/die wile* u.ä. mit Verschiebung von temporaler zu kausaler Funktion (gegen noch temporales engl. *while*), *damit* final < *da mit* (Postpositionalphrase soziativ), engl. *but* 'aber, jedoch' < *bi utan* 'außer(halb)' (ursprünglich lokal wie noch niederdeutsch *buten*). Im Romani scheint die Zahl solcher Bildungen gering zu sein; Elemente dieser Art fehlen zwar nicht, aber sie sind eher aus den Kontaktsprachen entlehnt, wie die folgende Aufstellung zeigt.

Unsicherheit herrscht bei der Zuordnung dieser Wörtchen insgesamt. Oft werden sie alle als Adverbien zusammengefasst, obwohl es gewichtige funktionale Unterschiede gibt. Wir wollen zwischen Satzpartikeln (Redepartikeln) und Adverbien unterscheiden, wobei eine klare Trennung beider Kategorien kaum möglich sein dürfte. Unter ersteren seien hier solche Elemente verstanden, die schwer zu greifende Bedeutungen haben und einem Satz (Syntagma) eher als Ganzem eine besondere Nuance verleihen, unter (ursprünglichen, nicht von Adjektiva abgeleiteten) Adverbien aber solche, die eine konkretere Bedeutung tragen und die Handlung deutlicher modifizieren. Die Grenzen zu Adverbien und sogar zu Konjunktionen sind fließend. Im Folgenden konnten nur ein

paar Dialekte des Romani berücksichtigt werden.³²

Für Regrammatikalisierungen allgemein kann man annehmen, dass die Neuerungen schon aufkommen, wenn die alten Formen noch existieren. Für die folgenden Gruppen ist aber eher wahrscheinlich, dass sie einfach nach dem Vorbild der Kontaktsprachen eingeführt wurden, ohne ältere Elemente zu verdrängen.

2.5.1 Satzpartikeln

Eerbte Partikeln sehr allgemeiner Bedeutung gibt es im Romani kaum, aber Pendants für 'nur', 'doch', 'noch', 'schon', 'wohl', 'kaum', 'eben' u.ä. (im Deutschen wohl nicht zufällig Einsilbler) finden sich häufig unter den Entlehnungen. Sie gehören weder in den lokalen noch den temporalen Bereich, sondern werden traditionell eher dem modalen Bereich zugerechnet, was aber auch keine deutliche Charakterisierung ist. Im Folg. Material aus Dialekten:

Im Kalderaš der Vojvodina (Boretzky 1994) können wir das weit verbreitete *akana(š)* 'nun' (resümierend, gegen konkreter 'jetzt') dazu rechnen, weiter die Zusammenrückung *an-goda* 'unterdessen', (in SBI auch alt *vadže*, *adža* u.ä.), aber die übrigen sind entlehnt: rumänisch *atunča* 'da, dann', *dabja* 'kaum', *înka* 'noch', *kam* 'etwa, ungefähr', *numa(j)* 'nur'; serbisch *barem* 'wenigstens', *baš* 'gerade, eben', *još* 'noch', *samo* 'nur', *tek* 'erst, nur', *več* 'schon, bereits', *valjda* 'wohl' (< 'es gilt, dass...') - also teilweise identische Elemente, wobei die rumänischen durch die serbischen abgelöst werden. Gerade für die wichtigen Bedeutungen 'schon', 'doch', 'wohl', 'gerade' dürften alte (indische) Elemente nirgends überlebt haben. Zum Teil sind dann zwei Elemente vorhanden, weil sich die Textstruktur immer wieder an die der Kontaktsprachen anlehnt.

Auch im Bugurđi des Kosovo (Boretzky 1993) sind für solche wichtigen Partikeln nur Entlehnungen verfügbar, zunächst aus dem Griechischen und dem Serbischen, dann aber auch aus dem Albischen; sogar türkische Elemente kommen vor, die aber eher über das Albanische vermittelt worden sind. *adža* 'noch' ist ererbt, aber die folgenden sind entlehnt: griechisch *pale(m)* 'wieder', *panda* 'noch'; serbisch *još* 'noch', *onda* 'dann', *samo* 'nur', *več* 'schon', *-li* 'ob'; albanisch *doke* 'scheinbar' < *duket* 'es scheint' (dial. *doket*), *veç* 'nur', und letztlich türkisch *bilim* < *bile* 'sogar', *helbet* 'sicher', *taman* 'genau'.

32 Es war darauf zu achten, Dialektbeschreibungen ohne Normierungstendenzen auszuwerten. Viele, sonst gute Deskriptionen zeigen das Bestreben, die Zahl der fremden Elemente zu reduzieren (auch weil sie aus der aktuellen Kontaktsprache stammen und ohnehin verständlich sind) und gelegentlich Neologismen einzuschmuggeln. Zum Beispiel sind in die alten Wortsammlungen aus dem deutschen Raum Germanismen überhaupt nicht aufgenommen. Daher sollte man das Material natürlichen Erzähltexten entnehmen.

Dass diese Partikel historisch austauschbar sind, zeigt besonders ein Dialekt wie Roman (SZD Burgenland; s. Halwachs 1996), in dem wir kaum ältere Entlehnungen finden, dafür aber solche aus dem Ungarischen und dem Deutschen; kroatisch nur *dokla* 'derweilen', *dosta* 'genug'; ungarisch *biso* 'freilich' < *bizonj*, *čak* 'nur, bloß', *ham* < *hanem* 'aber, doch', *hat* 'also, so', *igen* 'sehr', *imar* 'nur, schon', *megiš* 'schon, doch', *mek* 'noch', *menčak* 'fast, beinahe', *talam* 'vielleicht', *valami* 'ungefähr'; zuletzt deutsch *bajder* 'weiter', *bojd* 'bald', *ferti* < 'fertig', *grodi* 'gerade'. Offenbar sind hier ältere slavische Elemente wieder verdrängt worden, wobei das Ungar. einen starken Einfluss ausgeübt hat. Indessen konnte das Deutsche ungarische Elemente noch nicht nachhaltig verdrängen.

2.5.2 Satzadverbien

Diese Elemente stehen auf einer weniger abstrakten Ebene als 'doch', 'schon', 'noch', wohl', 'nur', ihre Bedeutungen sind unmittelbarer verständlich. Von ihnen haben die meisten Dialekte eine große Zahl übernommen, was auch dazu beiträgt, den Texten ein "balkanisches" Gepräge zu verleihen. Im Kalderaš (s.o.) finden wir an abstrakteren Elementen (ohne Berücksichtigung einfacher konkreter lokaler und temporaler Adverbien wie *kote* 'dort' und *kate* 'hier' oder *idž* 'gestern', die ererbt sind) rumänisch *cařa* 'ein wenig' neben *xancı*, *devrjame* 'rechtzeitig', *domult* 'seit langem' (neben indigenem (o)ćirla), *gata* 'fertig', *majntı* und *řinti* 'zuerst' (neben andernorts alt *avgo/agun* u.ä.), und zahlreicher serbisch *bagjimal* und *kobajagi* 'angeblich', *dalje* 'weiter', *dosta* 'genug', *džabe* 'umsonst', letztlich türkisch (neben *ivja*), *kraj kraja* 'schließlich' (reduziert von *na kraju krajeva*), *levo desno* 'hin und her' (wörtl. 'links rechts'), *morbiti* 'vielleicht', *odma* 'sofort', *okolo* 'drum herum', *posle* 'darauf', *prosto* 'einfach', *stalno* 'dauernd', *tamo vamo* 'dies und jenes' (wörtl. 'dort- und hierhin') und eine Reihe konkreterer.

Der Dialekt von Ajia Varvara (Athen; s. Iglar 1966) hat eine komplizierte Geschichte hinter sich, die sich auch in den Entlehnungen widerspiegelt. Die Sprecher sind von rumänischem Gebiet wieder nach Süden gewandert, bulgarische, griechische und türkische Einflüsse haben sich abgelöst, bis die Gruppe durch Rücksiedlung schließlich wieder (zum dritten Mal) in griech. Gebiet gelangt ist. Von der rumänischen Schicht sind nur *dabıa* 'ein wenig, etwas', *cara* dass. und *ebuka* dass. greifbar, serbisch (bulgarisch) vielleicht *barem* 'wenigstens', griech. (1. Schicht) ist nur *pale* 'wieder' und *palpale* zurück, (2. Schicht) *điladi* 'nämlich', *fıska* 'randvoll' und wohl auch *mazi* 'zusammen', aber eine sehr große Zahl war bis zum Aufnahmezeitpunkt noch türkisch, u.a. *barabiri* 'zusammen', *hepten* 'völlig', *dogrus* 'geradeaus', *javař* 'langsam', *kolaj* 'leicht, einfach', *salta* 'allein', *sorna* 'darauf' < *sonra*.

Im Sepeči (Cech/Heinschink 1999) sind verständlicherweise besonders viele Turzismen zu finden; vgl. *adželes* 'eilig', *ajris* 'getrennt', *belki* 'vielleicht', *bedava* 'vergeb-

lich, *daha* 'auch, mehr', *démek* 'sozusagen', *dovrus* 'wirklich', *sora* 'dann, darauf', *tábi* 'natürlich' u.a.m., während ältere selten (geworden) sind; immerhin griechisch *búri* 'vielleicht', *kati* 'etwas', *pale* 'wieder'.

Adverbien im Wortsinne sind die meisten insofern, als sie am ehesten auf Verwendungen bezogen sind.

2.5.3 Konjunktionen

Alt und wohl ursprünglich allgemein verbreitet sind *thaj* 'und' < ai. *tathā-api* mit erwartungsgemäß starker Reduktion, *vaj* 'oder' (im Schwinden) zu altindisch *vā*, *vi* 'auch' (kaum noch vorhanden) < altind. *api*, gelegentlich auch *vi...vi* 'sowohl...als auch', doch schon für 'aber' fehlen alte Elemente. Die alte Form *thaj* wird in manchen Dialekten zu *tha*, *the* oder *haj* (Vlach) reduziert - alles keine Reduktionen, die etwa bei Nomina auftreten. Mit eigenen Mitteln gebildet sind *sos-ke* dat. bzw. *sos-tar* abl. 'weil' zu *so* 'was', *kaj* 'dass' (faktisch) < *kaj* 'wo', vielleicht nach dem Vorbild von griech. *πού* 'wo; dass'; *te* 'dass, damit' (nichtfaktisch) < altind. *tad* 'jenes' wäre eine Parallele zu deutsch *dass* < *das*.

Angesichts dieser geringen Zahl ist es nicht verwunderlich, dass viele Konjunktionen entlehnt worden sind, besonders um Typen von Nebensätzen zu schaffen. Es ist vielleicht nicht ganz zutreffend, hier von Grammatikalisierung zu sprechen, da im Romani selbst keine Entwicklung zur Konjunktion hin mehr erfolgen musste, aber dass mit der Entlehnung der Ausbau eines grammatischen Subsystems (ein Typ syntaktischer Marker) stattgefunden hat, steht wohl außer Frage. Meist finden sich Elemente aus verschiedenen Kontaktsprachen nebeneinander.

Im Kalderaš (s.o.) sind meist serbische, aber auch noch ältere rumänische Elemente nachweisbar: rumänisch *kə* 'denn', *dakə* 'wenn, falls', *dekîn* 'als' nach Komparativ, *parkə* 'als ob'; serbisch *a*, *ali*, *ma* für 'aber, jedoch', *i* 'auch' (viel häufiger als altes *vi*), *ili* 'oder' (viel verbreiteter als alt *vaj*), *pa* 'und dann', *pošto* 'nachdem; da, weil' (mit der Doppelbedeutung wie im Serb.), *ako* 'wenn, falls', *ama* und *čim* 'sobald', *čas...čas* 'bald...bald', *dali* 'ob', *nego* 'sondern', *košto* < *kao što* 'wie' relativ, *mada* 'obwohl', *a kamo li* 'geschweige denn'; *ži-ke* 'bis' für *pină ce*, *de-sar* 'seit' für *decît* (beide hybrid rumänisch und Romani). Der Dialekt nutzt also die ganze Breite des Angebots, fast unabhängig davon, was im Erbbestand vorhanden war.

Im Dialekt von Ajia Varvara (s.o.) tut sich ein Gegensatz zwischen Adverbien und Konjunktionen auf. Während erstere weitgehend noch aus dem Türkischen stammen, sind letztere fast nur griechisch. Dies liegt natürlich daran, dass Türkisch kaum subordinierende Konjunktionen, also so gut wie keine Nebensatzsyntax aufweist, andererseits Romani natürlicherweise auf das Griechische zurückgreifen kann-

te, weil es ja selbst einige ererbte Konjunktionen bewahrt hat. So finden sich in den Texten griechische Konjunktionen; koordinierend: *ute...ute* 'weder...noch', *alá* 'aber, jedoch', *ómos* 'aber, jedoch'; subordinierend: *afú* 'da, weil', *an* 'falls', *ja (te)* 'damit', geformt nach *γιά να*, *mólis* 'kaum', *oti* 'dass' (faktisch), *prin (te)* 'bevor, ehe'; türkisch aber nur koordinierend *hem...hem* 'sowohl...als auch' und *ne...ne* 'weder...noch', sonst nur noch *zere(m)* 'weil' < *zira*, und eine Spur slavischen Einflusses in *dali* 'ob'.

Sehr viel geringer ist die Zahl der entlehnten Konjunktionen im Sepeči (s.o.), was sich wiederum dadurch erklärt, dass in der Kontaktsprache Türkisch kaum welche vorkommen. Immerhin finden sich (*h*)*em* 'und auch' für *thaj*, *vejaút* 'oder' für *vaj*, *ne...ne* 'weder...noch', *áma* 'aber, doch', auch suffigiert *-da* 'auch', *ki* 'dass', *čünkü* 'weil', *dúri* 'bis, während'. Griechisches wie auch Slavisches ist wohl nicht mehr in Gebrauch.

Auch im Bugurdži (s.o.) ist die Zahl der Entlehnungen beachtlich: serbisch wieder *i* 'und', *ni...ni* 'weder...noch', neol. *plus* 'und dazu', *ili* 'oder', *ama*, *ma* und *ali* 'aber'; *čim* 'sobald', *dok* 'während', *pošto* 'weil; nachdem', *ako* 'falls', *nego* 'als' nach Komparativ, *dal(i)* 'ob', albanisch-türkisch (*h*)*em* 'und (auch)', alb. *a...a* 'ob...oder ob', *ja...ja* und *ose...ose* 'entweder...oder', *as...as* 'weder...noch', und subordinierend *se* 'denn', *masi* 'nachdem', *qi te* 'damit' < geg. *qi të*, *sebepi kaj* 'weil', *veç* 'sondern'.

Es ist klar, dass ohne diese Elemente kaum eine nuancierte Ausdrucksweise möglich wäre.

2.5.4 Anredeformen

Die bislang noch nicht behandelten Wörtchen (Partikeln, Interjektionen u.ä.), die anscheinend nur in der direkten Rede vorkommen, haben in etwa die Funktion von Vokativen bzw. Imperativen, sie tragen einen hohen Grad an Emotionalität, dienen der Kontakterhaltung zwischen den Gesprächsteilnehmern und somit auch der Textgestaltung und gehören dadurch wieder einer äußersten Schicht der Grammatik an. Gezielt abfragen kann man sie kaum, man ist hier besonders auf die Auswertung von Texten angewiesen. Im Romani scheinen sie ganz überwiegend fremder Herkunft und vielleicht als erste Schicht entlehnt worden zu sein, aber sie sind wohl auch leicht austauschbar (s.folg.).

Im Kalderaš (NVI, s.o.) gibt es einige wahrscheinlich indigene wie *ake!* 'da!', *ajsar!* 'warum denn nicht!', wohl auch *eta!* 'da!', unklar *ale!* 'da, nimm!', die meisten stammen aber aus dem Serbischen: *ako!* II 'sei es, meinetwegen', *bogami!* 'bei Gott!', *hajdi/hajt!* 'auf, los!', *jao!* 'wehe!', *lele!* 'ach!'; älter sind griechisch *najis!* 'danke!' und türkisch *aman!* etwa 'ach!'.

Ähnlich reichhaltig ist dieser Typ im Prilep-Dialekt (SBI, Boretzky/Cech 2016), einem recht gemischten Dialekt vertreten: indigen *ake!*, *aš-ta!* 'lass/warte!' zu *äch-*

‘bleiben’, makedonisch *be/abe/bre!* < griechisch *more!* (Anrede), *haj te...!* (Aufforderung), *báte!* ‘(älterer) Bruder!’, *braos!* ‘bravo!’, *lele!* (Bedauern), griechisch *na!* ‘da hast du!’, *ela!* ‘komm!’, türkisch *ište!* ‘da!’.

Auch Bugurdži (s.o.) weist Einiges auf: neben älterem *ake!* und *eke!*, *ale!* serbisch *bre!*, *blago (amenge)!* ‘wohl (uns)’, *fala!* ‘danke!’; albanisch (türkisch) *aman!*, *besa!* ‘wirklich!’, *baci!* u.a. ‘Bruder!’, *none!* ‘Mutter!’, *oré!/orí!* (Anrede mask./fem.), *vala!*, dazu ein Syntagma *paš zotin!* ‘bei Gott!’. Zu beachten ist, dass es viele nur indirekte Turzismen gibt.

In Sepečī (SBL, s.o.) ist die Zahl geringer: griechisch *ela!* ‘komm, auf!’, *re!* (Anrede) < *ore!* < *more!*, türk. *aman!* ‘oh weh!’ (schwer übersetzbar), *jála!* ‘auf, los!’. Es ist unklar, ob die kleinere Zahl an der Geschichte des Dialekts, also an den wechselnden Einflüssen liegt (Slav./Griech., dann Türk.), oder in den Texten zufällig wenig Formen vorkamen. Zu dieser Kategorie gehören auch die umgekehrten Anredeformen, bei denen Jüngere (aus Gründen der Achtung und emotionalen Bindung) mit den Ausdrücken für ältere Verwandte angesprochen werden, z.B. eine Tochter mit dem Ausdruck für ‘Mutter’ (s. Beyrer/Kostov 1978 und Iglá/Cech 2016). Dieser auch für einige Romani-Dialekte nachgewiesene Usus ist sicher aus den Balkansprachen übernommen worden.

In den meisten Fällen handelt es sich bei dieser Klasse um Einwort-Äußerungen, bei einigen kann aber auch ein Personalpronomen dazu treten.

Lautliche Reduktionen bei all diesen entlehnten Elementen sind eher selten. Dies steht im Gegensatz zu dem, was man in europäischen Sprachen beobachten kann, besonders auch in deutschen Dialekten. So findet man im Schlesischen *do* (mit kurzem *o*) < *doch*, *no-ni* ‘noch nicht’, *ō* (lang) < *auch*, *fleicht* < *vielleicht*, *glei* < *gleich*, *schon* (kurzes *o*) < *schon*, bair. *schō* < *schon* - eher Kürzungen, die man bei Vollexemen (z.B. Nomina) nicht findet. Andererseits findet man einen entgegengesetzten Trend in einer Variante des Sächsischen mit *doch-e*, *noch-e*, *schon-e*; *ōmn-e*, *ungen-e* u.a.m., offenbar um Adverbien eindeutig zu markieren.

Im Romani wirkt einer Reduktionstendenz offenbar die massive Präsenz der Kontaktsprachen entgegen.

2.5.5 Bejahung

Bejahung eines Sachverhalts als Gegenstück zur Negation geht sicher über Lexik hinaus, ist auf jeden Fall relevant für die Textgestaltung und von extrem breiter Distribution (primär Antwort auf bestimmte Fragesätze). Solche Elemente stehen gewöhnlich außerhalb von Sätzen bzw. Syntagmen, sie sind selbst Satzäquivalente wie die Anredeformen. Während man neben der Satznegation ‘nein’ auch NEG-Verb findet, fehlt im europäischen Bereich der Typ JA-Verb. Immerhin kommt albanisch *po*, z.B. *po shkon* ‘geht (gerade)’ dem nahe. Im Romani sind Ausdrücke für ‘ja’ abgeleitet von alten Demonstrativformen, mask. *ova* und reduziert *va*, fem. *oja* (s.o.), aber auch von ‘ist’, z.B. Nordvlach *sī*, (vergleichbar

slav. (serb.) *jest* bzw. *je-je*), vielleicht auch von Partikeln und Interjektionen. Natürlich besteht auch im Antwortsatz immer die Möglichkeit, das Verb zu wiederholen.³³

3 Auswertung

Die hier behandelten Kategorien unterscheiden sich bezüglich Alter und Herkunft. Sie lassen sich gliedern in I. aus dem Ind. stammende Kategorien, II. mithilfe von indigenem Material später gebildete Kategorien(ausdrücke), und III. entlehnte Kategorien, wobei noch unterschieden werden kann zwischen III.1 mit indigenem Material nachgebildete entlehnte Kategorien (Lehnübersetzungen) und III.2 zusammen mit den Ausdrücken entlehnte Kategorien.

3.1 Ererbte Kategorien

Erebet bei den Verben sind nur das Präsens aktiv, das Partizip Präteritum, das Gerundium; der Imperativ; bei den Nomina nur Casus rectus und obliquus in Singular und Plural; bei den Adjektiva eine Komparationsstufe; bei den Pronomina das meiste (Kategorien und Ausdrücke): Personalpronomina (mit wenigen morphologischen Umgestaltungen), Possessiva, Demonstrativa auf den alten Grundlagen, Interrogativa (aber nicht die Indefinita).

Ganz allgemein sind auch Genus und Numerus erhalten. Der Verlust des Neutrums muss früh erfolgt sein, denn weder griechischer noch slavischer Einfluss können in diese Richtung gewirkt haben.

3.2 Erbsubstanzbildungen

Mit Erbsubstanz nachgebildete spätere Kategorien sind bei den Verben Präteritum aktiv, Imperfekt und Plusquamperfekt, älteres Futur auf *-a* (unklarer Herkunft), Passiv Präsens und Präteritum, Kausativ bzw. Intensiv mit Hilfe von *-ker-* 'machen' (an der Grenze zu Wortbildung); bei den Nomina die neuen Kasus (aus Postpositionen);

³³ Im Ungarischen besteht auch die Möglichkeit, als Bejahung das bloße Verbpräfix zu wiederholen, deutsch nachgeahmt etwa 'Hast du verstanden?'. 'Ver-!'

Adverbien aus dem Obliquus Maskulin der Adjektiva; Präpositionen aus Adverbien; bei den Personalpronomina 3.Perss. mit Kurz- und Langformen (klitisch - betont), dazu verbreitet Subjektklitika; bei den Demonstrativa Erweiterung des ind. Zweier-Systems durch Wortbildung, weiter bei Demonstrativa und Possessiva klitische und betonte Formen (vgl.o. Personalpronomina); Schaffung eines bzw. Form des bestimmten Artikels (vielleicht durch Griechisch ausgelöst, indigene Entwicklung nicht recht plausibel);³⁴ bei den Indefinita und Negativa teils Nachbildung, teils direkte Entlehnung (s.u.).

Bei dieser Gruppe ist grundsätzlich schwer zu ermitteln, ob Griechisch oder sonstiger balkanischer Einfluss ursächlich für die Entstehung waren.

3.3 Lehnelemente

3.3.1 Lehnübersetzungen

Lehnübersetzungen sind bei den Verben die Futurkonstruktionen mit 'wollen' (auch 'nehmen', 'werden', 'gehen'), der Permissiv mit *muk (te)*, die Medialiskonstruktion, eher marginal die narrative Funktion für den alten Imperativ; bei den Nomina neue Funktionen für die indigenen Kasus; neue Funktionen für ältere Präp.

3.3.2 Direkte Entlehnungen

Direkte Entlehnungen mit Ausdruck + Funktion sind keine Grammatikalisierungen im engeren Sinne, weil ja diese bereits vor der Entlehnung in der Kontaktsprache stattgefunden hat. Sie betreffen aber die Grammatik, indem das Romani grammatisch ausgebaut wird. Hier sind zu nennen: beim Verb Permissiv/Optativ mit slavisch *nek (te)*, einige Präpositionen aus den Balkansprachen, beim Adjektiv spät freie Komparationsmarker aus den Balkansprachen, bei den Pronomina teilweise die Indefinita und Negativa; einige wichtige Zahlwörter aus dem Griechischen; bei den kleinen Klassen die Masse der Satzpartikeln und Satzadverbien, weiter die meisten Konjunktionen und Anredewörter.

Es lässt sich nicht belegen, ob die Kategorien von III.1 oder die von III.2 die älteren sind. Einerseits erforderte die direkte Entlehnung am wenigsten Aufwand, andererseits führt die Lehnübersetzung aber zu einer homogeneren Sprachstruktur sprachigkeit der Roma weniger Bedeutung zu.

34 Man bedenke, dass slavische Nachbardialekte des Deutschen (im Substandard) wie auch Ungarisch einen bestimmten Artikel entwickelt haben.

(nicht fremd wirkend). Aber vielleicht kam Letzterem angesichts der vollen Zwei-Einer besonderen Aufmerksamkeit bedarf die Entstehung von Doppelreihen, hauptsächlich mit dem Kontrast unbetont (unmarkiert) - betont (markiert), so vor allem bei Pronomina:

Personalpronomina z.B. *ov* und suffigiert *-lo* (Nom.) - eine in europäischen Sprachen kaum vorkommende Paarung; *oles* und *les* (Obliquus); Possessivpronomina *miro* und *mo* (aber kein wirklicher Kontrast zwischen *miro* und *mro*); Genitiv, z.B. *-kero* und *-ko* (zur Distribution: *-ko* attributiv, *-kero* nachgestellt oder selbständig substantiviert). Es versteht sich, dass bei dieser Konstellation nicht allgemein reduziert werden kann, zumindest die markierten Formen müssen in ihrem größeren Umfang erhalten bleiben.

Anders gelagert sind die Verhältnisse bei den Demonstrativa, *ka(va)*, *kada(va)*, *dava*, *kaka(va)* (dazu die *o*-Formen), die ja kontrastiv gebraucht werden und daher keine wirklich unbetonten Formen haben. Eine Grundtendenz zur Reduktion von Funktionswörtern dürfte hier also außer Kraft gesetzt sein. Es kommen zwar reduzierte wie *kada*, *kaka* und sogar *ka* (*ko*) und teilweise *ada* vor, dass aber tatsächlich kontrastierende Paare wie *ka* und *kava*, *kada* und *kadava*, *kaka* und *kakava* in einem Dialekt nebeneinander existieren, ist eher unwahrscheinlich. Dagegen spricht auch, dass von der Reduktion fast nur das Mask.Sg. betroffen ist. Wir finden zum Beispiel m. *kodo*, *kuko*, selten *ko*, dagegen aber nicht reduziert f. *kodoja*, *kukoja*, *koja*, oder zumindest *kodoj*, *koj* u.ä. mit Femininmarker - und dasselbe gilt für die Pluralformen (*kodol(a)*, *kukola* u.ä.).

Wenn wir Romani und Balkansprachen einander gegenüberstellen, zeigt sich, dass letztere ungleich viel mehr ererbte Elemente in diesem Bereich erhalten haben. Dies lässt sich besonders am Bestand des Griechischen ablesen, in dem zwar einiges an Morphologie geschwunden ist, die erhaltenen Kategorien aber fast alle auf alte Elemente zurückzuführen sind, wenn auch teilweise morphologisch verändert: beim Verb Präsens, Aorist, Imperfekt aktiv und passiv (Perfekt und Plusquamperfekt im Ausdruck neu, periphrastisch), morphologische Reste des Konjunktivs (Aorist), Imperativ, Gerundium, Partizipien stark reduziert - aber Verlust des alten Futurs und des Infinitivs; beim Nomen drei Genera erhalten, aber Kasussystem im Abbau; beim Adjektiv alte Komparation in Konkurrenz zu analytischen Konstruktionen; bei den Pronomina und den kleinen Klassen fast alles erhalten oder aus alten Formen umgebaut, alt auch die Personalpronomina mit vollen und klitischen Formen; Artikel alt, aus Demonstrativa abgeleitet. Ein vollständiges Aspektsystem beim Verb wie im Slavischen hat sich nicht entwickelt, mit eigenen Mitteln ist aber in einigen Kategorien eine Aspektopposition entstanden, vermutlich nicht unter dem Einfluss des Balkanslavischen.

Es fragt sich, ob sich im Griechischen überhaupt ein fremder Einfluss auf grammatische Kategorien nachweisen lässt. Infrage käme doch nur Latein bzw. Früh-

romanisch, auf Semitisch zurückzugreifen wäre zu spekulativ.

Literatur

- Beyrer, Arthur / Kostov, Kiril. 1978. "Umgekehrte Anrede" im Bulgarischen und Rumänischen. *Balkansko Ezikoznanie* XXI, 1: 41-54.
- Boretzky, Norbert. 1993a. *Bugurdži. Deskriptiver und historischer Abriss eines Romani-Dialekts*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Boretzky, Norbert. 1993b. Conditional sentences in Romani. *STUF* 46, 2, 83-99.
- Boretzky, Norbert. 1994. *Romani. Grammatik des Kalderaš mit Texten und Glossar*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Boretzky, Norbert. 1995. Die Entwicklung der Kopula im Romani. *GLS* 43, 1-50.
- Boretzky, Norbert. 1998. Interference in Romani: Functional change in inherited grammatical categories. *JGLS* 5, vol. 8, 1: 19-46.
- Boretzky, Norbert. 1999. Grammatical interference in Romani: Loan formations for foreign categories. *Acta Linguistica Hungarica* 46, 3-4: 169-200.
- Boretzky, Norbert / Cech, Petra / Iglá, Birgit. 2008. *Die Südbalkanischen Dialekte (SBI) des Romani und ihre innere Gliederung*. Grazer Linguistische Monographien 26.
- Boretzky, Norbert / Cech, Petra. 2016. *Der Romani-Dialekt von Prilep/Makedonien*. GRP 04.
- Boretzky, Norbert / Iglá, Birgit. 2004. *Kommentierter Dialektatlas des Romani I, II*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Bubeník, Vit. 2000. Was Romani an ergative language? In: Elšík, Viktor / Matras, Yaron. eds. *Grammatical Relations in Romani. The noun phrase*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins: 205-229.
- Cech, Petra / Heinschink, Mozes. 1999. *Sepečides-Romani*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Dietrich, Karl. 1898 (1970). *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache*. Hildesheim: Olms.
- Dobrovol'skij, V.N. 1908. *Kiselevskie Cygane*. Sanktpeterburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk.
- Elšík, Viktor. 2000. Dialect variation in Romani personal pronouns. In: Elšík, Viktor / Matras, Yaron. eds. *Grammatical Relations in Romani. The noun phrase*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins: 65-95.
- Fahs, Achim. 1985. *Grammatik des Pali*. Leipzig: VEB Verlag Enzyklopädie.
- Ficowski, Jerzy. 1956. *Papušakere gila*. Wrocław: Wydawnictwo zakładu im. Ossolińskich.
- Friedman, Victor. 2003. 'One' as an indefinite marker in Balkan and non-Balkan Slavic. *Macedonian Academy of Sciences and Arts. Section of Linguistics. Contributions XXVIII* 1. Skopje.
- Halwachs, Dieter. 1998. *Unsere Sprache ist Roman*. Klagenfurt: Drava.
- Holzinger, Daniel. 1993. *Das Rómanes*. Grammatik und Diskursanalyse der Sprache der Sinte. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft.
- Iglá, Birgit / Cech, Petra. 2016. Inverted addressing in Balkan languages and Romani dialects. In: Kozhanov, Kirill / Osłon, Mikhail / Halwachs, Dieter W. eds. *Das Amen Godi Pala Lev Čerenkov. Romani historija, čhib taj kultura*. GRP 05. Graz: GLM, 258-283.
- Knobloch, Johann / Sudbrack, Inge. 1977. Berichte und Erzählungen württembergischer Zigeuner. *Zigeunerkundliche Forschungen I*. Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Sonderheft 42.

- Lehmann, Christian. 1982. *Thoughts on Grammaticalisation. A programmatic sketch*. Köln: Institut für Sprachwissenschaft.
- Macalister, Stewart. 1914. *The Language of the Nawar or Zutt – the Nomad Smiths of Palestine*. Gypsy Lore Society Monograph 3.
- Matras, Yaron. 1999. Subject clitics in Sinti. *Acta Linguistica Hungarica* 46: 147-168.
- Matras, Yaron. 1999. The state of present-day Domari in Jerusalem. *Mediterranean Language Review* 11: 1-58.
- Matras, Yaron. 2010. *A Grammar of Domari*. Berlin: De Gruyter Mouton.
- Matras, Yaron. 2010. *Romani in Britain. The Afterlife of a Language*. Edinburgh University Press.
- Mayerthaler, Willi. 1981. *Morphologische Natürlichkeit*. Wiesbaden: Athenaion.
- McGregor, R.S. 1972. *Outline of Hindi Grammar*. Oxford: Clarendon Press.
- Paspati, Alexandre G. 1870 (1973). *Études sur les Tchingianés ou Bohémiens de l'Empire Ottomane*. Constantinople: Koroméla.
- Scholberg, H. C. 1968. *Concise Grammar of the Hindi Language*. Oxford: University Press.
- Sechidou, Irene. 2011. *Balkan Romani: The Dialect of Ajos Athanasios/Greece*. Languages of the World/Materials 481. Munich: Lincom.

Lev N. Čerenkov (†)

Dialektologie der Zigeunersprache in Russland

1 Einführung

Die Zigeunerbevölkerung in der Russischen Föderation stellt für Tsiganologen (in letzter Zeit werden diese politisch überaus korrekt, jedoch außergewöhnlich plump Romologen genannt) ein grenzenloses, kaum untersuchtes Forschungsfeld dar. Bei einer, im Vergleich mit dem Staatsgebiet des Landes, verhältnismäßig geringen Personenanzahl, die sich als Zigeuner deklariert (gemäß der Gesamtrussischen Volkszählung aus dem Jahre 2010 waren es 204.958 Menschen), liegt eine große Vielfalt an subethnischen zigeunerischen Gruppen vor, und dementsprechend gibt es auch zahlreiche Dialekte. Hierbei stößt man auf Zigeunerdialekte (Servitka-Dialekt, Walachisch, Ričára-Dialekt, Plaščuny-Dialekt, Krim-, litauisches, lettisches Romani), die ausschließlich auf dem Territorium der ehemaligen UdSSR beheimatet sind.

Die Zigeunerbevölkerung ist innerhalb des Staatsgebietes der Russischen Föderation überaus ungleichmäßig verteilt, wobei die meisten in südlichen Regionen Russlands (im Gebiet Rostov, in den Regionen von Stavropol' und Krasnodar) und die wenigsten in den nördlichen administrativen Gebieten (in der Republik Komi, in der Republik Sacha, im Gebiet Magadan u. a.) leben. Östlich des Urals von Tjumen' bis in den Fernen Osten bevorzugt es die Mehrheit der Zigeuner (wohl einer alten Tradition folgend, die sich Ende des XVIII. Jh. herausbildete) in jenen Gebieten zu leben, die sich in der Nähe der Transsibirischen Eisenbahn (und zuvor entlang der Sibirischen Straße) befinden. Bekanntermaßen trat und tritt die Zugehörigkeit von Individuen zu subethnischen Kategorien bei Volkszählungen nicht immer eindeutig zutage, doch

1 Dieser Beitrag erschien ursprünglich auf Russisch in einem 2013 vom Sprachwissenschaftlichen Institut der Russischen Akademie der Wissenschaften bei Nestor-Istorija herausgegebenen Sammelband mit Beiträgen der Konferenz zur „Zigeunersprache in Russland“ vom 5. Oktober 2012 in Sankt Petersburg. Die vorliegende Übersetzung ins Deutsche besorgte Simon Ošlak-Gerasimov.

können, beruhend auf den Datenmaterialien der Zählungen in den Regionen, vorsichtige und ungefähre, zugleich aber auch glaubwürdige Schlüsse gezogen werden. So lebten in bloß drei südlichen Regionen Russlands (in der Region Stavropol', im Gebiet Rostov und in der Region Krasnodar) gemäß den Angaben der Volkszählung von 2002 ungefähr 45.000 Zigeuner, während auf dem riesigen Gebiet, das sich vom vorderen und südlichen Ural über ganz Sibirien bis hin in den Fernen Osten erstreckt, nur 29.000 Zigeuner siedelten. Man kann davon ausgehen, dass in den südlichen administrativen Gebieten die Mehrheit der angesiedelten Zigeuner Vertreter von Subethnien wie etwa der *Servy* und *Vlahurja* darstellen (im Westen der Region Krasnodar lebt zudem ein sehr hoher Prozentsatz an Krim-Zigeunern). In den weiter östlich gelegenen russischen Regionen bilden allem Anschein nach die „autochthonen“ Roma die Mehrheit der Zigeunerbevölkerung, wobei es sich hierbei um sibirische Zigeuner handelt, die sich im Laufe des XVIII. und XIX. Jh. als getrennte subethnische Kategorie (nord-)russischer Zigeuner formierten, doch ist auch eine spätere Einwanderung aus dem europäischen Teil Russlands (bzw. der UdSSR) denkbar. Zu den Zigeunern Sibiriens wurde vom überaus begabten Tsiganologen Valerij Iosifovič Sanarov geforscht (vgl. dazu einige seiner Arbeiten wie etwa Sanarov 1967, 1970 und Sanarov 1971).

Zugleich sollte man meiner Meinung nach die Zigeunerdialekte Russlands keinesfalls getrennt von den Dialekten der Nachbarstaaten betrachten, die früher Teil der UdSSR waren (Ukraine, Weißrussland, Litauen, Lettland, Kasachstan). Viele subethnische Gruppen der Zigeuner leben auf beiden Seiten der neuen Staatsgrenzen, und in manchen Gebieten Russlands trifft man auch auf litauische, sogenannte „polnische“ (bzw. westweißrussische) und lettische Zigeuner.

2 Die Zigeunerdialekte Russlands

Vor einer kurzen Beschreibung der Zigeunerdialekte Russlands erscheint es notwendig, sich den unterschiedlichen Idiomen der Zigeunersprache in Europa und teilweise auch im postsowjetischen Raum (in Russland, in den SNG-Staaten und im Baltikum) zu widmen. Der erste, der einen ernsthaften Versuch einer Klassifikation unternahm, war der namhafte österreichische Sprachwissenschaftler Franc Miklošič (Franz Miklosich) mit seiner als Klassiker angesehenen Arbeit „Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas“ (Miklosich 1872-80). Seine Klassifikation beruht auf der Geschichte der Niederlassung von Zigeunergruppen im (für Miklošič damals) aktuellen Siedlungsgebiet und auf Tatsachen bezüglich der Einflüsse auf die gesprochene Sprache der Zigeunerbevölkerung. Der Konstantinopeler Arzt Aleksandr Paspati (Alexandre Paspati, Αλεξάνδρος Πασπάτης) wandte in seinem Buch „Études sur les Tchinghianés ou Bohémiens de l'Empire Ottoman“ (Paspati 1870) ein

anderes Klassifikationsprinzip an, bei dem er die Grenzen zwischen den Zigeunergruppen sowie deren Sprachmerkmalen in Beziehung zum Lebensstil (sesshaft oder nomadisch) und zur Religionszugehörigkeit (muslimisch oder christlich) setzte. Der berühmte britische Tsiganologe Bernard Joseph Gilliat-Smith führte in seinem Artikel „Report upon the Gypsy Tribes of North-East Bulgaria“ (Gilliat-Smith 1915: 1-54, 65-109) die Klassifikationsprinzipien von Paspatis weitestgehend fort und fügte diesen das Merkmal der Zugehörigkeit zu „walachischen“ (Vlach) und „nicht walachischen“ (non-Vlach) Zigeunern hinzu. Im vorrevolutionären Russland gab es keine einzige Publikation, die der Klassifikation der Zigeunerndialekte gewidmet gewesen wäre. Der erste Versuch einer Mundartenklassifikation von südrussisch-ukrainischen Zigeunern geht auf Aleksej Petrovič Barannikov zurück und ist in einer Kurzvariante in seinem Essay „Ob osobennostjach dialektov južnych (ukrainskich) cygan / Über die dialektalen Besonderheiten der südlichen (ukrainischen) Zigeuner“ dargestellt (Sergievskij, Barannikov 1938). Diese Klassifikation beruht auf der Beschreibung und der Analyse differenzierender Merkmale von Zigeunerndialekten im europäischen Teil der UdSSR (ohne die baltischen Staaten). Genau dieses Prinzip kommt auch in meiner Klassifikation, die von Bernard Joseph Gilliat-Smith im Jahre 1962 in einem persönlichen Brief an mich als positiv beurteilt wurde und die zum ersten Mal im Buch (Wentzel 1964) erschien, zur Anwendung.

Im vorliegenden Beitrag verwende ich die in letzter Zeit allgemein anerkannte Klassifikation von Yaron Matras, die teilweise in seiner Arbeit „The classification of Romani dialects: A geographic-historical perspective“ (Matras 2005: 7-26) beschrieben wird.

2.1 Nordöstliche Dialekte

Auf dem riesigen Gebiet von der Halbinsel Kamtschatka und der Region Primor'e bis hin zu den Grenzen der neuen postsowjetischen Staaten mit Polen gebraucht die Mehrheit der Zigeunerbevölkerung unserer Meinung nach zur nordöstlichen Gruppe zählende Dialekte. Die Gesamtheit dieser außerordentlich nahe verwandten und gegenseitig verständlichen Dialekte könnte man mit einem gewissen Maß an Wagemut auch als Makrodialekt mit größeren lokalen Varianten bezeichnen, zu denen auch der russisch-zigeunerische oder der nordrussische Dialekt der Zigeunersprache einschließlich folgender Mundarten zählen: die Mundart der (nord-)russischen Zigeuner (*rússka*, in den westlichen Regionen von Pskov auch *chaladýtka romá*) mit den Mundarten der sibirischen Zigeuner (*sibir' áki*, *tobol' áki*), der Dialekt der sogenannten „polnischen“ Zigeuner (*pól'ska romá*) im westlichen Weißrussland und in Lettgallen, der Dialekt der litauischen Zigeuner (*litóüska romá*) in Litauen und im russischen Gebiet Königsberg sowie der Dialekt der lettischen Zigeuner (*lotfitka/lotfíke romá*) in drei Varianten (*kurzemáki/kurzemniekéngi*, *vidzemáki*, *vidzemniekéngi* und estnisch

– *lālōri(t)ko*, der sich aus dem *vidzemáki* entwickelte). Die russisch-zigeunerischen Mundarten im Süden des Gebietes Brjansk gehen fließend in die sogenannten „raseiski“-Zigeunerndialekte der ukrainischen Gebiete Černihiv/Černigov und Sumy über, wobei diese wiederum in eine eigene Linie – in den Dialekt der sogenannten *gimpény* oder *černobýl'cy* – der ukrainischen Gebiete von Kiew, Žitomir, Rivne/Rovno und Wolhynien münden.

Die Erforschung der Zigeunersprache in Russland begann im Jahre 1851 mit dem Werk des Bürgers M. Grigor'ev unter dem Titel „Formy i slovar' cyganskogo jazyka / Formen und Wörterbuch der Zigeunersprache“ (Grigor'ev 1851). Das Manuskript der Laien-Grammatik von M. Grigor'ev wird derzeit zur Veröffentlichung vorbereitet. Im Jahre 1853 publizierte der deutsch-russische Wissenschaftler Otto von Böhlingk basierend auf der Arbeit Grigor'evs den Artikel „O jazyke cygan Rossii / Über die Sprache der Zigeuner Russlands“ (Böhlingk 1853). Im Jahre 1900 veröffentlichte der Gitarrist von Petersburger Zigeunerchören und Komponist Petr Serafimovič Patkanov² (Istomin) die „Grammatika i rukovodstvo k praktičeskomu izučeniju razgovornoj reči sovremennych russkich cygan / Grammatik und Einführung in das praktische Studium der Umgangssprache der zeitgenössischen russischen Zigeuner“ (Istomin [Patkanov] 1900), in welcher der Versuch einer systematischen Beschreibung des Dialekts der russischen (bzw. gemäß der Terminologie des Autors „Moskauer“) Zigeuner als geglückt anzusehen ist. Einige Jahre später publizierte der Smolensker Heimatkundler Vladimir Nikolaevič Dobrovol'skij die folkloristischen Notizen „Kislevskie cygane. Vyp. 1. Cyganskije teksty / Kiseliever Zigeuner. Ausgabe 1. Zigeunertexte“ (Dobrovol'skij 1908), die – ungeachtet der unglücklichen kyrillischen Transkription und einiger Fehler bei der Niederschrift der gesprochenen Sprache – sowohl für zeitgenössische Forscher zum nordrussischen Dialekt der Zigeunersprache als auch für Ethnologen und Folkloristen nach wie vor von Interesse sind. Im Jahre 1926 erarbeitete eine Kommission von Sprachwissenschaftlern unter der Leitung von Prof. Maksim Vladimirovič Sergievskij die Prinzipien der Zigeuner-Schriftsprache auf Grundlage der russischen kyrillischen Schrift und der russischen Orthographie, wodurch es zur Kodifizierung und Normierung des nordrussischen Zigeunerndialekts kam. Diese damals neuen orthographischen Richtlinien der vorgeschlagenen Norm wurden im Buch (Sergievskij 1931) abgedruckt. Im Jahre 1938 veröffentlichte derselbe Autor in Zusammenarbeit mit dem Akademiemitglied Aleksej Petrovič Barannikov die Publikation „Cygansko-russkij slovar' / Zigeunerisch-russisches Wörterbuch“ (Sergievskij, Barannikov 1938), in der die Lexik des nordrussischen Servitka-Dialekts

2 Der Autor ist nicht mit seinem Großvater, dem berühmten Armenien- und Iran-Forscher Kerope Petrosovič Patkanov (Patkan'jan; 1838-1899) zu verwechseln, dem Autor des bekannten Werkes „Cygany. Neskol'ko slov o narečijach zakavkazskich cygan: boša i karači / Zigeuner. Einige Worte über die Dialekte der transkaukasischen Zigeuner: boša und karači“ (Patkanov 1887).

und teilweise auch jene des sogenannten „walachischen“ Dialekts vorgestellt wird. Die lexikologische Qualität dieses Wörterbuches würde jedoch angesichts der großen Zahl an Ungenauigkeiten eine genauere Überarbeitung erforderlich machen. Als beispielhaft könnte man die systematische Festlegung der Zugehörigkeit von Substantiven mit dem Suffix *-ýma, -íma* zum Femininum anstatt zum Maskulinum anführen; das Vermengen von frikativem *h* und plosivem *g*, wie etwa bei *heraló* (korrekt müsste es *geraló* lauten) und *gužló* 'er muss' (es müsste *hužló* lauten); man trifft auf falsche Betonungen, z. B. *godlá* 'Schrei' (anstelle von *gódla, gódlý*); auf falschen, für Muttersprachler mitunter fremd klingenden Wortgebrauch (wohl aufgrund von Unkenntnis der Semantik), wie bei *saré sy gužlé te kerén butý* 'alle sind schuldig, sich anzustrengen' (hierbei bezeichnet *gužló* jedoch einen Schuldner in finanzieller Hinsicht) und *ei kérla arman 'á pre péskire čavorénde* 'sie spricht dumm mit ihren Kindern' (tatsächlich: 'sie verflucht ihre Kinder', *adavá sykádyja mange pharé arman 'énca* 'das schien mir eine grobe Verhöhnung zu sein' (tatsächlich: 'das schienen mir schwere Verwünschungen zu sein'); es besteht die Tendenz zur Schaffung falscher Neologismen mithilfe von praktisch gar nicht oder bloß sehr selten verwendeten russischen Verbpräfixen, z. B. *izrikiribé(n)* 'Ausgaben', *ubarydyr'akirés* 'vergrößern' u. a. Ein hohes Maß an Ungenauigkeiten, Fehlern und sogar Falsifikationen enthält jener Teil, der von A. P. Barannikov verfasst wurde. Dieser „erfand“ zum Beispiel das Wort *vpat'andé te* 'Glauben schenken' (anstatt *vpat'ás te*), das er anhand der Vergangenheitsform aus *manušá nagovoríli, tu saró pat'andyján* 'die Leute schwatzten, du hast alles geglaubt', einem populären Zigeunervolkslied im russisch-zigeunerischen Dialekt, „rekonstruierte“. Bei Barannikov findet sich auch folgender, leicht verfremdeter Text *so romá léske phendé, jov saró vpat'andyjá* mit der Übersetzung 'er glaubte alles, was man ihm sagte' mit Verlust des Subjektes Zigeuner (*romá*). Dieses Lexem und seine Vergangenheitsform sind offensichtlich russisch-zigeunerisch (in den südlichen Dialekten müsste es *vpat'an'á/vpat'al'á* lauten), wodurch auch der Ort der Niederschrift dieses Wortes in der Stadt L'gov (jetzt im Raum Kursk gelegen) bestätigt wird. Es bleibt unklar, weshalb dieser Artikel ein Sternchen enthält, das auf eine südrussisch-ukrainische (lies: Servitka-Roma) Herkunft hinweist. Im Rahmen der erhobenen Lexik gibt es einige Beispiele für die Aufnahme von Wörtern aus anderen Zigeunerndialekten in die „südrussisch-ukrainischen“ Mundarten, wie z. B. das Wort *fundána* 'Zelt' aus dem Kalderaš-Dialekt. Bei den Kalderaš-Sprechenden besitzt dieses Wort hingegen eine andere Bedeutung, nämlich 'der hintere Teil des Zeltes', und stellt ein Derivat aus dem Wort *fúndo* (< rumänisch *fund*) 'Boden' dar. Das im Wörterbuch angeführte Verb *furlazé te* 'klopfen' ist aus einem im Lovara-Dialekt von Kalderaš gesungenen Lied entnommen. Im Lovara-Dialekt bedeutet dieses Wort 'aufkochen, dampfen' und geht auf das ungarische dialektale Wort *forrazik* mit der Bedeutung 'sieden' zurück. A. P. Barannikov nutzte bei der Zusammenstellung des Wörterbuches in hohem Maße die eigenen Niederschriften, die er während seiner dialektologischen Feldforschungen im

Süden Russlands und in der Ukraine angefertigt hatte. Unter diesen Niederschriften, die in seinem in englischer Sprache erschienenen Buch (Barannikov 1934) veröffentlicht wurden, finden sich auch Materialien zum Kalderaš-Dialekt. Offensichtlich hatte sich Aleksej Petrovič dazu entschieden, das Wörterbuch der „indigenen“ Dialekte mit Lexik „fremder“ Zigeuner zu „bereichern“, wobei er jedoch auf bestimmte Schwierigkeiten traf, indem ihm die morphophonemischen Besonderheiten des Kalderaš-Dialekts nicht im vollen Maße bekannt waren. Als Ergebnis tauchte im Wörterbuch beispielsweise eine „Perle“, wie *furčó*, Pl. *furčé* 'Gabeln'; *sastruné furčé* 'Heugabeln' auf, die angeblich in den Mundarten der südrussisch-ukrainischen Zigeuner zu finden ist. Das Wort ist einem Lovara-Lied entnommen, das in der Kalderaš-Interpretation in Kiew aufgenommen und im bereits erwähnten englischsprachigen Buch verzeichnet wurde. Es handelt sich hierbei um eine kurze Ballade mit einem traditionellen Klischee: Der Ehemann fragt die Ehefrau, ob sie von hinten verfolgt werden, und sie antwortet, im Sinne von „sie fahren, fahren mit Heugabeln“ usw. Im Kalderaš-Dialekt klingt dies wie *sastruné furčénca* (in der Grundform *furči* 'Gabeln', Sg. *fúrka* 'Gabel' (aus dem Rumänischen *furci*, Sg. *furcă*). A. P. Barannikov entschied sich dazu, der „wiederhergestellten“ Grundform die originäre, d. h. die indische Akzentuierung zu verleihen, indem er die Betonung auf den letzten Vokal des Wortes setzte. Leider ist dies nicht das einzige Beispiel eines Versäumnisses, sodass das gesamte Wörterbuch von 1938 einer gründlichen Analyse und Prüfung bedarf. Nach einer längeren Unterbrechung erschien im Jahre 1964 die Publikation „Cyganskij jazyk (severnoruskij dialekt) / Zigeunersprache (nordrussischer Dialekt)“ von Tat'jana Vladimirovna Ventcel' (Ventcel' 1964), die im Vergleich mit dem ersten, im Jahre 1931 erschienenen Buch über die Zigeunersprache aus der Feder ihres Lehrers, Prof. Sergievskij, im Grunde genommen keine neuen Informationen enthält. Ventcel's Buch wurde im Jahre 1980 in einem Leipziger Verlag in deutscher Übersetzung publiziert (Wentzel 1980).

Seit der Mitte der 80er Jahre des XX. Jh. wird der russisch-zigeunerische Dialekt von Aleksandr Jur'evič Rusakov untersucht, der in Russland und im Ausland einige Arbeiten zum genannten Dialekt einschließlich Sprachmaterialien veröffentlichte (siehe dazu: Publikationen in Zusammenarbeit mit Fatima Abisalovna Eloeva (Rusakov, Eloeva 1985, 1986)). Im Jahre 2004 promovierte A. J. Rusakov mit der Dissertation „Interferencija i pereključenie kodov (severnoruskij dialekt cyganskogo jazyka v kontaktologičeskoj perspektive) / Interferenz und Code-Switching (der nordrussische Dialekt der Zigeunersprache aus Sprachkontakt-Perspektive)“ (Rusakov 2004).

Auch Viktor Vasil'evič Šapoval beschäftigt sich in einigen seiner Arbeiten mit dem Dialekt der nordrussischen Zigeuner (siehe: (Šapoval 2007a), (Šapoval 2008)) und veröffentlichte 2007 eine qualitativ wertvolle Studie mit dem Titel „Samoučitel' cyganskogo jazyka. *Russka roma*: severnorusskij dialekt / Lehrbuch der Zigeunersprache. *Russka roma*: nordrussischer Dialekt“ (Šapoval 2007b), womit er die Periode der analytischen Deskription und die aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg stam-

menden literarischen Normierungsversuche der Zigeunersprache mehr oder weniger einem Abschluss zuführte.

Eine exzellente Analyse der Dialekttexte der nordrussischen Zigeuner des Pskover Gebietes und der in der heutigen Oblast Pskov lebenden und sich *lotfitka romá* ('lettische Zigeuner') nennenden Zigeuner, die den Dialekt der sogenannten „polnischen“ Zigeuner im westlichen Weißrussland und in den benachbarten Gebieten Ostlettlands (Lettgallen) sprechen, ist im Buch „Očerki jazyka i kul'tury cygan Severo-Zapada Rossii (*russka i lotfitka roma* / Grundlagen der Sprache und der Kultur der Zigeuner im Nord-Westen Russlands (*russka und lotfitka roma*)“ (Abramenko 2006) zu finden, das im Jahre 2006 von Ol'ga Al'bertovna Abramenko veröffentlicht wurde.

Nachdem ich die Aufzählung der Arbeiten über die Dialekte der russischen Zigeunersprache abgeschlossen habe, möchte ich darauf verweisen, dass ungeachtet ihrer recht groß erscheinenden Menge über diese Dialekte und insbesondere über deren lokale Varietäten recht wenig bekannt ist. Die Unterschiede zum in den genannten Publikationen hauptsächlich analysierten sogenannten „Moskauer“ Dialekt sind in diversen Mundarten, z. B. in der Brjansker, der Wologda-Archangelsker (*vešýtka romá*) oder im Idiom der sibirischen Zigeuner klar erkennbar. Für die Sprache der Brjansker Zigeuner sind unter anderem das Vorhandensein besonderer Gegenwarts- und Zukunftsformen wie z. B. *keráv adadyvés* 'ich mache es heute' und *keráva tas'á* 'ich mache es morgen', die Form *pχ'iráv* 'ich gehe' anstatt *psiráva*, die typisch für den nordrussisch-zigeunerischen Dialekt ist, sowie einige Besonderheiten der Lexik charakteristisch. Überaus interessant sind die Mundarten der sibirischen Zigeuner, mit denen sich (zum Teil anhand der Krasnojarsker Mundart) Vasilij Aleksandrovič Byčkov befasst, wobei aus dessen nichtpublizierten Arbeiten sowie aus den Materialien über die englische Zigeunersprache von V. I. Sanarov ersichtlich wird, dass sich die Mundarten der sibirischen Zigeuner bei bestimmten Merkmalen dem Dialekt der litauischen Zigeuner annähern. Dies betrifft die Form *džuváva* anstatt *dživáva*, das typisch litauisch-zigeunerische *gvaltynáva* 'ich schreie' anstatt des für den nordrussischen Dialekt eher charakteristischen *dáva gódlj*, weiters Polonismen in der Lexik des Typs *patél'n'a* (< pol. *patelnia*) 'Pfanne', die Beibehaltung des Lexems *kuty* 'gering, wenig' u. a.

2.2 Nordwestliche Dialekte

Im Jahre 1961 traf ich eine Zigeunerin aus der subethnischen Gruppe der *sasýtka romá*, was im Dialekt der polnischen, litauischen und lettischen Zigeuner 'deutsche Zigeuner' bedeutet. Als ich ihre Verwandten kennenlernte, erzählten mir diese, dass sie aus Deutschland stammten, lange in Polen mit polnischen Zigeunern der Gruppe *bosáki* gelebt und professionell mit Geigen (*gájgi*) sowie Harfen (*hárpi*) musiziert hätten. In den Jahren des Ersten Weltkrieges seien sie als deutsche Staatsangehörige

interniert worden. Nach der Revolution von 1917 hätten sie in der Wolgadeutschen Republik gelebt und in Restaurants in Saratow gearbeitet, woraufhin sie im Herbst des Jahres 1941 zusammen mit der deutschen Bevölkerung in den Süden Kasachstans deportiert worden seien. Ab den 60er Jahren des XX. Jh. seien einige Angehörige dieses Clans in die Stadt Aleksandrov im Gebiet Vladimir und nach Moskau gezogen. Ihr Dialekt gehört zweifelsfrei zur nordwestlichen Gruppe der Zigeunerndialekte. Sie werden als *sinti* bezeichnet (teilweise auch als *gádzkæne sinti*, was 'deutsche Sinti' bedeutet, denen sie sich zugehörig fühlen), doch bevorzugen sie es, sich entweder *sasytka romá* oder *prájzi* 'Preußen' zu nennen. Der Dialekt enthält den gesamten Bestand typischer Charakteristika der Sinti-Dialekte in Deutschland, Österreich, Norditalien und anderswo. Angesichts der großen Anzahl deutscher Lehnwörter gibt es in der Lexik einige Besonderheiten (sowohl der Zigeunerndialekt als auch das Deutsche spielten einst die Rolle einer „Geheimsprache“), doch spiegelt sich auch der Einfluss polnisch-zigeunerischer Dialekte wider (z. B. der Verlust einer eigenen Lokativform, an dessen Stelle und Funktion der Ablativ trat – *paš méndær* 'bei uns', *an kouléstær* 'in diesem'). Der Dialekt war bislang noch nicht Gegenstand von Beschreibungen und Untersuchungen; Texte in diesem Dialekt (Gedichte von Dufunja Dombrovskij, in kyrillischer Schrift) sind im Internet zu finden (<http://www.stihi.ru/avtor/dufunya>).

2.3 Walachische Dialekte

Außerordentlich interessant und gänzlich unzureichend erforscht sind die Dialekte der südrussischen und ukrainischen Zigeuner, die vom XVIII. bis zum XIX. Jh. vor allem aus der Sloboda-Ukraine emigrierten und heute in den zentralen und südlichen Gebieten der Russischen Föderation – Kursk, Voronež, Belgorod, Rostov, Volgograd, Archangel'sk, Krasnodar und in der Region Stavropol' – siedeln. Es sind dies vor allem Mundarten, die im postsowjetischen Raum unter dem Namen *sérvy*, oder *sérvur'a* bekannt sind. Diese Mundarten sind vom Aussterben bedroht, da ihre Sprecher für die Kommunikation innerhalb der Zigeuner-Gemeinschaft schon seit langer Zeit die ukrainisch-russische Zigeuner-Mischsprache bevorzugen, was auch auf dem Staatsgebiet Russlands der Fall ist (etwa in den Gebieten von Belgorod und Rostov). Verständlicherweise spiegelt sich in den Mundarten der große Einfluss der ukrainischen und in geringerem Maße auch der russischen Sprache wider, was sich in der Phonetik, Morphologie und speziell in der Syntax niederschlägt.

In seinem Vortrag, der später als Artikel publiziert wurde (Tenser 2012), bekräftigte Anton Tenser bei einer im Jahre 2006 in Prag abgehaltenen Konferenz, dass der Servitka-Dialekt den Dialekten vom Typ des Burgenländisch-Zigeunerischen – des sogenannten *Roman* – ähnele, wobei dies bloß auf ein Merkmal zurückzuführen sei, das einerseits für den Servitka-Dialekt und andererseits für das burgenländische

Zigeunerische typisch sei und im Besonderen die Übereinstimmung von (s) = (h) in manchen Flexionen betreffe. Ich bin der Meinung, dass der Servitka-Dialekt genetisch mit den Dialekten der walachischen Gruppe verwandt ist. Für die Abstammung der Sprechenden des Servitka-Dialekts aus rumänisch-sprachigen Gebieten spricht nicht nur die vergleichsweise große Anzahl rumänischer Entlehnungen wie etwa *demút* 'lange Zeit', *denzór* 'früh morgens', *dinisar* 'denken', *fárte* 'sehr', *gláso* 'Stimme', *int' é/ink' é* 'noch', *lúmn' a/lúml' a* 'Welt, Licht', *lúngo* 'lang', *t' ípis' av* 'schreien' und viele andere mehr, sondern auch der Umstand, dass dieser Dialekt wie auch andere Dialekte der walachischen Gruppe sowohl in der Phonologie (z. B. der Diphthong *ei* anstatt des allgemein zigeunerischen *ai* wie in *hej/čej* 'Tochter, Zigeunermädchen' oder *dej* 'Mutter') als auch in der Morphologie (das Suffix *-isar-* für die Adaptierung entlehnter Verben, das Suffix *-ícko*, z. B. *rusícko* 'russisch / Russe', das Suffix *-imó* für abstrakte Substantive, z. B., *sastimó* 'Gesundheit') und in der originären Lexik (z. B. *amál* 'Freund, Kamerad', *and' ar-* 'fahren / ziehen', *dudúma-/dedúma-* 'sprechen, sich unterhalten' u. a.) ein hohes Maß an Gemeinsamkeiten aufweist.

Die Mundart der *Servy* im Gebiet Belgorod wurde bereits am Ende des XVIII. Jh. zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen. Vasilij Fedorovič Zuev, ein reisender Wissenschaftler und Akademiemitglied, beschrieb diese Idiome in seinen Reiseaufzeichnungen (Zuev 1787) relativ genau und eingehend. Die Servitka-Mundarten auf südrussischem Gebiet (teilweise in den heutigen Gebieten Kursk, Voronož und Belgorod) und in der Ukraine wurden am Ende der 20er und zu Beginn der 30er Jahre des XX. Jh. vom bereits erwähnten Akademiemitglied A. P. Barannikov untersucht. Die Ergebnisse seiner Forschungen des Servitka-"walachischen" und des „Gimpény“-Dialekts legte er seinem Buch (Barannikov 1933) dar, wobei die englische Publikation noch weiter ins Detail geht (Barannikov 1934). In letztgenannter Edition sind auch Aufzeichnungen zum „Gimpény“- „Kischinauer“ und zum Kalderaš-Dialekt enthalten, die jedoch zahlreiche Fehler in der von Barannikov vorgenommenen lateinischen Transkription aufweisen. So etwa müsste Kalderaš-Text *či yanosardén či yikti yaya* wie folgt aussehen: *či yanosardém či yek tigáya* 'ich habe keinen einzigen Topf verzinnt'.

Nach Anzahl und Verbreitung der subethnischen Gruppe von Zigeunern, die einen der unverkennbaren walachischen Dialekte sprechen, liegen die *Vláxi* oder *Vláχur' a* an zweiter Stelle. Diese Subethnie lebte in ukrainischen Gebieten am rechten Ufer des Dnepr, doch weitete sich ihr Siedlungsbiet als Ergebnis von Migrationswellen auf das gesamte Gebiet der *Servy* aus. In manchen südlichen Regionen Russlands bilden sie die Mehrheit der Zigeunerbevölkerung.

Ihr Dialekt beinhaltet noch mehr Ähnlichkeiten mit den gut beschriebenen walachischen Dialekten (des nördlichen Zweiges) als der Servitka-Dialekt. Im Bereich der Phonetik stellt die Deaffrizierung, d. h. der Übergang der originären Affrikate (dž) und (čh) zu (ž) und (š) (mit unterschiedlichem Palatalisierungsgrad) eine solche Ähn-

lichkeit dar, vgl. dazu *žanáũ / ž'anáũ* 'ich weiß', *žuváũ / ž'uváũ* 'ich lebe', *šavó / š'avó* 'Sohn, Zigeunerjunge', *šej / š'ej* 'Tochter, Zigeunermädchen', *šurí / š'urí* 'Messer'. Im Bereich der Morphologie betrifft die Ähnlichkeit etwa die Endung *-ém* in der 1. Pers. Sg. der Vergangenheitsform: *me t'erdém, avil'ém, l'em, dem* 'ich habe es gemacht, bin gekommen, habe genommen, gegeben' u. a. In der Lexik des walachischen Dialekts gibt es mehr Entlehnungen aus dem Rumänischen als im Servitka-Dialekt.

Beide oben beschriebene Dialekte vereinen Merkmale, die A. Tenser bei seiner Beschreibung der Zigeunerndialekte der Ukraine wörtlich als „panukrainisch“ bezeichnete. Zu diesen Merkmalen zählen ihm zufolge neben dem großen Einfluss des Ukrainischen auf allen Ebenen der Sprache auch der für den Servitka- und den walachischen Dialekt typische Übergang (g) > (d'), (k) > (t') (manchmal (c) und (kh) > (t'h) (manchmal (c'h) oder einfach (c), bei den *Vlahy* jedoch auch (č') in der Position vor den Vokalen *e* und *i*: *mánd'i = mánge* 'mir (Dativ)', *tút'i = túke* 'dir (Dativ)', *t'indóm / t'indém* 'ich kaufte' < *kind'óm / kindém, t'hér / c'her / cer / č'er = kher* 'Haus'.

Eine (bei weitem nicht vollständige und fehlerfreie) Beschreibung der „walachischen“ Mundarten am rechten Ufer des Dnepr findet sich auch in den genannten Publikationen von A. P. Barannikov. Wissenschaftliche Untersuchungen über die Dialekte (Mundarten) der auf dem Staatsgebiet der Russischen Föderation lebenden „Walachen“ wurden bislang noch nicht veröffentlicht.

Im russischen Donbass (Gebiet Rostov) und in den benachbarten Regionen der Ukraine lebt eine geringe Anzahl von Vertretern der Zigeunergruppe der *Riš'ár'a / Ričára*. Der Zeitpunkt ihrer Ankunft im gegebenen Areal ist nicht bekannt, manche Merkmale der Phonetik und der Lexik zeugen jedoch von einer genetischen Verwandtschaft mit dem walachischen Dialekt. Beim ersten Kennenlernen der Umgangssprache der *Ričára* kann der Eindruck entstehen, dass diese mit der walachischen identisch sei, in Wirklichkeit jedoch existieren abgesehen von allgemeinen Differenzierungsmerkmalen auch wesentliche Unterschiede. So fehlt z. B. im *Ričára*-Dialekt die „panukrainische“ Besonderheit des Übergangs (g) > (d'), (k) > (t'), (kh) > (t'h), der sowohl für die *Servy* als auch für die *Vlahy* typisch ist. In der Vergangenheitsform von Verben der 1. Pers. Pl. gebraucht man im *Ričára*-Dialekt die Endung *-óm* mit Palatalisierung des vorangegangenen Konsonanten: *kerd'óm* 'ich machte', *avil'óm* 'ich kam'. In den Verbformen der 2. u. 3. Pers. Pl. der Vergangenheitsform wird in allen Fällen der „thematische“ Konsonant *n* verwendet: *aviné* 'sie kamen', *giné-tar* 'sie gingen'. Im *Ričára*-Dialekt findet wie auch im Servitka- und „walachischen“ Dialekt bei der Bildung von Pluralformen entlehnter Substantive im Maskulinum das auf die Herkunft verweisende rumänische Suffix *-ur'a / -ul'a* keinen Gebrauch; das aus dem *Ričára*-Dialekt stammende *bejátý* entspricht *bejátur'a* 'Kinder' im Servitka- und walachischen Dialekt. Abstrakte Substantive werden im *Ričára*-Dialekt mit Hilfe des Suffixes *-pé* im Unterschied zu *-mó* im Servitka-Dialekt und *-mós* im Walachischen gebildet, vgl. dazu rič. *guglipé* = serv. *guglimó* = wal. *guglimós* 'Süßigkeit'. Entlehnte

Verben werden alternativ entweder mit dem Suffix *-un/ -in / -yn* oder ohne dieses, jedenfalls jedoch mit den „thematischen“ Vokalen *-o/-i* gebildet: *žalunáũ* oder *žalój* 'ich wünsche', *pečatynél* oder *pečatój* 'er druckt/tippt', *pistrunés* oder *pistrós* 'du schreibst'. Im Ričára-Dialekt sind die lexikalischen Entlehnungen aus dem Rumänischen phonetisch in höherem Maße mit dem Original verwandt als dies bei den Servy und Vlahy der Fall ist. Dieser Dialekt wurde aufgrund des Fehlens von sprachlichen Materialien (Niederschriften) bislang praktisch kaum beschrieben. Eine Ausnahme bildet der von mir referierte Vortrag über diesen Dialekt (Čerenkov 2008), der das Ergebnis einer Analyse von zu Beginn und in der Mitte der 1980er Jahre angefertigten Magnetbandaufnahmen mit mündlichen Texten unterschiedlichen, zum großen Teil ethnographischen und volkstümlichen Inhalts darstellte. Die Aufnahme (es handelte sich hier um eine Selbstaufnahme) führte eine junge (damals ungefähr 18-20 Jahre alte) Mitarbeiterin der Direktion einer Sowchose aus der Region Kamensk-Šachtinskij im Gebiet Rostov durch, die der Ričára-Sippe der *Jámpili* angehörte. Soweit mir bekannt ist, erschien zu diesem Dialekt weder in Russland noch in der Ukraine keine einzige weitere Publikation.

Alle drei oben beschriebenen Dialekte erfuhren und erfahren auf allen sprachlichen Ebenen einen großen Einfluss der ukrainischen Sprache. Es gilt auch festzuhalten, dass diese Dialekte außer in Südrussland und in der Ukraine nirgendwo anzutreffen sind.

Der Servitka- und der walachische Dialekt sind mit dem Zigeunerndialekt der „Kischinauer“ (*kišin' óvcur' a*) verwandt. Ihre Vorfahren verließen Bessarabien in der Mitte oder in der zweiten Hälfte des XIX Jh. und begannen auf dem Gebiet der Ukraine und Südrusslands zu siedeln. Heutzutage gliedert sich die „Kischinauer“ Gemeinschaft in der Ukraine und in Russland in zwei große Gruppen: 1) Taurische „Kischinauer“ (*la Tavrijákə*) in der Ukraine und 2) Don-„Kischinauer“ (*Brəzd' ája*) in Russland. Den historischen, ethnographischen und linguistischen Daten nach zu urteilen stammen die heutigen ukrainischen und russischen „Kischinauer“ von einer im walachischen Dialekt sprechenden bessarabischen Gruppe, den sogenannten *Laješi*, ab. Ihr Dialekt unterscheidet sich von den heutigen walachischen Zigeunerndialekten der Republik Moldau lediglich durch die große Anzahl an neuen russischen und ukrainischen Entlehnungen. An die rumänische (moldawische) Sprache kann sich auch die ältere Generation der „Kischinauer“ kaum noch erinnern, und einige ältere rumänische Entlehnungen in ihrem Dialekt stehen unter dem Einfluss einer phonetischen Transformation: *činzéč* 'fünfzig' < rum. *cincizeci*; *hórba* 'Wort' < rum. *vorbă*; *lúnta* 'Hochzeit' < rum. *nuntă*.

Dieser Dialekt wurde weder in Russland noch in der Ukraine beschrieben oder untersucht. Dank einer Videokassette, die mir liebenswerterweise von Nikolaj Vladislavovič Bessonov zur Verfügung gestellt wurde, ist es mir gelungen, die Aussprache eines „Kischinauers“ aus der Gruppe (bzw. aus dem „Stamm“) der *Turkuléšt' i*

zu verschriftlichen. Eine Analyse dieses Textes steht noch aus.

Der Dialekt der Kalderaš (oder *Kotl'ár'i*)³ ist wohl als „interessantester“ Vertreter walachischer Dialekte im gesamten postsowjetischen Raum zu bezeichnen.

In Russland befassten sich Roman Stepanovič Demeter und Lev Nikolaevič Čerenkov mit der Beschreibung und Erforschung dieses Dialekts, und im Jahre 1990 erschien unter der Redaktion von L. N. Čerenkov das „Cygansko-russkij i russko-cyganskij slovar' (kelderarskij dialekt) / Zigeunerisch-russisches und russisch-zigeunerisches Wörterbuch (Kalderaš-Dialekt)“ (Demeter, Demeter 1990), das von Roman Stepanovič Demeter und seinem Bruder Petr Stepanovič sowie ihrem Vater Stepan (Išvan) Petrovič Demeter vom Zweig der *Petrəšt'i* (*Jonéšt'i*) der Gruppe *Vúngri* verfasst wurde. Beginnend mit der Mitte des XIX Jh. illustriert dieses Wörterbuch den Wortschatz der Gruppe der Kalderaš, und es enthält auch einen kurzen Aufsatz über den Dialekt der Autoren L. N. Čerenkov und R. S. Demeter.

Im Jahre 1999 publizierte L. N. Čerenkov in der Zeitschrift „Grazer Linguistische Studien“ einen Artikel mit dem Titel „Kratkaja grammatika cyganskogo dialekta rossijskich kelderarov (Eine kurzgefasste Grammatik des russischen Kalderaš-Dialekts des Romani)“ (Tcherenkow 1999). V. V. Šapoval veröffentlichte im Jahre 2008 das Buch „Kratkoe rukovodstvo po cyganskomu jazyku (kelderarskij dialekt) / Kurzes Handbuch über die Zigeunersprache (Kalderaš-Dialekt; Šapoval 2008). Gegenwärtig bereitet Mihail Vladimirovič Oslon die Herausgabe einer Monographie vor, in der die Grammatik des Kalderaš-Dialekts beschrieben wird (vgl. Oslon 2018 / Anm. d. Hg.). Eine Fortsetzung der Forschungen zu diesem bis heute gut erhaltenen Zigeunerdialekt ist zu erwarten, was im Besonderen auf die Gruppen der *Grékur'a* / *Garkur'a* und *Dobrož'áj* zutreffen dürfte.

In der ersten Hälfte der 70er Jahre des XX. Jh. sandte V. I. Sanarov ein Manuskript mit dem Titel „Odna bukva kelderarsko-russkogo slovarja, sozdannogo na osnove govora podrazdelenija *grékur'a* (kotorye nazывali sebja ne *kəldərar'a*, a *kəldəráša*) / Ein Buchstabe des Kalderaš-Russisch Wörterbuches, zusammengestellt auf der Grundlage der Gruppe *grékur'a* (welche sich selbst nicht *kəldərar'a*, sondern *kəldəráša* bezeichneten)“ ans Institut für Oststudien der Russischen Akademie der

3 Ich bevorzuge das Ethnonym Kelderari oder Kelderasi und dies aus folgenden Gründen: Erstens – es kann als international bezeichnet werden und ist sowohl für Wissenschaftler als auch für Zigeuner dieser Subethnie in allen von ihnen besiedelten Ländern verständlich; zweitens – das Wort *kotl'ár'i* stellt in erster Linie trotz allem ein Professionym dar, dessen Semantik sich sowohl den betroffenen Zigeunern als auch russischen Muttersprachlern erschließt, dies gilt auch für das Wort *cəldərarari* in Rumänien. Außerhalb der rumänischen Gebiete und des rumänischen Sprachraumes verliert jedoch das Wort *Kelderari/Kelderasi* die Funktion eines Professionyms und wandelt sich zu einem reinen Ethnonym (meistens in ein Endoethnonym). Die Abneigung mancher Sprecher des Kalderaš-Dialekts gegen dieses Wort („Kelderari nennen uns nur die Lovara.“) befreit den Wissenschaftler jedoch nicht im Geringsten von der Verpflichtung, konsequent die ethnymische Terminologie zu verwenden.

Wissenschaften und bat um eine Rezension. Das Manuskript wurde mir übergeben, und erwartungsgemäß fiel meine Rezension positiv aus, auch wenn ich einige kleinere Anmerkungen tätigte. Das weitere Schicksal des Manuskripts ist mir nicht bekannt. Die Mundart der sogenannten „Griechen“ unterschied sich nicht wesentlich von den mir bekannten Mundarten der „Ungarn“ (*Vúngri*) und Moldauer (*Moldová-ja*), wobei einige ihrer Besonderheiten an die Mundart der Kalderaš vom Zweig der *Trumpéšt'i* in Serbien erinnern, die es, nebenbei bemerkt, ebenso bevorzugen, sich *Kaldarása* zu nennen.

Zu diesem nördlichen Zweig der walachischen Dialekt-Gruppe der Zigeunersprache gehört auch der Lovara-Dialekt, dessen Sprechende in mehreren Wellen auf das Territorium des Russischen Kaiserreichs (bzw. der späteren UdSSR) kamen.

Die erste Welle traf womöglich mit dem Zuzug der Kalderaš ein, nachdem zwischen den Lovara und Kalderaš stets enge Bindungen bestanden hatten, die auch Eheschließungen einschlossen. Die zweite Welle folgte nach den zu Beginn des XX. Jh. in Ungarn vonstatten gegangenen Ereignissen, die mit einem Mord an einem jüdischen Gastwirt in der Ortschaft Dánospuszta in Verbindung stehen, für den nomadische „walachische“ Zigeuner verantwortlich gemacht wurden.⁴ Im Jahre 1939, nach der Besetzung Polens durch deutsche und sowjetische Truppen, zogen die Lovara in die UdSSR und hierbei vor allem nach Zentralasien. Nach dem Krieg wurde der Großteil dieser Menschen nach Polen repatriert, woraufhin eine beträchtliche Anzahl nach Schweden weiterzog.

Noch in der Zeit des Bürgerkrieges in Russland zog ein Teil der Lovara nach Jugoslawien bzw. in das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen, und hierbei vor allem in die Vojvodina bzw. konkreter in das Gebiet der Stadt Apatin. Im Jahre 1943 wurden sie von der deutschen Besatzungsmacht in ein Konzentrationslager im Gebiet Vinnycja in der Ukraine deportiert. Nach ihrer Befreiung durch die Rote Armee im Jahre 1944 erhielten die Lovara als Repatrierte die sowjetische Staatsbürgerschaft. Laut den mir vorliegenden Informationen lebt diese Gruppe heute größtenteils in der Stadt Mytišči im Gebiet Moskau. Die russischen Lovara werden in mehrere Gruppen unterteilt, wobei diese Gliederung vom letzten Wohnort der Gruppe vor der Ankunft in Russland ausgeht, wie z. B. im Falle der *Ūngri* „Ungarn“, die direkt aus Ungarn nach Russland kamen (dies gilt auch für die diesen sprachlich nahestehenden Einwanderer aus der Vojvodina). Georgij Nikolaevič Cvetkov beschäftigte sich als Muttersprachler

4 Der Nachhall dieser Geschehnisse blieb lange Zeit im kollektiven Gedächtnis der Lovara haften. Im Jahre 1961 schrieb ich von Iosif Semenov (Náno Cíno) die Legende über den Lovara-Anführer Dános ab, der, nachdem er die schöne Tochter eines jüdischen Wirtes vergewaltigt hatte, ihren Vater tötete, das Gasthaus in Brand steckte und mit 24 Kameraden in ein Versteck floh (*biš-taj-štáré pajtāšenca* – ein folkloristisches Klischee!), woraufhin die ungarischen Behörden damit begannen, überall im Land Zigeuner zu verhaften, was die Lovara veranlasste, nach Russland zu fliehen.

mit der Lexikographie der Lovara-Mundart aus der Untergruppe *Čökéšt' i* (*Čökéš' i*) und veröffentlichte im Jahre 2001 die Publikation „Romane vorbi. Cygansko-russkij slovar'(lovar'skij (sic! – L. Č.) dialekt) / Romane vorbi. Zigeunerisch-russisches Wörterbuch (Lovara-(sic! – L. Č.) Dialekt)“ (Cvetkov 2002). G. N. Cvetkov verfasst in diesem Dialekt auch poetische und prosaische Werke.

Im Jahre 2008 publizierte Pavel Nikolaevič Čeropovskij (Gízom) aus Charkov das „Russko-romskij razgovornik (lovarskij dialekt) = Rusycko-romano vorbitori (lovaricko šib) / Russisch-Romani Sprachführer (Lovara-Dialekt) = Rusycko-romano vorbitori (lovaricko šib)“ (Čeropovskij 2008). In diesem „Sprachführer“ wird ein weiteres Idiom des Lovara-Dialekts vorgestellt. Insgesamt gesehen sind die Mundarten des Lovara-Dialekts in Russland jedoch noch weitgehend unerforscht.

Im Jahre 2009 erschien ein Grammatik-Abriss des Lovara-Dialekts unter der Autorenschaft von Marianna Vladimirovna Smirnova-Seslavinskaja und Georgij Nikolaevič Cvetkov (Smirnova-Seslavinskaja, Cvetkov 2009).

Leider werden in allen in den letzten Jahrzehnten in Russland erschienenen Arbeiten über den Lovara-Dialekt die phonetischen Besonderheiten dieser Variante der walachischen Zigeunersprache nicht korrekt wiedergegeben. Auch vermisst man teilweise die Darstellung charakteristischer Eigenschaften der Lovara-Idiome, wie etwa die Gegenüberstellung von Vokalen nach der Opposition Länge vs. Kürze, der eine phonematische Bedeutung zukommt, z. B. *bār* 'Garten' und *bar* 'Stein'. Manchmal jedoch kann die Distinktion von Länge vs. Kürze auch vernachlässigt werden (z. B. ist das Wort *āš'ól* 'bleiben, werden' auch dann verständlich, wenn das *a-* am Anfang kurz gesprochen wird). Meist spielt diese Opposition hingegen eine große Rolle, wie etwa im Falle eines meiner Lovara-Gesprächspartner, der das Wort *thār* 'Backenzahn' nicht verstehen konnte, da ich es wie im Kalderaš-Dialekt mit einem kurzem (a) aussprach.

2.4 Balkan-Dialekte

Die Dialekte der Krim-Zigeuner sind die einzigen auf dem Staatsgebiet Russlands, die zur südbalkanischen Gruppe gehören. Über die Lexik dieses Dialekts erschienen in verschiedenen Periodika sporadisch äußerst knapp gehaltene Publikationen. In den 80er Jahren des XX. Jh. beschäftigte sich Vadim Germanovič Toropov grundlegend mit der Erforschung des Dialekts der subethnischen Gruppe der Krim-Zigeuner (*kyrymlýtika* / *kyrymlýs romá*) und brachte im Jahre 1994 die Broschüre „Krymskij dialekt cyganskogo jazyka / Der Krim-Dialekt der Zigeunersprache“ (Toropov 1994) und 1999 das „Slovar' jazyka krymskich cygan / Wörterbuch der Krim-Zigeuner“ (Toropov 1999) heraus. V. G. Toropov, der sich auch eingehend mit der Folklore der („tatarischen“) *Kubani*-Zigeuner auf der Krim befasste, gilt nicht nur in Russland, sondern auch weltweit als einziger kompetenter Fachmann für den Krim-Dialekt der Zigeu-

nersprache. Im Jahre 2010 publizierte er eine umfassende Arbeit in englischer Sprache (Toropov 2010). Sehr interessant an diesem Dialekt sind die Mittel der Adaptierung lexikalischer und morphologischer Entlehnungen aus den Sprachen der Balkanhalbinsel, dem Rumänischen und der krimtatarischen Dialekte.

2.5 Zentrale Dialekte

Der einzige Dialekt, der zum nördlichen Zweig der zentralen Gruppe gehört und im Verlaufe längerer Zeit (vermutlich seit dem Ende des XVII. Jh.) in beachtlicher Entfernung zum Ausbreitungsareal der ihm verwandten mährisch-slowakischen Dialekte gesprochen wird, ist der Dialekt der *Plaščunen* (*Plaščnyú*). Diese Zigeuner leben in äußerst kleinen Gruppen im ukrainischen Donbas und auf dem gesamten Staatsgebiet der Russischen Föderation. Ungeachtet dessen, dass der Dialekt der Plaščunen unter starkem Einfluss des Ukrainischen und Russischen sowie des „walachischen“ Zigeunerndialektes steht, verbindet ihn eine Reihe gut erhaltener Merkmale auf dem Gebiet von Phonologie, Morphologie und Lexik mit den anderen genannten Dialekten. In der Phonetik ist dies vor allem die Verwendung von (h), (j) oder (Ø) in bestimmten grammatischen Formen wie etwa im Falle des Instrumentals der Substantive beider Genera Sg. (*roméja* ‘(mit) dem Zigeuner’, *romn’ája* ‘(mit) der Zigeunerin’), in den Formen der 2. Pers. Sg. und der 1. Pers. Pl. von Verben in der Zukunftsform (*avéja* ‘du kommst’, *avája* ‘wir kommen’ in Lexemen wie *har* / *ar* ‘wie’, *havó* / *avó* ‘welcher’ und in den Formen der 3. Pers. des Kopulaverbs – (*h*)*I*‘er/sie ist, sie sind’, (*h*)*is*‘er war / sie war / sie waren’. Entlehnte Substantive im Plaščunen-Dialekt besitzen im Maskulinum die Endungen -*os* oder -*is*. In der Lexik findet man Entlehnungen aus dem Ungarischen, z. B. *hjabáske* ‘vergeblich, umsonst’, (*j*)*ígen* ‘sehr’, *leketóva* ‘Schürze, Schurz’, *poháris* ‘Trinkglas’, *fadinávman* ‘ich friere, mir ist kalt’ u. a., Entlehnungen aus dem Südslawischen, z. B. *v(r)iskin* ‘schreien’, *máčka* ‘Katze’, *níšto* ‘nichts’ und lexikalische sowie morphologische Formen von Wörtern aus den Zigeunerndialekten im Karpatenraum, z. B. *vaker* ‘sprechen’, *haník* ‘Brunnen’, *demav* ‘schlagen’, *kámpel* ‘wichtig, notwendig’, *líči* ‘Baum’, *lukustó* ‘Soldat’, *pocyn* ‘zahlen’, *užar* ‘warten’, *χud* ‘greifen, erfassen’, *čírla* ‘lange Zeit’, *jarmín* ‘Kraut’.

Einige wenige Materialien zu diesem Dialekt wurden bei einer Konferenz vorgestellt und später publiziert (Cherenkov 2005). In letzter Zeit befasst sich Kirill Aleksandrovič Kožanov mit der Erforschung dieses Dialekts und hielt beim alljährlichen Treffen der Romani-Forschungseinrichtung in Graz (Österreich) im September 2011 einen mit neuen Informationen angereicherten Vortrag über den Dialekt der Plaščunen (Kožanov 2011).

3 Perspektiven für die Erforschung der Zigeunerdialekte im Territorium Russlands

Zum Ersten ist es zur Erlangung eines zumindest vorläufigen Bildes über die Sprache (den Dialekt, die Mundart) erforderlich, Sprachbeispiele bzw. Texte von (hoffentlich kompetenten) Muttersprachlern zusammenzutragen. Zudem ist es auch unumgänglich, ein Archiv derartiger Niederschriften und Aufnahmen anzulegen.

Zum Zweiten scheint es mir, dass die wichtigste Aufgabe eines Forschers zur Zigeunersprache in Russland – solange die Träger der entsprechenden, vom Aussterben bedrohten Idiome und Dialekte noch leben – darin liegen muss, die Beschreibung (Deskription) mit einer der zu Verfügung stehenden wissenschaftlichen Methoden und mit Anwendung einer beliebigen (lateinischen oder kyrillischen) adäquaten Transkription durchzuführen.

Zum Dritten ist es erforderlich, die Disziplin der Onomastik hinzuzuziehen, um dadurch ein einheitliches Korpus der Ethnonyme zu erstellen und diese in tsiganologischen Publikationen darzustellen, zumal sich die traditionellen russischen Ethnonyme und die Zigeuner-Ethnonyme manchmal erheblich unterscheiden.

Literatur

- Abramenko O. A. 2006. Očerki jazyka i kul'tury cygan Severo-Zapada Rossii (russka i lotfikta roma). St. Petersburg: Anima.
- Barannikov A. P. 1933. Ukrajins'ki ta pidvenno-rosijs'ki cigans'ki dijalekti. Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Barannikov A. P. 1934. The Ukrainian and South Russian Gypsy Dialects. Leningrad: Publishing Office of the Academy.
- Boethlingk, O. v. 1853. Ueber die Sprache der Zigeuner in Russland. Bulletin de la classe des sciences historiques, philologiques et politiques de l'Académie Impériale des sciences de Saint Pétersbourg 10 (1-3), 217-219.
- Čerenkov L. V. 2008. Dialekt cygan-rišjarov. Beitrag, vorgetragen bei der 8. Internationalen Konferenz der Tsiganologie. St. Petersburg.
- Čerepovskij P. N. 2008. Russko-romskij razgovornik (lovar'skij dialekt). Rusycko-romano vorbitori (lovaricko šib). Charkov: Prapor.
- Cherenkov L. N. (2005). The Plaščuny and their dialect. Preliminary notes. In: Schrammel, B. / D. W. Halwachs / G. Ambrosch. Hrg. General and applied Romani linguistics: Proceedings from the 6th International Conference on Romani Linguistics. München: Lincom Europa, 43-47.
- Cvetkov G. N. 2001. Romane vorbi. Cygansko-russkij slovar' (lovar'skij dialekt). Moskau: Apostrof.

- Demeter R. S. / Demeter P. S. 1990. *Cygansko-russkij i rusko-cyganskij slovar' (kelderarskij dialekt) / Pod red. L. N. Čerenkova*. Moskau: Russkij jazyk.
- Dobrovol'skij V. N. 1908. *Kiselevskie cygany*. In. 1. *Cyganskie teksty*. St. Petersburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk.
- Eloeva F. A. / Rusakov A. J. 1985. *Materialy po severnorusskomu dialektu cyganskogo jazyka*. I. *Lingvističeskie issledovanija* 1985. Moskau: IJA AN SSR, 89-95.
- Eloeva F. A. / Rusakov A. J. 1986. *Materialy po severnorusskomu dialektu cyganskogo jazyka*. II. *Lingvističeskie issledovanija* 1986. Moskau: IJA AN SSR, 80-84.
- Gilliat-Smith B. J. 1915. *A report on the Gypsy tribes of North East Bulgaria*. *Journal of the Gypsy Lore Society*, New Series, 9: 1-54, 65-109.
- Grigor'ev M. 1851. *Formy i slovar' cyganskogo jazyka*. *Rukopis', hranjaščajasja v arhive Instituta vostočnych rukopisej RAN [Die Handschrift befindet sich im Archiv des Instituts für östliche Handschriften der Russischen Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg]*
- Istomin (Patkanov) P. S. 1900. *Cyganskij jazyk. Grammatika i rukovodstvo k praktičeskomu izučeniju razgovornoj reči sovremennyh russkich cygan*. Moskau: Russkoe tovariščestvo pečatnogo i izdatel'skogo dela.
- Kozhanov K. 2011. *Notes on the Plaščuny dialect in Russia*. A talk given at The Annual Gypsy Lore Society Meeting, 1-3 September 2011, Graz, Austria.
- Matras Y. 2005. *The classification of Romani dialects: A geographic-historical perspective*. In: Schrammel B. / Halwachs D. W. / Ambrosch G. Hrg. *General and applied Romani linguistics: Proceedings of the Sixth International Conference on Romani Linguistics*. München: Lincom, 7-26.
- Miklosich F. v. 1872-1880. *Über die Mundarten und Wanderungen der Zigeuner Europas*. I-XII. Wien.
- Oslon, M. V. 2018. *Jazyk kotlarov-moldovaja. Grammatika kelderarskogo dialekta cyganskogo jazyka v ruskojazyčnom okruženii*. Moskva: Jazyki slavjanskoj kultury.
- Paspati A. G. 1870. *Etudes sur les Tchinghianés ou Bohémiens de l'Empire Ottoman*. Constantinople.
- Patkanov K. P. 1887. *Cygany. Neskol'ko slov o narečijah zakavkazskich cygan: boša i karači*. St. Petersburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk.
- Rusakov A. J. 2004. *Interferencija i pereključenie kodov (severnorusskij dialekt cyganskogo jazyka v kontaktologičeskoj perspektive)*. Dissertation. Institut lingvističeskich issledovanij RAN, St. Petersburg.
- Sanarov V. I. 1967. *Chez les Bedoni de la ville de Tioumen. Études Tsiganes* 1-2, 5-12.
- Sanarov V. I. 1970. *The Siberian Gypsies*. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 3rd Series, 49: 128-136.
- Sanarov V. I. 1971. *Problemy istoriko-etnografičeskogo izučenija cygan*. *Sovetskaja etnografija* 3: 59-67.
- Šapoval, V. V. 2007a. *Cyganskie elementy v ruskom vorovskom argo? (razmyšlenija nad stat'ej akad. A. P. Barannikova 1931 g.)*. *Voprosy jazykoznanija* 5, 108-125.
- Šapoval, V. V. 2007b. *Samoučitel' cyganskogo jazyka (ruska roma: severnorusskij dialekt)*. Moskau: AST.
- Šapoval, V. V. 2008. *Pereocika vnesku ukrajins'kogo cygans'kogo dialektu do rosijs'kogo zlodij's'kogo žargonu u sviti kritiki sumnivnogo džerela 1927 r*. *Naukovi zapiski. Zbirnik prac' molodich včenich ta aspirantiv* 15, 504-516.
- Sergievskij M. V. 1931. *Cyganskij jazyk. Kratkoe rukovodstvo po grammatike i pravopisaniju*. Moskau: Centrizdat.

- Sergievskij M. V. / Barannikov A. P. 1938. *Cygansko-russkij slovar'*. Moskau: Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannyh i nacional'nych slovarej.
- Smirnova-Seslavinskaja M. V. / Cvetkov G. N. 2009. Grammatika cyganskogo jazyka (Dialekty lovarja i kelderarja, s oporoj na dialekt lovarja). In: Smirnova-Seslavinskaja M. V. / Cvetkov G. N. *Mežkul'turnaja rusko-cyganskaja komunikacija*. Moskau: CNPO, 218-425.
- Tcherenkov L. N. 1999. Eine kurzgefasste Grammatik des Russischen Kalderaš-Dialekts des Romani. *Grazer Linguistische Studien* 50, 131-166.
- Tenser A. 2012. A report on Romani dialects in Ukraine: Reconciling linguistic and ethnographic data. *Romani Studies* 5, Vol. 22, No. 1, 1-13.
- Toropov V. G. 1994. *Krymskij dialekt cyganskogo jazyka*. Ivanovo: Ivanovskij gosudarstvennyj universitet.
- Toropov V. G. 1999. *Slovar' jazyka krymskich cygan*. Ivanovo: Ivanovskij gosudarstvennyj universitet.
- Toropov V. G. 2010. *Crimean Roma: Language and Folklore*. Ivanovo: Unona.
- Ventcel' T. V. 1964. *Cyganskij jazyk. Severnorusskij dialekt*. Moskau: Nauka.
- Wentzel T. 1980. *Die Zigeunersprache. Nordrussischer Dialekt*. Leipzig: Verlag Enzyklopädie.
- Zuev V. F. (1787). *Putešestvennye zapiski Vasil'ja Zueva ot S. Peterburga do Hersona v 1781 i 1782 godu*. St. Petersburg: Imperatorskaja Akademija Nauk.

*Übersetzt von
Simon Ošlak-Gerasimov*



Lev Čerenkov, Dragan Jevremović und Mozes Heinschink (v. r. n. l.) während der ersten Romanes-Sommerschule in Eichgraben, Niederösterreich, Juli 1993; Foto: Beate Eder-Jordan

Beate Eder-Jordan

Eine Art zu lehren. Mozes F. Heinschinks „unerbittliches Engagement als Lehrer und Forscher, das er ausstrahlt und lebt“¹

Mozes F. Heinschink wirkt neben vielen anderen Tätigkeiten als Lehrer. Über einen Zeitraum von zwanzig Jahren kam er immer wieder an die Leopold-Franzens-Universität Innsbruck, um Sprache und Kultur der Roma zu unterrichten. Zahlreiche Lehrveranstaltungen gestaltete er gemeinsam mit Mitgliedern aus der Romani Community. Seine Kurse stießen auf reges Interesse und blieben Studierenden noch Jahre und Jahrzehnte danach in lebhafter Erinnerung. Was sind mögliche Gründe für diese positive Rezeption? Erfahrungen und Beobachtungen, die ich auf einer gemeinsamen Reise mit Mozes Heinschink machen konnte, bilden den Auftakt zu den Gedanken und Überlegungen in diesem Beitrag.

1 Feedback von Helmut Grugger, siehe Anhang, unten.



Unterricht auf einer Hütte am Tiroler Volderberg, Gemeinde Volders, Mai 2002; Foto: Beate Eder-Jordan

1 Begegnungen in Belgrad

Belgrad, Frühjahr 2003. Der Taxifahrer hält am Rande der Elendssiedlung Beograd Gazela² in Belgrad und lässt uns aussteigen.³ Mozes Heinschink fragt die ersten Menschen, denen wir begegnen, wo die Flüchtlinge aus dem Kosovo wohnen und erkundigt sich gleichzeitig, wie es seinem Gesprächspartner und den Menschen hier geht. Er wählt die jeweilige Romani-Variante seines Gegenübers, ein Wechsel ins Serbische ist jederzeit möglich, da Mozes u.a. auch diese Sprache beherrscht. Die Leute sind offen, berichten vom schweren Alltag. Eine Roma-Familie aus dem Kosovo, die wir nach zahlreichen Gesprächen mit BewohnerInnen der Siedlung kennenlernen, lädt uns in

2 Zu Beograd Gazela vgl. Aggermann/Freudmann/Gülcü. 2008. Aufgebaut wie ein herkömmlicher Reiseführer führt die Publikation in den Alltag einer Elendssiedlung ein. Soziale und ökonomische Strukturen und die Mechanismen, die zu Marginalisierung und Diskriminierung führen, werden analysiert. Das Buch soll auch „eine Bestandsaufnahme der derzeitigen Lebenssituation von Roma in Belgrad gewährleisten“ (ibid.: 11). Beograd Gazela wurde 2009 aufgelöst (https://de.wikipedia.org/wiki/Beograd_Gazela [2018-12-21]).

3 Mozes Heinschink und ich waren auf Einladung von Prof. Zoran Konstantinović anlässlich der „Wissenschaftlichen Tagung über die Literaturen in den Minderheitensprachen des Donauraums“ im Mai 2003 in Belgrad.

den Wohnraum ein. Die Familienmitglieder erzählen von der Vertreibung aus dem Kosovo, von der Unmöglichkeit der Rückkehr und von den alltäglichen Problemen, mit denen sie zu kämpfen haben.

Drei Jahre zuvor, im Jahr 2000, hatte Mozes Heinschink für die OSZE den Kosovo besucht, er wusste, welches Schicksal die Menschen hinter sich hatten. Reise und Gespräche waren mit Gefahren verbunden, für die GesprächspartnerInnen von Mozes Heinschink und für ihn selbst. Der Kosovo, eines der blühendsten Zentren der Romani Kultur und Literatur, wurde während des Kriegs im Kosovo 1999 von Roma „gesäubert“, jene, die blieben, mussten um ihr Leben fürchten, konnten in der Öffentlichkeit nicht Romanes sprechen, eine dunklere Hautfarbe brachte Personen in Lebensgefahr, Häuser und Siedlungen wurden niedergebrannt, Roma hatten keine Lobby und keine Hilfe, die Verbrechen geschahen „Vor den Augen der KFOR“ (Heinschink 2000, Auer 2013: 251-260, Rom e.V. o.J.). Das European Roma Rights Centre in Budapest bezeichnete die Vertreibung als die „größte Katastrophe für Roma seit dem Holocaust“ (zit. n. Auer 2013: 251). Für die konkrete Familie in Beograd Gazela, deren Gäste wir waren, konnte Mozes Heinschink die Lebenssituation nicht ändern. Aber dieses eine Gespräch ist ein Element, ein Baustein im Rahmen von tausenden Gesprächen, die er über die Jahrzehnte hinweg führte und die ihn u.a. in die Lage versetzten, als Übersetzer im Rahmen von Asylverfahren zu arbeiten.

Wie gestaltete sich das Gespräch in Beograd Gazela im Frühjahr 2003: Eine Sprachkompetenz die ihresgleichen sucht, Interesse an den Menschen und ihrer schwierigen Lebenssituation, Wissen aus erster Hand um die Menschenrechtsverletzungen und Verbrechen an Roma im Kosovo, Freundlichkeit und Humor: Es entstehen augenblicklich ausführliche, offene, freundschaftliche Gespräche in den verschiedenen Sprachvarianten des Romanes und auf Serbisch.

Ich begleite Mozes Heinschink in Belgrad auch bei seinen Besuchen zu Roma-Organisationen, zu alten Freunden und Bekannten und zu Kulturschaffenden. Wir besuchen eine Ausstellung zum Thema Holocaust an der jüdischen Bevölkerung, zahlreiche Persönlichkeiten aus Politik und Kultur sprechen, ein anwesender jüdischer Überlebender kommt jedoch nicht zu Wort. Mozes Heinschink ist entrüstet und bittet den alten Herrn um ein persönliches Treffen, das an einem der darauffolgenden Tage zustande kommt. Belgrad in den 1940er Jahren, Antisemitismus, Verfolgung und Deportation, die Leiden des Vaters und anderer Familienmitglieder.

Wer kommuniziert wo / mit wem / auf welche Art und Weise und worüber? Eine Kommunikation auf Augenhöhe ist das, was Mozes Heinschink in allen Begegnungen anstrebt. Seit Jahrzehnten pflegt Mozes Heinschink Kontakte zu führenden Persönlichkeiten, zu Ikonen der Bürgerrechtsbewegung und der Kunst und Kultur der Roma und Sinti in vielen Ländern. Sein besonderes Interesse gilt aber Romnja und Roma in den Siedlungen, auf den Märkten, in den Mahallas, Menschen, die keine Bekanntheit oder Berühmtheit erlangt haben. Mit vielen Roma und Romnja, Sinti und

Sintize ist er befreundet. Als Gründungsmitglied des Vereins Romano Centro ist er selbst Teil der Bürgerrechtsbewegung. Schon Jahrzehnte bevor der Verein Romano Centro in Wien im Jahr 1991 gegründet wurde, stand auf der Wohnungstür von Mozes Heinschink in Wien in kleiner Schrift *Centro Romano*.

Centro Romano, Trubelgasse, Wien Landstraße, 1971. [...] Längst ist dessen [Heinschinks, Anm. d. Verf.] kleine Wohnung in der Nähe des Südbahnhofs zum Centro Romano geworden, einer Art Anlaufstelle, wo auf Unterstützung beim Umgang mit Ämtern gezählt werden kann; auch kommt immer wieder jemand, dem für einige Tage, manchmal Wochen oder [...] einige Monate Unterkunft gewährt wird.“ (Fennesz-Juhasz 2015: 141)

2 Der Autodidakt

Mozes Heinschink hatte sich die vielen Romani-Varianten als Autodidakt beigebracht. Christiane Fennesz-Juhasz zeichnet in ihrem Beitrag im Katalog *Romane Thana* die Entstehung der Sammlung Heinschink nach.

Bis dato angewachsen auf über 750 Stunden (einschließlich ab 2003 entstandener Videoaufnahmen), birgt dieses Konvolut tausende Tondokumente zu Erzähltradition, Sprache, Musik, Geschichte und Alltagskultur von unterschiedlichsten Roma-Gemeinschaften insbesondere in Mitteleuropa, am Balkan und in Westanatolien. (Fennesz-Juhasz 2015: 140)

Sie erzählt von der Begegnung des jungen Mozes Heinschink mit Roma Ende 1958. Am Ringelseeplatz in Wien Floridsdorf half er Kindern bei den Schulaufgaben und lernte im Gegenzug Sprachvarianten der Lovara und serbischer Roma sowie Serbisch. 1960 kam es zu ersten Tonaufnahmen.

Die wachsende Kenntnis von Romanipe, der Lebensrealität und gelebten Kultur der neuen Freunde und Bekannten, ihrer Erzählungen und Lieder, und nicht zuletzt des Romanes in seinen unterschiedlichen Varietäten, dem sein primäres Interesse galt, gepaart mit dem Gefühl, all dies sei längst bedroht, mögen zum Wunsch beigetragen haben, Gehörtes und Erlebtes in irgendeiner Form festzuhalten. (Fennesz-Juhasz 2015: 140)

Die Art und Weise, wie sich Mozes Heinschink sein enormes Wissen in Bezug auf die vielen Varianten des Romani und in Bezug auf Kulturen der Roma aneignete, ähnelt

in einigen Aspekten jener, die die Schüler von Joseph Jacotot im Jahr 1818 anwandten. Jacotot war Lehrbeauftragter für französische Literatur an der Universität von Löwen, er sprach kein Niederländisch, seine Schüler kein Französisch. Mithilfe einer zweisprachigen Ausgabe von François Fénelons *Telemach* brachten sich die Schüler, ohne erklärenden Lehrmeister, selbst Französisch bei, um dem Unterricht Joseph Jacotots folgen zu können. Jacotot wendet sich gegen eine Welt, „die in Wissende und Unwissende geteilt ist, in reife Geister und unreife Geister, fähige und unfähige, intelligente und dumme“ (Rancière 2018: 16f.)⁴, und propagiert die Philosophie der intellektuellen Emanzipation. Auch Mozes Heinschinks Lebensabenteuer könnte, in Bezug auf den Wissenserwerb, als ein Akt der intellektuellen Emanzipation bezeichnet werden. Zahlreiche Lehrmeister von Mozes Heinschink, von denen er Romanes lernte, waren „unwissende Lehrmeister“ im Sinne Jacotots, die selbst keine Bildung und Expertise in Bezug auf Grammatik hatten. Mozes Heinschink wollte die Sprache und die Grammatik lernen, dieser unbedingte Wille (ein wichtiger Punkt in Jacotots Philosophie) führte dazu, dass er zahlreiche Sprachvarianten des Romani in Wort und Schrift beherrscht und sich in so gut wie allen der vielen Sprachvarianten ohne Probleme verständigen kann. Es gibt weltweit kaum Personen, die über dieses Wissen verfügen.

3 Zur Übersetzung des Wissens im Rahmen der Lehre

Wie lässt sich nun dieses durch Jahrzehnte hindurch erworbene Wissen an Studierende weitergeben, die kein Romanes sprechen und in vielen Fällen zum ersten Mal mit der Thematik „Sprache und Kultur der Roma“ in Kontakt kommen? Zahlreiche Studierende, die an der Universität Innsbruck an den Kursen von Mozes Heinschink teilgenommen haben, erinnern sich noch Jahre und Jahrzehnte danach gerne und mit Begeisterung an die Lehrveranstaltungen, auch wenn es sich nur um die Teilnahme in

4 *Der Lehrmeister Joseph Jacotot lehrt, was er nicht weiß, und verkündet die frohe Botschaft der intellektuellen Emanzipation: Alle Menschen sind gleich intelligent. Jacques Rancière zeichnet die Philosophie der intellektuellen Emanzipation nach und präsentiert sie unserer pädagogisierten und von Ungleichheit geprägten Gesellschaft. [...] Die große Lektion Jacotots besteht in der Einsicht, dass Bildung wie Freiheit ist: Sie wird nicht verliehen, sondern genommen.* (Rancière 2018, Klappentext)

einem einzigen Semester behandelt hat.⁵ Was sind mögliche Gründe?

Mozes Heinschink lehrte an verschiedenen Universitäten und Bildungseinrichtungen im In- und Ausland, mehrere Kurse leitete er u.a. gemeinsam mit seinem Freund und Kollegen, dem bekannten Romist Lev Tcherenkov (1936–2016)⁶ und mit anderen Roma und Romnja. Eine enge Zusammenarbeit verbindet Mozes Heinschink mit dem von Dieter W. Halwachs geleiteten [romani] PROJEKT an der Universität Graz.

An der Universität Innsbruck unterrichtete er Sprache und Kultur der Roma seit Mitte der 1990er Jahre bis zum Jahr 2014 in unregelmäßigen Abständen, mehrere Male auch gemeinsam mit Persönlichkeiten aus der Romani Community: mit seiner Frau Fatma Heinschink (1948–2017) aus der Gruppe der *Sepečides* (von türkisch *sepetçi*, Korbflechter), mit Dragan Jevremović aus der Gruppe serbischer *Kalderaš* (Kesselmacher)⁷ oder mit der Politologin Mirjam Karoly⁸, ihr Vater ist Burgenland-Rom. Mozes Heinschink unterrichtete in Innsbruck auch gemeinsam mit der Musikethnologin Christiane Fennesz-Juhasz, der die Archivierung der Sammlung Heinschink, in Kooperation mit dem Urheber, im Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften oblag.⁹ Er unterrichtete in Innsbruck am Institut für Sprachwissenschaft¹⁰, am Internationalen Sprachenzentrum Innsbruck (isi) und an der Vergleichenden Literaturwissenschaft, mehrere Kurse im Teamteaching mit der Verfasserin. Das Verhältnis zwischen Sprachwissenschaftlichem und Kulturellem variierte, je nach Lehrveranstaltung. Die Kurse fanden an der Universität Innsbruck, aber auch an

5 Ein Student der Linguistik ist mir in Erinnerung, der die in der Folge beschriebenen kulturellen Anteile weniger schätzte und gerne die gesamte Zeit der Lehrveranstaltung sprachwissenschaftliche Inhalte präferiert hätte. Auch den umgekehrten Fall gab es: Studierende, die gerne wesentlich mehr kulturelle Anteile in den Lehrveranstaltungen gehabt hätten und weniger sprachwissenschaftliche.

6 Vgl. Tcherenkov/Laederich 2004 und Kozhanov/Oslon/Halwachs (eds.) 2017.

7 Dragan Jevremović, ein Kupfer-, Silber- und Goldschmied, ein angesehener Erzähler und Autor von literarischen Texten, war Mitbegründer des Vereins *Romano Centro* mit Sitz in Wien, Generalsekretär und Obmann dieses Vereins und in den frühen 2000er Jahren Vorsitzender des Parlaments der Internationalen Romani Union (Heinschink 2017a).

8 Mirjam Karoly war u.a. Leiterin der Kontaktstelle für Roma- und Sinti-Fragen beim OSZE Büro für Demokratische Institutionen und Menschenrechte in Warschau und ist Mitglied des Volksgruppenbeirats für Roma und Sinti in Österreich.

9 Zahlreiche Publikationen mit Märchen, Liedern und Erzählungen aus der Sammlung Heinschink erschienen bei Drava in Klagenfurt.

10 Peter Anreiter vom Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck regte an, Romanes in das Kursangebot aufzunehmen, Elisabeth Mairhofer und Manfred Kienpointner unterstützten diese Initiative über viele Jahre. Fridrun Rinner, Klaus Zerinschek (1946-2019) und Zoran Konstantinović (1920-2007) ermöglichten Teamteaching-Lehrveranstaltungen an der Vergleichenden Literaturwissenschaft. Ihnen allen gebührt mein Dank.



Mozes F. Heinschink, Beate Eder-Jordan, der Dichter Vlado Oláh (1947–2012) und Peter Wagner mit Studierenden in Prag, 2008; Foto: Privatbesitz Beate Eder-Jordan

anderen Orten statt: im Kunstraum Innsbruck, auf einer Hütte in den Bergen und in einem Kloster, das Seminarräume zur Verfügung stellt. Mozes Heinschink begleitete die Innsbrucker Studierenden auch auf der Exkursion nach Wien, Brünn und Prag im Frühjahr 2008 (Universität Innsbruck 2008) und stellte, gemeinsam mit Christiane Fennesz-Juhasz und Petra Cech, den Innsbrucker Exkursionsgruppen 2008 und 2016 die Sammlung Heinschink im Phonogrammarchiv vor. Einige Studierende führten ein langes Interview mit Heinschink und Fennesz-Juhasz, Auszüge daraus wurden am 8. April 2017, dem Internationalen Tag der Roma, auf Freirad gesendet (Rathmayer/Nothdurfter 2017).¹¹

In den Lehrveranstaltungen diskutierten wir u.a. Fragen in Bezug auf mündliche Erzähltradition, Sprache, Literatur, Gender, Ethnizität, Identität und Transkulturalität.

11 Die gesamte Sendung der Studierenden zur Exkursion (vier Teile) kann unter folgendem Link angehört werden: <https://cba.fro.at/338282> (2019-04-30).

In der Lehrveranstaltung von Mozes Heinschink und Mirjam Karoly ging es vor allem um Genderthematik und die Situation von Roma-Frauen. Aus Heinschinks Sicht gebührt das höchste Lob an den Lehrveranstaltungen den bei einigen Kursen anwesenden Romnja oder Roma. Seine Frau Fatma brachte den Studentinnen und Studenten die verschiedenen Varianten des Kopftuchbindens bei den *Sepeçides* von Izmir bei. Mit ihr gemeinsam nähten die Studierenden Amulette für Glück in der Liebe oder gegen den bösen Blick, flankiert durch das entsprechende Vokabular auf Romanes und eine Einführung in die kulturellen Praktiken, die in den Communities mit der Produktion und Verwendung der Amulette oder den verschiedenen Arten, ein Kopftuch zu binden, verbunden waren oder sind. Den linguistischen Teil, die korrekte Schreibweise des entsprechenden Vokabulars und bedeutende Redewendungen vermittelte Mozes den Studierenden, Erklärungen auf Romanes und die handwerkliche Praxis demonstrierte Fatma. Mozes fungierte in diesen Fällen als Sprachlehrer, Vermittler und Übersetzer. Persönliche Sphären werden angesprochen, muss doch Körperhaar, das nicht vom Kopf stammt, in die Amulette eingenäht werden. Gelächter, Verwunderung, Fragen, Gespräche. Fatma geht von Person zu Person, hilft jeder und jedem, wendet sich allen TeilnehmerInnen einzeln zu, es wird ein persönlicher Kontakt zu jedem einzelnen und jeder einzelnen aufgebaut.

Dragan Jevremović und Mozes Heinschink referierten am 4. Dezember 1998 an der Universität Innsbruck gemeinsam zum Thema „Die Kris Romani. Zum traditionellen Rechtssystem der Kalderaš“, der internen Rechtsprechung, wie sie bei manchen Gruppen der Roma und Sinti heute noch üblich ist. Abgehandelt werden hierbei gruppeninterne Konflikte, wie z.B. die Schlichtung schwerwiegender Streitfälle (Heinschink/Teichmann 2002). Am 7. Juni 1999 hielten Jevremović und Heinschink einen Vortrag zum Thema „Brautwerbung – Hochzeit – Pomana. Feste und Feierlichkeiten bei den Kalderaš“. Die Pflege alter Traditionen tragen zum Zusammenhalt der Großfamilien auch über Staatsgrenzen hinweg bei. Ein interessanter Aspekt sind die Sprachformeln, die bei Brautwerbung, *Pomana* (Totenfeier) und anderen Anlässen Verwendung finden.

Es wurde hier, seit Mitte der 1990er Jahre, in Ansätzen das Konzept des *Meeting of Knowledges* umgesetzt, wie es die Musikethnologin und Wittgenstein-Preisträgerin Ursula Hemetek in Anlehnung an José Jorge de Carvalho viele Jahre später in ihrem Beitrag im Sammelband *Transkulturelle Erkundungen. Wissenschaftlich-künstlerische Perspektiven* beschreibt. Der Band versammelt Beiträge, die in der Ringvorlesung „Transkulturalität mdw“ an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien zwischen 2014 und 2018 präsentiert wurden. Das Konzept *Meeting of Knowledges* strebt an,

[...] Wissenskulturen, die nicht zur hegemonialen Ordnung gehören, in die herrschenden Kanons einzuschreiben [...]. Es fußt auf lateinamerikanischen theoretischen Ansätzen, wurde in Brasilien konkret entwickelt und ist meiner Meinung

nach bildungspolitisch revolutionär. Es geht darum, das Wissen und die Art des Erkenntnisgewinns jener Gruppen der Gesellschaft in den gesamten Bildungsprozess einzubringen, die über Jahrhunderte unterdrückt, ausgerottet und diskriminiert wurden – in Brasilien sind dies die indigenen Gruppen und die Nachkommen der ehemaligen Sklaven. Die Argumentation dabei ist vor allem, dass diese Gruppen einen wesentlichen Teil der Gesellschaft eines Landes bilden und deshalb das Recht haben sollten, aktiv und passiv an der Wissensvermittlung teilzuhaben, auch auf universitärer Ebene. Verwirklicht wird dieses Prinzip mittels Team-Teaching an verschiedenen Universitäten. „Masters“ (Wissende) der indigenen Kulturen lehren auf gleichberechtigter Ebene mit dem anderen Universitätspersonal, was Status und Bezahlung betrifft. (Hemetek 2019: 102)

In ihrem Beitrag lotet Hemetek aus, ob eine Umsetzung des *Meeting of Knowledges*-Konzepts an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien möglich wäre. Hemetek sieht Parallelen zum Minderheitenkonzept, zur Strategie der *applied ethnomusicology* sowie zum Konzept der Transkulturalität. An der sehr international ausgerichteten Universität für Musik und darstellende Kunst Wien wird universitätspolitisch an einer Diversitätsstrategie gearbeitet, das „Meeting of Knowledges“-Konzept wäre als bildungspolitischer Ansatz als Teil einer transkulturellen Strategie zu sehen“ (Hemetek 2019: 112). Ursula Hemetek unterrichtet am Institut für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie u.a. im *Teamenteaching* mit der aus der Slowakei stammenden Sängerin und Musikpädagogin Ivana Ferencová. Studierende, die Ferencová in einem Workshop zu Romamusik kennengelernt hatten, regten zu dieser Art des Unterrichts an.

Über praktische Erfahrungen im Unterricht konnten Vorurteile gegen Roma zum einen erörtert und gleichzeitig durch Ivana Ferencova – als erste Roma-Vortragende in der Geschichte des Instituts für Musikwissenschaft an der Universität Wien – laufend durch ihre Arbeit widerlegt werden. Gleichzeitig konnte eine Romni ihre Musik und ihre damit verbundene Kultur selbst repräsentieren und wurde nicht zum Objekt wissenschaftlicher Darstellungsformen. (Hemetek 2019: 104)¹²

José Jorge de Carvalho übt in seinem Beitrag im erwähnten Sammelband massive Kritik an den monokulturellen Universitäten und beschreibt die Dekolonisierung des Wissens durch das *Meeting of Knowledges*-Konzept, das er an der Universität von Brasília im Jahr 2010 einführte.

12 Hemetek stützt sich hier auf die Evaluierungen der Lehrveranstaltung.

A radical turn in the legitimation of academic knowledge occurs by the fact that none of the masters hold university degree; quite to the contrary, either they are illiterate or with very limited schooling, and their knowledge is presented mainly through oral tradition. This new situation, of traditional masters acting as colleagues of academic doctors in many areas of science, technology, arts, and spirituality, is generating a pluriepistemic space where it has become possible to transcend academic monoculture and monoepisteme and finally to experience the condition of transculturality.

The Meeting of Knowledges proposes a radical decolonization of our universities, marked since their foundations by Eurocentric curricula and values, to the expense of excluding entirely the great systems of knowledges alive in Indigenous and Afro-Brazilian communities. (Carvalho 2019: 94)

Fatma Heinschink und Dragan Jevremović brachten ihr Wissen in den 1990er Jahren an der Universität Innsbruck als Gäste in den Unterricht ein. Als hochkompetente SprecherInnen ihrer Romani-Varianten, als angesehene Persönlichkeiten und ErzählerInnen, sind/waren sie Wissende/*masters* im Sinne von Carvalho. Ursula Hemetek erwähnt in ihrem Beitrag die Lehrtätigkeit von Mozes und Fatma Heinschink an der Universität Innsbruck und bezeichnet – zu Recht – Mozes Heinschink selbst als Wissenden im Sinne Carvalhos (Hemetek 2019: 104).

Vor allem Fatma Heinschinks Biografie ähnelt wohl jenen von brasilianischen *masters*, die, wie von Carvalho beschrieben, an den Universitäten – gleichberechtigt mit den akademischen LehrerInnen – unterrichten. Auch Fatma, geboren 1948 in Izmir, konnte keine Schule besuchen, sie brachte sich lesen und schreiben auf Türkisch im Selbststudium bei und musste bereits als Kind nach dem frühen Tod der Mutter arbeiten.

Begeistert lauschte sie allen Erzählungen, Liedern und Gesprächen der Erwachsenen und eignete sich das oral tradierte Erbe ihrer Familie und des Weiteren Verwandten- und Bekanntenkreises in einer beispiellosen Intensität und Gedächtnisleistung an. Nach ihrer Heirat mit Mozes F. Heinschink dokumentierte sie ihr Wissen erzählend in mehr als 100 Aufnahmestunden. Diese Sammlung von Tonaufnahmen umfasst sämtliche der Erzählerin bekannten Lieder, Märchen, lehrreichen Geschichten und biografischen Erzählungen über Mitglieder ihrer Community. (Heinschink 2017b)

Fatma Heinschink, die viele Jahre ihres Lebens in Wien lebte, beherrschte die Sprachvariante der *Sepečides* (vgl. Cech/Heinschink 1996) wie kaum ein anderes Mitglied ihrer Community.



Fatma Heinschink, auf der Seegrube oberhalb von Innsbruck, Juni 2008; Foto: Beate Eder-Jordan

Es wäre aller Voraussicht nach schwierig gewesen, Fatma Heinschink und Dragan Jevremović als gleichberechtigte LehrveranstaltungsleiterInnen eintragen zu lassen. Den Versuch habe ich, der gängigen Wissenstradition verhaftet, gar nicht erst unternommen. Gäbe es heute, zwanzig Jahre später, Möglichkeiten eines gleichberechtigten *Teamteachings* – in Bezug auf Namensnennung und Bezahlung? Ließe sich das Konzept *Meeting of Knowledges* an österreichischen Universitäten auf breiter Basis etablieren? Welche Ansätze und Entwicklungen gibt es bereits?¹³ Lässt sich das Exzellenzdenken im Wissenschaftsbetrieb mit einem *Meeting of Knowledges*-Konzept vereinbaren? In letzterem wird mündlich tradiertem Wissen hohe Wertschätzung entgegengebracht.¹⁴

Die Bedeutung von *Meeting of Knowledges* in Brasilien wird, wie bereits ausgeführt, u.a. damit begründet, dass „diese Gruppen einen wesentlichen Teil der Gesellschaft eines Landes bilden und deshalb das Recht haben sollten, aktiv und passiv an der Wissensvermittlung teilzuhaben, auch auf universitärer Ebene.“ (Hemetek 2019: 102). Transkulturalität und Diversität und damit eine Hinwendung zum *Meeting of Knowledges*-Konzept sind an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien u.a. deshalb von Bedeutung, da es sich um eine internationale Universität mit einem hohen Anteil ausländischer Studierender handelt, die neue Musiksprachen kennenlernen möchten. Auch viele Lehrende und das Verwaltungspersonal haben einen transkulturellen Hintergrund (Hemetek 2019: 108f., 112).

13 Im Rahmen des Writer in Residence-Programms der Philologisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Innsbruck geht es, um ein Beispiel zu nennen, um die Verbindung von Literatur mit Forschung und Lehre. Roger Atikpo aus Togo führte im Frühjahr 2016 in die Traditionen des westafrikanischen Theaters ein (s. <https://www.uibk.ac.at/writer-in-residence/autor/autor2016.html> [2019-04-30]). Jovan Nikolić, Writer in Residence im Jahr 2015, leitete u.a. die Lehrveranstaltung „Literaturwissenschaft in der Praxis I: Geschichte und aktuelle Situation der europäischen Roma-Kulturen“ (https://www.uibk.ac.at/writer-in-residence/archiv/index_2015.html [2019-04-30]).

14 Ein Dialog zwischen nichtwissenschaftlichen und wissenschaftlichen ExpertInnen kann für beide Seiten schwierig sein. In *Or Words to That Effect. Orality and the writing of literary history*, 2016 erschienen in der Reihe *A Comparative History of Literatures in European Languages*, bat die Herausgeber ErzählerInnen und InterpretInnen ebenso wie WissenschaftlerInnen um ihre Beiträge: *Bringing expert performers of oral tradition and conventional academics into dialogue has been problematic. On the one hand, conventional academics are often tempted to discount the discourse of oral celebrants precisely because it is non-academic, or heedless of academic protocols, or just categorically different. On the other hand, listeners and storytellers in oral traditions are often reluctant to enter into dialogue, let alone collaboration, with an academic community that has ignored or disdained them at best, and exploited them at worst.* (Chamberlain/Chamberlain 2016: 2)

Und Innsbruck – in den 1990er Jahren? Fatma Heinschink und Dragan Jevremović repräsentieren Teile der europäischen / internationalen Bevölkerung, nicht unbedingt der österreichischen. Roma aus Fatmas Gruppe der *Sepečides* bilden nicht einen Teil der Gesellschaft Tirols oder Österreichs. Studierende kamen mit Mozes Heinschink, Fatma Heinschink, Dragan Jevremović, Mirjam Karoly und anderen in Kontakt. Es gab, dank Mozes Heinschink, die Chance, diese Persönlichkeiten in die Lehre zu integrieren, es gelang auf seine Bitten hin. Und es gab, aufgrund von Freundschaft und langjähriger Zusammenarbeit, die Chance, Mozes Heinschink als Lehrenden nach Innsbruck zu holen. Auf seine Beweggründe soll weiter unten eingegangen werden. Es sind Sternstunden im Wissenschaftsbetrieb – lassen sich solche Sternstunden institutionalisieren? Dass es zu den Lehrveranstaltungen kam, hängt mit dem Interesse von Lehrenden in Innsbruck am Thema Romani Studies zusammen (vgl. Thurner/Hussl/Eder-Jordan 2015). Es gilt daher, persönliche Kontakte von Lehrenden zu nutzen, um ein *Meeting of Knowledges* zu ermöglichen. Durch die Lehrveranstaltungen zu Sprache und Kultur der Roma wurde ein internationales *Meeting of Knowledges* erreicht.¹⁵

Könnte es in Zukunft möglich sein, Personen als ebenbürtige Lehrpersonen in den Unterricht an Universitäten zu integrieren, auch wenn sie keinen Schulabschluss vorweisen können und sich ihr Wissen, wie z.B. Fatma Heinschink, autodidaktisch beibrachten? Im Bereich der Romani Kulturen ist hier anzumerken, dass viele Roma und Romnja, die in der internationalen Bürgerrechtsbewegung und Kulturarbeit aktiv sind, entgegen der allgemeinen Meinung, ein Hochschulstudium absolviert haben, besonders Roma aus Ost- und Südosteuropa.

4 Ein Intellektueller im Sinne Edward Saids

Woher rührt die hohe Wertschätzung, die Studierende Mozes Heinschink entgegenbringen? Weshalb fühlen sich manche „geehrt“, an Kursen teilnehmen zu dürfen?¹⁶ Die Wertschätzung hängt meiner Ansicht nach zu einem hohen Maß mit der Persönlichkeit von Mozes Heinschink zusammen. Er verkörpert in weiten Bereichen einen Intellektuellen im eigentlichen Sinn, wie ihn der Komparatist und Kulturtheoretiker

15 Ein lokales *Meeting of Knowledges* konnte in den Lehrveranstaltungen, die ich gemeinsam mit dem jenischen Autor und Kulturaktivist, Romed Mungenast, an der Vergleichenden Literaturwissenschaft durchführte, realisiert werden: „Das Fahrende Volk. Literatur und Kultur der Jenischen“ im Wintersemester 1996/97 und „Fremd in Tirol“. Darstellungen der Ausgrenzung in Text und Bild“ im Wintersemester 2002/03.

16 siehe das Feedback von Julia Rhomberg zu Heinschinks Lehrveranstaltung im Anhang.

Edward Said in *Götter, die keine sind. Der Ort des Intellektuellen* (1997) zeichnet. Said stützt sich auf die Beschreibung des italienischen Philosophen Antonio Gramsci, nach der „alle Menschen“ Intellektuelle sind, „aber nicht alle Menschen [...] in der Gesellschaft die Funktion von Intellektuellen“ haben (zit. n. Said 1997: 9).

Diejenigen, die in der Gesellschaft die Funktion von Intellektuellen ausüben, können, so versucht Gramsci zu zeigen, in zwei Typen unterteilt werden: zum einen in traditionelle Intellektuelle wie Lehrer, Priester und Beamte, die über Generationen hinweg derselben Tätigkeit nachgehen, und zum anderen in organische Intellektuelle, die in enger Verbindung mit Klassen oder Unternehmen stehen. Diese bedienen sich der Intellektuellen, um ihre Interessen zu verwalten, Macht zu gewinnen und Kontrolle auszuüben. (Said 1997: 10)

Said wendet sich gegen Julian Bendas Definition der Intellektuellen „als einer winzigen Gruppe hochbegabter und moralisch untadeliger Philosophenfürsten, die das Gewissen der Menschheit repräsentieren“ (ibid.: 10f.). Die meisten Intellektuellen unterliegen aber, wie Edward Said ausführt, unterschiedlichen Zwängen, wobei es u.a. folgende Gefahren gibt: Spezialisierung, der Kult um den ausgewiesenen Experten, Professionalismus und das schwierige Verhältnis des Intellektuellen zu Macht und Autorität.

Unter Professionalismus verstehe ich, dass man seine Arbeit als Intellektueller als etwas begreift, womit man seinen Lebensunterhalt verdient, zwischen neun und fünf, mit einem Blick auf die Uhr und einem zweiten auf das, was als korrektes professionelles Verhalten angesehen wird; dass man sich also nicht ungebührlich verhält, sich nicht über die akzeptierten Paradigmen und Grenzen hinwegsetzt, seinen Marktwert und – ganz besonders – sein Outfit im Auge hat, also harmlos, unpolitisch und ‚objektiv‘ wird. (Said 1997: 82)

Der Intellektuelle, wie Said ihn zeichnet, steht auf der Seite der Schwächeren und macht seine Arbeit aus Liebe zur Sache. Er ordnet sich nicht den Zielen einer Regierung oder von Interessensverbänden unter. Said fordert vom Intellektuellen eine Haltung, die er Amateurismus nennt.

Doch trotz ihrer Allgegenwärtigkeit kann jeder dieser Zwänge durch das, was ich Amateurismus nenne, abgewehrt werden, das heißt durch den Wunsch, sich nicht von Vorteilen oder Lohn bewegen zu lassen, sondern von der Liebe zu den Dingen und dem nicht nachlassenden Interesse an einer Erweiterung der eigenen Sicht. Es geht darum, über alle Hindernisse und Grenzen hinweg Querverbindungen herzustellen, sich nicht auf ein Spezialgebiet festlegen zu lassen, sich um Ideen und Werte zu kümmern, trotz der Einschränkungen eines Berufs. (Said 1997: 84f.)

Said gibt zu, dass niemand völlig unabhängig ist (ibid.: 95), fordert aber vom Intellektuellen, sich für Meinungsfreiheit und Menschenrechte einzusetzen. Ein geistiger „Raum für Zweifel und wachsame, skeptische Ironie, möglichst auch Selbstironie“ (ibid.: 131) sollte offengehalten werden. Saids Zeichnung einer Person, die aus Liebe zur Sache, „mit Sinn für Begeisterung und Entdeckerfreude“ (ibid.: 85), humorvoll, kritisch, finanziell unabhängig von der Macht der Universitäten und des Staates sein Wissen erwirbt und uneigennützig weitergibt, trifft auf Mozes Heinschink in einer Weise zu, als wäre Heinschink für Edward Said Modell gestanden.

Dennoch bleibt die Frage, ob es so etwas wie einen unabhängigen, selbständig handelnden Intellektuellen überhaupt gibt oder geben kann, einen Intellektuellen, der niemandem verpflichtet ist, der nicht beeinflusst wird durch seine Bindungen an Universitäten, die Gehälter zahlen, an politische Parteien, die mit der Parteilinie drohen, an Denkfabriken, die mit der Möglichkeit zur freien Forschung vielleicht nur umso subtiler das Urteilsvermögen beeinträchtigen und kritische Stimmen zum Schweigen bringen. (Said 1997: 75)

Heinschink finanzierte seine Forschungen, seine Reisen und Audioaufnahmen und den Aufbau seiner Bibliothek aus eigener Tasche, durch seinen Brotberuf in einem großen Wiener Hotel im Bereich der Administration.

Der Intellektuelle im Sinne Saids ist Exilierter, wobei das Exil nicht unbedingt territorial zu verstehen ist. Es ist möglich, auch im Heimatland im Exil zu leben.

Es ist immer möglich, sich von den Zentralgewalten wegzubewegen – hin zu den Rändern, wo man Dinge sieht, die solche Geister, die über das Konventionelle und Komfortable nie hinausgekommen sind, nicht erkennen können. (Said 1997: 71)

Mozes Heinschink ähnelt einem Exilierten im Sinne Saids, der sich von den Zentralgewalten wegbewegt, er lebt eine freudvolle und schmerzhaft Transkulturalität.¹⁷

Ein großes Vorbild für Fatma und Mozes Heinschink war ihr Freund Bert Breit (1927-2004), bildender Künstler, Komponist, Journalist, Filmemacher und ehrenamtlicher Sozialarbeiter, der sich in seinen Arbeiten immer wieder unterdrückten Menschen und Gruppen zuwandte. Bert Breit pflegte mit Roma, Sinti, Jenischen und vielen anderen, die er in seinen Radiofeatures und Filmen porträtierte, langjährige freundschaftliche Kontakte, er nützte sie nicht aus (vgl. Costa/Triendl 2002). Auch Bert Breit könnte als Exilierter im Sinne Saids bezeichnet werden.

¹⁷ Siehe dazu das Feedback von Christian Neumann, bezugnehmend auf Parallelen zu seiner eigenen Situation, im Anhang.

Edward Said zielt in seiner Studie zur Repräsentation des Intellektuellen ab auf die Einhaltung der Menschenrechte und der „bindenden Konventionen zum internationalen Kriegsrecht, zur Behandlung von Gefangenen, zu den Rechten von Arbeitern, Frauen, Kindern, Immigranten und Flüchtlingen“ (Said 1997: 106). Er betont, dass in diesen Dokumenten nicht von ungleichen Völkern die Rede ist. „Allen steht das Recht auf die gleichen Freiheiten zu. [...]“, es wird aber „nahezu täglich verletzt“ (ibid.). Der Intellektuelle sollte auf die Einhaltung der Standards und Verhaltensnormen pochen. Wie das Recht auf Freiheiten in Bezug auf Roma und Romnja mit Füßen getreten wurde und wird, ist ein wichtiges Thema, das in den Unterricht von Mozes Heinschink einfließt. Er berichtet vom verzweifeltten Wunsch der Menschen nach Rechten, nach Gleichheit, nach Solidarität. Auch seine eigene Betroffenheit und seine Empörung über die für Roma verheerenden und lebensbedrohlichen Zustände im Kosovo, wie er sie im Jahr 2000 vor Ort recherchierte, bleiben den TeilnehmerInnen an den Lehrveranstaltungen im Gedächtnis. Die Interviews, die Mozes Heinschink im Jahr 2000 im Kosovo führte, übersetzte er aus dem Romanes ins Deutsche.

Ich weiß nicht, was ich den Albanern gemacht habe, daß sie uns so hassen. Nirgends wollen uns die Albaner. Wenn die UNHCR kommt, sagt sie: „Ist euch das nicht genug? Wir haben euch Baracken aufgestellt, ihr könnt euch hier duschen.“ Das brauchen wir nicht. Wir brauchen Freiheit! Wir werden vor den Augen der KFOR umgebracht. Wir wissen nicht, wo wir hingehen sollen. Wir haben nirgends einen Platz, wir möchten das Recht, das wir früher hatten. Wir wollen das Recht, das die Serben, die Albaner, die Goranci und die Türken haben. Seit einem Jahr sind wir auf der Straße. Man betrachtet uns als Tiere! (Heinschink 2000: 28)¹⁸

Die Textpassage ist Teil eines Interviews, das Mozes F. Heinschink mit Frau S. K. aus Mitrovica im Lager Češma Luga führte. Im Kosovo wiederholte sich die Verfolgungsgeschichte der Roma der vergangenen Jahrhunderte. Verhängnisvoll für Roma war und ist zum Teil auch heute noch die „radikale Verleugnung ihrer möglichen Gleichheit“, um ein Argument aus dem Diskurs um Subalternität auf Roma anzuwenden (vgl. Steyerl 2008: 14).¹⁹

18 Nach Schätzungen sollen vor dem Krieg etwa 150.000 Roma im Kosovo gelebt haben, ein Großteil flüchtete nach dem Krieg, da Kosovo-Albaner ihnen Kollaboration mit den Serben vorwarfen, die Häuser der Roma niederbrannten und die Roma mit dem Tod bedrohten (vgl. Heinschink 2000). Die Verzweiflung der interviewten Frau wird, wie ich an anderer Stelle zeige, sowohl durch den Inhalt des Berichts als auch durch ihre Redeweise, die durch zahllose Wiederholungen geprägt ist, deutlich. (Eder-Jordan 2005: 70f.)

19 Vgl. auch das Konzept *Gadjology* der Musikethnologin, Musikerin und Romani Aktivistin Petra Gelbart. Sie wendet sich in diesem Konzept (abgeleitet von *gadjo*/Nicht-Rom) gegen das Suchen und Dominant-Setzen von Unterschieden im Rahmen der Romani Studies (Gelbart 2011).

Im Krieg im Kosovo und an vielen anderen Orten wurden und werden Roma nicht als Rechtssubjekte anerkannt, die Würde der Menschen wird zerstört. Frau S. K. aus Mitrovica und viele andere Personen, mit denen Mozes Heinschink sprach, beklagten den Verlust ihrer Rechte. Eindringlich weist der Philosoph Peter Bieri in seinem Buch *Eine Art zu leben. Über die Vielfalt menschlicher Würde* darauf hin, dass Rechte ein „Schutzwall gegen Ohnmacht“ und „gegen Demütigung“ sind und zeigt, wie die Würde des Menschen davon abhängt, ob er als Rechtssubjekt wahrgenommen wird oder nicht.

Ich komme nach Haus und sehe eine Bande von Leuten, die gerade mein Haus ausräumen und zerstören. Sie grölen vor Lust, wenn sie meine Ohnmacht sehen, und darin liegt die Demütigung. In einer rechtlosen Gesellschaft wird mir dadurch die Würde genommen, und gegen diese Ohnmacht ist nichts zu machen. Als Rechtssubjekt dagegen habe ich diese Würde: Ich kann die Polizei rufen, um die Ohnmacht zu beenden. Ich habe einen Anspruch darauf: In diesem Anspruch liegt meine Würde. Sie wird mir verliehen durch den Akt, durch den ich als Subjekt von Rechten anerkannt werde. Und sie wird mir vorenthalten oder genommen, wenn ich als Rechtssubjekt vernichtet werde. (Bieri 2013: 38)

Das Engagement von Mozes Heinschink zielt auch darauf ab, dass Roma als Rechtssubjekte wahrgenommen, respektiert und gehört werden.

Ein eigenes Kapitel widmet Edward Said (1997) dem Verhältnis von Wahrheit und Macht:

Der Macht die Wahrheit entgegenzuhalten ist kein hochtrabender Idealismus. Es bedeutet vielmehr, sorgfältig Alternativen abzuwägen, die richtige auszuwählen und sie dann dort intelligent zu vertreten, wo sie am meisten Positives bewirkt und die richtigen Veränderungen herbeiführt. (Said 1997: 111)

Ein Antrieb für Mozes Heinschink, an Universitäten und Bildungseinrichtungen zu unterrichten, ist seine Überzeugung, dass zukünftige EntscheidungsträgerInnen Wissen in Bezug auf Roma erwerben sollten – linguistisches, kulturelles, historisches und gesellschaftspolitisches. Das war eine seiner wichtigsten Motivationen, als Lehrer tätig zu sein. Eines seiner großen Vorbilder ist hierbei Milena Hübschmannová (1933–2005), die Gründerin der Romistik an der Karls-Universität Prag. Auch für Milena Hübschmannová war es von großer Bedeutung, den Status von Romnja und Roma als Rechtssubjekte einzufordern. Einige TeilnehmerInnen, die ihre Kurse besuchten oder besucht hatten, deckten Menschenrechtsverletzungen in Tschechien und der Slowakei auf und bekämpften sie, so z. B. Sterilisierungen von Roma-Frauen, die auch nach Ende des Kommunismus weitergeführt wurden (Marks 2017: 136).

5 Antiziganismuskritik

Unter dem (sehr umstrittenen) Begriff Antiziganismus²⁰ versteht man ein „historisch gewachsenes und sich selbst stabilisierendes soziales Phänomen“ (End 2016: 73).

Antiziganismus bezeichnet den Rassismus gegenüber Menschen, die als ‚Zigeuner‘ fremd-identifiziert werden. Der Begriff umfasst dabei nicht nur gewalttätige Übergriffe und alltägliche Diskriminierungssituationen [...]. Er beschreibt auch die ideologische Einstellung, die diesen Handlungen und Strukturen zugrunde liegt. (End 2013: 4)

Diese spezifische Form des Rassismus wird in zahlreichen wissenschaftlichen Arbeiten analysiert und auch auf politischer Ebene ernstgenommen: Die deutsche Bundesregierung berief am 27. März 2019 die Mitglieder der unabhängigen Expertenkommission Antiziganismus (Zentralrat 2019). Unter Antiziganismus leiden sehr viele Menschen, die sich in keiner Weise Romani Communities zugehörig fühlen, aber es sind auch Hunderttausende von Menschen davon betroffen, die sich selbst als Roma, Romnja, Sinti und Sintize bezeichnen und fühlen. Ein *writing back, talking back, singing back, performing back* kennzeichnet seit mehreren Jahrzehnten die Bürgerrechtsarbeit und die Kunst von Roma und Sinti. Dieses Aufbegehren findet in den Mehrheitssprachen statt, aber auch in den vielen Varianten des Romanes.²¹

Ich kann mich nicht erinnern, dass sich Mozes Heinschink in den Gesprächen, die ich mit ihm seit Ende der 1980er Jahre führen konnte, jemals als Antiziganismuskritiker bezeichnet hätte. Sein Schwerpunkt liegt auf der Begegnung mit Menschen, die sich Romani Communities zugehörig fühlen, auf den Sprach-Varianten des Romani, auf dem Sammeln der mündlichen Erzähl- und Liedtradition (vgl. Fennesz-Juhasz 2015).

Meine These ist folgende: Antiziganismuskritische Elemente sind wesentliche Komponenten von Mozes Heinschinks Arbeit, von seinem Lebenswerk, das aufgrund seiner menschlichen und sozialen Kompetenz, seiner Erfahrung, seines gesellschaftspolitischen Engagements, seiner Nicht-Zugehörigkeit weder zu Roma noch zu Nicht-Roma sowie aufgrund seiner Sprachkompetenz in beinahe allen Varianten des Romani und weiterer Sprachen verwirklicht werden konnte. Das Kernstück des Lebenswerks ist die Sammlung Heinschink im Phonogrammarchiv der Österreichischen

20 Vgl. dazu End 2016, der Für und Wider der Begriffsverwendung analysiert, aber auch für ein ständiges Hinterfragen der Verwendungsweise plädiert. Es bestehe die Gefahr, dass der Begriff „dem Terminus ‚Zigeuner‘ zu neuer Legitimität“ verhilft und vor allem sei er für „viele Betroffene eng mit Diskriminierung und Verfolgung verknüpft“ (End 2016: 79).

21 Vgl. RomArchive (<https://www.romarchive.eu/de/>); Märchen und Erzählungen der Roma, erschienen u.a. im Drava-Verlag (<http://romaniprojekt.uni-graz.at/publications.de.html>), Cech [2019]; Toninato 2014, Zahova 2014, Eder-Jordan 2015a und 2015b.

Akademie der Wissenschaften. Viele Projekte profitieren davon, u. a. die (Web-)Ausstellung *Romane Thana* und *RomArchive – Digitales Archiv der Sinti und Roma*.

Durch die Gespräche und Aufnahmen der Sammlung Heinschink wurden Möglichkeiten der Selbstrepräsentation geschaffen. Es wurde Kunst in den vielen verschiedenen Romani-Varianten, die internationale mündliche Erzähltradition, Liedtradition und Musik von Roma und Romnja, zusammengetragen.

Wieviel Antiziganismuskritik steckt in den 750 Aufnahmestunden der Sammlung Heinschink im Phonogrammarchiv? Das Hörbar- und Sichtbar-Machen von Kunst und das Hörbar- und Sichtbar-Machen von Kritik in der Kunst sind bedeutende Teile der Antiziganismuskritik. Die Sammlung Heinschink und die Publikationen, die sich auf diese Sammlung stützen, sind dafür ein wichtiges Beispiel.²²

Es macht auch einen Unterschied, ob GesprächspartnerInnen auf Romanes oder aber in den Landessprachen von freudigen Ereignissen, von Traditionen, Bräuchen und Zukunftshoffnungen, von Diskriminierung, Verfolgung und Völkermord berichten. Die Wahl der Sprache prägt die Erzählung (vgl. Fennesz-Juhasz/Heinschink 2015: 135-158). Wer ist in der Lage, mündliche und schriftliche Texte in den Romani-Varianten zu analysieren? Die Autorin dieses Beitrags teilt das Defizit vieler KollegInnen, die im wissenschaftlichen Bereich arbeiten, im Bereich der Romani Literaturen und -Kulturen sowie im Bereich der Antiziganismuskritik: Es fehlen (weitgehend) die Sprachkompetenzen, die Analyse beschränkt sich auf Werke und Äußerungen in den Mehrheitssprachen. Es ist notwendig, das eigene Nicht-Wissen zu reflektieren, voneinander zu lernen und den gemeinsamen Nenner im Auge zu behalten: Kritik am Antiziganismus existiert auf vielen verschiedenen Ebenen – im Bereich der Wissenschaft, der Bürgerrechtsarbeit und im Bereich der Kunst. Anstrengungen auf vielen Ebenen sind notwendig, um diese fatale Form des Rassismus einzudämmen.

Aus antiziganismuskritischer Perspektive relevant ist das Ermöglichen von *agency* und Selbstrepräsentation – besonders auch durch die Gutachten, die Mozes Heinschink und Erika Thurner verfassten und die ein wesentliches und notwendiges Element dafür waren, dass autochthone Roma im Dezember 1993 als österreichische Volksgruppe anerkannt wurden und in der Folge die Möglichkeit hatten, gegen Diskriminierung aufzutreten und Kunst und Kultur sichtbar zu machen. Aus antiziganismuskritischer Sicht relevant sind Mozes Heinschinks Tätigkeiten als Gutachter, seine Arbeit als Übersetzer u. a. für internationale Organisationen und als Dolmetscher in einem Kinderspital, seine Vereinstätigkeit bei Romano Centro, die Beratung von und die Kooperation mit WissenschaftlerInnen zahlreicher Diszipli-

22 In welchen Zusammenhang steht die Bedeutung der Sammlung Heinschink mit Gayatri Chakravorty Spivaks Pessimismus in Bezug auf subalternes Sprechen? Diese Frage könnte das Thema einer eigenen Arbeit sein.

nen, mit JournalistInnen, BürgerrechtsaktivistInnen und KünstlerInnen, seine Arbeit in Forschung und Lehre, seine Reisen, besonders jene in den Kosovo im Jahr 2000.

Wie verhält es sich mit antiziganismuskritischen Aspekten in der Lehre? Schreibt Mozes Heinschink in seinen Lehrveranstaltungen Roma und verschiedenen Roma-Gruppen „ein Wesen“ zu, trifft er essentialisierende Zuschreibungen? Ja und nein. Er schreibt einer ganz bestimmten Gruppe von Menschen bestimmte Traditionen zu (z.B. der älteren Gruppe der Lovara, die Mitte des 19. Jahrhunderts nach Österreich kam im Unterschied zur jüngeren Gruppe der Lovara, die nach dem Ungarnaufstand 1956 nach Österreich flüchtete), im selben Atemzug dekonstruiert er auch diese Zuschreibungen, indem er aufzeigt, wie sich sprachliche und kulturelle Traditionen gruppenspezifisch, geschlechtsspezifisch, altersabhängig, vom Bildungsgrad abhängig, von der ökonomischen Situation abhängig unterscheiden und untermauert jedes seiner Argumente mit Beispielen. Ceija Stojka etwa gehörte zur älteren Gruppe der Lovara, als Alleinerzieherin, Autorin und Künstlerin stand sie aber zum Teil außerhalb ihrer Gruppe. Die Zahl der aufgezeigten Differenzen und verbalen Fußnoten geht „ins Unendliche“ – sodass ich bei Lehrveranstaltungen manchmal nervös werde. Mozes relativiert beinahe jede Aussage durch Berichte und Erzählungen, die einen weiteren oder gegenteiligen Aspekt zum Thema eröffnen. Gibt es überhaupt irgendwelche Gemeinsamkeiten, fragen sich ZuhörerInnen und Studierende. Es ist eine nicht enden wollende Dekonstruktionsarbeit, die die TeilnehmerInnen an den Kursen fordert, manchmal auch überfordert. Die Fußnoten zu einer Aussage können, lieber Mozes sei mir nicht böse, manchmal recht weit vom eigentlichen Thema wegführen. Gleichzeitig ist es genau dieses ständige Relativieren von Aussagen, durch das Stereotype und Vorurteile hinterfragt und aufgebrochen werden können und die ein antiziganismuskritisches Potential entfalten.

Wenn TeilnehmerInnen an den Kursen durch längere Exkurse oder linguistische Details zu ermüden drohten, gelang es Mozes Heinschink in all den Jahren seiner Unterrichtstätigkeit an der Universität Innsbruck durch seinen Humor, die Gruppe zum Lachen zu bringen, eines der wichtigen Qualitätsmerkmale in den Lehrveranstaltungen.²³

23 Von Ermutigung und Humor profitieren nicht nur die Studierenden in Innsbruck. Eine Kollegin, die sich im Endstadium ihrer Dissertation befindet und die Verzweiflung fast aller teilt, die eine wissenschaftliche Arbeit zu Ende bringen müssen, wird von Mozes fast jeden Tag angerufen, er fragt freundlich und verschmitzt nach dem Fortgang der Arbeit, er bringt unsere Kollegin dadurch beinahe täglich zum Lachen: Welch ein Segen in einer solchen Situation!



Mozes F. Heinschink mit KursteilnehmerInnen, Universität Innsbruck, September 2014; Foto: Beate Eder-Jordan

6 Eine Art zu leben. Eine Art zu lehren

Meine Ausgangsfrage lautete: Was sind mögliche Gründe für die positive Rezeption der Kurse, die Mozes Heinschink an der Universität Innsbruck abgehalten hat? Mozes Heinschink begreift sich in seinem Zusammentreffen mit Studierenden selbst als Lernender, er legt eigene Zweifel und Ungereimtheiten offen, seine Lehrveranstaltungen gehen weit über einen reinen Sprachkurs hinaus. Die Studierenden schätzen die Verbindung von sprachwissenschaftlichen und kulturellen Anteilen in der Lehre und die gesellschaftspolitische Bedeutung der vermittelten Inhalte. Er lässt sie nicht nur an seinem Wissen, sondern auch an seinem „Menschsein teilhaben“²⁴. Feedbacks von TeilnehmerInnen an seinen Innsbrucker Lehrveranstaltungen, von denen einige

24 Feedback von Ruth Soto Delgado, siehe Anhang, unten.

im Anhang nachzulesen sind, verdeutlichen, weshalb „sein feiner und äußerst kompetenter Unterricht beflügelt“²⁵.

Zu einer wohl einmaligen Situation in der Geschichte des Romani-Sprachunterrichts kam es im Herbst 2014. Am Internationalen Sprachenzentrum der Universität Innsbruck konnte im September 2014 nur der kostenpflichtige geblockte Kurs von Mozes Heinschink angeboten werden („Interkulturelles 1 x 1 der Lovara. Einführung in die Kultur, Sprache und Erzähltradition der Lovara“), es hatten sich genügend TeilnehmerInnen angemeldet. Die anderen angebotenen Kurse im September zu Chinesisch, Spanisch und Russisch konnten aufgrund zu geringer TeilnehmerInnenzahlen nicht stattfinden. Dass Romanes die genannten – prominenten – Sprachen „ausstach“, hatte auch damit zu tun, dass ich im Vorfeld damit werben konnte: Mozes Heinschink kommt wieder nach Innsbruck!

Anhang:

*Feedbacks von TeilnehmerInnen an Lehrveranstaltungen
von Mozes F. Heinschink in Innsbruck*

Die folgenden Feedbacks stammen mehrheitlich von TeilnehmerInnen an dem Kurs „Interkulturelles 1 x 1 der Lovara. Einführung in die Kultur, Sprache und Erzähltradition der Lovara“, den Mozes Heinschink im September 2014 an der Universität Innsbruck hielt. Zahlreiche TeilnehmerInnen an diesem Kurs waren nicht junge Studierende, sondern stehen bereits seit vielen Jahren im Berufsleben. Die Eindrücke zu dieser und anderen Lehrveranstaltungen wurden auf meine Aufforderung hin per E-Mail an mich gesandt und werden hier in Auszügen wiedergegeben.

Als Universitätslektor in Tschechien gab es neben zahlreichen positiven Erfahrungen eine erdrückende: die unreal anmutende Ablehnung der Roma. Selbst befreundete Studierende fragten ebenso ungläubig wie abschätzend, als sie mein Wörterbuch Romanes-Tschechisch sahen, ob ich nun Zigeunerisch lernen würde. Meine Antwort: Ich las Artikel in einer tschechischen Roma-Zeitschrift und besuchte eine Lehrveranstaltung in Innsbruck, wo ich Mozes Heinschink kennen lernte. Aus zahlreichen Erinnerungen sticht hervor: das Projekt aussterbende Sprachen zu dokumentieren, Antworten auf meine Fragen zu tschechischen/slowakischen Roma, praktische Übungen zur Sprache und persönliche Geschichten von Mozes zum Umgang mit Ablehnung. Meine Bewunderung galt von Anfang an dem uner-

25 Feedback von Maria Koch, siehe Anhang, unten.

bittlichen Engagement als Lehrer und Forscher, das er ausstrahlt und lebt. (Helmut Grugger, Department of German Studies, Mary Immaculate College, University of Limerick, Irland; Teilnahme an einem Kurs von Mozes Heinschink im Sommersemester 1997, Rückblick im Jahr 2019)

Ich habe einige Romaneskurse von Mozes miterlebt. Alle Kurse sind mir nach wie vor ganz präsent. Die Einzigartigkeit dieses Unterrichts ist wohl der ganz besonderen Persönlichkeit dieses Lehrers geschuldet. Sein feiner und äußerst kompetenter Unterricht beflügelt und öffnet neue Dimensionen der Romawelt (Ausdruck, den ich von Mozes oft gehört habe). Mozes bringt die Begeisterung für Sprache und Kultur der Roma in eine gut nachvollziehbare Realität, die sich von romantischen Vorstellungen und Ideen zu dieser Thematik klar distanziert. Was macht seinen Unterricht so besonders, so authentisch, so einzigartig? Ich glaube, es ist im Grunde seine ganz große, tiefe Liebe und Nähe zu diesen Menschen. But baxt thaj sasti-pe! (Maria Koch, Rückblick auf mehrere Kurse, 2019)

Die Persönlichkeit von Mozes [...], die Art des Vortrages fast in Form von Lebenserzählungen haben eine persönliche, familiäre Atmosphäre geschaffen. Der Kontakt zu den Lehrveranstaltenden war eher auf Austausch aufgebaut. Es konnten individuelle Fragen gestellt werden. Mein Kommentar aus Sicht des Lernens: Diese Art des Lernens, in Form von Gesprächen, Hinhören, aktiver Teilnahme, Spiel mit nachträglicher Reflexion macht gesamtheitliches Lernen möglich. Speziell Inhalte wie die Interkulturalität und Sprachen können nicht (nur) über Frontalunterricht und Stoffablieferung transportiert werden. Deshalb Gratulation, dass diese Art von Lehre in einer universitären Einrichtung Platz hat. (Ingrid Anderka, 2014)

Der Kurs mit Mozes ist ein sehr intensives und schönes Erlebnis. Sprachen lernt man schließlich, um mit Menschen zu reden. Mozes hat Interesse an Menschen, viel Humor und den enormen Wissens- und Erfahrungsschatz eines langen, vielseitig interessierten Lebens. Für mich ist es eine Freude und Ehre, dass wir mit ihm Zeit verbringen durften, und ich glaube, meinen KurskollegInnen geht es ähnlich. (Julia Rhomberg, 2014)

Mir hat der Kurs ausgesprochen gut gefallen und ich habe eigentlich keine groben Verbesserungsvorschläge! (Höchstens, dass man die deutschen Übersetzungen auf die Tafel schreiben könnte, denn während man mit Abschreiben beschäftigt ist, geht das oft verloren.) Zu den Unterlagen habe ich ja bereits gesagt, dass ich sie sehr gut finde. Ich finde es viel besser, nicht gleich mit Grammatik erschlagen zu werden, sondern erst mal einfache Dialoge verstehen und nachsprechen zu lernen (ohne gleich die Regel hinter jeder Formulierung wissen zu müssen). Sehr gut fand

ich auch, dass Mozes sich immer nach der aktuellen Stimmung gerichtet hat und so auf die Wünsche der Gruppe eingegangen ist. Manchmal ist es besser, etwas zu unterbrechen, um z. B. eine Anekdote zu erzählen, als stur nach Plan zu verlaufen. Trotzdem empfand ich den Kurs als recht gut strukturiert. Was mich ebenfalls beeindruckt hat, ist, dass Mozes immer wieder betont hat, dass er nicht für die Roma spricht; er erzählt ganz einfach von seinen Erfahrungen, ohne sich anzumaßen, als ‚Sprecher für jemanden‘ aufzutreten. Und da hatte alles Platz, Positives wie Negatives. Der Respekt vor einer Kultur soll ja nicht dazu führen, alles rosa zu färben. Das Eingeständnis, dass man manches nicht versteht oder schwierig findet (z. B. die Situation von Frauen), gehört dazu. Mein Bild von den Roma-Kulturen war vor dem Kurs viel diffuser als jetzt. Ich war mir bewusst, dass es eine große Vielfalt gibt, aber ich hatte keine genauere Vorstellung davon. Besonders interessant war für mich zu erfahren, wie sehr die jeweiligen Gruppen (Lovara, Kalderas, Gurbet etc.) von Sprache und Kultur des Landes, in dem sie leben, beeinflusst sind, und welche Unterschiede sich dadurch zwischen ihnen ergeben. (Eine Studentin, 2014)

LV 124753 ‚Interkulturelles 1 x 1 der Lovara‘ im Sommersemester 2014 (12. 13. 19. und 20. September 2014). Was hat mir gefallen: Das Herzblut und die Begeisterung, mit der das Thema von Mozes vorgetragen wurde. Die Offenheit und Professionalität des Vortragenden. Das Format der Lehrveranstaltung. Die StudienkollegInnen und Kollegen und die Moderation durch Dr. Beate Eder-Jordan. Die konzentrierte Form, in der eine neue fremde Sprache und deren Struktur in vier Tagen in Ansätzen kennen gelernt werden kann. Besonders erwähnenswert und für mich beeindruckend waren die Erzählungen/Erläuterungen von Mozes, bei denen es nicht direkt um die Sprache=Grammatik ging. Ich konnte auch Parallelen zu meiner ‚Welt einer interkulturellen Ehe‘ sehen. Ähnliche Welten, ähnliche Konflikte, ähnliche Problematiken, ähnliches Verhalten. Verbesserungsvorschläge: Für mich zu viel Grammatik. Aber das liegt wahrscheinlich an meinem persönlichen Interessensgebiet. Mehr Diskussion/Information über die ‚Kultur‘ und auch über die ‚Erzähltradition‘ des Lovari und der Rom wäre mir lieber gewesen. Mozes erzählen lassen und mit ihm darüber zu reden und ihn zu fragen, das war für mich das Highlight. (Christian Neumann, 2014)

Lieber Mozes, liebe Beate, dragi phrala thaj phene, hier sind meine Anmerkungen zur Lehrveranstaltung: Was mir gefallen hat? Kurz gesagt, alles! Insbesondere aber, dass: auf Fragen und Anliegen der Teilnehmer bereitwillig und ausführlich eingegangen wurde, der Mix aus Sprachvermittlung, Kultur und eigenen Erfahrungsberichten sehr ausgewogen und abwechslungsreich war, qualitativ hochwertige Begleitmaterialien in analoger und digitaler Form bereitgestellt wurden, in ganz kurzer Zeit ein sehr übersichtlicher und gut strukturierter Einstieg in Lovara selbst ermög-

licht wurde, Gemeinsames und Unterschiedliches mit/zu anderen Romani-Varianten aufgezeigt wurde, ohne dabei zu verwirren, alles in einer sehr angenehmen und ungezwungenen Atmosphäre stattfinden konnte. Verbesserungsvorschläge: einen Fortsetzungskurs anbieten :-)) But baxt thaj sastipe! (Ein Teilnehmer, 2014)

Nicht unerwähnt möchte ich auch den legendären Kurs von Mozes F. Heinschink zusammen mit Dr. Christiane Fennesz-Juhasz über die Sprache, Musik und Erzähltradition der Roma lassen. In keinem anderen ‚Sprach‘kurs wurden mir jemals tiefere (durchaus auch kritische) Einblicke in die Kultur hinter einer Sprache gewährt. (Judith Rieser-Reindl, 2011, Feedback zur Ringvorlesung „Romani and Traveller Studies“ im Wintersemester 2010/11 an der Universität Innsbruck)

Dragi phéne taj drago phrála! Mir hat vor allem Folgendes gefallen: die Atmosphäre, der Umgang miteinander, die Mischung aus Überblick über Funktion einer Sprache, die eine Zweitsprache braucht, ihre Struktur und Entwicklung und linguistischen Details (ab und zu war es, als würde man einem nicht Deutschsprechenden den Unterschied zwischen Öztalerisch und Stubaiersch erklären – auch das eine bereichernde Facette aus dem Mozes’schen Wissensschatz) und die Einblicke in kulturelle, oft auch sehr persönliche Lebenswelten. Ich ahne jetzt mehr, wo und wie sich so unterschiedliche Welten reiben, wo die kritischen Schnittpunkte in der Kommunikation und im Verständnis füreinander liegen, wie schwierig es ist und dass es dennoch möglich ist hinzuschauen und sich einzulassen. Nájis, Mozes, du bist ein caco Lehrer, weil du uns nicht nur an deinem Wissen, sondern an deinem Menschsein teilhaben lässt. cacimó-j (die Hackerl oben bitte dazu denken, ich find sie am Computer nicht). Viele liebe Grüße und najis tumenge (Ruth Soto Delgado, 2014)

Literatur und andere Quellen

- Aggermann, Lorenz/Freudmann, Eduard/Gülcü, Can. 2008. *Beograd Gazela. Reiseführer in eine Elendssiedlung*. Klagenfurt/Celovec: Drava.
- Auer, Dirk. 2013. Zwischen den Fronten – Die Vertreibung der Roma aus dem Kosovo und die Verantwortung der Internationalen Gemeinschaft. In: Markus End / Kathrin Herold / Yvonne Robel. Hg. *Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments*. 2. Aufl., Münster: Unrast, 251-260.
- Bieri, Peter. 2013. *Eine Art zu leben. Über die Vielfalt menschlicher Würde*. München: Hanser.
- Carvalho, José Jorge de. 2019. Transculturality and the Meeting of Knowledges. In: Ursula Hemetek et al. Hg. *Transkulturelle Erkundungen. Wissenschaftlich-künstlerische Perspektiven*. Wien: Böhlau, 79-94.
- Cech, Petra. [2019]. Mündliche Literatur. *RomArchive – Digitales Archiv der Sinti und Roma*. <https://www.romarchive.eu/de/literature/oral-literature/oral-literature-article/> (2019-04-29)

- Cech, Petra/Heinschink, Mozes. 1996. *Sepečides-Romani* (= Languages of the World/Materials 106). München: Lincom.
- Chamberlain, Daniel F./Chamberlin, J. Edward. 2016. Introduction. In: Daniel F. Chamberlain/J. Edward Chamberlin. eds. *Or Words to That Effect. Orality and the writing of literary history*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins, 1-2.
- Costa, Othmar/Triendl, Bernhard. Hg. 2002. *Bert Breit. Dokumentation und Hommage für Bert Breit zum 75er*. Innsbruck: Eigenverlag.
- Eder-Jordan, Beate. 2005. *Mensch sein. Identitätskonstruktionen in der Literatur der Roma und Sinti*. Dissertation. Universität Innsbruck.
- Eder-Jordan, Beate. 2015a. „Imagining it otherwise“. Der (un)sichtbare Paradigmenwechsel im Bereich der Romani-Literaturen und -Kulturen. In: Erika Thurner/Elisabeth Hussl/Beate Eder-Jordan. Hg. *Roma und Travellers. Identitäten im Wandel. Mit einem Vorwort von Karl-Markus Gauß*. Innsbruck: innsbruck university press, 51-96.
- Eder-Jordan, Beate. 2015b. Literarische Orte der Roma. In: Andrea Härle/Cornelia Kogoj/Werner Michael Schwarz/Michael Weese/Susanne Winkler. Hg. *Romane Thana. Orte der Roma und Sinti*. Wien: Czernin Verlag, 194-200.
- Eder-Jordan, Beate. 2016. Oral and written *Šukar Laviben* of the Roma. The beginning of a Romani literary historiography. In: Daniel F. Chamberlain/J. Edward Chamberlin. eds. *Or Words to That Effect. Orality and the writing of literary history*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins, 194-205.
- End, Markus. 2013. Was ist Antiziganismus? In: *Antiziganismus in Österreich. Dokumentation rassistischer Vorfälle gegen Roma/Romnja und Sinti/Sintize. Informationen für Opfer und ZeugInnen von Rassismus* (= Romano Centro, Sonderheft 78, Dezember 2013), 4.
- End, Markus. 2016. Antiziganismuskritik und Kritik des „Antiziganismus“. Ein Beitrag zur Analyse des Phänomens und zur Diskussion um den Begriff. In: Horst Schreiber/Monika Jarosch/Elisabeth Hussl/Martin Haselwarter. Hg. *Gaismair-Jahrbuch 2017. Trotz alledem*. Innsbruck/Wien/Bozen: Studienverlag, 72-81.
- Fennesz-Juhasz, Christiane. 2015. Ein virtueller *Romano Than*. Die Sammlung Heinschink. In: Andrea Härle/Cornelia Kogoj/Werner Michael Schwarz/Michael Weese/Susanne Winkler. Hg. *Romane Thana. Orte der Roma und Sinti*. Wien: Czernin, 138-143.
- Fennesz-Juhasz, Christiane/Heinschink, Mozes F. 2015. Selbstzeugnisse von Roma zu ihrer (Kultur-)Geschichte. In: Erika Thurner/Elisabeth Hussl/Beate Eder-Jordan. Hg. *Roma und Travellers. Identitäten im Wandel. Mit einem Vorwort von Karl-Markus Gauß*. Innsbruck: innsbruck university press, 135-158.
- Gelbart, Petra. 2011. Gadjology: a Brief Introduction. [Paper presented at the] *Inaugural Conference in Romani Studies*. The University of California, Berkeley, November 10, 2011. <http://www.youtube.com/watch?v=cup3fwqsoLE> (2018-12-21)
- Heinschink, Mozes F. 2000. „Amen sam muslimaja el gadženca, ali mrzon amen vi von“ / „Wir sind Moslems wie die Albaner, aber sie hassen uns trotzdem“. Bericht über meine Kosovo-Reise zur Erhebung der Situation der Roma und zur Wahlinformation (23. Juni - 17. Juli 2000). Typoskript. Wien.
- Heinschink, Mozes F. 2017a. Dragan Jevremović. *RomArchive – Digitales Archiv der Sinti und Roma*. <https://www.romarchive.eu/de/collection/p/dragan-jevremovic/> (2019-01-30)

- Heinschink, Mozes F. 2017b. Fatma Heinschink. *RomArchive – Digitales Archiv der Sinti und Roma*. <https://www.romarchive.eu/de/collection/p/fatma-heinschink/> (2019-01-30)
- Heinschink, Mozes F. / Hemetek, Ursula. Hg. 1994. *Roma – das unbekannte Volk. Schicksal und Kultur*. Wien: Böhlau.
- Heinschink, Mozes/Krasa, Daniel. 2004. *Romani. Wort für Wort* (= Kauderwelsch Band 177). Bielefeld: Reise Know-how.
- Heinschink, Mozes F./Krasa, Daniel. 2015. *Lehrbuch des Lovari. Die Romani-Variante der österreichischen Lovara*. Hamburg: Buske.
- Heinschink, Mozes F./Teichmann, Michael. 2002. Kris. *RomBase. Didactically edited information on Roma*. <http://rombase.uni-graz.at/cd/data/ethn/social/data/kris.de.pdf> (2019-04-30)
- Hemetek, Ursula. 2019. Von der ethnomusikologischen Minderheitenforschung zur universitären Diversitätsstrategie – bildungspolitische Aspekte. In: Ursula Hemetek et al. Hg. *Transkulturelle Erkundungen. Wissenschaftlich-künstlerische Perspektiven*. Wien: Böhlau, 95-112.
- Kozhanov, Kirill/Oslon, Mikhail/Halwachs, Dieter W. eds. 2017. *Das amen godi pala Lev Čerenkov. Romani historija, čhib taj kultura* (= Grazer Romani Publikationen GRP 05). Graz: GLM.
- Marks, Sarah. 2017. The Romani Minority, Coercive Sterilization, and Languages of Denial in the Czech Lands. *History Workshop Journal* Volume 84 (Autumn 2017): 128-148. <https://doi.org/10.1093/hwj/dbx033> (2019-04-30)
- Rancière, Jacques. 2018. *Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation*. Wien: Passagen. (Originalausgabe: *Le maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*. Paris: Fayard 1987).
- Rathmayer, Manuela/Nothdurfter, Anna. 2017. *Romane Thana – Orte der Roma. Teil 1 – Sprache und Identität*. FREIRAD – Freies Radio Innsbruck, 08.04.2017, 20:00 Uhr; online ab 10.04.2017: <https://cba.fro.at/338283> (2019-04-30)
- Rom e.V. Hg. o.J. *650 Jahre Roma-Kultur im Kosovo und ihre Vernichtung: Das Pogrom*. Köln.
- Romane Thana. Orte der Roma und Sinti. 2016. <http://www.romane-thana.at/> (2019-04-30)
- RomArchive – Digitales Archiv der Sinti und Roma. [2019]. <https://www.romarchive.eu/de/> (2019-04-30)
- Said, Edward. 1997. *Götter, die keine sind. Der Ort des Intellektuellen*. Berlin: Berlin Verlag. (Originalausgabe: *Representations of the Intellectual*. London: Vintage, Random House 1994).
- Steyerl, Hito. 2008. Die Gegenwart der Subalternen. In: Gayatri Chakravorty Spivak. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Mit einer Einleitung von Hito Steyerl*. Wien: Verlag Turia + Kant, 7-16.
- Tcherenkov, Lev/Laederich, Stéphane. 2004. *The Rroma. Otherwise known as Gypsies, Gitanos, Γύφτοι, Tsiganes, Tıgani, Çingene, Zigeuner, Bohémiens, Travellers, Fahrende, etc.* 2 Bände. Basel: Schwabe.
- Thurner, Erika/Hussl, Elisabeth/Eder-Jordan, Beate. Hg. 2015. *Roma und Travellers. Identitäten im Wandel. Mit einem Vorwort von Karl-Markus Gauß*. Innsbruck: innsbruck university press.
- Toninato, Paola. 2014. *Romani Writing: Literacy, Literature and Identity Politics*. New York/London: Routledge.
- Universität Innsbruck. 2008. *Romani Studies an der Universität Innsbruck? Eine Vision – und Impressionen einer Reise*. https://www.uibk.ac.at/ipoint/news/uni_und_gesellschaft/601839.html (2018-12-21)
- Zahova, Sofiya. 2014. *History of Romani Literature with Multimedia on Romani kids publications*. Sofia: Paradigma.
- Zentralrat Deutscher Sinti & Roma. 2019. *Bundesregierung beruft die Mitglieder der unabhängigen Expertenkommission Antiziganismus*. Pressemitteilung, 27.3.2019. <https://www.presseportal.de/download/document/560516-expertenkommission-antiziganismus-2019-03-27.pdf> (2019-04-30)

Ivana Ferencová

Dajakeri čhib

kanastar uliřom, řunav tut
savorestar sostar man chudavas
diřnal leske lav
guli, kamađi, chořarđi
ispidňal tut mange ando kirlo
ando miro hangos
sikadařal man e dukh, o řukariben,
o lořađipen te dav avri andal ma
řunav, vakerav tut
na lađřav man vař tuke
but dźene denařen tutar
varesave nařade tut pal o drom
man sas bari bacht
tu ačiřal pař ma
vakerav pal tute u na darav man
kamav kaj tut te prindźaren
kamav kaj tut te na bisteren
kamav kaj tut te likerem ande peskere jile
kamav, the pařav, hoj dźiveha

Evidentiality in South Balkan (Arli) Romani: The Use of *imiš*

1 Introduction

In this article in honor of Mozes Heinschink's enormous contributions to the study and documentation of Romani, I shall adduce an example of evidentiality in Romani appearing in Cech, Heinschink, and Halwachs (2009), which, in structural terms, is consistent with what has been described for other dialects, but which, in terms of form and usage, differs from those other manifestations and has not, to the best of my knowledge, been observed. At issue is the use of the Turkish evidential auxiliary *imiš* (Turkish *imiş*) as a free standing verb or particle some of the Arli dialects of Skopje, as illustrated by the tale Tilči Bej (Cech/Heinschink/Halwachs 2009: 214-239) as well as my own field work. These observations on the use of *imiš* enrich the picture of how Romani contact with Turkish has adapted the expression of evidentiality in a fashion consistent with Romani linguistic adaptive strategies.

2 Evidentiality and the Admirative Complex

In a European and West Eurasian context, the term evidential is more complex than Jakobson's (1957/1971) classic definition of the grammatical marking of the literal source of information (evidence) on the verb.¹ As shown in Friedman (2018a), it is the speaker's attitude toward the source of information that plays the defining role in the Balkans and many other areas on the Eurasian continent. Thus, for example, unlike in Tuparí (Singerman 2018), a language of South America, where every utterance

1 This definition, which attempted to equate Balkan with Native North American languages, is often repeated in newer works, sometimes without the proper acknowledgment of its origin. On the differences between Balkan and Native American languages with regard to the grammatical category, see Friedman (2018a).

is explicitly marked as witnessed or not witnessed, in the Balkans (and many other Eurasian regions) it is the speaker's attitude to the information or its source that is crucial. Thus, for example, unwitnessed events can be described using the «witnessed» form if the speaker is convinced of their veracity and the context is appropriate. The opposition in these languages is not literal witnessed/non-witnessed but rather confirmative/non-confirmative. In the case of non-confirmatives, it is also the case that non-witnessing, while the most frequent motivation for the choice of form, is not the only one. At issue here is what Friedman (2012) calls the admirative complex, which takes its name from the Albanian paradigm first labeled *admiratif* by Dozon (1870: 226). The term admirative refers to the use of a non-confirmative form to express surprise at a newly discovered fact. In essence, this is an infelicitous (in Austin's 1962 terms) non-confirmative, i.e. the speaker is expressing a previous state during which s/he would not have been willing to confirm the event or state of affairs and, simultaneously, the confirming that the event or state of affairs turns out to be true. This is, in effect, the nature of 'surprise'. Admiratives can also be used ironically, i.e. felicitously in terms of non-confirmative meaning. Such usage, known as dubitative, expresses disbelief, i.e. active non-confirmation, normally directed at a previous real or putative utterance. Finally, an admirative can also be used as a neutral non-confirmative, usually based on a report.

3 Evidentiality in Romani: The Background

In Romani, evidentiality per se is not part of the common inherited grammar. Aside from a native development involving 3rd person singular intransitive preterites agreeing with their subject either for person or gender in at least some North Vlax dialects (Matras 1995), all Romani evidential phenomena are found in dialects in contact with Turkish and/or Balkan Slavic. Thus, for example, some Romani dialects with Turkish conjugation include the Turkish *miş*-past in its evidential meaning, and some dialects have also borrowed a form of the Turkish affix {mİş} as a particle, or created a new particle that attaches to native Romani verb phrases as an equivalent of the Turkish *miş*-past.² This latter strategy is illustrated by the Futadži dialect of Haskovo, which has Turkish conjugation including the Turkish *miş*-past. This dialect has created a particle, *berim*, which attaches to the end of the Romani verb phrase to perform the same function on Romani verbs that the *miş*-past performs on Turkish verbs.

2 Morphophonemic {I} represents the four possibilities of Turkish high vowel harmony: back unrounded *ɪ*, back rounded *u*, front rounded *ü*, and front unrounded *i*.

Example 1 (cited in Friedman 2013a: 113), which is taken from a fairy tale, is illustrative:³

- (1) Oda kana dikljas la berim don-muš pe taneste.
 that.M when see.PST.3sg her.ACC berim freeze-PST.miş in place.LOC
 ‘When he saw her [*berim*], he froze in his tracks [lit. ‘place’]’

In some dialects of Romani in eastern Bulgaria, the Turkish morpheme {mIş} in its high back rounded variant *-muş* accompanied by the 1st sg marker *-um*, acts as an evidential particle, as in examples (2)-(4) from Imrenčevo, Veliki Preslav opština, Šumen district, in northeastern Bulgaria. All data in Imrenčevo Romani are from Kyuchukov 2012). The particle expresses the full range of the admirative complex, i.e. neutral report (2), surprise (3), and disbelief (4):

- (2) Raci o kyzaj peris-mušum avri.
 last.night DEF.M. child fall.down.AOR.3sg-MUŞUM outside
 ‘Last night the child (apparently) fell down outside.’

- (3) Tu but gozaver sijan-mušum.
 you very clever are-MUŞUM
 ‘You are very clever! (to my surprise).’

- (4) Xaj tu but gozaver sijan-mušum.
 supposedly you very clever are-MUŞUM
 ‘You are very clever, indeed! (what rot!)’

Another evidential strategy that has arisen independently in eastern Bulgaria and in Macedonia is the use of the Slavic interrogative particle *li* (or its Turkish equivalent {mI}, realized as *mi*). In Sliven (eastern Bulgaria), *li* is used as a marker of evidentiality including both neutral reported and admirative uses (Kostov 1963, 1973; Iglja 2004, 2006), while in Macedonia Kriva Palanka Arli uses *li* and Skopje Barutči Arli uses the Turkish equivalent *mi* to mark dubitativity (Friedman 2013b, 2019). The examples from Sliven Romani are neutral evidential (reported) as in (5) and both a reported and an admirative as in (6):

- (5) *phirim-li*
 go.1sg.AOR-*li*
 ‘[They say] I have gone’ (Kostov 1963: 123)

3 See also Friedman 2011 for a fuller discussion of *berim* and questions of its etymological origin. For another view and discussion see Boretzky 2018:37-45. Xanthi Romani also uses *muş* as an evidential particle with native verbs (Adamou 2012:158). Cf. examples (2)-(4).

- (6) O Devla, ta oda mandar da butrašadi isja-li! rivisejlu-li u šošoj.
 O God.VOC and they me.ABL and more.scared was/were.3sg/pl.IMP-li cry.3sg.AOR-li the rabbit
 ‘Oh my God, they are more timid than I am!’ the rabbit cried out.’ (Igla 2006: 61)

In (6), a rabbit is expressing surprise at seeing frogs jump into a river. Moreover, since this is part of a second-hand story (here, a folk tale), the verb of speaking is also modified by *li*. According to Igla (2006: 58), as also Kostov (1973: 108), the present/imperfect opposition is neutralized with the addition of *li*. For our purposes here, the significance lies in the use of *li* to render the evidential complex. The evidence from Kriva Palnaka and Skopje Barutči Arli to be cited below argues in favor of this use of *li* in Sliven Romani as having its origins in an expressive use of the interrogative marker, (Friedman 2012, Igla 2006: 56).

In Kriva Palanka Arli, *li* can function as a dubitative marker, as seen in example (7), where speaker A has called on the telephone and claimed to be in America, and speaker B rejects the claim with a dubitative use of *li*.

- (7) A: *Me ijum ki Amerika.*
 I am in America
 ‘I’m in America.’
 B: *Abe tu hinjan li t-i Amerika! Hohavea!*
 VOC you are li in-F.DEF America lie.2sg.PRS.LF
 ‘Oh sure, you’re in America! You’re lying!’

That this is precisely the expressive use of an interrogative particle as seen in the Barutči Arli equivalent given in (8), which uses the Turkish interrogative marker exactly as Kriva Palanka Arli uses the Slavic one:

- (8) *Abe tu injan mi ki Amerika. Hohavea!*
 VOC you are mi in AMERICA. lie.2sg.PRS.LF
 ‘Oh sure, you are in America! You’re lying!’

To this can add the fact that numerous examples of *li* have been recorded in Serbia by Mozes Heinschink (Heinschink Collection, personal communication) that are relevant to this type of evidential usage. In these examples, *li* functions as an emphatic rather than an interrogative particle. The effect is frequently admiring as can be seen in examples (9) and (10). In example (9) a king has learned that his unwed daughter is pregnant, and he is furious about his loss of reputation. In (10), a snake wins a king’s daughter’s hand in marriage by solving three tasks, and the girl is frightened at the prospect of wedding a snake:

- (9) "Ah", vakerol, "kurvo jek, tu kaljardžan mo muj!
ah says.3sg.PRS whore.VOC one you blacken.2sg.AOR my face

‘«Ah», he says, «you whore! You have brought shame upon me!

Odova li kerdan tu, jek thagareskiri rakli!"
this li did.2sg.AOR you one king.GEN.F girl

YOU did that, a king's daughter!»'

(Niš Xoraxane; Heinschink Collection Nr.1207, pc Heinschink)⁴

- (10) Oj kada dikhla, i rakli, so-j li ov, oj lija te daral lestar.
she when saw.3sg.AOR the.F girl what-is li he she took.3sg.AOR DMS fear.3sg.PRS him.ABL

‘When the girl saw what he turned out to be, she grew afraid of him.’

(Kruševac Arli, Heinschink Collection Nr.2297, pc Mozes Heinschink)

In these examples, the particle *li* attaches to a nominal form, but it clearly has an admirative illocutionary effect and is not interrogative. In example (9), the *tu* referring to the king's daughter is in focus position, but the *li* is marking the topic of the sentence. In example (10), so ‘what’ can be interrogative, but here it is functioning as a complementizer.

An additional example can be cited from Cech/Heinschink/Halwachs (2009: 90), also from the Niš region, but recorded in 1943 by Rade Uhlik from a speaker born in 1911:

- (11) Tu li din'an tli baht aver dženo te hal!
you li gave.2sg.PST your fortune another person DMS eat/3sg.PRS

‘YOU have let someone else suffer your fate!’

Although in a «context-free grammar» the sentence could be interpreted as interrogative, as in 9 and 10, the context makes it clear that the sense is emphatic (the speaker in the tale proceeds to kill the addressee).⁵

4 Heinschink (pc) describes this dialect as “quite Arlesk”. In so doing, he is flagging the problems with defining the Arli dialect group in strictly linguistically taxonomic terms. For our purposes, however, the dialect can be taken as part of the larger Arli complex.

5 This usage is also consistent with Serbian usage of *li* as an emphatic particle, see Friedman (2013a, 2019).

4 *Tilči Bej: Imiš*, Evidentiality, and Other Considerations

Having discussed the observed manifestations of evidentiality in Romani, we now turn to evidence of another such manifestation that has hitherto gone unnoticed. In the tale *Tilči Bej* (Cech/ Heinschink/Halwachs 2009: 214-239), there are three occurrences of the Turkish *miş*-past copula, 3rd person *imiš*, and, as it turns out, both *imiš* and *imišim* (1st sg) occur as evidential markers in Skopje Romani dialects. We begin with the evidence from *Tilči Bej*. The tale was recorded from one of the oldest speakers in Cech/Heinschink/Halwachs (2009), Uka Muarem, born in Skopje in 1896. There are seven identifiable Arli dialects spoken in Skopje (Friedman 2017), and although the collector of the tale gave no indication of which group the speaker came from, both the general dialectal evidence as represented in the tale (despite occasional dialectal mixing) and the judgments of modern speakers indicate that the dialect is Gilanli. Uka has both Macedonian and Turkish codeswitches in the tale, and at one point uses the Albanianism *besa* ‘word of honor’. This particular Albanianism is known in Turkish and Macedonian and is not in and of itself an Albanian codeswitch. Nonetheless, its use in the tale represents the choice of an Albanianism and is consistent with Gilanli. Another Albanianism is the form *disave* ‘some’, where *di-* is the Albanian prefix used for forming indefinite pronouns and adverbs (like South Slavic *ne-*). This form is particularly indicative of contact with Albanian, which would be expected in a dialect like Gilanli.

In *Tilči Bej*, which can be translated ‘Lord Fox’ or ‘Lord Vixen’ and is essentially a fairy tale of the type known to Anglophone readers as *Puss in Boots*, there are three occurrences of *imiš*, given here as examples (12), (13), and (14):⁶

- (12) Avol jek lisica. Oj imiš, oj imiš bego, odoja lisica. Tilči Bej vakeren.
 come.3sg.PRS one fox she *imiš* she *imiš* lord that fox T. B. say.3pl.PRS

‘A fox has come. This fox, she says, she says she’s a lord, that fox. They call her *Tilči Bey*.’

- (13) So ali, odma i puška te khuvol la:
 what came.PST.3sg.F immediately DEF gun DMS kick.3sg.PRS her

‘As soon as she came, he stuck a gun in her face:’

6 *Tilči* is from Turkish *tilki* ‘fox’. In Turkish, which has no grammatical gender, *tilki* is conceived of as masculine, and there is a cartoon character *Tilči efendi* (Mr. Fox, using the dialectal form). In Romani, *tilči* is grammatically feminine, as is the case in South Slavic (*lisica*), and thus ‘Lord Fox’ becomes ‘Lord Vixen’.

So mänge, po kaj sijan imiš tu?
 what want.3sg.PRS and where you.are imiš you

«What do you want? Where the hell have you been?»

(14) Garav to šero. Ale gotovo! Ma te dikhen tu imiš.
 hide.IMV your head came.3pl.PST all.done NEG.IMV DMS see.3sg.PRS you.ACC imiš

‘Hide your head. They have come, it’s done. Don’t let them see you!’

Example (12) is a straightforward reported evidential usage, but what is noteworthy about it is the fact that *imiš* here functions as a finite verb rather than as a particle. The Romani dialects of Skopje do not have Turkish conjugation (cf. Friedman 2013a), and this type of usage seemed strange to speakers born after 1970 or so, for whom Turkish is a language their parents and grandparents know but they do not. Thus usages in (13) and (14) are both emphatic, albeit not readily assignable as admirative or dubitative. Topaanli speakers of the younger generations found them strange, but they are generally consistent with the link between the admirative complex and emphatics discussed above.

Although the usages in *Tilči Bej* represent an older generation of Gilanli, the use of *imiš* as well as the 1st singular *imišim* is also known in Topaanli, even for the younger generations who no longer know Turkish, as seen in examples (15) and (16):

(15) Geljum te bešav leste ko kher, ama i romni vakerda imiš na bešela više adathe.
 come.1sg.PST DMS sit.1sg.PRS him.LOC in house but the wife say.3sg.PST imiš NEG sit.3sg.PRS more here

‘I went to stay at his house but his wife claimed that he doesn’t live there anymore.’

(16) hem maškar ko čhaja ine but, but šuži, odoborom ine šuži so, imišim
 and among in girls was very very beautiful so.much was beautiful what imišim

‘And among the girls there was a very, very beautiful one, she was so beautiful, apparently,

kotar ka dikjhela našti ti jak te irane
 from.there FUT see.3sg.PRS not.able your eye DMS return.2sg.prs

if you saw her, you wouldn’t be able to take your eyes off her.’

Examples (15) and (16) illustrate the two kinds of uses of *imiš[im]* current among younger and middle-aged speakers of Topaanli Romani, namely dubitative (15) and neutral report (16). In (15), the effect of *imiš* is captured by the substitution of ‘claim’ for ‘said’ in the English translation. The speaker is explicitly refusing to endorse the wife’s statement and is casting doubt on it. Example (16), however, is a neutral report. Here the speaker is simply emphasizing that s/he was not there without casting any

doubt on the report. It is interesting to note that precisely when the report is a neutral one, there is free variation between *imiš* and *imišim*, but when doubt is implied, then only *imiš* is used. This difference is in contrast to usage, e.g., in Cypriot Greek, which has also borrowed Turkish {mİş} as a dubitative particle with a native (Greek) 1st person dative marker, viz. *mišimou* (cf. Friedman 2018, Kappler/Tsiplakou 2018). A striking difference between the Cypriot Greek and the Topaanli Romani is that while the Greek particle is strictly dubitative, in Topaanli Arli the 1st singular marker is not associated with dubitativity. This in turn points to a more general association of first person and the admirative complex in general.

5 Conclusion

Contact with Turkish and other Turkic languages has arguably been responsible for the rise and spread of various forms of marking for evidential distinctions in a number of other languages. This has especially been the case in the Balkans, where Balkan Slavic and Albanian have both been arguably affected by contact with Turkish, and, in some dialects, Aromanian and Meglenoromanian have in turn been affected by contact with Albanian and Macedonian, respectively (Friedman 2018). Unlike the situation in the other Balkan languages, where evidentiality has been developed using native material or reinterpreting older forms, in Romani, consistent with the Romani tendency to compartmentalize native and non-native grammar (Friedman 2013a), expressions of evidentiality, too, are compartmentalized. It is also worth noting here that the use of *imiš* in Skopje Arli is consistent with West Rumelian Turkish, as opposed to the East Rumelian Turkish dialects that Romani is in contact with in eastern Bulgaria. Among other things, West Rumelian Turkish is characterized by the tendency to not agglutinate auxiliaries, as opposed to East Rumelian, where the tendency is toward agglutination, as seen in the extraction of an agglutinated form of {mİş} for rendering evidentiality in Romani in eastern Bulgaria.

A striking feature of evidential marking in the Romani is the fact that, on the one hand, it occurs in many dialects in the Balkans, but on the other its manifestations appear to be very dialect-specific. Given the significant contact of Romani with Turkish over the centuries, this variety is striking. The borrowing of *imiš* adduced here is striking in its resemblance to Cypriot Greek, another language where long-term intimate contact with Turkish has taken place.⁷ Moreover, owing to the highly

⁷ It is also worth noting that *imiš* has been borrowed back into Cypriot Turkish as a focus particle (Demir 2003). Cf. also Friedman (2018) on various intra-Turkic changes regarding evidentials.

contextual conversational nature of evidential marking in Romani, it is quite difficult to elicit and therefore requires extensive conversational analysis, although, as seen in this article, evidence can sometimes be found in narratives as well. Among the future research questions to be raised is the extent to which evidential marking participates in Romani dialect differentiation within Skopje and among other Arli and non-Arli dialects in the Balkans.

References

- Austin, John L. 1962. *How to do things with words*. Cambridge: Harvard University Press.
- Adamou, Evangelia. 2012. Verb morphologies in contact: Evidence from the Balkan area. In: Vanhove M./Stolz T./Otsuka H./Urdze, A., eds. *Morphologies in contact*, Berlin: Akademie Verlag: 149-168.
- Boretzky, Norbert. 2018. *Der Romani-Dialekt der Futadžides von Chaskovo/Bulgarien*. Graz: Grazer Linguistische Monographien.
- Cech, Petra/Heinschink, Mozes F./Halwachs, Dieter W. 2009. *Kerzen und Limonen: Märchen der Arlije/Momelja hem limonja: Arlijengere paramisja*. Klagenfurt/Celovec: Drava.
- Demir, Nurettin. 2003. On *imiş* in Cypriot Turkish. *Turkic Languages* 7: 268–274.
- Dozon, August. 1879. *Manuel de la langue chkipe ou albanaise*. Paris: Société asiatique de Paris.
- Friedman, Victor A. 2011. The discourse particle *berim* in the Futadži dialect of Romani. In: Bojadžiev, Todor et al. eds. *Naučni trudove v pamet na Georgi Gerdžikov*. [Studies in memory of Georgi Gerdžikov]. Sofia: University of Sofia, Kliment Ohridski: 237-243.
- Friedman, Victor A. 2012. Perhaps Mirativity is Phlogiston, but Admirativity is Perfect: On Balkan Evidential Strategies. *Linguistic Typology* 16/3: 505-527.
- Friedman, Victor A. 2013a. Compartmentalized Grammar: The Variable (Non)-Integration of Turkish Verbal Conjugation in Romani Dialects. *Romani Studies* 5/23: 107-120.
- Friedman, Victor A. 2013b. The Use of *li* as a Marker of Evidential Strategy in Romani. *Contrastive Linguistics* 38/2-3: 253-261.
- Friedman, Victor A. 2017. The Arli of Skopje: A perceptual dialectological approach. In: Kozhanov, Kiril/Olson, Mikhail/Halwachs, Dieter W. eds. *Das amen godži pala Lev N. Čerenkov, Romani historija, čhib taj kultura*. Graz: GLM: 210-220.
- Friedman, Victor A. 2018a. Where do Evidentials Come From? In: Aikhenvald, Alexandra Y. ed. *The Oxford Handbook of Evidentiality*. Oxford: Oxford University Press: 124-147.
- Friedman, Victor A. 2018b. Cypriot Greek *mişimou* or *mişi mou*: On the correlation of 1st person and dubitativity. In: Csató, Éva Á./Parslow, Joakim/Wigen, Einar. eds. *Building Bridges to Turkish. Essays in Honour of Bernt Brendemoen*. Wiesbaden: Harrassowitz: 105-113.
- Friedman, Victor A. 2019. Parallel Universes and Universal Parallels: Balkan Romani. In: Joseph, Brian D./Krapova, Iliana. eds. *Evidential Strategies, Balkan Syntax and (Universal) Principles of Grammar*. Berlin: Mouton de Gruyter: 17-48.

- Igla, Birgit. 2004. Spreženie na glagola v Slivenskija romski dialekt. *Andral* 35-36, 19-50.
- Igla, Birgit. 2006. Zur Renarrative im slivener Romani. *Balkansko ezikoznanie* 40,1: 55-63.
- Jakobson, R. 1957/1971. Shifters, Verbal Categories, and the Russian Verb / *Selected Writings, 2: Word and Language*. The Hague: Mouton: 130-137.
- Kappler, Matthias/Tsiplakou, Stavroula. 2018. *Miş and mifimou: An instance of language contact in Cyprus*. In: Bulut, Christiane. ed. *Linguistic minorities in Turkey and Turkic-speaking minorities of the periphery*. Wiesbaden: Harrassowitz: 275-282.
- Kostov, Kiril. 1963. *Grammatik der Zigeunersprache Bulgariens: Phonetik und Morphologie*. Doctoral dissertation, Humboldt University of Berlin.
- Kostov, Kiril. 1973. Zur Bedeutung des Zigeunerischen für die Erforschung Grammatischer Interferenzerscheinungen. *Balkansko ezikoznanie* 16/2: 99-113.
- Kyuchukov, Hristo 2012. *The use of evidentiality as a language devise*. Paper presented at the 10th International Conference on Romani Linguistics, University of Barcelona, 5-7 September 2012.
- Matras, Yaron. 1995. Verb Evidentials and their Discourse Functions in Vlach Romani Narratives. In: Matras, Yaron. ed. *Romani in Contact: The History, Structure, and Sociology of a Language*. Amsterdam: Benjamins: 95-123.

Sar agun boschitscha sina

Te afka pal gondolintschom, agun but dschiv amen sina. Ratschaskero uschtahahi taj amara sajaha le domboske tel ladahahi. I voja telo fatschuvtscha bari sina. Odole fatschun, saven saja nana, le pirtschenca vaj le jatschkenca tel roasinahi.

Lek buter buti mra daja sina. Oj schar kurke angli boschitscha te pekel kesdinlahi. O tschaja pomoschinahi lake: O humel uschnahi, akora tel tekerinahi, taj te upro tikne fatschuvtscha diknahi. Taj te le pekipeha kisne le sina, khetane le schuscharipeha kesdinahi.

Jek kurko angli boschitscha mro dad uso gadscho boschitschano kascht kudulinlahi. Nipo prindscharnahi, use save sako bersch kuki, balvas, maro, jaro, mas, pekipe taj mindenfelitike koji uschtidnahi. O lek feder nipo o Shtacke sina.

I baba taj o papu kiratiskero usi tati petscha le barenge taj le fatschuvtschenge pamaristscha phukavnahi. Agun amare Roma, save muschikaschtscha sina, jek kurko angli boschitscha dschi neve berschon ande but gava te cidel dschanahi. On le gadschenge but bast taj sastipe vintschinahi. But nipo uscharnahi upre lende, taj vojaha le sina, te o Roma use lende te cidel avnahi. Te o muschikaschtscha kiratiskero kher avnahi, mindig but larma sina. Eklik mate le sina taj on meg mindig bara vojaha muschika kernahi. O dschuvla taj o fatschuvtscha loschanahi pumen, taj usi muschika khelnahi.

Sako upri kedveschni rat bare atschenca uscharlahi. Oda baro di sina, kaj o nipo andar o cile gava khetan avnahi: Mro batschi andar o Betschi, mri muam andar o Ungriko, taj mri kirivi andar i Slovenija.

I daj hora ratschaskero uschtelahi taj la babaha te thal kesdinlahi. Sumi, mas, but schajati, hat sa, so tro vodschi kivaninlahi. Planeske sa khetan beschahahi taj o latscho habe hahahi. Paloda o dschuvla o tajnertscha taj o pirtscha tel thovnahi. O murscha khetan beschnahi taj o murschore lenge use schunahi, sar poroti tschinahi.

Palo plane o fatschuvtscha avral khelnahi, taj o dad o boschitschano kascht upre terdschalahi. Sar kirati ulo, i daj taj o bare tschaja o boschitschano kascht upre schuscharnahi, akora, phabi, schuke schlivi taj te gulipe upre tschivnahi. Amen tikne iste te sol dschahahi.

O avro di ratschaskero sik andar o vodro ari bujinahahi, taj pedar amaro schejnkimo vojaha samahi. Paloda sik urtschahahi amen, taj use amaro nipo te vintschinel dschahahi. But bast, sastipe taj loj lenge kivaninahahi. Afka eklik loj amenge rodahahi, taj te gulipe uschtidahahi, taj le baren thardi denahi.

Ada di sakone bari voja sina. Amen sa khetan ando smirom dschivahahi, mint use adala divesa sakoneske dosta te hal taj te pil delahi.

Fatma Heinschink (†)

I Atatürkiskoro öretmeni

Šun, Mozes, ka vakerav tuke, so šundom mi dadestar. Atatürkis na sine les dat. Mulosas o dat leskoro. I daj leski phivli sine. Ama šukar jekh xoraxni sine. Atatürki da but šukar isine. Xoraxni sine, i daj na sine balamni. Ama o zaman isine öretmenja hodžades. Purano jazîs isine, sar arabijakoro. ‚Eski Türkçe‘ vakerena leske akana. Odule jazîstar kon isine hodžas, vov isine öretmeni odula breša. Akana öretmeni isi javer, hodžas isi javer: ki džamija. Ama ozaman isine hodžas – öretmeni jekh. Ama Atatürkiskoro hodžas isine but axor; but axor hodžas isine, but džanelas asavke butja da.

Akana i Atatürkiskiri daj lindas Atatürkis, geldas les ko mektepi. Hodžas, ka dikhlas i Atatürkiskere daja, čhudas lake meraki – isine but šukar i daj leskiri. Akana vakerla leske – Kemalîs isine leskoro anav; Atatürkiskoro anav isine ‚Kemal‘, sora ‚Mustafa‘ čhudas les o öretmeni. Isine duj Kemalja ko okuli, duj Kemalja isine. ‚Kemal!‘ ka vakerlas, okuva da uštilas. O duj da. Sora vov leske ‚Mustafa Kemal‘ čhudas, okuleske ‚Kemal‘ muklas sade.

Akana vakerla adaleske: ‚Kemal‘, vakerdas, ‚ti dajatar mange le xani bala.‘ – ‚Jji‘, vakerdas vov. Isine xurdo! Gelo pi dajate, vakerla: ‚Dajo‘, vakerdas, ‚o öretmeni mangela tutar xani bala.‘ Ama i daj leskiri sine but budžandi. Čhinas katar ki postakija bala, dinas pi čhaves. ‚Ajde‘, vakerdas, ‚gel ko öretmeni.‘ Ačhili i postakija da. Vov da, Atatürki, lindas, dinas les ko öretmeni.

O öretmeni akana i rat lindas, okutinela, šun. Okutinela, mangela, akana lake kerele maja, voj ti džal leske ko kher. Okutinela, šun, ama but axor isine. Axor hodžas, okutinela. Ka okutinela, ozaman sora i postakija lindas, šun, ti phirel, i postakija. Vurtinela, šun, akana i postakija, geli ki öretmeniskoro kher. Ki vudar: *trak!* – Hemen o öretmeni putardas i vudar, muklas putardi, čünki but axor hodžas isine, džanelas so kerelas. Odija postakija, šun, anglal ko öretmeni – *trak!* – tordili. Ka dikhlas o öretmeni, axadas. ‚Dikh, saji budžandi si‘, vakerdas. ‚Katar ki postakija dinas man bala!‘

I daj uštîla javinaskoro, dikhela: i postakija nane. ‚Dikh‘, vakerdas i daj, ‚ja ti davas mi balendar, me kimbiri so ka keravas? – I portakija geli! Nane džuvdi, ama dikh, voj geli! Ja mej kimbiri so ka keravas?‘



I Fatma Heinschink pi akrabasar Hanife ko Volos, balamanipe, armanajis 1985; resimi: Mozes F. Heinschink

Adava vakerdas ozaman o Atatürki pe amalenge – mo dat, mo kova sine von amala. Lenge vakerdas. Sora Atatürki ka nakhlas ko kova, avilo ‚Atatürki‘, barilo tabi, avilo xoraxanimaskoro šoro. Vov jasaki kerdas, Mozes, hodžaden, büjüdes, kola. Vov vazdindas adala. Dikh akana, ko xoraxanipe adže isi adava, leskoro kova, ka muklas, jasaki isi büjüsmaja. Lestar ačhilo, vov inandinelas adava. „Mi daj“, vakerdas, „ka džalas, ama mi daj isine budžandi: dinas katar ki postakija bala!“ – Vov vakerdas mi dadeske, pe amalenge. Vov, ka sine ko Selaniki, ekhe mahalate isine.¹

1 Sound recording by Mozes F. Heinschink, Vienna 1987 (Phonogrammarchiv, Austrian Academy of Sciences: B 38641), slightly shortened transcription by Peziza Cech.

Fatma Heinschink (†)

O ambaldžis bekledinela i mules

Sine ma ka sine, sine jek gadžo. Adava gadžo na sine but xulaj, na sine but čorolo, sine maškare. Sine les duj rakle, sine leskiri romni. Lačo jek kova sine, lačo jek dženo, lačo giskoro, jardimdžis. Lačo sine. Jek dives namborisajlo, axadas, kana ka-merel.

Pi raklenge vakerela: „Dikhen mi čhave, mej ka-merav. Mindro mo haki tumenge helali. Tumen da tumaro haki mange helali keren. Sade mej tumendar jek šej mangava: Mej kana ka-merav, man roden eke čoroles, kaske si lazimi lovej. Eke čoroles arakhen, oduva čorolo man ti bekledinel sasti rat, jek kisi da lires den les!“

O rakle na dena pes andre, čünka na pakjana, kana ka-merel o dat. Adava vakerela o phuro, nakhela ek, duj dives, merela. Ka merela, i raklenge avela ki godi i dadeskoro vasijati. Akana vakerna o duj phrala: „Hajde mo phral, ti džas, ti rodas ekhe čoroles. Mo dat so vakerdas, oduva si lazimi ti keras!“

Lena pes o duj phrala, džana, rodena. Akate rodena, okote rodena. Ka džana ki čaršija, arakhena ekhe ambaldžis, ambaldžiliki kerela. Džana ambaldžiske, vakerena: „Dikh amende adikas, adikas jek šej si, mo dat muklas jek vasijati, ek čorolo k' arakhavel les, jek kisi lires ka-das. Arakhavesa mi tuj mi dades korkori?“ – „Arakhavava“, vakerela, „soske te na arakhavav?“ – „Ej, tamam!“, vakerla, „dikh akšamiste akava, akava sahati jala amende akale adresiste!“ – „Tamam!“ vakerla ambaldžis. Lela adresi kova, von džana peske.

Vov i disara kerela buti, karing aratipe lela pes, džala lende t' arakhavel i mules. Marela i vudar, nikjona o rakle pe romnjendžar, putrena i vudar, lena les andre, čhuvona les maškar peste. Xavkerena, piavkerena les, palal gelena les ki muleskoro kher, kaj sovela o dat. „Ake“, vakerela, „mo dat athe si, tuj athe ka bekledines, javinaskoro ka-das ek kisi lires!“ – „Tamam“, vakerla ambaldžis. Phandena i vudar, vov andre bešela, našena.

Bešela mo čoro ambaldžis, čhuvola po šolo da pi pikeste, bešela, bekledinela. Avela o sahati dešuduj. O bašne lena: „Kikîríkî!“ Dešuduj bašena. Opral da hulina duj melekja, ti pučhen i mules. Opral akana ka dikhena o melekja eke mules jek džono bekledinela, čünki ič na dikhlas adikas. Akana kerena pes lafi: „So vakeresa“, vakere-la, „dikh i mules sade jek dženo bekledinela! Soske?“ – „Na džanava“, vakerka okija. „Ama“, vakerla, „lazimi si ti pučas len, hem i mules hem i džuvdes!“ Koja vakerela: „O mulo si amare vastende. Adives ma ti pučas; adaja rat, javin i rat pučhasa les.“

Ama anglal isi lazimi i džuvdes ti pučhes!“ – „Iji“, vakerla.

Hulina tele, hemen so hulina, džana paši leste. „Ah, selam alejküm!“ Hemen ambalali „Selam!“ vakerela. „Ej“, vakerela, „tuj so keresa?“ – „So ti kerav?“, vakerela ambaldžis. „Adava adže na ka mulo, vasijati muklas pi raklenge, kana ka merel jek čorolo, te bekle dinel les. O rakle da man arakhle, mej bekle dinava les!“ – „Ej tuj“, vakerena akana, „so buti keresa?“ – „Mej ambaldžiliki kerava!“, vakerla.

„Iji“, vakerla, „sosar kazandinesa to mandro?“ – „Adale šelesar!“ – „Eji. Kiti breš isi, tuj ambaldžiliki ka keresa?“ – „Isi trin breš, ištär breš ja pandž breš.“ – „Iji“, vakerena. „Adava šelo kaj linnan, kiti lovenge linnan les?“ – „Lindom les eke lirake!“ – „Odija ek lira katar kazandîn da linnan adava šelo?“

Dela pes godi ambaldžis, nan’ avela leskere godjate, odula šeleskere love katar kazandî. Dela pes godi, nan’ avela ki godi. Pale von: „Vaker, adale šeleskere love katar kazandîn? So buti kerdan ta linnan?“ Mo čoro ambaldžis sine leskere bala, leskere čhora, leskere mustakja kale. Kale mustakendžar, kale čhorendžar, kale balendžar gelo. Mi čores džak javinaskoro, džak ko disipe hep adava lafi pučhle les: „Adava šelo katar ka kindan, adala love katar kazandîn ta kindan? Save lovendžar isi?“

Disilo, našti dinas o dževapi. Ama o bala, o čhora, o mustakja katar ko sîkintis parnilo leske.

Javinaskoro avil’ o rakle, ka puterde i vudar, ka dikhena: Kale čhorendžar, kale balendžar, kale mustakendžar čhute les andre, parne čhorendžar, parne mustakendžar, parne balendžar arakhle les. Darasajle o rakle. Hemen nikalde sigo kodija jek kisi lires. „Ale, ale!“, vakerde leske, „tamam, to haki helali ker, hajde dža tuke, güle, güle!“ – „Torduven!“, vakerdas. „Mej adala love na lava. Mej arati ka bekle dinavas tumare dades, avile duj melekkja. Adale šeleskoro o dževapi mej sasti rat našti dinom, jek šeleskoro dževapi! Džak ko disipe, dikh, parnilom. Adale jek kisi lirakere dževapi okule dunjaste mej sar ka dav?“ Mukela o lires ta na lela. Lela pes, džala peske. – Othe ka sinomas, athe avilom.¹

1 Video recording by Mozes F. Heinschink (Izmir, June 2007), transcribed by himself.

Ursula Hemetek

Ethnomusikologie und Romologie in Österreich. Gedanken zum 80er eines „Wissenden“

Basierend auf meinen eigenen Erfahrungen aus über 30 Jahren möchte ich Folgendes postulieren: ohne Mozes F. Heinschink wäre die ethnomusikologische Romafor- schung in Österreich viel später entstanden und hätte sich anders entwickelt. Mozes Heinschink war und ist für unser Fach eine unerschöpfliche Quelle des Wissens, und er hat die Zugänge und die Methodik der Romaforschung in Österreich wesentlich geprägt, gewissermaßen als interdisziplinärer Romologe. Ich möchte im Folgenden begründen, warum ich das so sehe, unter Heranziehung von unpublizierten histori- schen Dokumenten aus meinem Archiv und von persönlichen Eindrücken und Erin- nerungen. Diese Darstellung ist nur eines vieler möglicher Narrative zur Geschichte der Romamusikforschung in Österreich und hat viel mit meiner eigenen, persönli- chen Geschichte zu tun.

1 Annäherung

Ich habe Mozes Heinschink 1989 kennengelernt. Die Geschichte, wie es dazu kam, ist folgende: Nachdem ich 1988 die ORF-Dokumentation „Ihr werdet uns nie verstehen“ (Bert Breit und Xaver Schwarzenberger) gesehen hatte, begann ich mich als Ethno- musikolgin und Mitarbeiterin eines Forschungsinstituts für das Thema Romamusik zu interessieren. Es war vor allem das Schlusslied des Filmes gewesen, das mein Inte- resse geweckt hatte: ein Sololied, gesungen von einer Frau mit einer ganz besonderen Stimme, in einer Sprache, die mir fremd war, mit einer höchst interessanten Melodik, die ich da zum ersten Mal hörte. Aufgenommen war das Lied auf der Reichsbrücke, also mitten in meinem Lebensraum Wien. Offenbar existierte hier eine Musik in mei-

ner unmittelbaren geographischen Nähe, die für eine Gruppe von Menschen Bedeutung hatte und die mich faszinierte. Diese Gruppe, nämlich die Roma, war offensichtlich – das ging aus der Dokumentation hervor – nach der Verfolgung in der NS Zeit immer noch massiver Diskriminierung ausgesetzt und wollte etwas dagegen tun. Es wurde eine gewisse Aufbruchstimmung vermittelt, vor allem durch Eduard Karoly, der in der Dokumentation die Idee verfolgte, einen „Zigeunerverein“ zu gründen. Es gab damals nämlich noch keine politische Vertretung der Roma in Österreich, also auch keine Möglichkeit, kollektive Rechte einzufordern.

Wissen über Roma bei der Mehrheitsgesellschaft war praktisch nicht vorhanden, aber das Bewusstsein über die Verfolgung im Nationalsozialismus erfuhr im Jahr 1988 (Bedenkjahr, anlässlich 50 Jahre Hitlers Einmarsch) vermehrte Beachtung. Wesentlich dazu beigetragen hatte auch Ceija Stojkas Buch „Wir leben im Verborgenen – Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin“ (1988), das ihre KZ-Geschichte in Form einer Autobiographie wiedergab. Der Titel, der das „Verborgensein“ als Schutz vor Diskriminierung anspricht, entsprach durchaus der Lebensrealität von Roma in Österreich. Aber ihr Schritt an die Öffentlichkeit war auch ein Signal an und eine Ermutigung für viele Roma, sich nicht länger zu verstecken.

Ich begann also zu recherchieren. In der Bibliothek des Instituts für Volksmusikforschung (heute Institut für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie) an der damaligen Musikhochschule (heute Universität für Musik und darstellende Kunst), war wenig Information über Romamusik vorhanden. Es gab ein paar Langspielplatten von ungarischen Forschern, ein Buch von Bálint Sárosi (1977), eines von Katalin Kovalcsik (1985), beide über ungarische Roma. Am Institut für Volkskunde (heute Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien) existierten mehrere Quellen, die sich allerdings nicht mit Musik beschäftigten. Und die Zeitgeschichte hatte fundierte Aufarbeitungen der Verfolgungsgeschichte vorgelegt (Steinmetz 1966, Thurner 1983). Allerdings fehlten auch hier die Quellen zur Musik. Ich begann also auf persönlichem Wege Recherchen anzustellen, indem ich mit verschiedenen Menschen sprach, Kontakte suchte. Ich las Ceija Stojkas Buch, in dem auch Musik im KZ Erwähnung fand und ich hätte sie gerne kennengelernt, hatte aber keinen Kontakt. Es ist zu betonen, dass 1988 die Digitalisierung noch in den Kinderschuhen steckte und das Institut noch nicht einmal einen Computer hatte. Recherchen funktionierten damals noch anders ... Es dauerte nicht lange, bis eines Tages Eduard Karoly ins Institut trat. Es hatte davon gehört, dass ich mich für „Zigeuner“ interessierte, und wollte darüber mit mir reden. Er war Rom, arbeitete in einer Abteilung des Sozialministeriums und war mir aus der ORF-Dokumentation bekannt.

Eduard Karoly hatte keine positive Grundeinstellung zur Wissenschaft, was aufgrund der Erfahrungen von Roma mit Personen, die „sie erforschen wollten“

durchaus nachvollziehbar ist¹. Insbesondere zur Zeit des Nationalsozialismus, aber auch danach, hat die Wissenschaft bei der Erforschung von Roma eine sehr unrühmliche Rolle gespielt. Deshalb war dieses Gespräch mit der bezüglich Roma völlig unerfahrenen Ethnomusikologin durchaus ein Test. Eduard Karoly ging es um die Verbesserung der sozialen Lage der Roma in Österreich und er sah die Musik hier nicht als unmittelbaren Ansatzpunkt. Schon gar nicht, wenn eine Forscherin so wenig Ahnung hatte, wie ich damals. Als Hilfe um mein Informationsdefizit zu beheben gab er mir eine Wiener Telefonnummer. Den Besitzer dieser Nummer sah Eduard Karoly als einen Mann, der für ihn ein „Wissender“ war, einer, der sich wirklich auskennt und sein Wissen für die Roma einsetzt. Es war die Telefonnummer von Mozes Heinschink.

2 Erste Begegnung mit Mozes Heinschink und seiner Sammlung

Ich rief an. Der Herr am Telefon war sehr freundlich und lud mich mit meinem Mann Herman Hemetek zu einem Abendessen ein, bei dem seine Frau Fatima Heinschink uns mit ihrer berühmten Rote-Linsensuppe bewirten würde. Da könnten wir dann über alles reden.

Es wurde ein denkwürdiger Abend im April 1989. Ich kann nicht mehr rekonstruieren, was mich am meisten beeindruckte. Das schier unerschöpfliche Wissen über Roma, das Mozes Heinschink mit uns teilte, seine sprachlichen Fähigkeiten (er sprach mehrere Romanesvarianten perfekt, zusätzlich Türkisch und Serbokroatisch) oder die Tonbandsammlung. Letztere wurde jedenfalls der erste Ansatz für verschiedene Aktivitäten meinerseits.

Nachdem ich nach Musikedokumenten zur Romamusik gefragt hatte, führte uns Mozes in ein Nebenzimmer seiner Wohnung im 3. Wiener Gemeindebezirk. Die Wände waren bis zur Decke mit Regalen verbaut und diese Regale waren voll mit Tonbändern. Es waren analoge Magnetband-Aufnahmen. Mozes spielte mir einige Auszüge – in bemerkenswerter Tonqualität – vor und ich bekam einen Eindruck davon, was dieses Zimmer enthielt: eine umfassende Sammlung von Liedern und Geschichten der Roma aus verschiedenen Ländern der Welt aus mehreren Jahrzehnten, also Primärdokumente, gewonnen in Feldforschungen, die Mozes Heinschink nicht

1 Ich verweise hier z.B. auf Robert Ritter und Eva Justin, sog. Rasseforscher in der NS-Zeit (vgl. Thurner 1994: 56), die ihr bei Roma gewonnenes Wissen dazu nutzten, diese möglichst vollständig ins KZ zu bringen. Auch viele andere Forschungen sind als äußerst zweifelhaft zu bewerten, weil sie von Vorurteilen ausgehen, Stereotype verfestigen und Roma grundsätzlich als das „exotische Fremde“ betrachten.

als solche bezeichnet wissen wollte. Er sah sich nicht als Forscher sondern als ein Sammler von Dokumenten einer Kultur die ihn faszinierte, deren Teil er geworden war und die er als im Verschwinden begriffen sah. Die Begegnung mit dieser Sammlung war ebenso unerwartet wie überwältigend für mich. Nachdem ich aus eigener Erfahrung² um die große Bedeutung von Feldforschungsdokumenten wusste, konnte ich in Ansätzen ermessen, welche Schätze hier lagerten. Mozes erwähnte nebenbei im Gespräch, dass einige Aufnahmen leider überspielt worden seien, weil sein Stiefsohn Bänder für eigene Musikprojekte gebraucht hätte. Die Alarmglocken einer archivgesulzten Forscherin begannen zu läuten. „Diese Sammlung muss gesichert und archiviert werden, in einer Institution, die ihren Weiterbestand und ihre Verfügbarkeit für die Wissenschaft garantiert“. Dieser Gedanke setzte sich bei mir fest und ich artikuliere ihn auch. Mozes Heinschink reagierte ablehnend. Es folgten viele Gespräche, die Kontaktaufnahme mit dem Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und Überzeugungsarbeit auf beiden Seiten, letztendlich von Erfolg gekrönt. Die Sammlung ist als „Sammlung Heinschink“ im Phonogrammarchiv über viele Jahre archiviert worden (siehe Fennesz-Juhasz 2001, Fennesz-Juhasz 2015)³ und ist eine der wesentlichsten Grundlagen für die Romaforschung in Österreich. Nach der Aufarbeitung kann die Bedeutung der Sammlung bewertet und belegt werden: „Die Sammlung Heinschink stellt bezüglich ihrer Inhalte und regionalen wie zeitlichen Spanne ein weltweit kaum vergleichbares Konvolut von unikalenen, heute vielfach bereits historischen kulturellen Zeugnissen von Roma dar“ (Fennesz-Juhasz 2015: 143). Als ich damals in diesem Zimmer stand, konnte ich diese Dimension sicher nicht ermessen. Aber es war ein Material, auf dem eine ethnomusikologische Romaforschung aufbauen konnte, soviel war klar. In der Folge ist diese Sammlung tatsächlich zum Ausgangspunkt der Romaforschung in Österreich geworden. Sie ist auch – und das scheint mir besonders im Sinne des Sammlers zu sein – von großer Bedeutung für die Roma-Community selbst. „Damit sind die betreffenden Tondokumente nunmehr Teil des kulturellen Gedächtnisses diese Volksgruppe und es liegt an kommenden Generationen ihnen zuzuhören“ (Fennesz-Juhasz 2015: 143).

2 Feldforschungen in Stinatz für meine Dissertation (Hemetek 1987), Projektarbeit am Institut für Volksmusikforschung ab 1987, sowie mehrmonatige Tätigkeit im Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

3 Christiane Fennesz-Juhasz beschreibt sie 2001 folgendermaßen: “[...] the Heinschink Collection, which came into existence between 1960 and 1995, embraces audio recordings of a total length of 620 hours. Ca. 50% of the collection are music samples of various Rom groups (*Lovara, Kalderaš, Gurbet, Džambas, Arlije, Xoraxane, Arabadžides, Sepečides, Sinti, Kale, Bergitka Roma, Resande* and others). The recordings have been collected in several countries, mainly in Central and Southeast Europe, but also in Turkey, and to a smaller extent in Eastern and – in the 1990s – in Northern Europe” (Fennesz-Juhasz 2001: 165).

Die Sammlung, so bedeutend sie ist, wäre allerdings relativ unzugänglich ohne die Mitarbeit ihres Urhebers bei der Erschließung. Mozes Heinschink war in den Archivierungsprozess intensiv involviert und arbeitete mit Christiane Fennesz-Juhasz eng zusammen. Außerdem wurde Mozes Heinschink in der Folge das Zentrum aller (soweit mir bekannt ist) forschenden Aktivitäten zur Romakultur in Österreich. Parallel dazu entstand die politische Romabewegung, und Mozes war auch wesentlicher Teil dieser.

3 Forschungsprojekte rund um Mozes Heinschink ab 1989

Als besonders eng mit Mozes Heinschink verbundene Disziplinen in Österreich sind hier vergleichende Literaturwissenschaft, Sprachwissenschaft, Volkskunde und Ethnomusikologie zu nennen. Beate Eder (später Eder-Jordan) legte 1993 ihre Diplomarbeit (1991) als Publikation vor: „Geboren bin ich vor Jahrtausenden ... Bilderwelten in der Literatur der Roma und Sinti“, publiziert im Drava-Verlag und eingereicht an der Universität Innsbruck (Eder 1993). Sie war damals bereits seit einigen Jahren in engem Kontakt mit Mozes Heinschink. Claudia Mayerhofer hatte bereits 1982 ihre Dissertation am Institut für Volkskunde der Universität Wien zu den Burgenlandroma fertiggestellt, auch sie dankte Mozes Heinschink im Vorwort. Dieter W. Halwachs, der Sprachwissenschaftler aus Graz stieß in den frühen 1990er Jahren zum Kreis um Mozes Heinschink, als er sein Projekt zur Kodifizierung des burgenländischen Romanes konzipierte. Die Ethnomusikologin Christiane Fennesz-Juhasz begann im Juli 1990 mit der Archivierung der „Sammlung Heinschink“ im Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Mein eigenes erstes Drittmittelprojekt begann 1989 und hieß „Traditionelle Musik ethnischer Gruppe in Österreich“, wobei der Focus auf Roma und BurgenlandkroatInnen lag. All diese Forschungen und Projekte kreisten gewissermaßen um ein Zentrum: Mozes Heinschink. Er war Berater und fungierte als Korrektiv, er war Protagonist und Mediator, er war Ideengeber und er war vor allem Lehrer. Er war der „Wissende“, der sein Wissen an junge WissenschaftlerInnen, alle in einer frühen Phase ihrer Karrieren, bereitwillig weitergab. Dieses Wissen war vielfältig und mehrdimensional und es konnte auf unterschiedliche Art und Weise vermittelt werden. Eine Form der Weitergabe war ein Romaneskurs, den er ab 1990 in einer Privatwohnung im 1. Bezirk in Wien abhielt. Das war damals die erste und einzige Möglichkeit, Romanes zu lernen und wir waren sehr dankbar dafür. Wir lernten die Kalderaš-Variante und Dragan Jevremović fungierte als *native speaker*. Dragan Jevremović war 1991 dann der erste Obmann des Vereins Romano Centro. Im Romaneskurs wurde zwar primär die Sprache gelehrt, dass dies aber auch etwas

mit der gesellschaftspolitischen Realität zu tun hat, das konnte und wollte man nicht ausklammern. Deshalb sind die handelnden Personen im Sprachkurs zum Teil identisch mit jenen in der politischen Vertretung der Roma im Verein Romano Centro.⁴

Ich erwarb also meine Romaneskenntnisse beim privaten Sprachkurs von Mozes Heinschink. Ich brauchte sie inzwischen auch, denn ich hatte bereits meine ersten Feldforschungsaufnahmen gemacht, dank Mozes Heinschink.

Er hatte freundlicherweise zugesagt, mich bei Kontakten zu Roma zu unterstützen. Meine beiden ersten Feldforschungsaufnahmen zur Romamusik waren direkt mit Mozes verbunden. Die erste fand am 19.9.1989 bei ihm zu Hause statt. Wie so oft, hatte Mozes Besuch aus dem Ausland. Es war der italienische Sinto Olimpio Cari mit seiner Frau. Cari war Maler, aber er trat auch als Musiker auf. Unter anderem enthält dieses Tondokument eine sehr interessante Variante der Romahymne *Djelem, djelem*.

Die zweite Aufnahme stammt vom 25.9.1989: Mozes begleitete mich zu Ceija Stojka. Er kannte sie, wie übrigens die meisten Roma in Wien, seit langer Zeit und er führte mich bei ihr ein. Ceija war nach der öffentlichen Wahrnehmung ihres Buches daran gewöhnt, interviewt zu werden, weshalb ich eine Tonaufnahme machen durfte. Sie erzählte und sang mir auch mehrere Lieder vor, von denen ich kein Wort verstand und die sie mir, teilweise mit Mozes gemeinsam, übersetzte. Mozes war selbst ein begnadeter Feldforscher, aber er hielt sich bei dieser Aufnahme sehr zurück. Es ist ein schönes Tondokument geworden und man kann Mozes sogar darauf singen hören, weil Ceija uns bat, den Refrain des Liedes *Amenca ketane* mitzusingen.

Und dann trat jene Sängerin auf der Reichsbrücke aus der ORF-Dokumentation in mein Leben. Auch sie kannte Mozes natürlich und er war sogar der Taufpate aller ihrer fünf Kinder. Ich durfte Ruža Nikolić-Lakatos und ihre Familie kennenlernen. Ruža war freundlich, ich wurde gastfreundlich aufgenommen und immer bestens bewirtet. Aber singen wollte sie nicht für mich. Ich verbrachte viele Stunden in der gemütlichen Küche in aufschlussreichen Gesprächen, sie erzählte aus ihrem Leben, aber ohne Tonaufnahme. Sie entschuldigte sich jedes Mal, dass sie heute leider nicht singen könne, aus unterschiedlichen Gründen. Ihr Mann Mišo Nikolić stand meinem Vorhaben, das Repertoire seiner Frau, die in Romakreisen eine sehr bekannte und geschätzte Sängerin war, zu dokumentieren, positiver gegenüber. Einmal sagte er sinngemäß: wenn wir nicht mehr sind, dann werden deine Lieder noch immer im Archiv der Musikhochschule sein. Aber Ruža wollte (noch) nicht. Mozes verhielt sich neutral. Dann kam die Veranstaltung „Gelem, gelem lungone dromesa“ zum Nationalfeiertag 1989. Gemeinsam mit Maria Walcher vom Österreichischen Volksliedwerk organisierte ich zum zweiten Mal eine Veranstaltung im Schutzhaus Waidäcker, in der

4 Ich möchte hier nicht näher auf die Geschichte der politischen Vertretung der Roma eingehen. Jedenfalls ist sie eng mit Mozes Heinschink verbunden. Ausführliche Informationen dazu enthält der Katalog zur Ausstellung „Romane Thana – Orte der Roma und Sinti“ (Härle et al. 2015).

Musik von Minderheiten präsentiert wurde, diesmal Romamusik. Dragan Jevremović brachte mit einem Ensemble Musik von „jugoslawischen Roma“ zu Gehör, Ceija Stojka sang Lieder der Lovara. Ich hatte Ruža und Mišo als Gäste eingeladen, Ruža hatte es abgelehnt, dabei aufzutreten. Mišo schreibt über diesen Abend in seinen Lebenserinnerungen (Nikolić 2000):

Die Veranstaltung begann, Ceija sang mehrere Lieder, einige mit, einige ohne Begleitung. Da ich zwei oder drei Krügel Bier getrunken hatte, bekam ich Mut und sagte zu Ruzsa, dass sie noch besser singen kann und deswegen soll sie auch singen heute, nur zwei Lieder, ein langsames und ein schnelles, zu dem ihr Bruder und ihre Cousine tanzen könnten. Ruzsa lehnte noch immer ab, aber ich bestand darauf, und schließlich ging sie doch zu Frau Uschi und sagte ihr, dass sie bereit sei, etwas zu singen. Diese war froh darüber [...]. Ab diesem Tag fingen wir an, auch für Nicht-Roma zu singen und zu spielen (Nikolić 2000: 132-133).



Ruzsa Nikolić-Lakatos und Ceija Stojka beim Fest anlässlich des 70. Geburtstags von Mozes Heinschink in Schuberts Geburtshaus, Wien, 22. August 2009; Foto: Beate Eder-Jordan

Ab diesem Tag begann auch meine Dokumentation von Ružas Liedern, denn der Abend wurde für das Forschungsprojekt mitgeschnitten. Es folgten viele Abende an denen ich bei Ruža zu Hause war und sie für mich sang und erzählte. Diese Feldforschungen fanden ohne Mozes statt, wie auch meine meisten anderen zur Romamusik. Denn offensichtlich kristallisierte sich bei mir ein etwas anders gelagertes, von den Intentionen des „Wissenden“ Mozes abweichendes Forschungsinteresse heraus. Ich wollte die musikalischen Welten, die ich zu entdecken begann, alle dokumentieren und verstehen lernen, ohne zu selektieren, ohne zu bewerten, ob etwas „alt“ und „echt“ sei. Dazu fehlte mir ohnehin das Wissen und die Erfahrung. Ich wollte die Musik, mit der sich Roma identifizieren, kennenlernen. Das heißt nicht, dass Mozes Heinschink nicht mehr ein Zentrum war.

4 Romamusikforschung und Applied Ethnomusicology

Applied ethnomusicology ist ein Terminus, der zum ersten Mal 1992 von Daniel Sheehy (1992) in die internationalen Fachdiskurse eingebracht wurde. Seit damals ist der Begriff viel – auch kritisch – diskutiert worden und es gibt verschiedene Definitionen; aber er ist im Zentrum der Ethnomusikologie angekommen. 2015 erschien ein *Handbook* zum Thema (Pettan/Titon 2015).

Ohne den Begriff zu kennen, wurde die angewandte Ethnomusikologie zum Handlungsprinzip meiner frühen Romaforschung und das lag auch an der Grundhaltung von Mozes Heinschink.

Es begann in der österreichischen Roma-Szene um Mozes ab 1989 eine rege kulturelle Veranstaltungstätigkeit, die man rückblickend als *applied ethnomusicology* bezeichnen würde. Die oben genannte Veranstaltung von 1989 gehörte bereits dazu. Es ging darum, einer interessierten Öffentlichkeit die weitgehend unbekannteren Ausdrucksformen von Romamusik, Romaliteratur, Romamalerei, zu präsentieren und zwar um damit Vorurteile abzubauen, Wissen zu vermitteln und die politischen Ziele der Romabewegung zu unterstützen. Der Dritte im Bunde war ab 1990 Ilija Jovanović⁵. Wir veranstalteten „Ausnahmsweise Zigeuner“ (1990), „Volk ohne Rechte“ (1991) und „Roma – Mythos und Wirklichkeit“ (1994). Mozes war Mitorganisator, Ideengeber, Kontaktperson und Korrektiv. Ich habe an anderer Stelle meine Rolle in dieser

5 Ilija Jovanović (1950-2010), Rom aus dem ehemaligen Jugoslawien, war Dichter und Roma-Aktivist, langjähriger Obmann des Romano Centro.

Veranstaltungstätigkeit kritisch reflektiert (siehe Hemetek 2016). Im Rückblick ist so Manches aus heutiger Sicht politisch unkorrekt und „exotisierend“ – im Sinne von Bogdal (2011), der sein Buch „Europa erfindet die Zigeuner“ nennt. Ich denke, dass ich damals auch so Manches an Zuschreibungen „erfunden“ habe, insbesondere in den öffentlichen Präsentationen, was auch die Titel der Veranstaltungen belegen. Aber mir geht es hier um etwas Anderes.

Von Mozes Heinschink hatte ich etwas gelernt, was in seiner Haltung so selbstverständlich ausgedrückt war, dass er es gar nicht explizit sagen musste. Es war wohl auch der Grund, dass er den Terminus „Forscher“ für sich zu Anfang ablehnte. Das forschende Interesse an Romakultur ist primär Interesse an Menschen. Diese Menschen sind Partner, keine Forschungsobjekte, wir können etwas von ihnen lernen, wenn sie bereit sind, ihr Wissen mit uns zu teilen. Dieses „sie“ existierte für Mozes zunehmend weniger, da er sich als Teil dieser Kultur zu fühlen begann. Was immer bestehen blieb, war sein Respekt vor den verschiedenen Stufen des Wissens. Der Ansatz einer partizipativen Forschung und von „dialogischer Wissensproduktion“ ist heute Standard in der Ethnomusikologie, zumindest in jenen Kreisen, denen ich mich zugehörig fühle. Damals am Beginn meiner Forschungen war das noch nicht so. Heute bezeichnen wir *applied ethnomusicology* als eine Forschung mit sozialer Verantwortung: “[It] is a philosophical approach to the study of music in culture, with social responsibility and social justice as guiding principles” (Loughran 2008: 52). In der Minderheitenforschung kommt zur sozialen auch eine politische Verantwortung hinzu, weil es sich um Gruppen handelt, die diskriminiert werden. Mozes vermittelte, dass jede Erkenntnis, die wir aus dem Kontakt mit Gewährspersonen gewinnen, verantwortungsvoll zu verwenden sei, unterstützend und niemals zu deren Schaden. Die Auswirkungen sind nicht immer vorhersehbar, weil politische und gesellschaftliche Konstellationen sich ändern können, aber Wachsamkeit nach bestem Wissen und Gewissen ist die Grundvoraussetzung.

5 Ausklang

Mozes Heinschink ist ein Wissender der Romakultur, insofern würde ich ihn als Romologen bezeichnen. Er hat sein ganzes Leben der Romakultur gewidmet, der Sprache, der Musik, und wurde gewissermaßen Teil davon. Er wollte das, was ihn so fasziniert hat, erhalten indem er es erlernte und dokumentierte. Deshalb ist er eine Wissensquelle für viele wissenschaftliche Disziplinen, Mozes Heinschink ist vor allem Sprachwissenschaftler, aber er arbeitet interdisziplinär. Ich bin keine Romologin geworden, sondern Ethnomusikologin geblieben, weil dieses Fach die Methoden und Theorien anbietet, mit denen ich Minderheiten erforschen kann. Aber ich bin von Mozes geprägt und die ethnomusikologische Romaforschung in Österreich wäre ohne Mozes Heinschink nicht vorstellbar.

Viele der genannten WissenschaftlerInnen haben mit Mozes publiziert, auch ich (u. a. Hemetek/Heinschink 1992, Heinschink/Hemetek 1994) und diese Publikationen waren nur mit ihm möglich. Er blieb mein Korrektiv in all den Jahren und meinen Publikationen zu Roma. Seine Position ist die eines Zentrums, um das herum viel entstanden ist und Vieles sich bewegt. Ich bin dankbar dafür, von einem wie Mozes gelernt zu haben und weiter lernen zu dürfen.

Literatur

- Bogdal, Klaus-Michael. 2011. *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Berlin: Suhrkamp.
- Eder, Beate. 1993. *Geboren bin ich vor Jahrtausenden... Bilderwelten in der Literatur der Roma und Sinti*. Klagenfurt: Drava.
- Fennesz-Juhasz, Christiane. 2001. Sound Documents of Rom Music in the Vienna Phonogrammarchiv: Researchers and Their „Objects“. In: Svanibor Pettan / Adelaida Reyes / Maša Komavec. eds. *Glasba in manjšine – Music and Minorities. Proceedings of the 1st International Meeting of the International Council for Traditional Music (ICTM) Study Group Music and Minorities, Ljubljana, Slovenia, June 25-30, 2000*. Ljubljana: Založba ZRC, 159-175.
- Fennesz-Juhasz, Christiane. 2015. Ein virtueller Romano Than. Die Sammlung Heinschink. In: Andrea Härle / Cornelia Kogoj / Werner Michael Schwarz / Michael Weese / Susanne Winkler. Hg. *Romane Thana. Orte der Roma und Sinti*. Wien: Czernin-Verlag, 138-143.
- Härle, Andrea / Kogoj, Cornelia / Schwarz, Werner Michael / Weese, Michael / Winkler, Susanne (Hg.). 2015. *Romane Thana. Orte der Roma und Sinti*. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung. Wien: Czernin-Verlag.
- Heinschink, F. Mozes / Hemetek, Ursula (Hg.). 1994. *Roma – das unbekannte Volk. Schicksal und Kultur*. Wien: Böhlau.

-
- Hemetek, Ursula. 2016. History, Theory and Methods of Minority Research in Ethnomusicology. The Past, the Present and Visions for the Future. In: Regine Allgayer-Kaufmann. ed. *World Music Studies*. Berlin: Logos Verlag, 93-112.
- Hemetek, Ursula / Heinschink, Mozes. 1992. Lieder im Leid. Zu KZ-Liedern der Roma in Österreich. In: Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstands. Hg. *Jahrbuch 1992*. Wien, 76-94.
- Kovalcsik, Katalin. 1985. *Vlach Gypsy Folk Songs in Slovakia* (= Gypsy Folk Music of Europe 1). Budapest.
- Loughran, Maureen. 2008. "But what if they call the police?" Applied Ethnomusicology and Urban Activism in the United States. In: *Applied Ethnomusicology. Musicological Annual* 44/1: 51-66.
- Mayerhofer, Claudia. 1982. *Die Kultur der Zigeuner im Burgenland*. Phil. Diss. Universität Wien.
- Nikolić, Mišo. 2000. *Landfahrer. Auf den Wegen eines Rom*. Klagenfurt: Drava.
- Pettan, Svanibor / Titon, Jeff Todd (eds.). 2015. *The Oxford Handbook of Applied Ethnomusicology*. Oxford Handbooks. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Sárosi, Bálint. 1977. *Zigeunermusik*. Budapest: Atlantis.
- Sheehy, Daniel. 1992. A Few Notions about Philosophy and Strategy in Applied Ethnomusicology. *Ethnomusicology* 36: 323-336.
- Steinmetz, Selma. 1966. *Österreichs Zigeuner im NS-Staat*. Monographien zur Zeitgeschichte, Schriftenreihe des Dokumentationsarchivs des österreichischen Widerstandes. Wien/Frankfurt/Zürich: Europa Verlag.
- Stojka, Ceija. 1988. *Wir leben im Verbogenen. Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin*. Wien: Picus.
- Turner, Erika. 1983. *Nationalsozialismus und Zigeuner in Österreich* (= Veröffentlichungen zur Zeitgeschichte Bd. 2, hg. v. Erika Weinzierl, Ernst Hanisch, Karl Stuhlpfarrer). Wien/Salzburg.

O nasvalo taj o sasto

Sina jefkar jek Rom, oda lino sina taj buti na kamlahi te kerel. Oda Rom baro, soralo sina. Leskero phral ham nasvalo sina. Le nasvale Rom sina but fatschuvtscha. Buti na dschanlahi te kerel taj o fatschuvtscha but bok tirinahi. Jefkar phentscha o nasvalo le sasteske: “Phrala, dschas uso gadsche buti te kerel, kaj amen ajgeni habe te ol. O fatschuvtscha meren andi bok. Latscho hi, dschas uso gadsche, ham o cilo di na kama ando gava te ol.” Gele o duj Roma jek dugo drom, upre jefkar diken baro kher. O nasvalo Rom phentscha: “Ada gadscho del amen buti, te dikel hi, hot but marhi le hi”. Ande gele uso gadscho. Del tuha gadscho, amen tschore Roma sam, de amen buti, nan amen te hal taj kher o fatschuvtscha bok tirinen. Oda gadscho latscho sina taj buti len dija. O cilo di buti schaj keren taj kirati dav tumen habe. O nasvalo afka buti kerlahi so ov tschak dschanlahi. Nana le sor taj sa leske dukalahi. O sasto ham bescho sina taj nischta na kerlahi. O di schukar sina, o kirati alo. O gadscho upro jefkar phenel: “Latsche buti kertschan, akan schaj han uso stolo.” O duj Roma latsche pumenge hale. Akan nana len buter bok. O gadscho atschilenge kisetinscha goja, balvas, mas, kuki, maro taj meg avereskero habe. Le duj Romen asaj bari voja sina taj te khelel kesdinde. “Akan iste kher dschas”, phentscha o nasvalo le sasteske, “dugo drom hi amen meg taj o fatschuvtscha uscharen.” O sasto lel o gono upro phiko taj phenel: “Me na dschanav ada gono te ledschel, me na som asaj soralo taj te khino som la butatar.” O nasvalo lel o gono taj phenel: “Phrala, me na dschanav te dschal, pomoschin mange.” O nasvalo te rol kesdintscha: “Del pomoschin mange, de man sor, kaj o habe mre phraleha kher schaj ledschav.” Upro jefkar o nasvalo valaso esbe lel taj nischta na dukal leske buter. O nasvalo lel o gono taj le saste Rom upro phiko. Jek falato ledschel o nasvalo pre phral taj upro jefkar schunel: “O nasvalo ledschel le saste, o nasvalo ledschel le saste.” O nasvalo Rom phenel leske: “So me schunav: O nasvalo ledschel le saste, o nasvalo ledschel le saste.” O sasto phral akor phenel: “Tu hos kaschuko sal tu na schunes latsche.” Akor kher alo o nasvalo Rom use pre fatschuvtscha. O fatschuvtscha imar bara bokaha uscharnahi taj akor latsche hale pumenge. O nasvalo Rom gelo peske te sol taj le Del molintscha, kaj ratschaha papal buti len te ol. O arto di gele papal uso gadscho buti te kerel. Le marhen denahi te hal taj te andi shtala but buti len sina. Ham o sasto Rom na kamlahi buti te kerel taj beschlahi tschak. O di sik fagelo taj kirati ulo. O gadscho uso duj Roma akor gelo taj phentscha: “Latschi buti kertschan bari voja hi man tumenca.” O duj Roma uproda loschande pumen taj akor sa khetan

kisetinde taj upro drom pumen kerde, kaj kher te peren. O sasto Rom lel o gono taj papal phenel: “Me na som soralo! Na dschanes tu ada gono te ledschel?” Ham o nasvalo Rom khino sina andar i buti, sa leske dukalahi taj ando gondi phenel uso Del: “Kedveschno Del, ov asaj latscho, de man papal sor, kaj ada gono me schaj kher ledschav. O fatschuvtscha bokale hi.” O nasvalo Rom esbe lel tato leske ol taj na dukal leske nischta buter. “Kher amenca”, phenel o nasvalo Rom, “o fatschuvtscha uscharen kher bokale.” Jek falato gele, taj o sasto tel beschel. “Me na dschanav buter te dschal, me khino som ander i buti.” O nasvalo Rom lel o gono le phraleha upro phiko. Upre jefkar schunel: “O nasvalo ledschel le saste, o nasvalo ledschel le saste.” Uproda akor o nasvalo Rom phenel: “So me schunav.” O nasvalo ledschel le saste, o nasvalo ledschel le saste.” O sasto phral akor phenel: “Tu hos kaschuko sal tu na schunes latsche”. Kada akor kher le sina, o fatschuvtscha habe uschtidine taj te sol gele. O nasvalo Rom ando vodro paschlol taj uso Del molinel: Duj di hi meg akor i boschitscha hi. Del pomoschin amenge. O arto di hora ratschaske papal upro drom pumen kerde uso gadscho buti te kerel: O gadscho akor phentscha lenge: Taha boschitscha hi, keren tumari buti, akor buteder habe taj te loj tumen dav. O duj Roma pumari buti kerde, ham o sasto na, oda lino sina taj tschak beschlahi. O kirati alo, taj tschatschikan o gadscho duj gone te hal taj loj lenge dija. O nasvalo Rom akor le sasteske phentscha: “Adi iste te tu jek gono ledsches so dujen na dschanav.” – “Latscho hi”, phenel o sasto. O sasto upro jefkar phenel: “Me khino som, sa dukal mange.” “Del pomoschin mange taha boschitscha hi, kaj adala duj gone schaj ledschav”, molinel o nasvalo. Ham adi afka hi, o Del na schunel le tschore, nasvale Rom. O nasvalo Rom lel o duj gone taj ledschel len. Na dur o sasto Rom le nasvaleske phenel: “Ledsche man, me na dschanv buter te dschal.” O nasvalo Rom lel le saste Rom taj o duj gone taj bajder dschal. Kher ledschel sa. Kher akor aun peren. O nasvalo Rom asaj khino hi, sa leske dukal. Uso stolo bescho hi lo taj andi bari briga rol. Phenel leske akor o sasto: “So hi tuha? Na kerschal but buti, kaj rojs!” I ora deschuduj ori sikal taj o nasvalo Rom andi briga phenel: “O beng tut te ledschel!” Upre jefkar baro udut alo taj o beng adaj sina taj le saste Rom buter nikaj na dikes. O beng le ledschija. Taj te na mule meg adi o sasto beschel taj o nasvalo o gone ledschel.

Pamarisi le Ludwig Nardaistar andar i Erba.

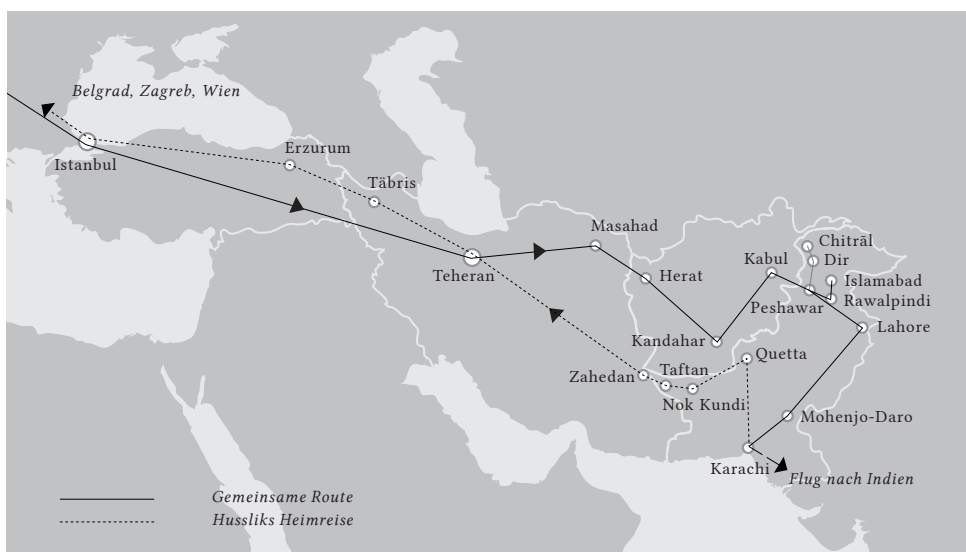
Heinz Husslik

Eine Abenteuerfahrt: Auf den Spuren der Roma von Europa bis Indien

Mozes Heinschink und ich kennen uns schon seit dem 17. Lebensjahr, als wir 1957 begannen die Arbeitermittelschule zu besuchen. Soweit ich Kenntnis habe, hat Mozes (Friedrich) Heinschink schon seit etwa 1960 eine enge Verbindung mit den Roma und Sinti (damals noch allgemein Zigeuner genannt).

Ein Höhepunkt war u. a. unsere gemeinsame Reise von Wien nach Pakistan. Mozes reiste dann – alleine – weiter nach Indien. Ergänzt durch zahlreiche Bilder und meinen Kalenderaufzeichnungen (auch in Wortwahl und Orthographie) folgend, weist die folgende Beschreibung nur die Durchführung der Reise auf; für Details zu Roma und Sinti bitte bei Mozes nachfragen.

Wir benutzten auf dieser Reise nur die öffentlichen Verkehrsmittel (Bahn und Bus) und selten private.





SO, 8.9.1974 Von Wien kommend erreichen wir mit dem Autobus um 6 Uhr früh den Topkapi-Platz in Istanbul und fahren mit einem Dolmusch und Taxi in das Hotel Marmara, das Mozes von früher kennt. Das Zimmer ist fürchterlich, hinten vor dem Fenster ein Müllhaufen, der stinkt, neben unserem Zimmer das Klosett, das stinkt, usw. Im ganzen Hotel ist es sehr warm.

Unsere erste interessante Station in Istanbul war eine große Siedlung der Roma.

Dann spazierten wir nach Karkö mit Besuch der Freudenhaus-Straße. Der Zugang war durch ein eisernes Tor gesperrt, und die Visitation kostete zwischen 20 und 30 TL (Türkische Lira).

MO, 9.9.1974 Vormittags waren wir im Basar und ich kaufte einen grünen Koffer. Um 5 Uhr nachmittags fuhren wir mit dem Schiff auf die asiatische Seite Istanbuls zum Zug nach Teheran. Wir trafen auf dem Schiff auf eine Gruppe junger Mädchen, mit denen sich Mozes sehr gut unterhielt. Am Bahnhof war der Fahrkartenschalter aber bereits geschlossen.

Wir besuchen Sulukule, ein einfaches Zigeunerviertel, das bekannt für die Bauchtänze ist. Fünf tanzende Frauen wurden uns für 200 TL versprochen, drei ka-



Heinz Husslik vor der Hagia Sophia



Mozes Heinschink beim fotografieren in Tophane, Istanbul



Der Ethnologe Bodo Beckel und der freundliche Journalist Mr. Das, der einen Teil der Reise mit uns machte

men wirklich; die Tänze waren sehr mäßig. Bei jedem Tanz musste man der Tänzerin einen Geldschein auf die Stirn kleben: Summe etwa 80 TL. Danach gingen wir Bier trinken nach Aksaray. Um 24 Uhr kamen wir in das Hotel, Kleidung waschen, um 1 Uhr schlafen.

DI, 10.9.1974 Wieder sind wir zum Bahnhof gefahren und haben Karten bis Teheran gekauft: nur 259 TL in der 2. Klasse. Anschließend besuchten wir die Zigeuner in Tophane. Wir trafen einen freundlichen Zigeuner, der uns in diesem Viertel herumführte. Wir besuchten 3 Lokale und gingen dann ins Hamam-Bad.

MI, 11.9.1974 Ich besuchte alleine die Hagia Sophia und das Topkapi-Museum bis 12 Uhr 30, dann traf ich im Hotel wieder mit Mozes zusammen.

Danach sind wir zur Fähre gefahren und bereits um 15 Uhr haben wir begonnen den Zug nach Persien (Teheran) zu besetzen.

Wir sind zu 8 im Abteil. 1 Spanierin, 1 englischsprachige Inderin und ihr Mann, 2 Amerikaner, 1 engl. Student und Mozes Heinschink und ich.

Im Zug treffen wir Bodo Beckel, einen Studenten des bekannten Ethnologen Prof. Stiglmayr. Bodo macht ethnologische Untersuchungen in Nordwestpakistan.

17 Uhr Bahnhof: Haydarpaşa, Abfahrt nach Persien.

Wir sind nun im Zug auf der Fahrt durch die Türkei. Am Abend haben wir im Abteil von den Mitfahrenden mitgebrachte Hängematten aufgespannt. Ich schlafe im Gepäckträger. Es war sehr lustig.

Wir blicken auf den Ararat, auf dem nach der Sintflut die Arche Noah gestrandet sein soll. Er ist mit 5137m der höchste Berg in der Türkei, nahe den Grenzen zu Armenien und dem Iran.

Über den Vansee, der siebenmal die Größe des Bodensees hat, verkehrt eine

Eine Abenteuerfahrt



Blick vom Zug aus auf die vorüberziehenden Landschaften



Der Ararat, höchster Berg der Türkei



Der Vansee im äußersten Osten der Türkei, der größte Sodasee der Erde



Mozes Heinschink und Heinz Husslik auf der Schiffsfähre über den Vansee



Im Zug nach von Istanbul nach Teheran:
Mozes Heinschink mit internationaler Reisebegleitschaft

Eisenbahnfähre. Die Passagiere der zweiten Eisenbahnklasse mussten aussteigen und im Schiffsinneren die Fahrt fortsetzen. Wir schliefen, so gut es ging, bis wir das andere Ufer erreicht hatten und wieder in den Zug steigen durften.

SO, 15.9.1974 Um 8 Uhr 50 treffen wir mit dem Zug am Bahnhof in **Teheran** ein. Wir verabschieden uns von unseren Abteilungs-Mitreisenden und begleiteten nun Bodo bis Nordpakistan.

Vor dem Bahnhof, mit allem Gepäck, suchten wir ein Taxi, das uns zur afghanischen Botschaft bringen sollte. Nach nur 15 Minuten Wartezeit erhielten wir die Visa für Afghanistan. Dann schleppten wir mit letzter Kraft die schweren Koffer zu einem Autobus, der uns Richtung Stadtzentrum brachte. Auf dem Autobus im ersten Stock stießen wir auf einen Volksredner, der dann Geld absammeln ging.

Am Sepah-Platz versuchten wir (Bodo und ich) Zimmer zu bekommen, doch wegen der asiatischen Olympiade, vom 1. bis 16. September, war dies sehr schwierig. 5 Hotels ohne Erfolg – endlich, in einem Hotel, in einer engen Straße mit einem Kanal in der Mitte erhielten wir Zimmer.

Wir holten Mozes, der in der Zwischenzeit auf das Gepäck in einem Kellerlokal aufgepasst hatte, in dem wir früher eine Suppe gegessen hatten. Anschließend, auf dem Weg zum Bahnhof und Busstation, besuchten wir den Basar. Nochmals kurz Trinken gegangen. Der Abend war noch sehr lustig, weil Bodo so witzig war.

MO, 16.9.1974 Wir verlassen Teheran: aus einem Hinterhof sind wir um 8 Uhr 45 mit einem Autobus Richtung Mashhad abgefahren. Nur 32 % Luftfeuchtigkeit. Wir sind sehr durstig, der Mund, besonders die Lippen innen fühlen sich sehr trocken an.

Wir erblicken den vergletscherten Berg Damavand (5604 m), zum ersten Mal von einer Passhöhe aus. Nach einer Steilfahrt abwärts muss der Fahrtenschreiber des Wagens bei einer Polizeistation gegengezeichnet werden.



Der Gipfel des Damavand: Heimstätte für allerlei Götter und Sendboten



Unser Bus von Teheran nach Mashhad vor dem Servicepub in 2250 m Höhe

Wir passieren nun einen Pass mit 2600 m, nach einem langen Tunnel.

Mittagspause hatten wir in einem elendigen Nest. Der Service an Bord war aber gut: Zuckerln, Wasser, Coca Cola, alles war gratis, im Fahrpreis inbegriffen.

Die Temperatur ist auf 30 Grad gestiegen, die Luftfeuchtigkeit infolge der Nähe des Kaspischen Meeres auf über 50 %. Auf der Straße herrscht ein starker Verkehr.

DI, 17.9.1974 Um 2 Uhr 30 früh erreichten wir mit dem öffentlichen Autobus **Mashhad**. Wir hatten nichts Genießbares zu essen gefunden, wir kamen hungrig an. Neben vielen Persern und Afghanen lagerten wir auf der Straße und warteten, bis die erste Teeschenke öffnete.

Um die Ecke fanden wir auch schon das nächste Busunternehmen, das uns weiter bis nach Afghanistan bringen sollte. Wir bekamen eine bis zur Grenze gültige Karte. Um 6 Uhr 30 ging es mit einem alten privaten Autobus los.

Ich hatte beim Einsteigen noch einen kleinen Kampf, weil ich das Gepäck nicht auf das Dach geben lassen wollte, da der Koffer schon beschädigte Stellen hatte; musste aber klein begeben. Zusätzlich erhielten wir (ein Inder hatte sich uns angeschlossen) die ungünstigsten Plätze des Wagens, nämlich ganz hinten, bei dem sehr lauten Motor, zur Hitze der Sonne kam noch die Hitze des Motors. Diese Perser waren auch gar nicht mehr freundlich.

Nach der iranischen Zollkontrolle erfolgte die Weiterfahrt mit kleinen Bussen zur afghanischen Grenzkontrolle.

Islamquala, die afghanische Grenzstation, erreichten wir um 10 Uhr 30, und bis um 11 Uhr 30 hatten wir die Grenzformalität erledigt (nur der Inder hatte Schwierigkeiten und musste wieder zurück nach Mashhad fahren).

An der afghanischen Grenzkontrolle trafen wir einen Zollbeamten an, der – wie er stolz erwähnte – in Deutschland ausgebildet worden war. Dann erfolgte das Ausfüllen eines Formulars über sämtliche Geldsorten (ich hatte sieben). Anschlie-



ßend folgten Pass- und Gesundheitskontrolle und danach der Zoll. Es dauerte wohl relativ lange, aber die Beamten waren sehr freundlich, der eine sprach Deutsch.

Ein privater Minibus stand für uns bereit und brachte uns für 1000 Afghani bis **Herat**. Es war eine sehr ermüdende und durstreiche Fahrt durch die Halbwüste. Die Temperatur stieg auf 35 Grad, die Feuchtigkeit sank auf 18 %. Wir hatten seit der Früh nichts mehr getrunken. Wir lechzten nach Wasser, das man aber hier nicht trinken darf.

Nach kurzen Schwierigkeiten mit dem Lenker des Minibusses stiegen wir in das Yami-Hotel hinauf und tranken abwechselnd Coca Cola und Fanta. Dann aßen wir Omletten und Joghurt. Anschließend gingen wir hinaus, um Tee zu trinken (eine Tasse Tee kostet 3 Afghani = 1 öS).

Im Hotel liegt Bodo im Bett und hat immer noch einen ungeheuren Durst. Er hat schon auf den Teppich einige Liter Wasser gegossen, wir haben feuchte Tücher aufgehängt, die Feuchtigkeit ist dann von 25% auf 35% gestiegen.

Wir erleben den Orient, wir sind mitten drin. Vor dem Yami-Hotel, hier in Herat klappern die dünnen Pferde mit ihren kleinen Wagen vorbei. Manches Gespann hört man schon von weitem klingeln. Von links nach rechts und umgekehrt ziehen sie unter dem Fenster vorbei. Sie sind in der Dunkelheit kaum zu erkennen, weil sie nur eine einzige Lampe haben. Durch die Hotelzimmertür dringen die orientalischen Laute, von Platten, die Zimmernachbarn aufgelegt hatten.



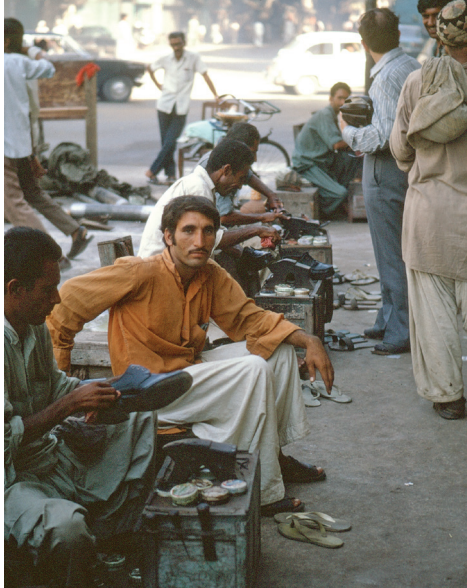
Handel und Handwerk in Herat



Vor der alten Zitadelle von Herat



Beim Spaziergang gehen wir kühn in ein Haus und sehen 2 Teppichknüpferinnen



Mozes bei den Schuhputzern



Wir sind in einer Bäckerei und sehen eine Sesamölmühle

MI, 18.9.1974 7 Uhr morgens: 21°, 30% Luftfeuchtigkeit. Vormittags spazieren wir durch die engen Gassen des Basars von Herat. Wir kaufen Tickets für die Fahrt nach Kabul (230 Afi) und erledigen die Post. Im Hotel gibt es Reis, Fleisch, Salat und wir trinken viel. Wir besuchen die Moschee von Herat (die schönste von Afghanistan).

Anschließend bei einem Besuch der Nomaden hat Bodo ein kleines Kind (am Ohr) verarztet und Ungeziefer eingefangen.



Wir werden in ein Zelt eingeladen, Mozes betreibt linguistische Studien



Bei Kandahar lagernde Nomaden



Siedlung in Kabul

DO, 19.9.1974 6 Uhr morgens Busabfahrt über Kandahar nach Kabul. Mir ging es bis etwa 18 Uhr ziemlich schlecht, weil ich ständig Durchfall hatte. Eine fürchterliche Fahrt, aber eine interessante Gegend. Viele Nomaden in ihren Ziegenhaarzelten mit Kamelen, Angoraziegen und wenigen Schafen.

Wegen Ramadan wurden uns nur kurze Pausen zum Wassertrinken und Klogehen gegönnt. Erst lange nach Sonnenuntergang nach 20 Uhr gab es in **Ghazni** etwas zu essen. Um 22 Uhr 30 erreichten wir **Kabul**, ein Taxi brachte uns zum Kyber Restaurant und weiter in ein nahes Hotel. Im Restaurant Bier getrunken (1/2 l um 30 öS).

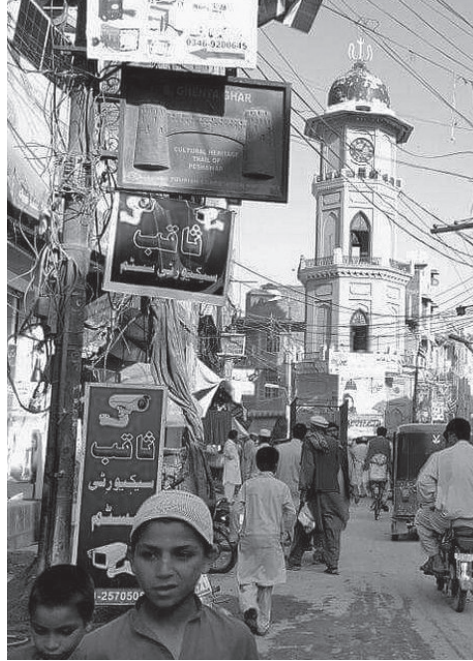
Mir geht es bereits wieder sehr gut mit dem Magen.

FR, 20.9.1974 Kabul: Ich gehe alleine kurz in die Stadt. Bodo geht es psychisch nicht allzu gut. Wir phantasierten lange über eine Autobusadaption für jahrelange Fahrten durch die Welt. Um 13 Uhr 30 gingen wir in das Kyber Restaurant essen; ein sehr gutes Steak kostete 45 Afghani (weniger als 20 öS) einschließlich Salat und Coca Cola.

Mozes und ich suchten erst die pakistanische Botschaft und gingen anschließend zum Hotel Intercontinental (Fußmarsch von 18 km). Das Hotel Intercontinental in Wien war seine Arbeitsstelle. Nach einem Getränk sind wir wieder um etwa 8 Uhr abends auf der Straße und dann bei einem kleinen Konzert anwesend. Um 21 Uhr 30 sind wir in unser Hotel zurück gekommen; Bodo schlief schon.



Das Minarett des Dr. Scheckenberger in Schar-i-naur



Besuch des Basars in Peshawar

SA, 21.9.1974 Bodo steht immer sehr spät auf. Mozes war der erste, ich folgte dann. Nun sitzen wir im Kyber Restaurant bei Kaffee und Joghurt. Wir kaufen die Fahrkarte nach Peshawar in Pakistan und gehen zur Post (wegen poste restante für Bodo).

Anschließend Besuch des Museums. Wir fuhren mit dem Taxi um 30 Afi hinaus. Rückfahrt 40 Afi. Das Museum zeigt interessante Malsetzungen aus Nuristan, sowie aus vielen Kulturepochen schöne Exponate. So bekamen wir einen Einblick in die Arbeit Bodos.

Mozes fuhr nach dem Mittagessen im Kyber Restaurant Zigeuner besuchen. Bodo gesellte sich zu zwei Deutschen aus Konstanz. Ich ging nach Schar-i-naur, machte ein Foto vom Minarett des Dr. Scheckenberger (ein Österreicher, der das Minarett erbaut hat und heute in der österreichischen Post Angestellter ist; er meinte selbst, das sei für ihn kein Ruhmesblatt). Um 17 Uhr 45 bin ich wieder im Hotel.

SO, 22.9.1974 Abfahrt von Kabul nach Peshawar (noch Monsuneinfluß 30°, 70%); hinter Kabul reicht eine Schlucht bis hinauf nach Dschalalabad, und bereits vor dem Khaiberpass ist schon eine Zollkontrolle. Ich hatte große Schwierigkeiten, weil in meinem Pass 2 Kameras eingetragen waren, ich aber nur eine besaß. Mit gutem Zureden kam ich doch durch (eine Zusatzoptik wurde als Kamera deklariert). Am Khaiberpass wechselt der Fahrer von der rechten Straßenseite überraschend auf die linke (Linksverkehr in Pakistan).



Fahrbahnwechsel am Khaiberpass

Wir erreichten nachmittags **Peshawar** in Pakistan und wohnten in einem schrecklichen Hotel.

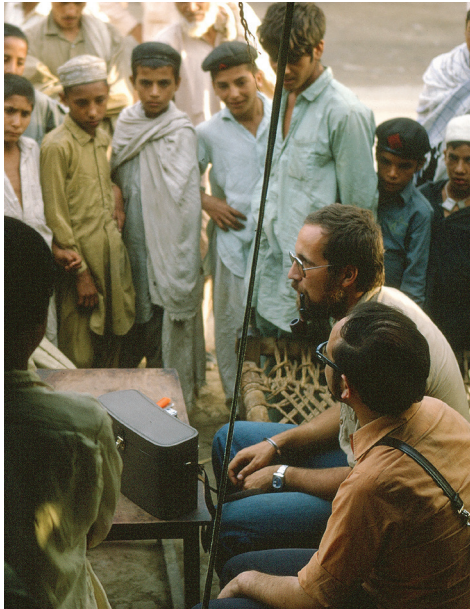
MO, 23.9.1974 In Peshawar Besuch des Basars, Bodo kaufte sich ein Hemd. Erkundigung bezüglich eines Fluges nach Chitral. Immer wieder sehr durstig.

DI, 24.9.1974 Wir fuhren mit einem Dreirad-Taxi zur Minibusstation (8 Rp), stiegen ein und wieder aus, da das Kupplungsseil riß. Mit einem anderem Minibus erreichten wir **Rawalpindi**. Es war sehr heiß, wir hatten schon großen Durst. Ein Taxi brachte uns zur persischen Botschaft in **Islamabad**. Doch wird heute kein Visum ausgestellt.

Zurück nach Rawalpindi ... dann essen und trinken. Dort mit dem Bus nach **Taxila**, weiter mit einer Pferdedroschke zum Museum und dann weitere 5 Meilen nach **Jaulian**, ein buddhistisches Kloster. Es war schon finster als wir um 19 Uhr 30 den Bus zurück nach Peshawar bestiegen.

MI, 25.9.1974 Flug nach Dir (Richtung Chitral) wegen Schlechtwetter nicht möglich, wieder aus dem Flugzeug gestiegen.

Ich ging am Morgen durch den Basar, um ein Hemd (auch als Nachthemd verwendbar) zu kaufen, fand aber keines und kehrte um 8 Uhr 30 zurück. Mozes war



Bodo und Mozes bei Sprachaufnahmen



Heinz Husslik in einem Drogen-Hotel:
„Man riecht es am Gang“

auch schon von seinem Trip, Bärenreiber aufzusuchen, zurück.

Wir gingen dann in Gants Restaurant (mit Klimaanlage) essen. Postbesuch. Fahren mit Rikschas zum Hotel, holten das Gepäck und von dort wieder zum Airport, erreichten rechtzeitig das Flugzeug, hatten einen Fensterplatz, neben mir ein Soldat; nach einer halben Stunde mußten wir aussteigen, wegen Schlechtwetters wurde der Flug erneut abgesagt.

Wir suchten ein neues Hotel: Greeus Hotel, sehr rein, mit Dusche, das Zimmer pro Mann 6 Rp.

DO, 26.9.1974 Nach dem Essen im Jants Restaurant fertig gemacht zum Flug, der auch diesmal wieder abgesagt wurde. Wieder zurück ins Hotel und anschließend zum Grenzgebiet, wo ein Schwarzhandel (Opium und Waffen) existiert.

Am Abend Briefe und Aerogramme geschrieben, dann wieder in Jants Restaurant, sehr gutes und vornehmes Essen.

FR, 27.9.1974 Um 7 Uhr 30 alleine die St. Michaeli Kirche besucht. Es ist gerade St. Michaelstag und daher eine feierliche Messe (etwa 500 Mädchen und Buben, sehr nett angezogen). Etwa 80 % der Kinder von Straßenkehrern. 20 % der Eltern sind Angestellte. 4 Novizen, 1 weiße Schwester. Sehr netter Pfarrer, lud mich zum Kaffee ein, plauderte fast zu lange; eilte schnell noch zum Restaurant, traf dort Bodo, gingen zum



Verabschiedung von Bodo in Dir

Flughafen, um wieder zu erfahren, daß der Flug abgesagt worden war. Danach fuhren wir sofort zur Busstation um einen Bus nach Dir zu finden. Wir übernachteten in **Batkheri**, ich zahlte hier für Abendessen und Nächtigung 15 Rupien.

SA 28.9.1974 Wir sind um 3 Uhr 30 aufgestanden und nur Mozes, der uns aufwecken wollte, schläft am längsten. Wir tranken Tee und dann in aller Früh sperren das Hotel und alle Läden in der Straße zu. Denn es ist knapp vor Sonnenaufgang und dann beginnt ja wieder die Fastenzeit Ramadan.

Der Autobus kam um 6 Uhr 30. Keine üble Straße, aber die Busse sind in einem katastrophalen Zustand. Geschwindigkeit beträgt meist etwa 15 km/h. Von Peshawar nach Dir sind es 150 Meilen. Mozes und ich mussten am nächsten Tag wieder zurück.

In **Dir** verabschiedeten wir uns von Bodo und er bestieg einen Jeep (30 Rp) nach **Chitral**, wo er seine ethnologischen Untersuchungen machte. Bevor er abfuhr, bemerkten wir die Explosion einer Tankstelle, die vollständig ausbrannte. Kurze Zeit vorher waren wir noch an dieser Tankstelle vorbeigefahren.

In Chitral, im Hindukusch, studierte Bodo Beckel die Ureinwohner von Nuristan. 3000 Jahre alt, sagen die Linguisten. Im gesellschaftlichen Rang stieg, wer Verdienstfeste für die Dorfgemeinschaft abhalten konnte. Ihm zu Ehren wurde dann am Dorfrand eine Holzfigur aufgestellt. Diese Holzfiguren wurden oftmals mit Götterstatuen verwechselt.



Busfahrt zurück nach Peshawar: eine Frau wird mit einer Seilbrücke über den Fluß gezogen und steigt bei uns zu



Explosion einer Tankstelle bei Dir

In Dir nächtigten Mozes und ich im schönsten Hotel (ehemalige britische Kolonialunterkunft) kein elektrisches Licht, kein Wasser aber Wanzen, und deswegen schoben wir die Betten auf den Gang hinaus. Der „alte Petrus“ war zuständig für das Hotel und seine Hilfe war Elias.

SO, 29.9.1974 Der alte Petrus kam um halb 3 Uhr morgens, um uns, wegen der Busabfahrt zurück nach Peshawar zu wecken. Viele Männer mit Gewehren fuhren im Bus mit. Während der Fahrt machten ein Soldat, draußen vor dem Bus herlaufend, und der Busfahrer – mit dem Bus – Jagd auf ein kleines Tier, das im Scheinwerferlicht des Busses herlief. Weil der Soldat hinfiel, konnte das Tier entweichen.

Wir machten einen Stopp bei einer Seilbrücke, auf der eine Frau herübergezogen wurde, um bei uns einzusteigen.

Zurück in Peshawar kauften wir Flugtickets nach Lahore. Wir bezogen das Uganda Hotel (sehr rein, Zimmer um 27 Rp). Anschließend gingen wir hinter die Badshahi-Moschee in das Viertel der Prostituierten. Tanzende Mädchen hatten wir nicht gesehen, wohl aber die Vorbereitungen dazu (Mozes ist ziemlich wild auf die Mädchen).

MO, 30.9.1974 Wir flogen von Peshawar nach **Lahore**. Hier hatten wir verschiedene Wege zu erledigen: Luftfahrtlinien, Zugfahrkarten und Geldwechsellinien verschlang den ganzen Vormittag. Dann gingen wir in ein chinesisches Restaurant mit ziemlich teurem Essen; es war nicht besonders gut, aber der Chinese sprach sogar Deutsch.

Nachmittags besuchten wir die Badshahi-Moschee. Ich besichtigte allein das Fort, weil Mozes müde war und wir nicht gleich den Eingang gefunden hatten. Um 18 Uhr kam ich nach Hause.



Badshahi-Moschee, 1671 bis 1674 erbaut in indo-islamischer Sakralarchitektur der Mogulzeit



Mozes in den Ruinen von Moenjodaro

Mozes kam erst um 20 Uhr, er war wieder im Prostituiertenviertel. Ich habe im Hotel Wäsche gewaschen; den gereinigten Rock geholt (5 Rp), Bücher durchgesehen.

DI, 1.10.1974 Lahore: Nochmals in das Buchgeschäft gegangen. Koran gekauft und chinesische Philosophie. Dann zu den Shalimar-Gärten gefahren, doch nichts Besonderes. Fahrt hin mit Dreirad-Taxi kostet 2.2 Rp, zu Mittag wieder zurück. Mozes hat in der Zwischenzeit das Fort besichtigt.

Um 13 Uhr 50 fährt der Zug nach Moenjodaro ab. 1. Klasse, sehr viel Platz, aber trotzdem ziemlich schmutzig und sandig. Mozes spricht Urdu mit einem bärtigen Großvater, der von ihm ziemlich ermüdet erscheint. Weil ein Fenster offen war, kam ziemlich viel Sand herein.

MI, 2.10.1974 Sand kam überhaupt immer herein, obwohl relativ viel Grün beiderseits der Bahntrasse. Um 8 Uhr 30 erreichten wir **Moenjodaro**. Der Bahnhofsvorstand organisierte ein Pferdefuhrwerk; um 14 Uhr stiegen wir bei glühender Sonne in den Ruinen herum. 34 Grad C. mit 38 % Luftfeuchtigkeit. Nirgends war etwas zu trinken zu bekommen, außer heißem Tee.



Familie Suberi mit Mozes Heinschink und Heinz Husslik in Karachi

Um 12 Uhr fahren wir zu dem Airport, der von den Ausgrabungen nur 100 m weit weg liegt. Dort bekamen wir kühle Getränke. Fahrt zurück zum Bahnhof. Wir nahmen auch noch das Mädchen und den Buben des Bahnhofvorstandes mit.

Um 2 Uhr 45 ging ein Zug nach Sind University. Dort fuhr kein Autobus mehr, erst wieder um 2 Uhr 30, so nächtigten wir in einem 1. Klasse Warteraum mit *waiter*, Dusche und Liegenplätzen.

DO, 3.10.1974 Frühtemperatur 25 Grad. 40 % LF. Im Zug nach **Karachi** (Rp 8.5). Wir haben beide kein pakistanisches Geld mehr, mit den letzten Rupien Coca Cola getrunken.

Wir durchfahren die Cantt-Station um gleich in die City zu kommen, hatten aber nicht die richtigen Fahrkarten, so daß wir beim Ausgang sagen mußten, wir hätten sie verloren. Wir wollte die Koffer einstellen, doch wurde nur meiner genommen, weil er versperrbar war. Mozes und der Träger besuchten 2 Hotels, aber auch sie verweigerten die Aufbewahrung. Vorher fanden wir in der 1. Klasse (Warteraum) eine Dusche und konnten uns eleganter anziehen.

Mozes' Koffer brachten wir im Intercontinental für ein paar Stunden unter. Dann besuchten wir Herrn Suberi, eine Reisebekanntschaft. Sein Vater war zu Hause, wir



Führung zum Jinnah Mausoleum und durch die Universität von Sindh

bekamen kalte Getränke. Erst als Herr Suberi kam, konnten wir auch Frau Suberi sehen. Später auch Suberis Schwester. Wir dürfen über Nacht bleiben und der Junge fährt mit uns die Koffer von der Stadt holen.

FR, 4.10.1974 Karachi: Um 8 Uhr aufgestanden. Es hat lange gedauert, bis wir das Frühstück bekamen. Wir benötigten einen halben Tag um Luftlinien- und Zugauskünfte zu bekommen. Mittagessen hinten gegenüber dem Metropol Hotel.

Um 18 Uhr sind wir wieder bei den Suberis. Wir fuhren dann in die Stadt, um den Basar anzusehen. Riefen vom Restaurant Mr. Haq, einen Freund der Suberis an. Er entschied gleich, sich mit uns zu treffen.

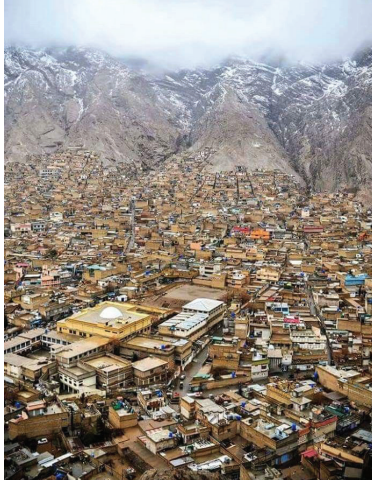
SA, 5.10.1974 Suberis Schwester führte uns durch die Universität von Karachi. Recht intelligentes Mädchen, arbeitet dort als wissenschaftliche Assistentin. Es begleitete uns auch der Bruder, der uns weiter zum Jinnah Mausoleum führte und dann in den Basar, wo wir die pakistanische Kleidung kauften.

Mozes ging von dort sofort zum Bahnhof Cantt Station, wo er allerdings große Schwierigkeiten hatte, Buskarten zu bekommen, so daß er auf einen Flug nach Indien umstieg. Für Samstag (heute) 19 Uhr.

Wir waren um 12 Uhr zu Hause, Mozes kam etwas später. Post geschrieben und Besprechungen bis um 17 Uhr als Herr Haq (zu aller Suberis Überraschung) kam.

Für heute Abend ein Programm mit Suberis sehr reichen Freunden, im aircond. Wagen mit Stereomusik in den Hidepark und anschließend in die Hostellerie de France am Airoport gefahren; ich trank eine Flasche Bier.

Verabschiedung von Mozes, der zu Bekannten weiter nach Indien abfliegt. Ich musste zurück nach Wien, wegen der Vorlesungen an der Universität, sodass ich mit Mozes nicht weiter mitfahren konnte.



Blick auf Quetta in Pakistan



Kleine Moschee in der Wüste am Heimweg von Quetta nach Zahedan

SO, 6.10.1974 Karachi: Während ich mich oben noch zurechtmachte, ist Mr. Haq bereits gekommen. Wir fahren dann zum Flugplatz, meine Heimreise begann. Vorher machten wir noch einen kurzen Abstecher zu Mr. Haqs sehr schönem Haus.

Beim Einchecken erfolgte keine Kontrolle, da es sich um einen Inlandsflug handelte. Dann fing das lange Warten im Warteraum an. Statt 9 Uhr 30 hieß es 10 Uhr 30, schließlich durfte ich um 11 Uhr in die Boeing 727 hinein. Landung um 12 Uhr in **Quetta**.

Das erste Hotel in Quetta verlangte für ein Doppelzimmer 48 Rp. Gleich links daneben eines um 10 Rp. Da traf ich einen alten Mann, der mit einem in England gekauften Wagen bis hierher gefahren war und jetzt auf den Zoll wartete. Um 17 Uhr gehe ich mit ihm mein Busticket kaufen.

MO, 7.10.1974 In Quetta um 4 Uhr 30 aufgestanden, um 6 Uhr sollte der Bus, der mich über Taftan nach Zahedan in Persien bringen sollte, zum Hotel Allah Wala kommen, doch er kam erst um 7 Uhr 30.

35 Rupien bis zur persischen Grenze. Nach ca. 100 Meilen eine strenge Kontrolle (10 Uhr 30 bis 11 Uhr 30). In der Sonne ist es schön warm.

Nach mehreren Gebetsaufenthalten und einem Checkpoint erreichten wir um 24 Uhr 30 **Nok Kundi** in der Wüste. Wir schliefen bis 6 Uhr früh im Autobus.

DI, 8.10.1974 Sonnenaufgang in Nok Kundi: Neben einem Fladenbrot-Bäcker und dem Hotel steht der Bus. Im Osten ist schon ein heller Streifen. 50 m weiter liegen die verlassenen Gleisanlagen. Über 1 Stunde brauchte ich um das Spezialpermit zu erhalten, für das Gepäck am Dach.



Busstops in Nok Kundi und Taftan

Nach **Taftan** sind wir um 9 Uhr 15 abgefahren. Nochmals ein Aufenthalt für die Pass- und Zollkontrolle und viele Schmuggelstopps, je näher wir zur persischen Grenze kommen. Die Zeit wird um 1,5 Stunden zurückgestellt. Es war hochinteressant entlang der afghanischen Grenze mit dem Schmugglerbus zu fahren. Um 13 Uhr 15 sah ich den Bus schon wieder die staubige Straße zurück fahren.

100 Rial für die Fahrt von der Grenze bis zur persischen Stadt **Zahedan**. Der Bus für diese Strecke ist schon viel besser. In Zahedan ein Zimmer mit 3 Franzosen zuerst im Aria-Hotel versucht, als wir dem Perser dort sagten, dass es zu teuer wäre, warf er uns hinaus. Wir wohnen nun im Parkhotel in einem 6 Bett Zimmer, jedes Bett um 60 Rial.

MI, 9.10.1974 Zahedan: Der Hotelboy kam um 5 Uhr 10 um die Franzosen zu wecken. Zwischen 6 und 7 Uhr Kleinigkeiten gegessen, habe aber jetzt Durchfall (ich glaube, doch von dem kalten Wasser). Warte jetzt bis 8 Uhr, dass die Iran Air aufmacht, um zu kontrollieren, ob mein Platz wirklich gebucht ist.

Mein Name stand wirklich auf der Liste. Die Perser sind fürchterlich arrogant und unangenehm. Ich spazierte dann ein wenig durch die Straßen; die Touristeninformation hatte wieder nicht offen und im Botanischen Garten fand ich endlich eine Bank zum Niedersetzen. Kaufte bei einem Alten in seinem Laden ein kleines metallgefasstes Notizbüchlein. Mittagessen wieder im Hotel-Restaurant. Weil ich (wahrscheinlich) früher immer hohes Trinkgeld gegeben hatte, schenkte mir der Boy eine Landkarte von Zahedars Gebiet.

Um 12 Uhr 30 fuhr ich schon zum Flughafen, war der erste hier, um 14 Uhr 40 starteten wir von Zahedan nach **Teheran**.

DO, 10.10.1974 Ich fuhr mit dem Bus von Teheran über **Täbris** bis zur Abzweigung in **Sufian**, dort stand ich etwa eine Viertelstunde auf der Straße. Es hielt ein Bus an,



Pakistans fahrende Kunstwerke

der bis zur türkischen Grenze fährt. Allerdings kostet diese 3,5-Stunden-Fahrt ebenfalls 200 Rial. Während der Fahrt deutete der Schaffner auf einen weiteren Bus, den wir ständig überholten, der bis nach Istanbul fährt und mich später bis Erzerum mitnahm.

Die Grenzabfertigung ging gut vor sich. Wir kamen nach 18 Uhr nach **Erzerum**. Ich traf am Abend noch einen Deutschen, mit dem ich mich sehr gut unterhielt. Er kaufte in Nepal um 50 \$ ein Pferd und ritt damit 3 Monate in Indien und Nepal herum. Bin in einem Hotelzimmer mit 3 Betten allein, weil zwei Gäste in ein anderes Hotel gezogen sind, aber auch hier bezahlt hatten.

FR, 11.10.1974 Erzerum: Um 6 Uhr Früh aufgestanden. Ich habe herrlich geschlafen. Um 8 Uhr 30 das Flugticket nach Istanbul bekommen.

Erst glaubte ich, dass der Flug abgesagt würde, weil wir nach den Check-in-Formalitäten wieder in den Bus zurückmussten. Doch dieser führte uns 3 km bis direkt zur außerhalb gelegenen Fluglandebahn. Viel Polizei und Militär rundherum.



Heimreise über Istanbul: Erinnerungen an Bazar und Hafen

Landung pünktlich um 13 Uhr 10 in **Istanbul**. Vom Flughafen mit dem Taxi um 25 TL zum Bahnhof. Preis der Karte bis Wien über Belgrad und Zagreb 535 Lire und 10 TL für die Platzkarte, die leider nur bis Zagreb gilt. Am Bahnhof stehen viele Abwerber für Busse. Leider heute keiner nach Wien, sondern nur nach München.

Um 17 Uhr die Passkontrolle und um 18 Uhr fährt der Zug Richtung Heimat ab. Wieder viel Polizei.

SA, 12.10.1974 Belgrad, um 16 Uhr in den überfüllten ÖBB-Wagen umgestiegen und so musste ich stundenlang stehen. Nach 12 Stunden Bahnfahrt hatten wir 400 km hinter uns gebracht. Das macht einen Stundendurchschnitt von 35 km/h. Ein Bulgare ist in Plovdiv zugestiegen und damit kam gleich mehr Leben hier herein.

SO, 13.10.1974 Heute Ende der Tour. Ich bin aber immer noch wütend auf die ÖBB, die von Istanbul bis Wien nur diesen einen Waggon vorsieht. Musste bis **Zagreb** wieder 5 Stunden stehen, wo es bereits ordentlich schüttete. Dort wurde der Waggon vom Istanbul Express abgehängt.

Ich ging in ein Abteil, dem bald eine jugoslawische Familie mit 2 Kindern und einem Baby folgten. Auch die Heizung funktionierte nur anfänglich und dann erst wieder nach dem Semmering. Die Grenzkontrolle war sehr zuvorkommend.

Der Zug fuhr auf die Minute genau am Südbahnhof in Wien ein.

Balkanische Illegitimitäten: *gadžó* und *gomí* / гàдже und γκόμενα

Mit den Etyma *гàдже* bzw. *γκόμενα* und *γκόμενος* haben das Bulgarische und das Griechische eine vielsagende lexikalische Parallele, deren Herkunft außersprachliche Gemeinsamkeiten nahelegt. Das Wort zur Bezeichnung einer Partnerin/eines Partners, zu dem eine intime, außereheliche Beziehung besteht, ist in beiden Sprachen ein nicht von einem anderen Lexem abgeleitetes Simplex. Das sexusneutrale Neutrum *гàдже* im Bulgarischen und die nach Geschlecht unterschiedenen *γκόμενα* und *γκόμενος* im Griechischen sind Wörter, die in beiden Sprachen lange dem Substandard oder gar der Sphäre des Geheimsprachlichen zugerechnet wurden, heute aber mit ihrer hohen Frequenz längst zur „Umgangs-/Alltagssprache“ avanciert sind – ohne allerdings Teil der literatursprachlichen Norm zu sein¹.

1 *гàдже* und *gadžó*

Dass bulgarisch *гàдже* aus dem Romani entlehnt ist, wie zuerst Kiril Kostov in seiner 1956 erschienenen Abhandlung *Цигански думи в българските тайни говори* schreibt, ist nie bezweifelt worden. Im Romani bezeichnet *gadžó* eine nicht zur Ethnie der Roma gehörige Person, in der Übersetzung oft 'Nicht-Zigeuner' (*не-циганин*). Im Verhältnis 'wir – die anderen' ist *gadžó* die Bezeichnung für den anderen. Das Romani besitzt – nach Dialekten unterschieden – andere Lexeme mit dieser Bedeutung, *gadžó* dürfte das mit der größten Verbreitung sein. Welche konkrete Bedeutung das Lexem einzeldialektal annimmt, lässt sich kaum voraussagen. So bezeichnet es in Ostbulgarien einen Türken, während es im Sofioter Erli für jeden nicht der Roma-Ethnie

1 Für eine erweiterte Fassung dieses Artikels in Bulgarisch siehe Igla 2019.

angehörigen Anderen/Fremden verwendet wird – mit Ausnahme der Bulgaren, für die das wortbildungsmäßig ebenso reich wie *gadžo* ausgestattete Lexem *das*², welches gleichfalls indischen Ursprungs ist (z.B. Hindi *das* = ‘Sklave’), eingesetzt wird.

Kostov (1956: 415) schreibt mit Verweis auf Woolner, dass Roma in das Wort *gadžo* eine beleidigende Bedeutung legen (‘влагат в тая дума обидно съдържание’) – was ungefähr so zutreffen mag wie die Aussage, dass ‘циганин’ im Bulgarischen oder ‘Zigeuner’ im Deutschen beleidigend ist/sein kann. Weiters heißt es, dass *gadžo* eine Entsprechung zum antiken *barbarus* sei.

Unter den im Bulgarischen aus dem Romani entlehnten Wörtern ist *гадже* vermutlich das mit der höchsten Frequenz. Das von Kostov noch der Sphäre der *тайни говори*, also der Geheimsprache, zugeschriebene Wort besetzt heute in der Alltagssprache bei unterschiedlicher pragmatischer Konnotation dasselbe semantische Feld wie das literatursprachliche *любѝвник/любѝвница* ‘Geliebte(r)’ oder das obsolete *любѝе* ‘Liebste(r)/Liebling’.

любѝе ist durch Entrundung (Delabialisierung) aus dem Etymon *люб-* entstanden. Wegen der Besonderheiten in der bulg. Adaptation von *gadžo* und aufgrund der formalen Entsprechungen zwischen den beiden Wörtern könnte man *гадже* für eine moderne Substitution des heute archaisch und poetisch klingenden *любѝе* halten. Zum einen lässt sich nicht erklären, woher das auslautende *-e* in der bulg. Adaptationsform *гадже* stammt,³ wenn nicht ein Wort mit der Struktur von blg. *любѝе* bei der Entlehnung von rom. *gadžo* als blg. *гадже* das Adaptationsmuster geliefert hat. Mit *любѝе* teilt das entlehnte *гадже* nicht nur den *e*-Auslaut (und ist folglich ein Neutrum), sondern auch den gegenüber dem Romani auf die Paenultima vorgezogenen Akzent. Weiters möchte ich darauf hinweisen, dass das Romani kein Vorbild für die in *гадже* fehlende Sexusdifferenzierung⁴ abgibt: das natürliche Geschlecht wird üblicherweise auch bei ‘Person’ (*dženó/džeji*) ‘Mensch’ (*manúš/manušni*) und bei ‘Kind’ sogar obligatorisch ausgedrückt (*čhavó/čhaj*).

So absurd der Vergleich bezogen auf den synchronen Status der beiden Lexeme wirken mag,⁵ sind Ähnlichkeiten zwischen *любѝе* und *гадже* in ihrem normativen und pragmatischen Status durchaus denkbar, sofern man jeweils unterschiedliche Vergleichszeitpunkte für die beiden Etyma heranzieht (z.B. *любѝе* Ende des 19. und *гадже* Ende 20. Jhdt.).

2 *das* – Bulgare, *dasní* – Bulgarin, *dasikanó/dasikanés* – bulgarisch (adj./adv.), *dasikanipé* – Bulgarien u.a.

3 Die Annahme, es handle sich um den Plural des Romani (*gadžo* – pl. *gadžé*), erscheint grotesk.

4 *o/i gomi/i gomi*

5 *любѝе* ist poetisch, gehoben und veraltet, *гадже* eher schnoddrige Alltagssprache, manchmal ein bisschen genant.

Kurz nach dem erwähnten Artikel von Kostov erscheint im ersten Band der *Балканско Езикознание/Linguistique Balkanique* (1959) ein Beitrag von Roger Bernard “*Quelques mots d’emprunt dans le dialecte de Razlog [d’après le tome XLVIII du сборник за народни умотворения]*”. Der Eintrag bei Bernard, der uns hier interessiert, lautet *Гаджџо барџо* ‘*grand personnage*’ mit einem Hinweis auf die ironische Verwendung, und zahlreichen Verweisen auf den Gebrauch und die Bedeutung des Lexems in europäischen Romani-Dialekten.

An einer ganz anderen Stelle findet sich die bei Bernard für *Гаджџо барџо* verzeichnete Bedeutung als Glosse für *gomí*, u.zw. im Wörterbuch von Savchev (2004) wo der entsprechende Eintrag lautet: *gomí [гомѝ] овластен, властен човек /Софийско/*. Das Wörterbuch nimmt in erster Linie den Bestand im Romani von Sliven auf [SB II], mit Sofia gekennzeichnete Einträge sind vermutlich dem späteren Wohnort des Verfassers geschuldet: Mir ist es nicht gelungen, das Wort im heutigen Sofioter Erli auszumachen.

Sowohl die bei Bernard gebotene Übersetzung für *Гаджџо барџо* wie auch die ins positive gewendete Bedeutung von *gomí* bei Savchev zeigen die Flexibilität der Wortfelder für Ethnonyme, die nicht fest abgegrenzt und in beide Richtungen durchlässig sind: Ethnonyme bieten sich in gleicher Weise als Schimpfwörter wie auch zum Ausdruck von Lob und Bewunderung an – Beispiele für diese Eigenschaft ließen sich auch aus anderen Sprachen beibringen.

Bei dieser leichten Überschreitbarkeit der semantischen Grenzen ist die Bedeutung der Lehnwörter *гџџе* und *γκόμην-α/-ος* leicht nachvollziehbar: eine nicht gesetzlich abgesegnete intime Beziehung erfreut sich nicht unbedingt gesellschaftlicher Achtung und Wertschätzung, wird oft tabuisiert und gern verächtlich gemacht. Es nimmt nicht wunder, dass eine derartig mit negativen Werten belastete Beziehung auch pejorativ verbalisiert wird.

Aufmerksamkeit verdient – auch wegen ihrer Parallele im Griechischen – die relativ rezente Erweiterung des Fokus von *гџџе*. Wenn das Wort nach Kostov (1956) nur eine Frau bezeichnete: *гџџе любовница, младо хубаво момиче [...]*, so nimmt der erste Band des Bulgarischen Etymologischen Wörterbuchs (BEW), 1971 – der das Wort übrigens weiterhin in der Sphäre Geheimsprache verortet – in dieser Hinsicht eine Korrektur/Erweiterung auf ‘Geliebte oder Geliebter’ vor, vgl: *гџџе таен говор ‘любимо момиче или момче; либе’*.

2 *gomí*

gomí ist heute eines der selteneren Romani-Wörter; seine Verbreitung ist – zumal im Vergleich zu *gadžó* – stark begrenzt; vor allem wegen seiner Präsenz in unterschiedlichen Dialektgruppen⁶ darf man aber eine ursprünglich höhere Distribution annehmen. *gomí* ist gleichzeitig eine abfällige Bezeichnung, ein Schimpfwort für einen Mann oder eine Frau ('der/die Dings/Soundso, Typ, Kerl') und ein Ethnonym 'Nicht-Rom(ni)'. Beide Komponenten gehören fest zur Semantik des Wortes – ein Rom oder eine Romni können nicht *gomí* (oder *gadžó*) genannt werden. *gadžó* und *gomí* unterscheiden sich allein darin, welches die Primärbedeutung ist: ein *gadžó* ist an erster Stelle einer, der ethnisch nicht zur Gruppe gehört – er kann, muss aber kein 'Mistkerl' sein. Hingegen ist ein *gomí* per se ein 'Schweinehund' und außerdem auch unweigerlich ein 'Nicht-Rom.'

Dem Lexem eignen ein paar formale Besonderheiten: *gomí* ist das einzige alte Wort, bei dem nur am Artikel ersichtlich ist, ob es sich auf einen Mann oder eine Frau bezieht, weiters gehört *o gomí* mit nur zwei weiteren Wörtern (*paní* 'Wasser' und (*o*) *gí* 'Seele, Bauch') zu der winzig kleinen Gruppe von Maskulina auf betontes *-í*.

2.1 Zur Herkunft von *gomí*

Mit seiner armenischen Herkunft gehört *gomí* zur Schicht der Erbwörter des Romani im weiteren Sinne. Neben den Etyma indischer Herkunft werden dazu auch Iranismen, Armenismen, ein paar Lexeme unbekannter Herkunft sowie einige Gräzismen gerechnet. Diese frühen, voreuropäischen, Lehnwörter sind morphologisch nicht von den indischen Wörtern zu unterscheiden, während die jüngeren – europäischen – Entlehnungen eine strukturell neue Schicht bilden.

Das armenische Etymon lautet *gomeš* 'Büffel', für Bosnien hat Uhlik die Form *gomež* verzeichnet – mit sonorisiertem Auslaut und in den Bedeutungen 'Pferd, Nicht-Zigeuner, Polizist u.a. (Schimpfwort)' [Boretzky 142, 147]. Unter *Neciganin* sind bei Uhlik weiters *gomežić* und *gomežina* angeführt und auch das verkürzte *gomí*, und unter *Neciganka* findet man in den bosnischen Romani-Dialekten zahlreiche Formen: *gomežni*, *gomnǰí*, *gomini* – immer Ethnonym mit gleichzeitig abwertender Bedeutung (Schimpfwort). Hier trifft man das Lexem auch in der Bedeutung 'Türke/Türkin' an. Die Formen mit der in Romani-Erbwörtern für weibliche Personen charakteristischen

⁶ Für den griechischen Raum lässt sich das Wort im Sepečĭ (Cech/Heinschink 1999, Dialektgruppe SB 1) und im Dialekt von Ajia Varvara (Iгла 1996, Südvlach) verorten.

Endung *-ni* könnte die Bildung von griech. *γκόμενα/γκόμενος* angeregt haben⁷ – jedenfalls bedarf diese wie ein Partizip aussehende Form einer Erklärung.

3 γκόμενα und γκόμενος

Auch im Griechischen war nach Auskunft der Wörterbücher zunächst nur das Femininum *γκόμενα* gebräuchlich, vgl. Andriotis 1951 gegen Babiniotis 2008. Wie die Erweiterung in der Semantik von *γάμπε* (auch für den Mann), dürfte die Neuprägung von *γκόμενος* einen Wandel in den zwischengeschlechtlichen Beziehungen reflektieren⁸.

Einen ersten (nicht beachteten) Hinweis darauf, dass auch griech. *γκόμενα/γκόμενος* aus dem Romani stammen könnte, haben mir die Roma in Ajia Varvara bei Athen mit der Paraphrasierung bzw. Übersetzung von Romani *gomí* ins Griechische gegeben: außer durch die mit pejorativer Bedeutung verwendeten Pronomina: *ο αυτός, ο άλλος, ο τάδε*⁹, wurde das Wort auch mit *γκόμενος* glossiert.

3.1 Bisherige Etymologieversuche

Abschließend soll der hier unterbreitete Etymologievorschlag einer Herkunft der Lexeme aus dem Romani mit einem Hinweis auf die Fragwürdigkeit bisheriger Versuche der Etymologisierung begründet werden.

Die griechischen Wörterbücher sind einigermaßen zurückhaltend, das etymologische von Andriotis (Ανδριώτης) [1951] kennt nur *γκόμενα*, verzichtet ganz auf eine Bedeutungsparaphrasierung und gibt nur als metaphorisch an, es handle sich um die Schlinge, (*θηλειά*), die sich der Geliebte/Liebhaber um den Hals legt; als Etymologie(vorschlag) erscheint italienisch *gómēna*; dieses Wort bedeutet 'Seil, Tau', so wird offenbar die semantische Brücke zu 'Schlinge' gezogen:

γκόμενα ιταλ. *gómēna* (μεταφορικά: η θηλειά που βάζει ο εραστής στο λαιμό του)

Die m.W. zuerst von Andriotis vorgeschlagene Etymologie bleibt in den folgenden Jahrzehnten in der griechischen Lexikographie stabil. Sie findet sich auch bei Tego-

7 Boretzky, pers. Mitteilung.

8 Dies wäre somit vielleicht für eine kontrastive Sittengeschichte der letzten Jahrzehnte nicht unerheblich, entzieht sich aber unserer Zuständigkeit.

9 Die pejorative Bedeutung der Pronominalformen entspricht in etwa dem Deutschen 'der/die Ding(en)s'.

poulos-Fitrakis [Τεγοπουλος-Φυτρακης] ³1990, wo der Angabe 'Schlinge' noch als Bedeutung 'Geliebte' und weiter 'besonders attraktive Frau' hinzugefügt sind. Außerdem gibt es hier einen Eintrag für das männliche Pendant – *γκόμενος*, als aus fem. *η γκόμενα* abgeleitet:

ΤΕΓΟΠΟΥΛΟΣ-Φυτρακης:

γκόμενα (η) ουσ. (< ιταλ. *gomena* (= η θηλειά που βάζει ο εραστής στο λαϊμό του) η ερωμένη || γυναίκα ιδιαίτερα ελκυστική.

γκόμενος (ο) ουσ. [< θηλ. η γκόμενα] ο ερωμένος || αγαπητικός

Etwas detaillierter ist Babiniotis (Μπαμπινιώτης) 2008, wo die Bezeichnungen als umgangssprachlich (*λαϊκ.*) geführt werden. Hier sind als Bedeutungen 1. 'Geliebter. Sich eine/n Geliebte/n zulegen', 2. 'schöne Frau', und als erweiterte Bedeutung (*επέκτ.*) 'junge Frau' angegeben, ferner auch die Diminutivformen *γκομενάκι* und *γκομενίτσα*, beide für 'junge Frau', sowie die Augmentativform *γκομενάρρα* für 'sehr schöne Frau':

γκόμενα η [gómēna] αρσ. **γκόμενος** [gómēno] (λαϊκ.) **1.** ερωμένη. (έκφρ.) *βγάζω ~ / γκόμενο*, αποκτώ ερωτικό σύντροφο. **2.** ωραία γυναίκα, γυναίκα με θηλυκότητα. || (επέκτ.) νεαρή γυναίκα. **γκομενάκι** το ΥΠΟΚΟΡ στη σημ. 2, για γυναίκα μικρής ηλικίας. **γκομενίτσα** η ΥΠΟΚΟΡ στη σημ. 2, για γυναίκα μικρής ηλικίας. **γκομενάρρα** η ΜΕΓΕΘ στη σημ. 2, για πολύ ωραία γυναίκα.

[βεν. *gomēna* 'σκοινί της άγκυρας, παλαμάρι', ειρ. από την εικόνα πως κάποιος τραβάει κτ. πίσω του· *γκόμεν(α) -ος· γκόμεν(α) -ίτσα· γκόμεν(α) -άρρα*]

Dieser Zusatzeintrag gibt als Etymologie ebenfalls italienisch *gomēna* 'Ankerseil, Tross' an, mit der Erklärung des Seils, an dem jemand hinterhergezogen – sozusagen 'am Bandl gehalten' – wird als Metapher für eine/n Geliebte/n. Es ist freilich nicht ganz offensichtlich, wie ein Terminus aus der maritimen Fachsprache – zumal mit diesem recht abenteuerlichen semantischen Werdegang – seinen Weg in die griechische Umgangssprache gefunden haben soll.

Auf einer der einschlägigen Internet-Seiten wird der wichtige Hinweis von Papazahariou 1992 (Λεξικό της Πιάτσας) zitiert, dass die ältere Form *γκόμινα* gelautet und sich erst später zu *γκόμενα* entwickelt habe. Dies könnte zur Stützung der Hypothese beitragen, dass die auf *-ni* auslautende Romaniform eine Erklärung für den pseudo-partizipialen Wortausgang des Griechischen sei. Allerdings gibt Papazahariou eine völlig andere Deutung: *γκόμινα* sei eine Vorkriegsentlehnung aus dem argentinischen Spanisch, wo *gomina* der Markenname für einen Haarlack gewesen sei. Zum einen ersieht man aus der Breite der etymologischen Diskussion und der bunten Mannigfaltigkeit der Vorschläge ein gewisses Interesse am Thema; die Autoren von Internet-Seiten lassen aber vor allem durchblicken, dass Vorschläge wie *γκόμενα* <

ηγουμένη 'Nonne, Gorgone (Galionsfigur)' oder < engl. *go with men* eher aus Spaß an der Freude gemacht werden als in dem Bestreben, einen seriösen Beitrag zur hehren Wissenschaft zu leisten.

Literatur

- Andriotis, Nikolaos P. 1951. *Ετυμολογικό Λεξικό της Κοινής Ελληνικής*.
- Babinotis, Georgios. 2008. *Λεξικό της Νέας Ελληνικής γλώσσας*. Kentro Lexikologias.
- Bernard, Roger. 1959. *Quelques mots d' emprunt dans le dialecte de Razlog [d' après le tome XLVIII du сборник за народни умотворения]*. In: Балканско Езикознание/Linguistique Balkanique: 87-123.
- BEW = *Bulgarisches Etymologisches Wörterbuch*. Bd.1 – 1971. Bislang bis Bd. 8, 2017.
- Boretzky, Norbert. 1995. Armenisches im Zigeunerischen (Romani und Lomavren). *Indogermanische Forschungen* 100: 137-154.
- Cech, Petra/Heinschink, Mozes F. 1999. *Sepečides-Romani. Grammatik, Texte und Glossar eines türkischen Romani-Dialekts*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Igla, Birgit. 1996. *Das Romani von Ajia Varvara. Deskriptive und historisch-vergleichende Darstellung eines Zigeunerndialekts*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Igla, Birgit. 2019. Балкански паралели при заемане от ромски или гадже и γκόμενα < gadžó и gomí. *Съпоставително езикознание* 1/2019: 37-44.
- Kostov, Kiril. 1956. *Ciganski dumi v bălgarskite tajni govori*. [Цигански думи в българските тайни говори]. *Izvestija na Institutit za bălgarski ezik* 4: 411-425.
- Papazahariou, Zahos. 1992. *Λεξικό της Πιάτσας*. Kaktos.
- Tegopoulos-Fitrakis, Maria Mandala. ³1990. *Ελληνικό Λεξικό*. Athina: Ekdoseis Armonia.
- Savchev, Savcho. 2004. *Rromani – Dasikanu - Anglikanu vak (Romany – Bulgarian – English dictionary)*. Sofiya: SDS.
- Uhlik, Rade. 1983. *Srpskohrvatsko-Romsko-Engleski Rječnik*. Sarajevo.
- Wolf, Siegmund A. ²1987. *Großes Wörterbuch der Zigeunersprache*. Hamburg: Helmut Buske.

Sar prinžandem le Mozes

Anglujji data prinžandem le Mozes, našti dav man godji, savo bêrš, ali pačav, kê sas kodo k' 1972-to bêrš. Atunč sas, kaj maladžonas le Řom, kê nas le aver *Treffpunkt* le Řomengo ando Beči, nego sas ande bištajdujto becirko inča jek *Wiese*, kaj le Řom kothe maladžonas aj denas дума, kêrenas svato, khêlenas, gjilabanas. Kothe šaj xanci maj but te cîpin, te ašundjol lengi vorba, kê sî avrijal o foro. Haj i me kothe žavas haj lavas i e harmonika haj gjilabavas inča, khêlenas le Řom, le Řomnja, le šavořa, le borja. Kothe sas but musikantur, na numa me, sî violine, basur, gitare. Savatone aj kurkê, vaj kak prazniko, kana le Řom či kêrênas bući, kothe maladžonas.

Haj atunč me bêšavas ando *Kaisermühlen*. Aj ande bištajdujto becirko nas tramvaj, numa autobus kaj žalas inča. Jek data, jek kurko me sîmas inča, gjilabav me, kêrav, aj kana inča dja pe gata sa, avav-tar me, autobusosa avav-tar khêre. Kaj ando autobus me nas than te bêšav, numa kadja inkêrdjovas ando autobus, aj vo paša mande kadja, o Mozes. No pušel o Mozes man: „Řom san tu?“ Me dikhav pe leste, sar vo man pušel řomanes aj dićol, kê Njamco sî vov, Austrijanco, naj Řom, dikhav! „Haj katar tu žanes řomanes?“ phenav. Vo phenkê: „Pa me sîm Řom.“ – „No“, phenav, „či dićos, kê san Řom.“ – „Me“, phenkê, „parno Řom sîm“. Pušel vo man: „Kaj sanas?“ – „Po“, phenav, „sîmas inča, kaj čiden pe le Řom“. Haj dikhêl, me ingêrav e harmonika, ciharmonika ingêrav. „Aj žanes tu te gjilabes ‚Phiravel o Mile pliřano šeřiri?‘“ Taj me gîndiv: *Kruzifix*, katar vo žanel kodja gjili akana, kana vo Austrijanco, Řom austrijako, katar vo e gjili žanel, srbicko?

Aj kadja sas mangê simpaticno, intresantno o manuř. Pušel: „Kaj tu bêšês?“ Phenav: „Katka, ande kako foro, ando *Kaisermühlen*“. Aj kana trobuv te fuljav, phenav: „Aves mande!“ Ah, vov dabi ažukerdja kodo. „Avav!“

Fuljisam anda autobus, avel vo mande kaj me bêšav inča. Aj akana me kamav te šunav leskê Řomane vorbe: sa katar kodo? Či phenel, kê gažo sî – na, numa ‚Řom‘. Me posle vuni šon haćarav, kê vo naj Řom, numa gažo-lo. Či phendas, kê gažo sî.

No palal žasas, avilasas jek avreste, vov avelas amende, me žavas lende, kê sas pala leste e Djula. Aj vi e Djula kamelas amen. Avelas i voj lesa. Avenas, najonas inča po paj ando *Kaisermühlen*, sî kuko *Schwimmbad* inča kaj sî.

Taj so sas intresantno: Varesar pařugljam amare gîndur. Me kamlem te žanav but paj



O Dragano taj o Mozes po koncerto ande Amerlinghaus ando Beči, 10. novembro 1995; foto: Christiane Fennesz-Juhasz

Austrija, kê atunči či žanavas but. Kamlemas te žanav e istorija lestar paj Austria, so, sar, soste sî *Belvedere*, so sî kako, so sî kuko, aj kadja. Taj o Mozes kamlja jekhê amales, savo šaj ingêrel les ka l' Ŗom, te žal lesa. Kê, žanes, te žal korkoŕo ka l' Ŗom, nas les bari šansa te astarel kontaktur le Ŗomenca, anda kodja kê dičolas sar jek gažo. Naj mišto avilo. ‚So avilo, vo te šunel amendar amari istorja, gažo, vareso kêrel amengê problemo, vaj na.‘ Aj kana žalas manca, atunči le Ŗom sas le baro pačamos taj či gîn-dinas nasul pala leste.

Kadja prinžandilam aj kadja v' ašiljam bute bêršengê amala. Taj kothe – ande autobus – sas angluno amaro prinžanimos.

Dragan Jevremović – o Dragano le Trumpesko

Duj gjila le Mozesoskê

De pinda bêrš sam laše amala
Taj vi adjes sî puterde amare vudara.
Da ma godji sargod arači sas,
Kana jek-avreskê angluji data anzardjam o vas.
Vi tu man, vi me tut ando muj dikhasas,
Žanes řomanes? Jek-avres pušasas.

Svako bajo khetane fuladjam,
Jek-avrestar khanči či garadjam.
Trajisas sar čačune phral,
Maškar amende nas či jek čingar.
Sa kodola bêrša sar o paj nakhle,
Tut, amala, oxtovardeš arêšle.

Aj tu mišto hačares tu,
khanikaskê tu či des tu.
Sanas řobo la bućako,
Kodja adjes žanel svako.
Kêrdjan bući e řomaji
Aj na numa gažikaji.

Kon so kamel pa 'l Řom te žanel,
Vo le Mozes mek te pušel.
Vo sî o čirvo le Devlesa,
Kaj šaj vorbil svakone Řomesa.
Pala će bêrš me či pušav,
Tusa kamav amal te ašav!

Po adjesuno djes
Oxtovardes bêrš maj anglal
Bijandilo jek godjaver šav,
Kaj sî Fritz lesko anav.

Kana sa le šavořê prastenas
Haj futbol khêlenas,
Vo sasto djes e knjiga înkrelas
Pa bibolde taj pa 'l Řom.
Kamlja but te žanel,
Save sî le taj katar von aven.

Thaj vi kamlja te sîćol řomanes,
Te šaj lenca trajil phralikanes.
Vorta kadja bari bax k'anglja les
Taj jek Řomni po drom maladja les.
Lestar manglja žutimos lovenca,
Phares trajil xurde šavořênca.

Aj vo lasa šukar vorbisardja,
Kaj voj bêšel e adresa manglja.
Teharin o djes ande korpa vo mištimos thodja
Thaj kaj Řomni voljasa ingêrdja.
Vo ingêrdja pherdi korpa lakê
Thaj lja le vorbe řomaja šibakê.

Kotar avel lesko řomano žanglimos,
La šibako baro barvalimos.
Kodo adjes našti avel svako
Profesori řomaja šibako.
Kon sî o Fritz kon kamel te žanel,
Maj feder sî le Mozes te pušel.

Pala ćo djes o bijando
Kamav tukê sa maj mišto.
Jek šêl bêrš maj te trajis.
Sa le Řomen te ažutis!

Kodja kamel tukê ćo amal

o Dragano

Ilija Jovanović (†)

Zwei Gedichte mit Übersetzungen von Melitta Depner

Die beiden bislang unveröffentlichten Gedichte wurden von Ilija Jovanović auf Deutsch verfasst. Sie stammen aus dem Nachlass des Autors und wurden von Christa Stippinger dankenswerterweise zur Verfügung gestellt.

Melitta Depner setzt sich seit vielen Jahren mit Ilija Jovanovićs Werken auseinander. Sie hat die Gedichte für die vorliegende Publikation in alle Sprachen, in denen sie als Übersetzerin tätig ist, und außerdem ins Spanische und Lateinische übertragen.

Für Lektorat und stilistische Beratung gilt ihr Dank den Muttersprachlern Ruždija Sejdović (Gurbet Romani), Mirela Naneş (Rumänisch), Francine Besombes (Französisch), Giovanni Prisinzano (Italienisch), Roxana Heilig (Spanisch), Mikhoel Felsenbaum (Jiddisch), Mick Paynter (Englisch), dem Lateinlehrer Bernd Ohlow sowie Peziza Cech.

Im Teilen
ist Leben.
Wenn man
nicht teilen kann,
ist man arm.

Das Brot,
den Ort,
das Wort,
Gott.

An fulavipe
si trajosi zor.
Čoro si
ko
našti fulavel.

O mařno
o than,
o svato,
e Devles.

(Gurbet Romani)

Dacă poți să împarți,
ești plin de viață.
Dacă nu poți
să împarți,
ești sărac.

Pâinea,
locul,
cuvântul,
Dumnezeu.
(Rumänisch)

Nella condivisione
è la vita.
Se non puoi
condividere,
sei povero.

Il tuo pane,
il tuo posto
la tua parola,
Dio.
(Italienisch)

Zikh teyln
heyst leb'n.
Ven teyln zikh
kenst nisht
dan bistu orem.

Broyt,
ort,
vort,
Got.
*(Jiddisch in Transkription
nach dem YIVO-Standard)*

Partager
c'est vivre.
Si tu ne peux pas
partager,
tu restes pauvre.

Le pain,
le lieu,
la parole,
Dieu.
(Französisch)

Compartir
es vivir.
Si no puedes
compartir,
eres pobre.

El pan,
el lugar,
la palabra,
Dios.
(Spanisch)

זיך טיילן
הייסט לעבן.
ווען טיילן זיך
קענסט נישט
דאן ביסטו אָרעם.

ברויט,
אָרט,
וואָרט,
גאָט.

*(Jiddisch in
hebräischer Schrift)*

In sharing
is life.
When you
can not share,
you are a pauper.

Bread,
place,
the word,
God.

(Englisch)

Communicando
vivescimus.
Pauper, cui
potestas non est
communicandi.

Panem,
locum,
verbum,
Deum.

(Lateinisch)

Wenn du erzählst
lachen die Menschen.

Wenn ich erzähle
weinen sie.

Vielleicht vermählen sich
irgendwann dein Lachen
und meine Tränen.

Când tu povestești,
oamenii râd.

Când eu povestesc,
ei plâng.

Poate se vor uni
într-o zi râsul tău
cu lacrimile mele.

(Rumänisch)

Kana tu éceres svato
e manuša asan.

Kana me écerav svato
von roven.

Šaj ka phanden-pe
varekana čo asape
thaj more jasva.

(Gurbet Romani)

Lorsque tu parles
les gens rient.

Lorsque je parle
ils pleurent.

Peut être qu'un jour
ton rire et mes larmes
ne feront qu'un.

(Französisch)

Quando tu parli,
la gente ride.

Cuando tú hablas,
la gente se ríe.

Quando io parlo,
la gente piange.

Cuando yo hablo,
la gente llora.

Forse un giorno
la tua risata e le mie lacrime
si congiungeranno.

Tal vez se unirán
algún día tu risa
y mis lágrimas.

(Italienisch)

(Spanisch)

Ven du dertseylst
di mentshn lakhn.

ווען דו דערציילסט
די מענטשן לאַכן.

Ven ikh dertseyl
di mentshn veynen.

ווען איך דערצייל
די מענטשן וויינען.

Efsher weln zikh baheftn
a mol gelekhter dayns
mit mayne trenn.

אָפּשר וועלן זיך באַהעפּטן
אַ מאל געלעכטער דײַנס
מיט מײַנע טרען.

*(Jiddisch in Transkription
nach dem YIVO-Standard)*

*(Jiddisch in
hebräischer Schrift)*

Whenever you say something,
people laugh.

Tu cum narras,
rident.

Whenever I say something myself,
they cry.

Lacrimant,
ego cum narro.

Maybe, one day
your laughter and my tears
will join together.

Forsitan risus tuus
cum lacrimis meis
aliquando coniungat.

(Englisch)

(Lateinisch)

Traditional Kelderari songs in Russia¹

1 Introduction

The first attestation of Romani songs in Russia dates to the mid 19th century, when M. Grigoryev, a Moscow commoner, wrote a grammatical description of the language of Moscow Roma in 1851. The grammar was accompanied by a short Russian-Romani dictionary and six Romani songs. Even though Grigoryev's manuscript has never been published, Otto von Böhtlingk used the data for his article (Boethlingk 1853), in which five out of the six songs from the manuscript were published. In 1852, Grigoryev prepared an updated version of the dictionary and wrote down a few more songs, but these data were not used by Böhtlingk and remain unpublished. All these songs were written down from the ethnic group of Russian Roma.

The first Kelderari Romani song was documented in Russia significantly later. The Kelderar'a – or Kotl'ar'a² – first appeared in Russia at the end of the 19th century (cf. Tcherenkov/Laederich 2004: 151). Well-known is the history of the Demeter family who arrived in Russia in the 1890s (cf. Demeter-Čarskaya 1999: 7-8). Aleksej Barannikov, who was documenting Romani dialects of southern Russia and Ukraine in the late 1920s, met numerous Roma, recent arrivers from foreign countries – Romania, Serbia, Hungary. The results of Barannikov's fieldtrips were summarized in his monograph, first published in Ukrainian (Barannikov 1933) and a year later as an extended version in English (Barannikov 1934). The English version contains speech samples and songs of "foreign Gypsies". There are three narratives recorded in 1928 from a Serbian Rom

1 I would like to thank Lev Čerenkov, Maria Amelina, Mikhail Oslon and Christane Fennesz-Juhasz for notes on the preliminary version of this paper. The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project no. 16-34-01044 (project leader Mikhail Oslon).

2 Throughout the text I use the widely known term "Kelderari" (or "Kalderash") instead of "Kotl'ari" which is more common in Russia.

(probably a Kalderash), *Peró Lemitrésko*³ in Belgorod (Barannikov 1934: 193-194), from a “Bessarabian Gypsy” in Kharkov (Barannikov 1934: 176-177), and from a “Hungarian Gypsy” named Romka in Kiev (Barannikov 1934: 177-181). All “foreign Gypsy” songs (only texts, without melody notation) were written down from Romka’s daughter Marusya who was eighteen at the time (Barannikov 1934: 181-193). Marusya provided 16 songs, the main bulk of them is in Russian Romani, and only five songs are in Lovari (songs no. V, XIII, XIV) and in Kelderari Romani (songs no. XV, XVI).

In the late 1960s, one Kelderari song was recorded by Valerii Sanarov in Tyumen from the *bedóni* subgroup of Russian Kelderar’a (cf. Sanarov 1967: 10-11). The spelling of the lyrics is imperfect: the text contains not only typos, cf. *akle* instead of *kale* ‘black’, but also the distinction between the sounds /e/ and /ə/, a typical feature of Russian Kelderari, is systematically left unmarked, cf. *mekela* ‘lets’ instead of *mekəla* etc. A certain influence of Russian Romani on the song text can be observed: some words are given with wrong sounds (that would hardly be expected in a Russian Kelderari speech), cf. *zínáv* instead of regular *žánáv* ‘I know’ (cf. Russian Romani *džínáv* or *džínóm*) or *činen* ‘(they) cut’ instead of regular *šinén* (cf. Russian Romani *činén*). Surprising is the use of the word *xalado* ‘soldier, policeman’ in a Kelderari song (this word is well-known among various Romani groups in Russia, including Russian Roma, but is not used in Russian Kelderari Romani, cf. Rus. Keld. *katána* or more rarely *ráj* used in the same sense).

The only volume of Kelderari folklore in Russia so far was published by Roman Demeter and Petr Demeter in 1981; it contains a significant number of Kelderari and Lovari songs, collected primarily from the book compilers’ father Išvan Demeter in 1957-67. In the commentary to the songs (Demeter/Demeter 1981: 228-237), it is explained that the texts were primarily collected from the Kelderari clan of *Jonéšti* (to which Išvan Demeter and the compilers of the volume belonged), some songs were recorded from other Kelderari groups, e.g. that of ‘Greek’ Kelderari (probably *Gýrkur’a*, cf. song no. 19, *ibid.*: 236).

It is known that soon after this volume was published Efim Druts and Aleksej Gessler visited a few Kelderari settlements located near Verkhnie Oselki (Leningrad Oblast), Plekhanovo (Tula Oblast) and Nikolaev (Ukrainian SSR). During these fieldtrips, they recorded songs and fairytales – on audio tape – primarily from the *Moldovája* subdivision of Russian Kelderar’a. In 1994, these sound recordings were handed over to the Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage in Moscow where they were transcribed and annotated by Lev Čerenkov. Later these texts became the basis for an article about Kelderari folklore (Čerenkov 2008). However, the texts themselves remained unpublished.

3 Probably *le Mitresko* ‘of Mitro’, i.e. combination of an article and father’s name.

In 2004, one Kelderari song was recorded in Volgograd (among the *Dəməni* subgroup), and later published on a CD attached to Joakim Eskildsen's photo book (2007).

In the early 2000s, Aleksandr Černyx was doing fieldwork in the Kelderari settlement near Perm (cf. Černyx 2003). Even though he also recorded traditional songs, they were never published.

I started recording traditional Kelderari songs in 2011 in the Kalderash settlement in Kosaya Gora (Tula Oblast). Since then, I have documented a few dozen Kelderari songs in the settlements in Chudovo (Novgorod Oblast), Verkhnie Oselki (Leningrad Oblast) and Dyagilevo (Ryazan Oblast) from various Russian Kalderash subgroups (mostly from *Mihəjėsti*). Most songs were recorded in the course of interviews; however, they are still sometimes sung in live settings, e.g. at informal gatherings or celebrations.

Since 2012, Mikhail Osłon has also been active in documenting Kelderari folklore; some song texts and an analysis of their linguistic features are included in his recently published work on Russian Kelderari (Osłon 2018).

2 Genres and performance

In the 1981 collection of Russian Kelderari folklore, traditional songs are referred to as *lunži gila*, i.e. literally 'long songs' (heroic epics and ballads), or just *gila*, i. e. 'songs' (lyrical and other songs; Demeter/Demeter 1981: 12). These seem to be purely made-up academic terms as Russian Kelderari do not use them. Traditional songs are usually referred to as *phurikané gilá*, i. e. 'ancient/old-time songs'. These "old" songs are opposed to new songs written by more or less well-known authors (including songs in Romani and in Russian) with contemporary music. Old songs differ from new ones not only in topics and style but often also linguistically.

Čerenkov (2008) states that Kelderari ballads can be performed by one or several singers for up to one hour without any accompanying music. The longest song I have been able to record is 20 minutes long, while the average duration of a song is 5 to 8 minutes. Most songs were performed without instrumental accompaniment, but one was accompanied with an accordion. This absence of accompaniment might have to do with the recording setting (most songs were recorded during interviews). At any rate, there seems to be no ban or requirement as to music instruments when performing old traditional songs. All the songs I recorded were performed by women, although no gender regulations seem to apply. A song can be performed by one singer or a group of singers, as noted by Čerenkov (2008) as well. Every song has its own melody. Performers are rated according to their knowledge of the melody or the words of a song. Often performers refuse to perform a song if they do not remember the tune

but know the words. When the same person performs the same song several times, the text seems to be relatively stable although some improvisation can be observed. The same storyline can appear in different variations.

After finishing the song, the performer usually addresses the listeners with a wishing formula, cf. common phrases such as *patív túke* lit. ‘respect to you’ or *te avés baxtaló* ‘may you be happy’.

3 Typical text features: insertions

In the introduction to the folklore collection by Demeter and Demeter, Viktor Gatsak and Lev Čerenkov mention that in song texts additional vowels or, sometimes, even words can be inserted (Čerenkov/Gatsak 1981: 8). This observation can be specified: There are words retaining their meaning, such as *dévla* ‘oh God’, *bré* (an addressing word), *śé* ‘daughter, girl (voc)’, and words that lost their original meaning, such as *aj* or *kaj*. Apart from these, there are combinations of sounds that have no obvious origin in any of the words⁴, e. g. *d(o/ə)*, *j*, *o/u*, *oj/uj*. No words or sounds are inserted between morphemes – with the only exception *phral-dal-ále* ‘brothers (voc.PL)’ in our recordings. The insertions *d/də/do* always precede a word, e.g. *d-ašunén* ‘listen (IMP.PL)’, *də k phuró* ‘an old man’. The variant *d* is inserted before words with initial (a) or (o), cf. *d-avél* ‘comes’, *d-ando* ‘in’, *d-o D’órdi* ‘D’ordi’, *d-oprə* ‘up’. The variants *də/do* precede words with initial consonants, cf. *do-ka bírto* ‘to the pub’, *do j Vorža* ‘Vorža’. It is worth noting that the feminine article changes its form from *e* to *j* (as it does after prepositions ending in vowels, cf. *a Vorža* ‘Vorža’: *pa j Vorža* ‘about Vorža’). The insertions *oj/uj*, *o/u*, *e/y* occur after words ending in a consonant, cf. *aváv-oj* ‘I come’, *te thós-u* ‘put’, *kames-y* ‘you want’. The segments (i)/(j) are inserted after words with a final vowel, cf. *dévla-j* ‘oh God’, *ka-j o ráj* ‘to the master’. Thus, all inserted sounds differ in their position (before or after the word) and the type of sound (vowel vs. consonant) of the host word. Affiliation with parts of speech does not seem to play any significant role. These insertions have to do with the rhythm balancing.

It is evident that some of the songs were created in intensive contact with the Romanian folklore tradition (some of the songs are probably translations of Romanian folk songs). The songs also often include words that are not usually used in speech and are not known to listeners (and sometimes even to performers), cf. *pecătóri* ‘matchmaker’, *sápa* ‘hoe’. Some songs also contain details obviously referring to Romani life in a setting untypical of Russia, e.g. vineyards or army service lasting nine years.

4 Oslon (2018: 896) suggests that some of these words might originate from demonstratives.

4 Linguistic features

Traditional Kelderari songs are an important object of linguistic research. In terms of morphological archaisms, the 3SG.PST ending *-ás* should be mentioned here (now *-á*), cf. *ansurisard'ás* ‘he married’ and *ulad'ás-pe* ‘(she) beautified herself’ – instead of modern *ansurisard'á* and *ulad'á-pe*. Verbs of motion and change of state have the same ending, unlike in contemporary speech where only old “participles” are used, cf. song form *gəl'ás* vs. regular *gəló* ‘he went’ and song form *phařul'ás* vs. regular *phařulí* ‘she burst’. In the songs, synthetic locative and ablative case forms of inanimate nouns are much more common than in contemporary speech where these cases are usually expressed analytically, cf. *foróste* ‘to the city’, *marimáste* ‘to the war’, *ćemendé* ‘abroad’; cf. *le droméstar le lungonéstar, le khaméstar le barástar* ‘from the long road, from the bright [lit. big] sun’. Traditional songs make use of both long and short present verb forms, i.e. with or without postfix *-a*, with no apparent semantic difference, cf. *avél* and *avéla* ‘comes’ (see appendix, ex. 1, where verbs with postfix *-a* are predominant). Contemporary Russian Kelderari usually uses only short forms, while long forms can rarely appear only in future contexts, cf. *avél* ‘comes, will come’ vs. *avéla* ‘will come’ (rarely).

Adopted verbs are more often used with the adaptation suffix *-sar-*, especially in 1PL.PRS (in contemporary speech obligatory only in the imperative singular), cf. *řudisarás* ‘we wish sth. on sb.; make a toast’, *məsurisarás* ‘we measure’.

Out of the syntactic features of traditional songs, one can observe the use of the word *kaj* (usually relativizer) before the verb, cf. *lél les d-andaj řdăćina / thaj paj bār leh kaj řurdél-ə* ‘he takes it [the vine] by the root / and throws it over the fence’; *av trin dəs, dėvla, kaj nakhála, / khərə rakló kaj d-avéla* ‘Three days pass, the fellow comes home’.

	everyday speech	songs
morphology	only analytic ablative and locative forms of inanimate nouns “participle” ending <i>-o, -i</i> in 3SG.PST very rare <i>-as</i> in 3SG.PST (usually <i>-a</i>)	synthetic ablative and locative forms of inanimate nouns <i>-a(s)</i> in 3SG.PST often <i>-as</i> in 3SG.PST
syntax	no rhythmic insertions	numerous rhythmic insertions
vocabulary	numerous borrowings from Russian	few Russian borrowings, many archaic lexemes (sometimes unknown to most speakers)

Differences between everyday speech and the language of songs

Appendix: Song texts

1. This song was recorded from Patrina Mixaj (b. ~1950) in Kosaya Gora (Tula Oblast) in 2011.

It is yet another variant of the so-called “Bridge Song” well-known in the Balkans, also among the Roma people. Numerous versions of this ballad were recorded by Mozes F. Heinschink (cf. Juhasz 1994). A special volume of *Studii Romani* was devoted to the variants of this song (Marushiakova/Popov 1997).

Aj jéfta phrál-*oj* pe sáj lúmia,
aj jéfta phrál-*oj* aj pe sáj lúmia
aj pánz bərs vón-*oj* kaj phirəna,
aj khánć əl phrál-*oj* ći kərəna,
aj əl papúća aj xalarəna,
aj le kálcy kalarəna,
aj le təlpi aj kalkəjá, bre.

Seven brothers around the whole world,
Seven brothers around the whole world,
Five years they walk,
And the brothers do nothing,
and wear down their shoes,
and blacken [soil] their pants,
and their soles and heels.

Aj khánći le phrál ći kərəna.
aj só Manójla aj kaj kərəla?
Aj ka rašáj vó kaj máj žála,
aj ka rašáj vó aj kaj máj žála:

And the brothers do nothing,
And what does Manoyla do?
He goes to a priest,
he goes to a priest:

“Aj voj, rašája, aj brə, rašája,
aj bŭti mán-*oj*, brə, te dəs-*o*,
aj bŭti mán-*oj*, aj brə, te dəs-*u!*”

“Oh priest, oh priest,
won't you give me work,
won't you give me work!”

“Aj dāv tu, řóma, aj, brə, buti, bre,
dāv tu, řóma, aj, brə, buti, brə!
Aj mənəstýri aj te kərəs-*oj*,
aj mənəstýri aj te kərəs-*oj*.”

“I will give you, Řom, work,
I will give you, Řom, work!
You are to make a monastery,
you are to make a monastery.”

Aj tehára də diminiácə
po pláj, manójla, aj tú te[^]avəs-*o*,
po pláj, Manójla, aj tú te[^]avəs-*o*,
əpo, Manójla, te məsurisarəs-*oj*.”

Next morning
atop the hill, Manoyla, you are to come,
atop the hill, Manoyla, you are to come,
then Manoyla, we shall measure [it].”

Aj dæminiácə Manójļa avéla,
[a]po rašása aj mæsurin-*oj*,
aj po rašása aj mæsurin-*u*.
Lilořó vón kaj ramóna,
tha `l najá, bre, kaj sínéna,
tha `l najá vón kaj sínéna,
tha `l najá pećáta kaj thóna.

Aj só vón, dévla, kaj kərəna,
aj só vón, dévla, aj kaj kərəna?
Aj kaj buti le phrál kaj zána

“Aj vój, phralále, aj thaj šavále
bari buti, phrál-*da-lále lem-uj*,
bari buti, phralále, lém-*uj!*”

Aj buti phrál-*oj* kaj kərəna,
aj sóřo dəs buti kaj kərəna.
Aj ži tehára dæ deminácə
mənəstýri kaj sorupil-pe⁵,
aj mənəstýri kaj aj sorupil-pe.

Aj só Manójļa kaj kərəla,
aj só Manójļa kaj kərəla?
Kaj máša `l foróste kaj zála,
kaj máša `l foróste kaj zála:

“Aj mənəstýri kaj vazdàs-*oj*⁶,
ə mənəstýri kaj vazdàs-*oj*,
ži tehára dæ deminácə,
aj mənəstýri kaj aj sorupil-pe!”

“Ašún, Manójļa, *d-ašún mánde!*
šəró manušəhko trubúl te thós-*u*
manušəhko žuvindəhko,
manušəhko aj žuvindəhko!”

And in the morning Manoyļa comes,
then the priest [and he] measure,
then the priest [and he] measure.
They write a document,
and they cut their fingers
and they cut their fingers
and they put a stamp [with their] the fingers.

Oh God, what do they do,
oh God, what do they do?
And the brothers go to work.

“Oh brothers, oh fellas,
a big job, brothers, I got,
a big job, brothers, I got.”

And the brothers work,
they work all day long.
And by next morning
the monastery falls apart,
the monastery falls apart.

And what does Manoyļa do,
and what does Manoyļa do?
He goes to a witch in the city,
he goes to a witch in the city:

“We build a monastery,
a monastery we build,
[but] by next morning
the monastery falls apart!”

“Listen, Manoyļa, listen to me!
you have to put a human’s head,
a living human’s,
a living human’s [head]!”

5 This word is not listed in Demeter/Demeter 1990; cf. Romanian *a se surpa* ‘fall apart’ and also the older variant *surupa*.

6 The mark ` shows that the usual accent is changed in the song.

Aj sò Manójl̩a kaj kər̀əla?
pəhkə phraləngə aj kaj phenəla,
pəhkə phraləngə aj kaj phenəla:

“Aj *d*-ašunən, phralələ, mände,
aj ašunən, phralələ, mände!”
Aj thóna ‘l phrál thaj solaxána,
aj thóna ‘l phrál thaj aj solaxána.
Šur̩á pa trušuləste thóna
kokálo thaj khùl kaj thóna
thaj astárna thaj solaxán-*oj*:

“Pəhkə romniāngə te na phenən-*oj*
pəhkə romniāngə te na pyř̩n-*oj*!
Aj káhk̩i řomni aj pėrvo avəla,
kodolá te zydujisarás-*o*,
kodolá zydujisarás-*o*!”

Aj tehára də deminiácə,
aj kaj buti le phrál kaj zána,
tehára dəminiác̩y kaj buti kaj zána.
Aj Zozaléna xabé kaj tiravéla,
aj le řomėhkə pəhkə te anéla,
le řomėhkə thaj le kumnacəngə.

Aj sò Manójl̩a kaj phenəla,
Aj sò Manójl̩a kaj phenəla:
“Aj barvál ə bari te dəla,
aj Zozaléna aj te perəl-*o*,
thaj xabé vój te šorəl-*oj*,
thaj xabé vój te šorəl-*o*.”

Barvál bari vój kaj maj dəla.
aj Zozaléna kaj perəla,
thaj xabé vój kaj šorəla,
thaj xabé vój kaj šorəla.

And what does Manoyl̩a do?
To his brothers he says,
to his brothers he says:

“Listen, brothers, to me,
listen, brothers, to me!”
And the brothers take an oath,
and the brothers take an oath.
They cross knives,
a bone and some shit they put,
and start swearing:

“You are not to tell it to your wives,
you are not to leak it to your wives!
And whose wife comes first,
we will mure her [inside the wall],
we will mure her!”

And next morning
the brothers go to work,
next morning they go to work.
And Zozalena cooks food,
to bring it to her husband,
to her husband and her brothers-in-law.

And what does Manoyl̩a say,
and what does Manoyl̩a say:
“Let the big wind blow,
and let Zozalena fall down,
and let her spill the food,
and let her spill the food.”

A big wind starts blowing,
and Zozalena falls down,
and she spills the food,
and she spills the food.

Aj parpalè vòj kaj *d*-avèla,
avèr xabé vòj tiravèla,
avèr xabé vòj tiravèla,
pàle lès-*o* vòj *d*-anèla.

“Aj dè, dèvla, aj *də* k bryšyn-*oj*,
aj Zozalèna aj te perəl-*oj*,
thaj xabé vòj te šorəl-*o*.”

Aj bryšyn dèl-*o*, aj cík avèl-*o*,
aj Zozalèna aj kaj istràla,
thaj xabé mujál kaj dèl-*oj*,
thaj xabé mujál kaj dèl-*oj*.

Aj pe tehàra dèmiñacy,
aj pe tehàra dè deminacy
pàle Zozalèna kaj vuštèla,
thaj xabé vòj tiravèla.

Aj pàle Zozalèna avèla,
pàle vòj-*oj* kaj *d*-avèla.

Pàle Manòjla aj kaj phenèla:
“Aj řùgo⁷ angla làte te dèl-*oj*,
Zozalèna te lopynzyl-*oj*,
thaj xabé vòj te šorəl-*oj*.”

Aj řùgo là kaj lopynzyl-*oj*,
aj Zozalèna kaj perèla,
xabé mujál pàle kaj dèla,
xabé mujál pàle kaj dèla.

Aj só Zozàlena kərəla?
Aj parpalè vòj aj kaj maj žàla,
pàle xabé kaj tiravèla,
aj kaj manəstýri kaj avèla.

And back she comes,
new food she cooks
new food she cooks,
again she brings it.

“Oh God, give [us] rain,
so that Zozalena falls down,
and so that she spills the food.”

It starts raining, and mud comes,
and Zozalena slips,
and the food tips over,
and the food tips over.

And next morning,
and next morning,
again Zozalena gets up,
and she cooks food.

And again Zozalena comes,
again she comes.

Again Manoyla says:
“Let a vine appear in front of her,
let Zozalena trip
and let her spill the food.”

And the vine trips her up,
and Zozalena falls down,
the food tips over,
the food tips over.

And what does Zozalena do?
She goes back,
and cooks food again,
and comes to the monastery.

7 The word is not listed in Demeter/Demeter 1990; cf. Romanian *rug* ‘vine’.

Aj but...⁸ sò Manójla aj kaj kərəla?
aj mùj pe pèhkə phrál kaj dèla:
“La Zozaléná, bre, tumé kaj lén-o
aj lá, bre, te zyduin-o,
thaj lá, bre, te zyduin-*oj*.”

Aj vás[t] pe láte kaj maj thón-o,
ando zydo lá kaj thón-o,
bǎř thaj kərəmida-*j* súden,
bǎř thaj kərəmida-*j* súden.

Aj Zozaléna aj mùj kaj dèla:
“Aj sò Manójla kaj kərəs-o?
Sò-*j* kadalá phirásá, bre,
sò-*j* kadalá aj phirásá, bre?”

Aj ži^ande cáng lá aj zyduin-*oj*,
ži^ande cáng lá zyduin-*oj*.
“Dósta, Manójla, phirásá, bre,
dósta, Manójla, aj phirásá, bre!”

aj ži ka màškar lá zyduina.
aj Zozaléna aj mùj kaj dèla,
aj Zozaléna mùj kaj dèla:

“Aj sò kərəh, bre *le*, Manójla,
aj sò kərəs, brə *le*, Manójla?
raklořó sý^ame cynořó, bre,
raklořó, bre, aj cynořó, bre.
thaj rovél, mangəl cúci, bre,
thaj rovél, mangəl cúci, bre.”

Aj sò Manójla kaj phenéla:
“Aj súden bǎř thaj kərəmida,
súden bǎř thaj kərəmida.
Aj ži kaj kór la aj tasavén-o.”

And what else does Manoyla do?
He calls out to his brothers:
“You take Zozalena
and immure her,
and immure her.”

And they lay hands on her,
put her into the wall,
throw stone[s] and brick[s],
throw stone[s] and brick[s].

And Zozalena calls:
“What are you doing, Manoyla?
What are these jokes, dear,
what are these jokes, dear?”

And they mure her up to her knees,
mure her up to her knees.
“Enough jokes, Manoyla,
enough jokes, Manoyla!”

And they mure her up to her waist.
And Zozalena calls,
And Zozalena calls:

“What are you doing, Manoyla,
What are you doing, Manoyla?
We have a little son,
A little son, dear.
And he is crying, begging for a breast,
and he is crying, begging for a breast.”

And what does Manoyla say:
“[Come on,] throw stones and bricks,
throw stones and bricks.
And up to her neck smother her.”

⁸ The performer intended to sing *buti* ‘work’, but then changed her mind.

“Aš-ta, Manójl̩a, na^hav diló, bre,
te^havél tükə mila kata ti gláta,
te^havél tükə mila kata ti gláta!”
Aj pàle mùj Manójl̩a dèla:
“Šúden bār thaj kərəmida-j,
šúden bār thaj kərəmida!”

Aj la Zozàlena vušaravèna.
Aj só Manójl̩a kaj kərəla?
Angrusti pa vās[t] kaj léla
aj *d*-ando zýdo aj lá šudèla,
aj *d*-ando zýdo aj lá šudèla.
aj la Zozàlena aj zyduin-*oj*,
Zozalèna aj zyduin-*oj*.

Aj mənəstýri kaj vazdèna,
aj mənəstýri kaj vazdèna.
anda lākə cúcá pāj peřála.
Aj kón gódi aj cí nakhèla
anda lakè cúcá pāj pèla,
anda lakè cúcá kaj pāj pèla.

– *Patív tuméngə!* –

“Wait, Manoyl̩a, don’t be stupid,
take pity on your child,
take pity on your child!”
And again Manoyl̩a says:
“Throw stones and bricks,
throw stones and bricks!”

And they cover Zozalena.
And what does Manoyl̩a do?
He takes the ring off his hand
and throws it into the wall,
and throws it into the wall,
and they immure Zozalena,
they immure Zozalena.

And they build the monastery,
And they build the monastery,
Water drips from her breasts,
And whoever passes by
drinks water from her breasts.
drinks water from her breasts.

– *Respect to you!* –

2. This song was recorded from Roza Mixaj (b. ~1947) in Chudovo (Novgorod Oblast) in 2012.

[...] řòm, devlà, *d*-avèna,
mèšte řòm, devlà, *d*-avenà,
aj mùj po D’órdi vón kaj denà:
“Vój leš, D’órdi, bre, tú, D’ordi,

ək vādra mól tuméngə řàs,
ək vādra mól tú te lés,
bari vāsťa tükə^handām,
bari vāsťa tükə^handām.”

[...] Roma come, oh God,
several Roma, oh God, they come,
and they say to D’ordi:
“Hey D’ordi, man, you D’ordi!

A bucket of wine [...]⁹ for you,
you should [go] get a bucket of wine,
we brought you big news,
we brought you big news.”

9 It is not clear why the 3PS.SG past tense is used. It may be a slip of the tongue.

“Mè *do-j* vâstâ *d-afardém*.”
 ək vâdra mól D’ordi l̥às:
 “Ašùn, D’ordi, *ba do-j* vâstà!
 Kə *do-j* vòrža, *ba*, mardì.

Aj mardì thaj mudardì.
 Kasavó marimos dèn la:
 štràngo ande štarənde thón,
 aj sà pa kolin marən.”

Kána o D’ordi *d-ašundàs*:
 “Najis tuméngə, šavalè!”
 Khərə D’ordi *d-avilàs*,
 mùj pe pèhkə šavé dàs:

“Astarən, mājka, le marcén¹⁰,
 astarən, mājka, le marcén.
 kə mè zāv-tar dūr cémendə,

kata tumari dēj te dikhən,
 tumarà dà te nà mekən.”
 L̥a-pe^o D’ordi telardàs.
 Sàs o dròm trinè desəngò,

kərđà le dō casonéngə,
 kərđà le dō casonengò.
 Anda ‘l kalé kərđà parnèn,
 anda ‘l kalé kərđà parnèn.

Kàs andò drom *d-arakhəl*?
 Arakhəl *oj* la Vorža:
 “Kàsti san, sé bořòj?”
 “Mè sym, kàko, le D’ordèsti,

əl D’ordèsti ‘l vestimèsti,
 le D’ordèsti ‘l vestimèsti.”
 “Kaj bešəh, sé bořòj?”
 “Koćé, kàko, tela pláj.”

“I understood the news.”
 D’ordi took a bucket of wine [out]:
 “Listen, D’ordi, to the news!
 Vorža is being beaten.

She is being beaten and killed.
 Such a beating is given to her:
 they are folding a rope fourfold,
 and hitting her on the breast.”

When D’ordi heard [this]:
 “Thank you, fellas!”
 D’ordi came home,
 he said to his sons:

“Harness the horses,
 harness the horses,
 because I’m going far away, abroad,

look after your mother,
 don’t leave your mother.”
 D’ordi left.
 It was a three days’ journey,

he turned it into a two hours’ one,
 he turned it into a two hours’ one.
 He turned the black [horses] white,
 turned the black [horses] white.

Whom does he find on his way?
 He meets Vorža:
 “Whose [daughter] are you, girl?”
 “I am D’ordi’s [daughter], sir [*lit.* uncle],

D’ordi’s, the famous one’s,
 D’ordi’s, the famous one’s.”
 “Where do you live, girl?”
 “Over there, at the foot of the hill, sir.”

10 The word is not listed in Demeter / Demeter 1991; cf. Romanian dial. *mărhă* ‘livestock’ (in Romani *márka* sg, *márci* pl).

“Ankli, bořořəj, oprə,
ankli, bořořəj, oprə.”
“Naštiv, káko, naštiv, bre,
kə mán ə lumà dikhəl.

Aj mán, káko, mudarən,
aj mán, káko, mudarən.”
Laká dá vò *d*-akuślās,
ando vurdón lā thođās,

trivar cəri *d*-ankolila:
“Káj ti cəra, bořořəj?”
“Katká, káko, katká, bre.”

Anda vùrdon ulisfás:
“Najis tuməngə, śavalén!”
ə lumia le kaj puśél:
“Káhko san, sóhkə ʔavilán?”

“ájdan, śavalè, ka birto,
th[aj] ájdan, śavalè, ka birtò!
Kocé tuməngə phenáv.”
Lá-pe ʔl róm thaj telardé.

Xàmo[h], pimo[h] D’ordi lās,
xàmo[h], pimo[h] D’ordi lās.
“Jertisarən ma, śavalən,
kə mé *d*-akanás aváv.”

Sóde ćar, sóde patrà,
kaditi kətáni andās.
Khanikáste cí ʔamisájlā,
núma lā péhkə xanamikəs.

Só zámýtřəhkə kərđās?
pe bál aj le řymađās,
kətənija lé trađās,
zilónka po śəro thođās:

“Get up on [the cart], girl,
get up, girl.”
“I can’t, I can’t,
because people will see me.

And they will kill me,
and they will kill me.”
He cursed her mother,
he put her on the cart,

he goes around the tents three times:
“Where is your tent, girl?”
“Here, sir, here.”

He got down off the cart:
“Thank you, fellas!”
The people ask him:
“Whose [son] are you, what did you come for?”

“Let’s go, guys, to the tavern,
now, let’s go, guys, to the tavern!
I’ll tell you there.”
The Roma went.

D’ordi got [them] food and drink,
D’ordi got [them] food and drink.
“Excuse me, fellas,
I’ll [step out and] come back right away.”

As much grass, as many leaves [there are out there],
as many soldiers he brought.
He didn’t touch anyone,
only took the father of his son-in-law.

What did he do to his son-in-law?
He shaved his hair,
and sent him to the army,
dyed his hair with brilliant green:

– “Mé sym o D’ordi, o baxtaló, mé avilé
pala muřý séj, áta la muřý séj!”
Lá aj thoďá la ando vurdón, aj nigərdá la
khərá.

Te avén baxtalé, sastevesté! –

– “I am D’ordi, the lucky one, I came for
my daughter. Here is my daughter!”
He took her and put her on the cart, and
brought her home.

May you be happy and healthy! –

3. This song was recorded from Žanna Mixaj (b. ~1956) in Verkhnie Oselki (Leningrad Oblast) in 2012.

Av só pismo rakléskə avéla,
só pismo rakléskə avéla,
av marimáste vò te źál,
av marimáste vò te źál.

Av thóla rəklo thaj dinéla,
thóla rəkló aj dinéla,
anda móste kaj dinél,
aj anda ‘l jakhá kaj rovél:

“Av źáv-tar, mýndrə, źáv-tar, séj,
injá bərs̄ cí aváv khəřə-ə, séj!”
Injá bərs̄ thaj maj mištó,
aj pe injá bərs̄ thaj maj mištó.

Av lās-pe rəklo telərdās,
injá bərs̄ khəř[ə] cí avilās,
injá bərs̄ khəř[ə] cí avilās,
av sá le mýndra cí arakhlās.

Av só léhki myndrà kərdās?
O patrəto ankaladās,
kajditi vòj kaj rujās,
aj pò than mýndra aj phařufās.

Oh what a letter for the fellow comes,
what a letter for the fellow comes,
oh [saying that] he has to go to war,
oh he has to go to war.

Oh the fellow starts reading it,
starts reading it,
reads it out aloud,
and bursts into tears [lit. cries from his eyes]:

“I’m leaving, sweetheart, I’m leaving,
I won’t come home for nine years!”
Nine years and better [?],
and for nine years and better [?].

And the fellow left,
didn’t come home for nine years,
didn’t come home for nine years,
and his sweetheart didn’t find him.

And what did his sweetheart do?
She took out a picture [of him],
she cried so much,
and the sweetheart died on the spot.

Av trin dēs, dēvla, kaj nakhōla,
khərə raklō kaj *d*-avēla.
Khərə raklō-o *d*-avilās,
av kata pēhki dēj pušlās:

“Av kāj la, dāle, myřy mýndra?
Kāj la, dāle, aj myřy mýndra?”
“Av só ti mýndra aj kaj kərđās!
Av gázé[h] avér pēhkə kaj lās.”

Av māj jek dáta lá pušlās,
māj jek dáta aj la pušlās:
“Kāj la, dāle, aj myřy mýndra?
Av kāj la, dāle, myřy mýndra?”

“Av só ti mýndra kaj kərđās,
fo patrēto ankaladās,
kajditi vōj kaj rujās,
aj pò than mýndra aj phařulās.”

“Av dē ma j sápa thaj lopáta,
dē ma j sápa aj thaj lopáta!
La myndrā te ankalavāv
aj pe-pe¹¹ mýndra te dikhāv.”

Av sār phendās kađā kərđās:
La myndrā *d*-ankaladās.
kajditi dikhlā pe lá,
aj pò than rāklo phařulā.

Av talaj sálka *do*-j bari
muló řòm thaj vi řomni.
Talaj sálka *do*-j bari,
aj kaj sáh léngə sínadi.

– *Patív tuméngə, savəřále! Trajín
tumará savé!* –

Oh God, three days pass,
the fellow comes home.
The fellow came home,
and asked his mother:

“Oh mother, where is my sweetheart?
Mother, where is my sweetheart?”
“Oh what your sweetheart did!
Oh she took another man.”

Oh he asked her one more time,
he asked her one more time:
“Mother, where is my sweetheart?
Mother, where is my sweetheart?”

“Oh what your sweetheart did!
She took out your picture,
the sweetheart cried so much
that she died on the spot.”

“Oh give me a hoe and a shovel,
give me a hoe and a shovel!
I’ll take out [my] sweetheart,
to look at [my] sweetheart.”

Oh he did as he said:
He took out the sweetheart,
he looked at her so much,
that he died on the spot.

Oh under a big willow
a dead Rom and a Romni too.
Under a big willow,
as was destined for them.

– *Respect to you, folks! May your
children live [fig. thank you]!* –

11 The preposition is repeated twice for rhythmic balancing.

References

- Barannikov, A. P. 1933. *Ukrajinski ta pivdenno-rosijski cyganski dijalekty*. Leningrad: Izdatelstvo Akademii nauk SSSR.
- Barannikov, A. P. 1934. *The Ukrainian and South Russian Gypsy Dialects*. Leningrad: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Boethlingk, Otto. 1853. Ueber die Sprache der Zigeuner in Russland. Nach den Grigorjew'schen Aufzeichnungen mitgetheilt von Otto Boethlingk. *Bulletin de la classe des sciences historiques, philologiques et politiques de l'Académie Impériale des sciences de Saint-Petersbourg* 217-219, 10 (1-3): 1-26.
- Čerenkov, L. N. 2008. Tradicionnaja kultura i folklor cygan-kelderarov (po materialam kolekcii cyganskogo folkloru Instituta Nasledija). *Audiovizualnaja antropologija. Istorija s prodolženiem*. Moskva: Institut nasledija, 178-189.
- Čerenkov, L. N./Gatsak, V. M. 1981. Predisloviye. In: Demeter, R. S./Demeter, P. S. *Obrazcy folkloru cygan-kelderarej*. Moskva: Glavnaja redakcija vostočnoj literatury, 5-10.
- Černyx, A.V. 2003. *Permskie cygane: Očerki etnografii cyganskogo tabora*. Perm.
- Demeter, R. S./Demeter, P. S. 1981. *Obrazcy folkloru cygan-kelderarej*. Moskva: Glavnaja redakcija vostočnoj literatury.
- Demeter, R. S./Demeter, P. S. 1990. *Cygansko-russkij i russko-cyganskij slovar' (kelderarskij dialekt)*. Moskva: Russkij jazyk.
- Demeter-Čarskaya, O. 1999. *Amaro trayo ande Russiya*. Moskva.
- Eskildsen, Joakim. 2007. *The Roma journeys*. Göttingen: Steidl.
- Juhasz, Christiane. 1994. Chants et musiques tsiganes collectés dans les Balkans. *Études Tsiganes nouvelle série* 3 (1): 86-103.
- Marushiakova, Elena/Popov, Vesselin. eds. 1997. *The song of the Bridge – Песенка за моста* (= Studii Romani Vol. III-IV). Sofia: Litavra.
- Oslon, Mikhail V. 2018. *Jazyk kotlarov-moldovaja. Grammatika kelderarskogo dialekta cyganskogo jazyka v russkojazyčnom okruženii*. Moskva: Jazyki slavjanskoj kultury.
- Sanarov, Valerii J. 1967. Chez les Bedoni de la ville de Tioumen. *Études Tsiganes* 1-2/1967: 5-12.
- Tcherenkov, Lev/Laederich, Stéphane. 2004. *The Rroma. Otherwise known as Gypsies, Gitanos, Γύφτοι, Tsiganes, Tìgani, Čingene, Zigeuner, Bohémiens, Travellers, Fahrende, etc. Volume 1: History, Language, and Groups*. Basel: Schwabe.

Daniel Krasa

Te trajis mišto aj te xas suši! Oder: Wie das Romanes nach Japan gelangte

I romaji kultura si super! Dieses, an Bekanntheitswert selbst dem *Gelem gelem* ... Konkurrenz machende Credo der „Romawelt“ wurde bekanntlich irgendwo zwischen dem 3. Wiener Gemeindebezirk und der türkischen Ägäis geboren und dürfte wohl zu den bekanntesten Zitaten unseres lieben Jubilars zählen. Ähnlich wie die Geschichte der Roma selbst liegen auch die genauen Entstehungsmotive dieses geradezu monumentalen Satzes in grauer Vorzeit. Aber das ist richtig so, denn dadurch stehen die Zeichen für Spekulationen und Mythen äußerst gut! Und ein Mythos ist der Begründer dieses Satzes ja selbst bereits!

Seit wann ich die Ehre haben darf, Mozes zu kennen, ist zeitlich nur noch mühsam nachzuvollziehen. Ich denke, dass es etwa 2003 oder 2004 gewesen sein muss, als wir uns in den damaligen Räumen des Romano Centro getroffen haben. Mein Anliegen war der später von uns beiden verfasste Kauderwelsch-Band *Romani*, der seit 2005 beim Reise Know-How Verlag erschienen ist (Heinschink / Krasa ³2018). Doch unser Treffen war von Anfang an so vertraut, als hätten wir uns bereits seit geraumer Vorzeit gekannt; ein karmisch bedingtes Wiedersehen von Gleichgesinnten, ganz im Casablanca'sischen Sinne: ... *the beginning of a beautiful friendship*. Dabei war es nicht nur die Faszination für die Roma und das Interesse für das Romanes, die uns von Anfang an verbanden, sondern auch der so Wienerisch geprägte Humor, die Liebe zu Indien, gutes Essen, Kaffeehäuser, in denen glücklicherweise bereits am Vormittag Blaufränkischer in „1/8'n“ serviert wird, und viel viel mehr. Kein Wunder, dass es nicht bei einem Projekt blieb – 2015 erschien unser *Lehrbuch des Lovari* – und ich hoffe sehr, dass es auch zukünftig noch weitere gemeinsame Unternehmungen geben wird!

Doch etwas, das Mozes und mich besonders eint, ist die unzerstörbare Leidenschaft für das geschriebene Wort bzw. das Buch. Dies wurde mir sofort bei meinem ersten Besuch bei ihm zu Hause bewusst, denn seine Bibliothek macht der meinen wahrlich Konkurrenz und mehr als einmal haben wir einander von zahlreichen Besuchen in den unterschiedlichsten Buchgeschäften zwischen Oxford, Istanbul und Berlin erzählt. Denn der Besuch von diesen gehört auf Reisen für uns beide zum

Pflichtprogramm, selbst wenn dabei die eine oder andere Sehenswürdigkeit vernachlässigt werden muss. Denn einmal ehrlich: Wer braucht den Eiffelturm, wenn man stattdessen im Quartier Latin durch Antiquariate „strawanzen“ kann?

In diesem Geiste besuchte ich auch im Mai 2018 bei einem längeren Aufenthalt in Tokio eine dortige Buchhandlung. Nicht, dass mein Japanisch gut genug wäre, dass ich durch die mit Kanji-Zeichen gefüllten Regale problemlos wandeln könnte und dabei auch noch viel verstünde, doch das reine Gefühl von bedrucktem Papier und geschriebenem Wissen begeistert mich – egal in welcher Sprache. Mit unsicherem Schritt begab ich mich in die Fremdsprachenabteilung, also jenen Gang, in dem für japanische Leserinnen und Leser Sprachkurse in für sie „exotischen“ Sprachen angeboten werden. Besonders ein Verlag – namens „Hakusuisha Publisher“ mit seiner Reihe „New Express“ – begeistert mich seit jeher, bringt er doch reine Kommunikationskurse (wohlgemerkt auf Japanisch) für Sprachen wie Amharisch, Baskisch, Estnisch, Mongolisch oder Shanghainesisch heraus. Auch wenn mir die Inhalte dieser Kurse aus besagten Gründen nur wenig aufschlussreich sind, so besitze ich doch bereits eine recht anschauliche Sammlung von ihnen und wollte mich informieren, was es etwaig Neues in der Reihe geben könnte.

Wie ein Schulkind in der Volksschule begann ich die Titel der Neuheiten in Katakana zu lesen und blieb dabei bei einem Kurs hängen... Ich las den Titel ungläubig erneut und erneut. Ich konnte meinen Augen und Katakana-Kenntnissen kaum trauen, hier stand *Roma-go* (die Sprache der Roma) und darunter *Jipushii-go* (in etwa: „Gipsy-Sprache“). Sollte das möglich sein? Ein Romanes-Lehrbuch auf Japanisch? Voller Aufregung blätterte ich das Buch durch und tatsächlich: *Roma-go (Jipushii-go)*¹ von New Express ist das sicherlich erste Lehrbuch des Romanes, das für japanische Interessierte konzipiert ist und dabei nicht für Spezialisten, sondern insbesondere für Laien geschrieben wurde. Autor des Buches ist Yuusuke Sumi, der 1983 in Tokyo geboren wurde und Latein und Altgriechisch an der Babeş-Bolyai-Universität in Cluj-Napoca studierte. Mit dem Romanes beschäftigte er sich an der Ovidius Universität in Constanța und für seine Doktorarbeit arbeitete er an einem Vergleich der Varianten in Weißrussland. Zurzeit unterrichtet Yuusuke Sumi Romanes an der Babeş-Bolyai-Universität in Cluj-Napoca sowie an der Universität Petru Maior in Târgu Mureş und hält Sommersprachkurse an der Universität Bukarest. Seit 2013 ist er außerdem der japanische Abgesandte bei der International Romani Union. Wer Yuusuke Sumi auf Rumänisch und Romanes hören möchte, der findet im Internet ein Interview² bei der Sendung *Sunt Rrom și eu m-am născut în România*.

1 角 悠介, ロマ語 (ジプシー語), 東京, ニュエクスプレス, Hakusuisha Publisher, 2018

2 <https://www.youtube.com/watch?v=SZ8SMKU2tFc> (2018-06-14)

Das Lehrbuch *Roma-go* (*Jipushii-go*) besteht aus insgesamt zwanzig Lektionen, die jeweils mit einem Dialog beginnen und danach die darin vorkommenden Redemittel und grammatischen Strukturen rekapitulieren. Durch die Lektionen zieht sich die Geschichte des Japaners Hiroshi, der nach Rumänien kommt, um dort Romanes zu lernen. Er ist mit einem jungen Rom namens Mihaj befreundet, und mit Mihajs Schwester Isaura ergibt sich nach einigen kulturell bedingten Missverständnissen und Zukunftsdeutungen von Seiten Isauras eine durchaus innige Beziehung mit Potential zur Romantik. Zwar mögen viele Situationen nicht unbedingt den Gepflogenheiten bzw. den in der Regel real auftretenden Konstellationen in der Roma-Welt³ entsprechen – so holt Isaura den bis dahin ihr unbekanntes Hiroshi alleine vom Flughafen ab und zeigt ihm danach zu Hause sein Zimmer – doch weist der Autor auf diese Diskrepanzen durchaus hin und erklärt die traditionelle Beziehung zwischen Mann und Frau (角 [Sumi] 2018: 12).

Ebenso geht der Autor im Vorwort (*ibid.*, 9-11) auf die Bezeichnung „Roma“ ein und betont, dass der Begriff „Gipsy“ (auf Japanisch *Jipushii* ジプシー) nicht verwendet werden sollte und als verächtlich und beleidigend gilt. Auch behandelt Yuusuke Sumi im Vorwort die Situation der Roma in Europa und speziell in Rumänien und stellt dabei die Realität von Unterdrückung und Benachteiligung der „romantischen“ Vorstellung vieler Menschen – anscheinend auch in Japan – gegenüber.

Sprachlich orientiert sich *Roma-go* (*Jipushii-go*) an der von Gheorghe Sarău und Marcel Courthiade konzipierten und benützten Verschriftungsvariante, die Yuusuke Sumi als die Standardvariante in Rumänien bezeichnet (*ibid.*, 11), so wie sie laut ihm in den meisten Veröffentlichungen des Landes geschrieben wird. Entsprechend stehen die Sätze auf Romanes in lateinischer Schrift samt den diakritischen Zeichen der Courthiade'schen Rechtschreibung:

<i>Mangel</i>	<i>manθar</i>	<i>kamipnasqo</i>	<i>drab,</i>	<i>tha'</i>	<i>dav</i>	<i>les!</i>
マンゲル	マンダル	カミプナスコ	ドラブ、	タ	ダウ	レス!
[mangeru	mandaru	kamipunasuko	dorabu,	ta	dau	resu!

<i>Haj,</i>	<i>xas</i>	<i>khethanes!</i>	<i>ʒas</i>	<i>e</i>	<i>autobuzoça!</i>
ハイ	ハス	ケタネス!	ヂャス	エ	アウトブゾサ!
hai	hasu	ketanesu!	djiasu	e	autobuzosa!] ³

3 *ibid.*, 62

Für jeden Dialog gibt der Autor eine in Katakana abgefasste Lautschrift sowie eine Übersetzung auf Japanisch und zusätzlich eine Wörterliste samt der neuen Vokabeln und Redemittel an. Grammatikalisch zieht er die *-em* Form des Präteritums der auf *-om* vor, merkt aber an entsprechender Stelle abweichende (dialektale) Formen an (ibid., 70). Neue Wortschöpfungen wie *phiripnasqo lil* (anstatt *pasporto*), *pustik* (anstatt *lil, kniga* etc.) oder *themutnipen* (anstatt *nacionaliteta*) zieht der Autor ebenfalls in vielen Fällen vor, gibt diese aber häufig zusammen mit den entlehnten Varianten an (ibid., 36).

Anschließend an die Lektionen fügt Yuusuke Sumi eine Kurzzusammenfassung gewisser phonetischer und grammatikalischer Gesetzmäßigkeiten sowie ein Romanes-Japanisches Wörterverzeichnis an (ibid., 127-145). Zu *Roma-go (Jipushii-go)* gehört auch eine Audio-CD, auf der sämtliche Dialoge sowie die Aussprachebeispiele von Muttersprachlerinnen und Muttersprachlern (allesamt aus Rumänien) gesprochen werden.

Alles in allem handelt es sich bei dem 145 Seiten umfassenden *Roma-go (Jipushii-go)* um einen durchwegs gelungenen Kurs, um alltäglich gesprochenes Romanes auf leichte und unterhaltsame Weise zu erlernen. Wer das Werk kaufen wird, bleibt allerdings noch ein komplexes Rätsel. Immerhin richtet sich der Kurs alleinig an japanische Leser, und wie viele darunter sich nicht nur theoretisch für das Romanes interessieren mögen, sondern es auch in Wort und Schrift erlernen wollen, konnte bis dato nicht in Erfahrung gebracht werden.

Doch zumindest soviel: sollte das Romanes in Europa tatsächlich weiterhin stetig an Muttersprachlern verlieren – oder wie es der von Mozes so hoch geschätzte Otto Grünmandl so sinnreich ausdrückte: „da wird der Abstand zum Nirvana, imma klana, imma klana ...“ – die Chance, dass es in Japan überlebt, ist durch Yuusuke Sumis Publikation zumindest stark gestiegen. Ob dadurch in Zukunft ein ganz neuer dialektaler Zweig des Romanes entstehen mag, ist an dieser Stelle noch nicht eindeutig zu sagen, aber ganz abwegig scheint es nicht, dass durch diese Publikation die Verbindung zwischen den Roma und Japan wachsen könnte. Möglicherweise hat die von Yuusuke Sumi angedachte Verbindung zwischen seinen Protagonisten Hiroshi und Isaura damit ja sogar etwas durchaus Zukunftsweisendes. Und wer weiß, vielleicht wird durch diesen Ansporn aus Japan ja etwas ausgelöst, das – ähnlich wie bei vom Aussterben bedrohten Sprachen wie Ainu, Kornisch, Hawaiianisch oder Okzitanisch – auch in Ländern für mehr Interesse sorgt, in denen es keine direkte Beziehung zu den Roma, ihrer wunderschönen Sprache und ihrer super-Kultur gibt.

Zu wünschen wäre es!

Literatur

Heinschink, Mozes F. / Krasa, Daniel. 2015. *Lehrbuch des Lovari: Die Romani-Variante der österreichischen Lovara*. Hamburg: Buske.

Heinschink, Mozes F. / Krasa, Daniel. ³2018. *Romani – Wort für Wort: Kauderwelsch-Sprachführer*. 3. neu überarbeitete Auflage, Bielefeld: Reise Know-How Verlag.

角 悠介 [Sumi, Yuusuke]. 2018. ロマ語 (ジプシー語). 東京: ニュエクスプレス, [Roma-go (Jipushii-go)]. Tokio: New Express], Hakusuisha Publisher.

Lačhe amala

Me sjum o Ismeti katar i Kosova. O than si katar i Mališeva. Me ajum ani Austria de-
vetdesetdevet. Angla i lufta kaj sine ani Kosova, sar asilanti. Akate geljam ki Austria.
Ali sa so sine resime, kada te keras, me e Mozis me phrales, ili me amales, but lačo
amal, me aračhum les ko Romano Centar prvo drom. I otka vakerum leske meri situ-
acija sar si, i t'avel te si mo uslov, kaj si te pomožizel mange ov, si te dobizas asil. So
sine but opasno, kana si, dobizes asil. Prvo drom na džannas kaj si Roma ani Kosova.
Ol mislina, kaj si samo gadže, taj xoraxaja; amen xoraxaja vakerasa e albancija, kaj
si. Ov phenzas mange: „Dikh, te čingaren ma-man, me k' avav.“ Ali dži akana niko
na vakeras mange ništo katar o senati, i na džanava, dali ka avav. Medžuvreme, ol
vakerde leske u *Freitag*, petak vakerde leske, „t'aves, o ponedeljak si amen sluhžinje
katar i Kosova.“ Ov celo tri zis, kaj keras buci ača mange, te džanglas, kaj me sjum,
kada, katar avava, soske avava; keras celo kadja dosija meri, i gejam po senati, kana
dikhas: „Kako, i tu ajan?“ – „Va“, phenlas, „se da tuke čingarde man.“ I me lošame,
kaj dičhum, kaj alo ov!

Dja man o senati, savore meri familija, i požminzas o Mozes sa te čitizel: kadja
meri historija, katar avava, soske našjum, sar mučhum odoriga, sar leske – soske leske
i Austria bičhalas ti dikhel, so si e buci e Romengere ani Kosova. Ov sine les kadja do-
sija, sa sine les. I jek sahati taj epaš kaj vakeras o Mozes, niko avela amende, na. Samo
i sekretarica katar koda advokati, oj samo pišizlas. Ićisam ki pauza, posle završinzas o
Mozes, ićisam ki pauza harica, i dja man re – pijum jek cigara, cigaret-pauza te phen-
as – dja man re, ol medžuvreme ol vakerde, o sudios phenla leske: „So misisa tu?“, e
Mozes pučla. Phenla: „Me na sijum koleske“, phenla, „me sijum novinari, me kerum
meri buci. Akana si tu te keres, tu!“ – „Pa tu te phenes, so ka keres?“ – „Me kana ka
davas asili!“ – „Pišis.“ Kada sine o asili.

I znači o Del taj o Mozes ulo sebepi, i me dobinzum asili katka ani Austria. Sa
meri familija, i othar sijam leske but but but zahvalno, kaj o Del taj ov ulo sebepi, taj
ačhjam ani Austria. Taj šaj iriznas amen palem ani Kosova, ili Srbija, kaj mangsa! I
othar me lesa lijum o brojo katar o telefoni, pal' koda čingadžum les, alo ov mande,
sine mi daj, mo dad, o phure. Sine len ćefi te dikhen les. I alo o Mozes, mande bešavas
an jek – no, ko barakes an o Felixdorf, i otka bešasas – `lah muhabet, sar vakerasa
amen – e Mozisar mi daj, mo dad, amen sjam leske but but zahvalno, so ov keras
amenge. Mi daj kerlas kadala pletime kalcunja, i oj stalno kerlas, i oj dijasas len ko

Mozes sar jek *Geschenk*, jek uspomena kidija. I kada si but cirla si, mero dad dešuoxtu berš, dešušov berš si. I dandana si les panda o kalcunja, ov mekela len, sar ano muzeo uspomena katar mi daj si.

I ov but sine amenge lačhes, i kana cinzum mo kher, me ajum e Mozisar, te dikhav atka than; ko than athe, nači dasas avre samo kothe jakh, i phenava leske: „Mozes, ekhe katka kher si, i so phenes tu? Vaker, te lav les ja na?“ Ov ko deš minuta tharas jek cigara, deš minuta na vakeras mange ništo. Samo dikhla, dikhla, i misizla peske. Phenla mange: „Le o kher! O kher si tuke lačhes. Le o kher!“ A me si ma te džav ko koda sudija, kaj dijas amen o asili, i te phenav leske: „Ekhe savo lačhipe keran tu jekhe familjake: dijan len asili. Katka i u roku trine beršenge si ma-man kher!“ A kodova sine jek bari zahvala, so ov ulo, dijas amenge o asili. Na bistarasa leske sa kadija buci ov so keras. Nego uvek spominas, kaj keras ov, ah, dikh, so keras ov, jek lačhipe si kada, so keras ov. I jekh amen so astarlas, sijam lače amala, sar te phenav tuke akana, mange nane ma but amala katka. Katka sinum sar tužo manuš, ali ekh e Mozisa dandana sijam lačhes, uvek kana si man khajči khere, Djurdjevdan i amen nikerasa, nikerasa Bibijako zis, džasas, jekhar djam e Mozis, gejam ani Mariazell. Mariazell, jaja, *komplett!* Alosas i ov, da i bibi – rahmetlika – i Fatma, o čhave, i bori. I kupate amen gejam ki Mariazell lesa.

Sadek vreme akana sine man te džav ani banja ani Srbija. Te čingarava leske telefoni, phenav: „Mozes, k'aves amenca ani banja?“ - „Ka-dikhav!“ Phenav: „Me mangava te aves, te čhos harica i tu da katar o Beč“, i katar kola leskere, so si les ov. „Ja“, phenla, „k' avav.“ I keram o datumi, alo katka irat keram, sabajle počmisajlam, gejam pred po Madjarski, resjam ko Beograd – si ma-man meri familija odoriga – i oj da džanla les sa, sa meri familja ka džanla i Mozis. Uvek: „Ko sine?“, ili pa me vakorum lenge: „Eji, si man jek amal, ov keras mange i buci džiko te avav me ani Austria, e, ke me ani Austria dobindžum džak ko držaljanco.“ Si ma-man akana držaljanco austricko. Kada si jek baro jek barvalipe mange, kada si!

Eji, gejam ani Srbija, bešjam lačhes, doček sine amenge, lačhes dodžakerde amenge savore, otkhar gejam ani Pančevo. Si man isto familija odoriga, bešjam jek zis odoriga ko Roma, ov uživizla, kana džala ko Roma o Mozes, uživizla. Samo te pučhel len, sar kidja, kidja, so kerna, so zlavisna, sar kerna, kaj paramici te šunel, khajči kidija te kerel. I sjamas ani Pančevo ko Alija, džanla les ov, i otka da keram mohabeci.

Othar gejam kaj mi čhaj, ki Bedrija ano Požarevac, bešjam duj zis. Othar gejam ani banja Leskovac, pa Medvegjē si Sijarinska banja. Sijarinska banja, astaram stani, te pašjas, privatno zmeštaja sine amen, i sabajle, kana alo o vreme, gejam ki banja. Ali o Mozes na volizla but te bešel ki banja, leske si po interesantno te phirel, te čhol an o planines, an o veša. Ov avlas amenca, jek kafes sabajle, jek ka kerel jek banja othar ani banja, ka lel po šeširi, po ruksak, o patikes, lja ano veš, dži ko jekh ko sahaci ka phirel. Phenla: „Me mora trin kilo te kalav.“ Ko jek ko sahaci k' avel, ka džas ko restorani te xas maro. Ov ka lel jek salata, ništo aver! A mange sine kada, sar kada manuš kidija?

Jek salata – grčka salata sine, so volizla, i kada lelas. Naj baro tacipe, so si, ov kaj džal an o planines! Ka phirel ko hladoja, si pani, lelas pani pesa, o telefoni, aparatja, ka zikizel ka kerel, ka dikhel životinje, so si odoriga, razno kašta – uživancija sine les.

Otko ko privatni zmeštaja, ko stani, so si amen, sine sa gadže. Ali sine pana jek Romani, oj sine katar i Fracuska, i Francuzkinja. O Mozes manglas te ovel amenge, pošto si oj Romani jekh, i amen da trin, te ovel jek Romano stolos, te bešas kupate, te xas te pijas kupate. Ali oj kidibor si opre! Saji manušni, ka na džanlas te vakrel, kaj si Romani uopšte! Belki kidija e Mozis vakerasas po harica, sar te phenav tuke, *Spaß*, asal lake – i Francuskinja na mangla te vakerele amenca, na kamla te kružizla pes kidija, i manušni naj bitno.

Bešjam odoriga, eji, kana gejam paše ki Smederevo, o Mozes kotar ov sa volizla but i boza. Ov bozake merla! „Kaj si boza, kaj si boza?“ Gejam ki Smederevo, aračham boza, pijas, ljas pesa. Posle gejam ano Leskovac, phenav: „Mozes, te nakhes Leskovac i te na xas Leskovačka pleskavica, bezaha si!“ – „O.k.“, phenla, „ajde, ka dikhas, kaj si pleskavica!“ Gejam ko jekh restorani, hajam Leskovačka pleskavica, sar si prešundi kada, čačes lačhes kerna kadal' pleskavices.

Posle gejam, aračham, kaj si postavičanica kaj kerla boza. Ljam boza po jek, ili paj par, duj šišedoja. Štar zis sine ame boza khere ko stani, ka kaj bešasas. Pala o štar zis, panžto i šovto zis o Mozes gelo Leskovac ti dikhel e Romen. Ov ljas pe aparatija, foto, kada sa. Eji, gelo, džanla okotar mahales, kaj sine anglal, aračas len, i but, celo zis sine lende odoriga. Ali kadja generacija leskiri nane više an o Leskovac. Ov so phendža, ljas phure manušen, nego sas odoriga terne. Ali lačhes nakhilo, palem gelo ki postavičanica, ljas palem ov duj šišedoja boza. Ali sine but tacipe, duj sahaca phiras lenca. Kana alo khere, ov kerla barvalipe, phenla, „Me anzum boza!“ E puterav i boza, te pijas, so isi: sa ekh avri explodiert! Ali šutinirime mora sa, i boza nači pijam la!

O Mozes gelo palem ko Niš te dikhel pere amalen, kaj sine les anglal o amala ano Niš. Bešilo jek zis, isi, kaj pašilo jek rat ano Niš. I tasjarin gelo za Beograd, isto ko Roma. Taksisar gelo othe, dikhel e Romen ov; leskri profesija si kidi si. Posle othar alo za Beč, šunas amen ko telefoni, sar nakhilo, vakeras mange. Me sjum but zadovolno, kana kaj sijamas kupate; me, mi romni, amen sijam but zadovolno, ka keras amenge društvo ov, keram mohabeci lesa, phiram korso, cinzas amenge gešenkija, sa sine lačhes. Isi man čefi palem ti džav lesa! Ov si, sar te phenav tuke, lokho musafiri! Leske sabajle samo jek kafes te keresa leske, ov si zadovolno!

E Moziske me šaj vakerev deš zis! Me katka dijum but but kratko. Ača e Moziske ma si man but jekh historija bari, sar ačhjam, ali jekh o kratko kada si. Me sjum zadovolno, me taj meri familija, nikad leske nači bisteras leske amen, so ov keras amenge.¹

1 Audio recording and transcription (slightly shortened) by Peziza Cech, Pottendorf 2019.

Jek paramisi

Sine duj phrala an jek voboros. Jekh sine an poro kher, jekh an aver kher. Ama jek voboros, jek si uzarate, jek sine voboros. Jek sine čor, kaj čorlas. I ov ništo buci na kerlas, samo te čorel. A jek sine, kaj kerla buci, dikhla poro imanje, zaradizas znojosa, ka vakeras. Je, i romni leske phenla: „Dikh-ta to phral, kibor sigo ulo barvalo. Čorla“, phenla, „dikh, anzas bikos. Čoras o bikos i anzas khere te xan mas.“ Phenla: „Tu na san u stanje jeke khaxnja t’anes!“ – „Ah“, phenla, „me na sjum kidiso“, phenla, „ka šunes tu, so k’ovel leske.“ – „Ako, ako!“

I jeg zis ov čorla o čor, gelo čorlas bivolica. Oj na phirla sar i krava sigo, oj po hari phirla. Eji dok čorlas odoriga, dok alo khere, i o gazdos za leste phirla o tragos. Katar džala i bivolica, i ov da phirla pa late. I katar o tragos ale dži khere, ale nači astarde les okotar o kher, nego te del khere ko voboros. I astarde les i marna les. I akana kakaja romni phenla leske, pe phraleske, phenla: „Oh, dikh, Džamal, on marna te phrales“, phenla, „tu ič les pomožizesa?“ – „Na!“, phenla, „me ni jek kotor mas na hajum katar o bikos, kaj anzas ov, n’anasa men ni kaxni te xas men, aj me nači sosko pomožizav leske. Ov korkoro kerlas pi buci kidija, o Del neka pomožizla leske!“

I marde les kerde les, line i bivolica pale o manuša, o gazdos lijas i bivolica, ova silom kaj marde les, kerde les lomi. Ama na mulo!¹

1 Part of a video recording by Mozes F. Heinschink (Pančevo, Serbia, July 2019), transcribed by himself and Peziza Cech.

Lars Lindgren

Callot und eine schwedische Paraphrase

Künstlerische Bilder mit Roma als Motiven gibt es schon lange. Schon seit ihrer Ankunft in Europa wirkten Roma in den Augen der Zuschauer exotisch und anders. So könnten Roma-Darstellungen die Sichtweise auf sie in der Gesellschaft und Ansichten über und Behandlung von Roma im Laufe der Jahrhunderte sowohl bestärkt haben, als auch in Wechselwirkung mit diesen entstanden sein. Die Korrelation zwischen dem oft hartnäckigen Bild vom „Zigeuner“ und der Charakteristik des europäischen Antiziganismus wird ganz deutlich, wenn man einige häufig verwendete ikonografische Themen in Bildern mit Roma-Darstellungen betrachtet.

Berühmte Künstler wie Leonardo da Vinci, Tizian und Correggio und ihre Nachfolger haben schon früh das Image der Roma durch deren Darstellung als Wahrsager, Betrüger und immer dunkle Männer und exotische Frauen mitgestaltet. Später, durch die Entwicklung der Druckkunst und Fotografie und die zunehmende Verbreitung von Bildern, kamen neue Themen hinzu, sei es in romantisierenden Darstellungen auf Postkarten (z.B. das „freie Zigeunerleben“) im späten 19. Jahrhundert oder in sozialdokumentarischen Fotoreportagen im 20. Jahrhundert.

Jacques Callot (1592-1635) stellt für seine Zeit eine Ausnahme dar. Er wuchs in einer wohlhabenden Familie in Nancy in Lothringen auf, soll aber bereits als Zwölfjähriger geflohen und mit einer Gruppe von Roma nach Florenz gereist sein, um in Italien zu studieren. Callot ist bekannt für seine Kupferstiche und Radierungen, darunter die berühmte Serie *Les Grandes Misères de la Guerre* (1633), die das Elend des Dreißigjährigen Krieges darstellt.



Jacques Callot, *Les Bohémiens*, Radierung aus einer Serie von vier, 12 x 23 cm, von 1621.

Callot veröffentlichte 1622 und 1623 eine Serie von 25 Radierungen mit Bettlerbildern, *Les Gueux*. Im selben Zeitraum, nachdem er von Florenz nach Nancy zurückgekehrt war, wurde eine interessante Serie von vier Radierungen, *Les Bohémiens* herausgegeben, die Roma beim Wandern, in einem Dorf und in einem Lager darstellen. Die Bilder sind detaillierte und genaue Darstellungen, die den Eindruck erwecken, alltäglich, realistisch zu sein. Es scheint, als hätte Callot die Roma teilweise aus einer anderen Perspektive als seine Mitmenschen gesehen, was mit seiner (angeblichen) früheren Reise mit den Roma zu tun haben könnte.

Das schwedische Bild *Sigenare* ist typisch für die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts. Es ist eine Tuschzeichnung, signiert mit *HM*, und stammt aus den Sammlungen der Bibliothek von Schloss Säbylund in Närke, Schweden. Der Zeichenstil, das Thema und die Provenienz lassen an den schwedischen Künstler Hjalmar Mörner (1794-1837) denken, jedoch ist die Person hinter der Signatur noch nicht identifiziert.

Die Komposition der Bilder mit einer prozessionsartigen Bewegung und Details, wie z.B. das Kind mit dem über den Kopf gestülpten Topf, machen deutlich, dass Callots Radierung den schwedischen Künstler beeinflusst hat. Auch die Art der Bekleidung mit Hüten und Kopftüchern, die zweirädrigen Wagen und Roma mit Kindern, ihre Habseligkeiten tragend, zu Fuß oder auf Pferden unterwegs, sind ähnlich aber nicht gleich. Typisch für Roma im Schweden des frühen 19. Jahrhunderts schei-



Unbekannter Künstler, *Sigenare*, schwedische Tuschzeichnung, 20 x 33 cm, etwa 1810.

nen die Kleider und Tücher der Frauen sowie Mäntel und Hüte der Männer zu sein, die der Bekleidung von Handwerkern und Händlern in kleineren Städten ähneln.

Sigenare ist keine Kopie einer internationalen Schablone, sondern könnte auf eigenen Beobachtungen des Künstlers beruhen und die damaligen schwedischen Verhältnisse darstellen. Die schwedische Zeichnung ist fast eine Paraphrase auf Callots Radierung von 1621.

But bakkus ta sastipa, kakko Mozes, fann diro parafrasierende mala opre dre Svedin!

Lars

E mašareski šib

Šundem kadi paramiča sar cino šavoro katar ekh phuri Romungrica anda Ungro, kon sas aba maj but sar dujšel beršengi.

Sas vaj nas, valamikor, valahara, igen dulmut, kana našti rovenas e manuša, e gaže, numaj e Rom žanenas te roven ande bari luma. Atunči sas jekh phuro mašari, kon bešlas ande ‘k romano gav pašaj Dunera peska romnjasa. Sas len sa so trubul – love, sastimo, patjiv, baro kher – numaj jekh aldaši nas len aba: šavora. „Joj, muro drago Rom, so te keras. Armaja das amen o sunto Del. Anda kodo či perdem phari ži akana“, phendas e phuri romnji peske romeske. Te meren mure šave, šoha či dikhlan kecavo baro rovimo sar ande kadi rat kothe ande kado mašaresko kher.

No apal, desar dopaš ratjako, zurale brigasa žal o phuro mašari ka e Dunera te halasij. Bešel tele paša paji, šudel andre jekh halovo, haj bare asva peren ando fojovo angla leste: „Suntona Marija! So kerdan amenca? Sostar atkozindan man?“ Haj atunči sar rovel taj jajgatij o rom, dikhel opre, taj so usij paša leste po paji? Či jekh sap, či jekh mašo, hanem jekh cini košnjica, taj kothe andre pašjol jekh šukar, ciknoro, sumnakuno šavoro. O rom avri halasij e košnjica, thaj sig-sigatar našel khere. Kana e mašarkinja dikhlas e parne gažikane šavores, či žanglas te rovel vaj te asal anda peski bari voja. Taj atunči das les o anav Mozeš.

Gele taj našle e berša, o mašari phurilas haj vi peski romnji. Tel’ lako lolo diklo parnjile lake bal. Haj o rom či maj birijas te žal te halasij. No, pe kodi vrama barilas o cino Mozeš, amaro šavo, haj mezindas sar jekh čačo murš. Kana sas cino šavoro, peski dej, e phuri mašarkinja, sako rat phendas leske jekh igen šukar romani paramiča. Atunči o Mozeš kade šukares sitjilas te vorbij romanes, hodj vi sako e Romendar gindijas hodj vov tista čačo Rom si, kade sas, te nakhavel ma e phuv te xoxavav.

No jekhvar, ando milaj, kade tato sas avri, hodj sanjilas e intrego Dunera taj trušatar merenas e grast. O Mozeš gelas po pijaco te bikinel e mašen, so halasijas avri anda o fojovo. Atunči, sar phirel, paš o drom akharel les jekh čori, phuri romnji: „Av kathe muro šavo, aldij tu o sunto Del duje vastenca, te trajis! Kade trušali sim aba, te našti cirdav opre paji andar e xajing. Žutisar ma, muro šavo, čumidav tjo jilo, na te merav trušatar. Žuti ma, taj baro jutalmo pokinav tuke!“ O Mozeš sas jekh patjivalo manuš, haj mindig žutijas e Roman. No, žal, našel kaj e xajing, opre-opre cirdel paji te anel a phura romnjake. Haj sar pijel e romnji o paji, jokharsa hirtelen paruvet pe

palpale pe 'kh igen šukar terni romani šej. Kade zurales čudisajvel o Mozeš, ke tele peravel e košnica pherdi mašenca. „Na dara, Mozeškam, muro phral. Bari patjiv si-kadjan mange akana, taj kamav te pokinav tuke tjo jutalmo. Phen-ta mange, so si tjiri kivanšago, tjiri voja?“ Das pe godji o Mozeš haj apal phendas: „Čumidav tjo jilo, de ma jekh zurale, sumnakune grastes. Kodolesa kamav te phirav e luma.“ No, inke či phendas avri peske vorbi, d'aba hirtelen kothe tordjilo jekh nadjon šukar sumnakuno grast, zuralo taj sig sar jekh fojovo. „Ža-tar, Mozeš, phralam, durutne themeste! Kothe, kaj e xoraxaja, žukarel tu tjiri piramnji. Kale si lake jakha taj lole-j lake bal! Ža-tar, Mozeš, more!“ Taj kadale vorbenca xasajlas e čoxaji.

Bare baxtasa prastadas khere amaro šavo, o Mozeš, pe grasteste, haj phendas peske phurenge, so pecisajlo. Tele šindas e grasteski pori, so sas pherdi galbenca, taj das les peska da. „Aš Devlesa, muri dej, kajgodi phiravel tu tjo punro, o sunto Del luludja te bararel. Dade, aš Devlesa taj sastimasa, te del tu o sunto Del but baxt taj zor! Žav-tar te rakhav mange ekha romnja. Kana avav palpale mura romnjasa, sar barvalo manuš, šaj keras baro bijav!“, thaj kothe mukhlas e phure romen. Bare asvenca dikhlas e mašar-kinja sar gelas-tar o šavo, thaj šutas 'ek vedra paji pala leste, t'avel baxtalo lesko drom.

No, phirdas o Mozeš ande strejine thema, ando Beči, ando Njamco, ando Francuzo, Švedo, ž'ande Australija taj Indija gelas, thaj vi maj dur. Kajgodi gelas, maladjilas varesave Romenca taj kadalenca žanglas te del duma romanes. Ke sako žanel, hodj e Rom bešen ande sa e bari luma, kajgodi, ande sako them – te peren avri mure dand te na čačimo phenav. No atunči, varikaj po drom jekh romano kraj phendas leske, hodj o baro patjivalo sultani ande Izmir rodel romes peska lumaki-šukara šake. Taj kodo phenlas o sultani, hodj numa kas te del peska ša, kon anel leske e maj šukar šib andi luma. No, amaro šavo o Mozeš igen godjaver manuš sas, thaj sar šundas kadale vorbi, xutjilas opre po pesko sumnakuno grast, taj sidjardas e xoraxanende ž'ando Izmir.

Igen but manuša kide pe anglal o sultanesko palaco. Kale, parne taj barnave murš. Bare raja, krajeske rakle, gavutne gaže, ašunde lavutara. Sako žanglas, hodj e sultanoski šej kade šukar-i sar ekh luludji andaj bar a suntona Marijaki. Sako kamlas te lel a šukara ša, thaj anda kodo ingerde sumnakune taj rupune šiba; jekh šib sas anda diamantura, taj jekh aver sas kade baro sar jekh žukel. Sas cine šiba, bare šiba, jekh gavutno andas e šib peska maj bara gurnjnaki. Jekh maharadžosko raklo andas ekh mirgešo sapeski šib, so cirdas anda o alatosko muj. Či jekh šib či kamlas či o sultani či leski šej, e princesa. Taj apal line pe taj gele-tar e murš jek po jek bilako.

No, kan' avel amaro Mozeš ande baro palaco, o sultani bešel p'ekh sumnakuno krajesko skamin taj paša leste e princesa. Kade šukar-i e princesa, kale jakha, lole bal. Hat, o palaco igen nadjon barvalo mezij, taj zurales čudisajlo o Mozeš, haj vi ek cera daral. No, tordjol angla e sultaneste, putrel pesko muj taj kezdi te phenel jekh purani paramiča pe romani šib. O sultani šoha či šundas khanikas te del duma romanes, haj sar šundas amare šaves, kade but lošadas, hodj uštilas opre, gelas kaj o Mozeš taj phendas leske gažikanes: „Raja Mozeš, si tu e maj šukar šib ande intrego luma. Tjiri

šib si kade baro šukarimo, ke me kamav te dav tu kodo, so si mange maj drago – mura ša, a Fatima. T’aven saste taj baxtale kethane, ande šele beršende te trajin! Haj vi kamav te dav tu inke muro them, muro krajipe haj muro barvalimo.“ O Mozeš phirdasas sa e luma, haj anda kodo žanglas majdnem sako šib taj vi e xoraxani šib. Anda kodo hatjarlas so phenlas o sultani, das les pesko vast, las a Fatima taj jekh sumnakuno vurdon pherdo e maj kuč galbenca. O them či kamlas o Mozeš, ke žanglas, hodj amen, e Romen naj them. Thaj anda kodo či kamlas krajipe.

Kana avilas khere peska romnjasa ande romano gav pašaj Dunera, o phuro mašari taj e phuri mašarkinja sas len aba maj but sar šeltajtranda berš. Kana dikhle a šukara borja anda Turkija, zurales lošajle. O Mozeš, amaro drago šavo, kerdas o maj baro romano bijav pe cara luma duj mije gostonca. Avile manuša anda Beči, anda Njamco, anda Francuzo taj Švedo, vi anda Australija, Indija taj anda Izmir, te mulatin e terne mašaresa taj leska romnjasa. Žanav kodo, ke vi me simas kote, šavale, bešlem telaj mesalja, kidos e kokala taj laši mol pijos. But djesa taj ratja kerenas pengi voja taj bukurija e Rom taj vi e gaže kethane e Mozešosa taj a Fatimasa, taj fajma inke adjes mulatin.

Kade sas o trajo katar amaro šavo, o Mozeš – te šinel avri o Del muri šib te xoxavav!

Paj mulenge sokaša kaj serbicka Rom

Žanav, Mozeš, ke but but anda amaro sokaši so sas valamikor, kana muro dad trajijas, inke kana khere samas, xasarde. But! V' ande Pápa amare manuša, phenav tuke, či keren!

MOZES: Patjav! Motho mange, so sas ando Beograd – dur amendar – vai sar sas?

RUZSA: Kana gelam, von phendine, ke dine i *tajna večera*. Me či žanav, sar bušol kodi, či žanav Romanes sar te phenav tumenge, so si „tajna večera“.

Či samas kote ame kodo djes. Kana reslam – kana praxonde a romnja, atunči dine angluno, phenen, savato dine. Kodola sas e eŧta djes. Sar dikhlem, kjiŧrade sako falo, zumi kjiŧrade, sogodi. Kecave butja, sa temija kerde kodo, žanes, krujo geline trivar. Me dikhos, so keren. Taj line, khardine kodole manušen, ko sas po praxumo, ke vorta kana praxonde la, atunči pelas vi o eŧta djes. Hatjares? Taj jokhar sar kerdine kodo. Taj kade manušen sa phendine, ko kamel, t' avel, t' avel pe eŧta djes. Kade avile, šutine jekh mesaja, dikhlem, bešline e manuša tele, de sa či bešline dešuštar žene – misto deš te bešen, bešline dešujekh! Hatjares? Sa ka den, te na avel jekh paro t' avel, kade t' avel o sako peske. Kade jekh o skamin mukline slobodo taj šutine o tejari, taj pe kodo tejari šutine anda sogodeste. Sogodi so dine angla laki odji kothe, sar so von phendine, anda sako falo xabe sas po 'k cera šuto. Me filirindem, dikhlem kodo so keren.

Na akanik, Mozeš, kaj tu phenes, ketji biruja sas atunči, vorta či birij te phenav tuke, pe kodo tejari naj jekh biruji sas, maj but biruja sas. So trobundas e manuša te gindin? Ke o mulo xal. Aba vi o manuš sar so patjal, kodola manuša sar so patjan lende kodo, vi šaj gindinde penge, vorta kodi vrama.

No, amende kodo kaj Lovara naj. Amende naj, či pomana, či den kodo. Me či žanav sostar, šaj sas valamikor, varikana šaj sas kodo. De me sar žanav, sar dav ma gindo palpale pe kodo – naj.

MOZES: De pušav tu maj, so kerdine le xamasa kaj šutine sas la Elmijake.¹ So kerde?
 RUZSA: Šun, phenav tuke: Šutine, pala kodo naj slobodo te šon duj mesaji, si te šon vadj trin mesaji, vadj panž mesaji vadj efa mesaji, vadj ja sa, te n' avel je *Paar*, žanes! No me sar dikhlem, šutine trin mesaji. Taj o štarto mesaja šutin' ando sastimo. Hatjares? Kothe či dine aba andaj odji, kodo dine kade, šutine e manušenge, ko či xal andaj odji. E familija vadj varekon, kade. Kodo tejari, kodo xabe so sas dikhlem, šutine les pe 'k than ande 'k varesosko kecave česi kade, hod pala kodo po paji mukle les. Po paji mukle les. Kodo so gindinde, ke a Elmijake šute kodo. Po paji gelas varikon motorasa taj muklasas ka o paji tele.

MOZES: Fojovo kaj so sas?

RUZSA: Jo, kaj si fojovo vadj Dunera. Inke i Dunera žal kotar vorta. – Mange but tecindas kado, phenav tuke. Šukar-i kodo, ke den inke patjiv vi pala merimo penge manušen. – Den šov kurke, akanik k' avela mulime kodola romnjake šov kurke, feri šov kurke las o kalimo, kodo djes šude les po paji, muken les vorta kodo kalimo –

MOZES: So muken po paj?

RUZSA: Po paji, kodo so phiraven, e kali mašna, kodi bandlika so šutine. Vadj so sas, varikon las gad, varikon las dikhlo, či žanav, andaj šeja kodola romnjore terne, so č' inkren ek berš o kalimo, kodola akanik šaj lujine kodo pe štarvardeš djes šaj len taj kodo kalimo vadj kala kova vi kothe phanden, me gindij, ka o trušul. Či žanav akanik biztošan, de sar me šundem, o Mišo phendas mange, po paji muken les. Vi o Mišo akanik o kalo gad kothe, kaj s' ando Njamco, taj e šave, ko gelas lesa, vi kodola kade keren.

MOZES: So muken po paji?

RUZSA: Muken po paji kodola kale butja, so line pe šov kurke. – D' akanik atunči dena pala kodo šov šon. Taj atunči dena v' ek berš. Kodo šukar-i, kjiraven sa, geton, kjiraven, peken, sogodi, sogodi sar pe 'k bijav, kana keres bijav. Kade keren. Taj šun, atunči ketji žene gindin, so maj but žene, maj but mesaji šon. Taj vi sa maj feder-i kodo.

MOZES: Aj pušav tu, aj vi von daran te xan? Ke le Kalderaša but daran te xan anda xabe.

RUZSA: Či daran, kadala niči. E Jugoslavura, e jugoslavicka Rom, sar me lem sama taj sar simas maškar lende, xan. Xan, aj si jek manuš, tordjol, dikhlem, a rakjiasa taj jek pale tordjol e pajesa taj jek kodolenca, žanes, sako jek manuš, kana xan, sar xan, jek cipij: „T' avel anglaj Elmija! Taj tumenge po sastimo!“ De maj butivar sar so bešen taj xan, maj butivar phenen kodi vorba. Po jek, po jek phenel lendar kodi vorba. „Sogodi xan, romale, šavale, t' avel angla i Elmija, taj tumenge po sastimo!“ Taj vi rakija sa kade šoren la tele pe phuv anda late taj phenen: „T' avel anglaj Elmija!“, kodola Rom. O Mišo tordjilas, trobundas te tordjol lako phral, taj šorelas e Romenge pašaj sako kodi mesaja, trivar. Trivar kerdas kodo. Phendine leske sar te kerel, ke vi vo bisterdas aba.

1 The deceased, Elmija was a sister of Ruzsa's husband Mišo.

Kana avilam avri pa praxumo, vi kodo but tecindas mange. Phenav tuke: Sar avilam, sar phenes tu, kana gelam, trin drom sas, pe trin droma tordjile lasa a romnjasa. Pe kodo drom kaj sar trušul-i, tordjile. D' atunči o rašaj vareso phendas taj pale gele maj dur, taj pale tordjile ži late. Taj kana avilam palpale, atunči von phendine mange, ke naj slobodo pa praxumo, te žan pe aver širura, pe aver grobura, žanes, sar so von phenen: „Naj so žas“. Taj kana žas pe 'k than jekheste, naj so žas kaj aver mule, kothe e mule lenge de či geline kothe, či dikhlem te žan. Phendine, naj mišto kodo, pa jek grobo te žan po aver, phendine. Ke pušlem! Kodo sas mange interesantno, erklerdindas ma kodo, žanes, hodj sar-i vadj so si.

Taj kana avilam palpale, čačimo-i, naj so dikhes pala tute vadj variso, gelam vorta taj kaj xajing angla kapuva sar avri žas, kaj xajing tordjile kothe jekh e dživesa, o kji rado dživ so lašarde, jekh kodoles ando tejari, kade pe kuko, ka šute opre pe taca taj paji taj kecavo – či žanav sar phenen, o *slatkiš* kaj phenen e Jugoslavura, o guglimo, žanes – kodo sas taj paji sas taj o dživ. Taj anda kodo trobundas o manuš te thovel peske vast tele, line o kendevo, kothe khosel o manuš, taj anda kodo trobundas te lel, te zumavel taj anda kodo guglimo. Taj kade gelam-tar avri.

Kana avilam khere, ka o kher ka šute kodola efta djes i pomana, atunči avral sas jag dikhlem, kerdi jag, taj anda praxo trobundas te las kotar, katar kodi jag, taj te šudas pal' amende, pala amaro dumo. Taj kade te žasa ande ando kher. Kodo inke či dikhlem, či kaj Kelderara kodo či dikhlem.

MOZES: Anda ušar, na?

RUZSA: Anda ušar si te lam taj te šudas kade pala amende taj atunči šaj gelam ande. Taj te thovas amare vast, tordjolas jek pajesa kothe taj kendevo, te thovas amare vast, taj kade te žasa ande. Šukar butji keren, te merav!-

No taj lende pale sokaša-j, inke jek phenav tuke: Aver djes geline avri kaj murmunci, po kodo murmunto, taj ingerdine kaveja, ingerdine kodo guglimo, trin vaj štar fali, či žanav ketji, atunči ingerdine paja, limonadi kecave ingerdine, taj inke či žanav so ingerdine, te na xoxavav tu. Taj šute pe kodo murmunto opral, šutine, šaradine tele, lašardine luludja pe rig taj šaradine kodo tele, taj tumujinde les, phabarde memeja ka o trušul taj denas jekh avren anda vast, angla late. Taj me gindij, ke kodo štarvardeš djes keren. Ži kaj štarvardeš djes či nakhel, kodo sako djes žan avri taj den kaveja taj den kecave guglimata taj paja kade angla laki odji. Bešen kothe, e familija, so maj paše si, so ko kamel te žal avri. Vi ame samas anglune djes avri. Pala kodo pal' avilam-tar. Šukar-i, kodo mange igen tecij kodo, lengo sokaši.

MOZES: Aj maj pušav tu: Aj so šutine lake ando koporšovo andre, vareso vaj love vaj galbi, vaj so sas?

RUZSA: Niči, love, love! Taj vi pala late šudine love, but ande, dikhlem. Vi ame šudam, love šutkerdam ande pala late. Kodo, me gindij, sakoneste si ando sokaši.

Akanik lujine si kodola štarvardeš djes. Akak keren vorta sa kodo. Kji raven, peken, šuven khere mesaji taj žan avri vi po trušul taj šon vi kothe xabe, sogodi, sa sogodi

kothe avral, avri ande murmunci. Keren kodo. Kodo či dikhlem inke khanikaste, či kaj Kelderara naj kodo –

MOZES: Nana, ande Jugoslavija me dikhlem lende, jo.

RUZSA: Oba ande Jugoslavija si kodo! Ande murmunci. Taj vi e gaže, na feri e Rom! Sa v' e gaže sa kade keren. Kothe žan avri taj kothe den anda vast kasgodes te xan taj te pen, sogodi!

MOZES: Akana, Ruzsa, pušav tu: Vareso, vareso sas vi kana praxosardan tje dades, so sas, vaj thodan love vaj so sas tumende, khanči nas, vaj sokaši-j?

RUZSA: De vi amende, vi amende: love. Love šudes ande, pala leste. Kade phenen amende, te kjinel peske pe kuko them variso. Kade phenen, niči?! No, phenav tuke: Kodo, o verastalaši si amende, ži ka o mulo opre si, verastalin les, memeja phabaren –

MOZES: Kodo maj motho, akana naj slobodo korkores te ašel o mulo ži kaj si ando kher.

RUZSA: Ži kaj ando kher si, si t' aven paša leste. Naj slobodo o mulo korkoro te ašol, taj phabol paša les i memeji. Vareko si t' avel mindig ando kher, paša leste, so me žanav, so dav ma gindo, kade so dikhlem e phure manuendar. Vi amende sas varikana šukar kodo sokaši kaj kadala Lovara. Akanik kade bisterde pe sogodeste.

Me sar dikhlem, simas po praxumo ando Ungro akanik pala kadi [vrama], kana ame avilam-tar – či žanav, aba so simas, šejori simas kana avilam perdal –, akanik simas po praxumo ande Gjera, me dikhlem feri o verastalaši. Khanči aver či dikhlem – aver sokaša, vadj te phenen hodj den pomana. Žanav, ke den e gažen vadj ma aver strejinu-ne manušen den andaj odji, te xan, te pen, sogodi mangel. Ke von, amen, te phenav tuke o čačimo, vi daran! Daran uni žene, či kamen te xan andaj odji. Kodo naj mišto.

MOZES: Le Kalderaša maj daran.

RUZSA: Taj vi kodola daran. Kodo pe kodo jek sokaši si le. Feri ke kaj Kelderara vi gada den angla mulo. Kjinen sa neve butja taj den ekhe manušes, mangel kodola manušes ke lel le perdal vadj niči. No, taj šove kurkenge gada den, den dopaše beršeske gada, taj vi beršeske gada den. But žene či kamen te len e šove kurkenge, daran! Me phenav tuke o čačimo, jokhar ando Njamco kana simas, maškar e Kelderara simas but vrama, ešta berš. Žanav lengo sokaši, sar-i so si. Me kana gelem kothe, kothe simas e Mišosa, taj mangle ma te lav perdal a phura romnjatar, katar i Matrona, lem le. Eta ži adjes mande si kodola gada, či šudem le. Ži adjes mande si le, taj dikhav le sar kana dine ma, kade mezin, kade vorta si le kade. Či žanav ketji berš kodoleske nakhle. E romane gada so dine ma, lem le.

MOZES: Ama či phiraves le?

RUZSA: Či phiravav le, phiradem le. Butivar lem le pe mande. Phenav o čačimo, lem le kade pe mande maj butivar, feri kakak či phiravav le, pe rig šutem le. Ande laki patjiv, na! Me či darajlem, lem le. Najis Devleske, nas khanči! Sar uni žene, ke daran. Maj but daran, sar lem sama, e Kelderara katar e šove kurkenge. Paj dopaš berš, pa beršesk' aba či daran kade.

MOZES: De pušav tu aver: Si tumende jekh običaj, jekh sokaši le balengo?

RUZSA: I romni, kana merel lako rom – vadj o rom: mukel šor, mustaca, kodo si amende, dikhes. Ko džasulij, kodolesa sikhavel, ke džasulij andaj ilo taj mukel peske šor, taj vi e bal či šinel. I žuvli pale pala pesko rom – dur amendar! – kodi pale peske bal šinel či tele. Taj inkren o kalimo ži ka o berš. Si uni, ko po trin berš phiraven les. Vi amende si kodo. O kalimo. Kodo žanav inke. Šaj sas, ko žanel angla kado so sas amende. Me gindij, ke amende inke maj šukar sokaši trobundas t’ avel sar e avre manušende. Ke Lovara mindig vareso maj baro kerenas sar e aver manuša. V’ adjes e Lovara phenen „Lovara“, von barimata keren pe kodo, kana phenen „Lovara“.²

2 Part of a sound recording by Mozes F. Heinschink, Vienna 1990 (Phonogrammarchiv, Austrian Academy of Sciences: B 39402A), slightly shortened transcription by Christiane Fennesz-Juhász.

Sar i bibaxtali-baxtali andi Viena avili

Ando esen (terno ivend) po 23. septembro 1958 bijandili jek bengali, baxtali, bibaxtali romani čhej ando Skopje, Makedonija.

Munri dej i Rukija avel katar e barvale xoraxane Roma, Džambazja taj kmetora, lači profesionalno muzikantorengi familija sas. Munro papo taj munri mami avile katar Xoraxanipe, katar o foro Izmir. Maj lače muzikantora sasa katar me dejaki familija, ama katar mi mamijaki strana.

Von našle kotar, xale pe em marde pe e Xoraxanencar zbog jeg romni, munri bibi. Savre musaj sasa te našen taj te muken o foro Izmir. Von phirde, katar Grčka avile ande Makedonija, ande Skopje. Kothe von bešle ando centro, andi malava Madjrmalo – kaj si e železničko stanica akana. Kothe bešena i bešen akana but Roma, samo Džambazja.

Munro dad o Kjani avel isto katar jek xoraxani familija. Ande lesi familija sasa e murša but bi-lače i dava si gasave, but baro pleme si. Me paposki strana aven katar o Izmir. I von našle katar o Xoraxanipe, zbog jek romni. Munre bibija sasa but lače romnja, parne (najsasa von kale), von bašalena violina, dajire ka xoraxane familije, kana sasa len bijava. Aver bibja khelenasa sar tančarke. Ama me dadesi dej avili katar i Grčka, voj sasa evrejka. Munro papo čorda la taj musaj sasa te našen taj avile ande Makedonija. I von isto bešle ando Madjrmalo.

Munri bibi, me dadesi phen sasa but lači, voj sasa partizanka ando dujto svetsko mudaripe. Munro dad, kana sasa deštrin, deštar beršengo, vov čistosarda e fašistorengi čismave, i vov siklilo lendar i njamcicko čhib.

Amen samas pandž čhave, štar džuvlja, jek murš. Me sem i em cignori. Em bengali sema. Munri dej kerda buki sar čistačka but berš and' ek gradežno firma. Voj dikhla e gadža, sar lači buki keren, voj mangla amen, lake čhavren te džan andi škola, i bari škola te sikljon. Sose voj mučisajli i ni kamla amen te avas čistačke sar voj. Kana ek žurnalisto pučhla la pe ulica: „So kames tu ando nevo berš te avel?“, munri dej pi televizija mothoda: „Munre čheja ka phiraven moderno tašna taj parno mantili mesto metla!“

Munre duj purane pheja zavoršisarde medicinsko škola, laboranke; e purani phen kerda buki andi gradinka aj i dujto andi bolnica. I trito phen kerda buki ando muzeumo sar čistačka – sar mi dej. Voj rano ženisajli pi romani tradicija. Mo dad ni kamla te del la romese, sose sasa terni – dešov, dešefta beršengi. Amaro phral sasa maj lačo matema-

tičari, vov sasa ando Švajcarija po matematičko takničenje. Vov sasa maj lačno učeniko. Vov studirisarda medicina, ni gelo maj dur pala o trito berš ando studiumo, radi diskriminacija. Jek profesorka mothada lese: „E Roma naši studirin i te aven romane doktora!“ Posle godova vov kerda buki trgovijasa. Munro dad sasa baro trgovco i munro phral siklilo lestar. Sa amen e čhavre kerasa buki lesa, me dadesa. Munro dad vi kerda buki ando teatro sar dekoratori. Em biknola grasta, posle aver trgovija kerda. Taj pe kurke munro dad taj munri dej biknena purane šeja.

Amaro kher sasa ando Madjrmalo, ama amen bešasa maškar e gadže. Sasa but lačno trajo, sasa amen amari romani kultura, khelasa, slavisarasa – savre e Roma ekhetane. Amen slavisarasa but lačne o Nevo Berš, amaro dad kinela amenge čokolade, paketora bare anela khere, pherde guglimasa. Vov gidela pe familija: sasa amende but gostora. Amen ni slavisarasa i Vasilica, sose ni džalas amenge angle, te merena e papina taj čuranora. Mi dej ni kamla godova, taj amen te slavisara, sose godova give sasa bi-baxtalo give amende, khere. Istarena me pheja struja, merela i papin, i ni kamla te slavisi. Godoja slava slavila but munro dajo, but papina vov činela pe godova give.

Munro dad sasa položniko pe godova give Vasilica. Vov džala kher-khereste, čhudela sar položniko, but xurde love taj bomboja andi štala e grastengi, te šaj but grasta te bikinel pes ande godova berš.

Ni bistrav em o lačno give, i slava Erdelezi. Godova give e čhave sasa but baxtale. E khera čistona e romnja jek čhon anglal, makhena e khera bojavasa, thovena e kilime taj aver patave – sa sasa sar nevo i čisto. Ando pandžto majo ande sako kher dola vika o bakro: „Me, me, ko ka merel, me!“ Džasa i andi khangiri, avral kidasa luluga, kerasa vencora, phagasa granke e topolencar te kitis e vudara katar amare khera. Iklasa pe jek širina, i sako čhori, čhavo falil pes: „Dikh man, si ma lačno fustano, lakirano kundrave.“ Sabajle rano činena e bakren, čhorasa amenge po čikat e bakreso rat te avas saste taj baxtale. Mi dej kiravela e bakreso kalo buko. Kana sasa gotovo, džasa kher-khereste taj delisa o kalo buko. Andi širina e Madjrmaloski malavaki kidena pe e Roma, khelena savre igranka. O Erdelezi amende andi Makedonija slavisardam štar give. O štarto give ispratarasa o Erdelezi. Džasa po Francuska Grobija, godova si jek bari širina. Kote e Roma kidena pe, igarena sa peko bakreso mas, i pipe, xabe. Amen e čhavre khelasa, sasa muzika, davulja marena taj khelena sa čočko.

O Sveti Nikola slavila munri dej, sose munro phral sasa nasvalo taj jek gadži mothoda lake te slavil godova give. Mače pržila, kerola zimnica but angla godole give. Po obično kotor mandro phabarolasa jek memeli, ama ni katar i khangeri, samo po sastimos me phraleso.

Amen samas muslimanja, munri dej sasa but strogo ande piri religia. Voj em lačne slavila o Bajramo. Voj postila Ramazano, taj Bajramose kerela baklava. Em lačno xabe kiravelasa. Me akana sem sar mi dej, Bajramose me džav po lako drom taj vi sa munre pheja, taj mo phral si Hadjia.

Togaš ando Skopje e Roma delina pe taj savre grupe akharena pe pala pire bukja. Na

primer e Arlije-topanski Roma kerde buki sar amaldžije, lenge romnja kerena buki ka gadža. E gavutne Roma sa kerena buki ande gava.

Amen samas e anglune maškar e Roma andi malava, kaj sas len televizija. Taj amende kidena pe e čhavre te dikhen televizija. Munro dad thola klupe, te bešen e čhavre te dikhen.

Me i bengali xavasa but maripe munre dadestar, sose marava avere čhaven. Me sema sar muř kana sema ciknori. Iklavasa pe khera, pe kašta taj javisarava e grasten. Em sema lači plivačka. Sema problematično čhori, ni kamlem te sikjav i andi škola te džav. Munri purani phen phangla ma pi pumpa – sasa ivend, baro iv – te šaj avel munri gogi. Ama godova sasa mange bari škola taj me pala goja vreme počnisardem te sikjav i te džav andi škola i posle sasa ma lače note. Me sema enja beršengi.

Me mangleme te džav te sikjav sar balerina te khelav, ama munro dad mothoda: „Goja buki naj tuke, sose našti te avel tu familija taj čhavre. Mora te keres samo buki.“ Taj mothoda: „Polače te džas andi fiskulturno škola, kaj tu san čhaladi, kames te xutes, te mares tu, tuke si godoja gimnazija maj lači.“ Godova sasa o čači. Ande goja gimnazija siklilem te boksij, karate, gimnastika. A me sema em lači atletičarka, but lače prastava. Ama munri sikavni diskriminirisarda ma, mothoda: „Kathe e romane čhave či završin kaja škola. Angla tute sas amen aver romane čhave, ama ni gele maj dur.“ Munri dej sasa but zurali i mothoda e sikavnake: „Munri čhej kaja škola ka završil!“ Geli mi dej ko direktori i mothoda lese, kaj goja sikavni diskriminirisarda man taj posle, kana avili khere, mothoda me dadese. Munro dad pindžarola e direktore, i mothoda lese, deka me te završiv godoja škola. I o direktori žutisarda ma. I me sema i jek romani čhori so završisarda goja fiskulturno gimnazija.

Amen posle bešlam ando em lačo gadžikano becirko, samo sasa ame taj jek aver romani familija. E gadže kana pučen ma, sose najsem sar aver romnja, me mothav lenge: „So sem, me siklilem, i romani kultura taj i gadžikani. Munro dad, munri dej sika-de amen. Te na bistras ko sam i so sam i ako sam školuime“.

Baro problemo sasa man me dadesa, sose me našava kheral, me gadžikane amalinencar džasa ando disko. Vov mukla ma te džav pe poklizanje, a me džava posle ando disko. Pi autobuski stanica zajedno me dadesa ažukerasa autobuso. Ama vov ako sasa anglal ando autobuso, me našava taj garadjuvava palal! But drom munro phral ažukerela ma ka trafika taj garavela pe, taj posle marela ma, so avava kasno. Me taj munre amalina uravasa amen aver šeja, kaj so čhude i gjubrava. Kote uravasa amen taj posle našasa. Munri dej but xala pes manca taj mothola me dadese sa: „I Bengali ka-kerel amenge baro ladžo!“

Ando disko arakhlem i pindžardem munre prvo rome. Me kamlem ma lesa, ama amende e Romende gova ni tromasa te keras. Me, i bengali bilači-bibaxtali, e čhorengi tradicija phaglem. Me sutem me kamlesa (romesa) anglal te keras bijav. Lesi dej, munri sasuj, ni kamla te lel ma borake. Sose sema kali, taj sutem lesa anglal o bijav. Em sema lestar po purani. Ni kamla nikako te lel ma, a munro dad sasa nasvalo i mi dej isto, čhinde

me bala taj me našlem kheral. Munro dad kerda kidimos Romendar, sar kris, i akharde munre rome, dali vov suta mancar i dali sema čhej. Munro kamlo (rom) mothoda: „Amen grešisardam, terne sam, me kamav te lav la.“ Me sema but moderno čhori, phirava farmerski pantalone, so e romane čhori ni phiravena ande godoja vreme. Ama amaro dad mukla amen t’ avas moderni. Munro sastro i sasuj, kana gelam te kinas e borjako fustano taj arakhlam ame, mothode mange: „Tu k’ aves amari bori, tu phiraves pantalone hem nangi, kasave bora ni kamas te las!“ Munro dad kinda aver fustano, te na avav putjardi i nange vastengi. Vov molisarda len te len ma borake, te na ladžaren len lengo muj ka Roma; sa ka kerel vov, so von ka mothon.

Me i jek romani čhori sasa ma pedagoško škola, preko godoja škola dobisardem odma buki andi gradinka andi Šutka, sose sema jek romani sikavni. Taj sasa ma veridba, pala jekh berš kerdam bijav. Munri sasuj sasa but bilači, ni mangla ma taj maltretisarda ma. Tholas ma te thovav e šeja vastencar i jako sas amen mašina šejengi, taj musaj sasa te morav o betono e četkasa ando ivend. Me musaj sasa te dav lake sa me love so kerava pi buki. Ni tromajem te kinav mange ni jek par čorape. Munri dej anela mange šeja andi buki. Voj kinela taj anela mange.

Munro rom sasa muzikanto, bašalela basgitara. Mi sasuj ni mukela amen duj džene lače te živis. Munro rom kamelasa but droma te lel ma pesa, voj ni mukla te džav lesa, ande kafana taj po odmoro. Voj avela amencar po odmoro!

Vov avilo andi Austrija, munro rom, te bašalel, te kidel love, te keras o kher. Me sema korkori bi-romesi trin berš. Vov avela em irila pes andi Viena. Vov kathe pindžarda jek gadža, jek bosansko hrvatica. Vov sasa i lasa i manca. Ama me bengali, dili, kana šundem deka si le aver, avilem andi Viena. Munre gradinkaki direktorka but kamla ma taj akharelasa ma „Indiko, munri lači Indiko“. Voj džanela, savo trajo sasa ma mire sasujasa, taj sar me but kamlem munre rome, taj mothoda mange: „Sose ni džas ke romeste andi Viena! Amari Jugoslavija propadnil, me ka dav tut inja čhon slobodno te probisares te keres buki andi Viena, k’ avel tiro trajo po lačo.“ Godova sasa o berš 1989/90. Kana avilem andi Viena, munro rom sasa gole gadžasa. Me avilem munre cignore čhavesa, sasa pandž beršengo. Munro rom mothoda mange: „Tu but patisares mande, mandar, mi dejatar, mi dadestar. Maj lače te mukas amen. Me kamav munre gadža, me tusa ni kamav te trajiv.“

Me ni kamlem te irij ma palpale ande Skopje, pindžardem kathe ekhe gadža i ako sas ma munri familija, godoja gadži žutisarda ma. Jek muslimanka bosanka, kana dikhla ma me cignore čhavesa, lja ma peste. Me bešlem late, voj but žutisarda ma. Sose lako trajo sasa sar munro. Lako čhavo žutisarda ma pala i viza, posle kana kerdem buki po kalo, pindžardem jek romani familija, jek romani terni čhori but lači. Me lencar but lače nakhlem, von arakhle me čhaves, lende bešlem. Lende avili jeg gadži, „*Vorarbeiterin*“ katar *Konditorei Demel*. Munri amalin dija la paj, ama i čaša sasa melali. Me lijem la katar lako va taj thodem la taj posle dijem e gadža paj. I gadži pučhla ma, katar avav me, so kerav me, taj me mothodem lake, deka avilem me katar i Makedonija me cigne

čhavesa. Pučhla ma voj: „Si tut buki i dokumentura, viza?“ Me mothodem lake: „Naj ma“. Voj mothoda mange: „Av thara mande ando *Demel*, me dav tut antrago pala e viza.“

Dobisardem munri „*Arbeitskarte*“ taj viza taj počnisardem te kerav buki ando *Demel* sar čistačka. Kote pindžardem duj romnjan katar i Makedonija, ama ni kerde svato romanes, garavena pes. Jek austrijanka pučhlas ma pi romani čhib, dali džanav te dav svato romanes. Lako anav sasa Helga. Me mothodem lake, me sem romni, avav katar i Makedonija. Voj sasa but baxtali taj amen keresa svato Romanes ando Vienako em purani tradicionalno *Konditorei*. Gote e gadže kamle ma, sose me čistiva but lače, kiravava paj andi bari kasanava taj četkasa morava o bareso podo. Ando *Demel* kerdem buki trin berš. Posle kerdem buki ando jek hoteli ando dešpandžto becirko sar sobarka taj sas ma dujto buki ka jek *Reinigungsfirma*. But berš kerdem buki ando *Reinigung* taj kotar nasvajlem, sose ni arakhlem ma katar e *Putzmittel*.

Pe buki me sema diskriminirime katar e eks-jugoslovenski gadža, von najasasa len bari škola, ni džangle te ramol taj sako drom mothona: „Čisti ciganko, radi, lepo radi!“ Me but rovava, taj kamlem te pharavav munre diplome.

Kana sasa munro čhavo dešuduj beršengo, vov mothoda mange: „Mama, sose ni les kale rome Ratko? Vov si but lačo rom, prastal pala tute jeg berš, tu ni kames te les le. Dosta amen but berš bešlam korkore. Kava rom si but lačo, molima tuke te les le romese!“ O Ratko si le duj čhave, jekh čhej taj jek murš. I čhej prandisajli kana amen lijam amen odma pala duj čhon. E Ratkoso čhavo taj munro čhavo barile i bešle amencar dodeka ni ženisarde pe.

Amende avilo me pratučetskako rom katar o Kosovo, o doktori, pučhla ma pala e romani organizacija. Me ni džanglemla pala romane organizacije ande Viena. Prvo drom šundem, kana sema po jek romano balo ando jek baro hoteli po *Gürtel*. O Ilijaso pratučeti kerda buki e Ratkosa taj vov akharda amen po godova balo. Kote prvo drom šundem pala o Romano Centro.

O romano doktori – o Mozes pindžarel le – me gelem lesa ando Romano Centro te pučhav, so šaj te žutin le pala e buki. Vov našlo katar o Kosovo sose kote sasa maripe, lesu kher phabarde le, lesi ordinacija sa phagle taj phabarde. Vov rodija pomoč mandar, sar te žutisara le pala lesko nevo trajo. Ama o Dragano katar o Romano Centro pučhla ma, saji škola si ma i so buki kerav, taj me mothodem lese: „Ma si ma bari škola, me sem sikavni.“ – „Amen gasavi romni trobula amen te žutil amare romane čhaven andi škola“, mothoda o Dragano. Vov so mothoda, godova kerda! Isto godova berš, 1999 po prvo septembro, me počnisardem sar „*Roma-Assistentin*“ ande jek specialno škola ando dešpandžto becirko (SPZ Kröllgasse 20).

Kote sasa but romane čhave, ande jek klasa sasa deštrin romane čhave katar dešpandž učenikora. I direktorka sasa but baxtali, so me avilem ande godoja škola. O brojo e romane čhavengo sako berš sasa po cera. Me pala jekh berš so kerdem buki sar *Roma-Assistentin*, munri direktorka marda pes te avav i prvo „romani sikavni“ (*Muttersprachenlehrerin*) andi Viena taj andi sa i Austrija.

Ker dem buki i ando *REBAS 15*¹, kote žutisardem e deja taj e daden katar aver škole, te na mora te džan e čhave andi specialno škola. Me džavasa ka čhavrenge khera, lavasa len kheral taj ingerava len andi škola. I organisiriva *Lernhilfe* katar Romano Centro, te sikaven khere e čhaven. Me xava ma e familijencar te bičhalen e čhavren andi škola, džava lende khere, dava svato lenca: i škola si o životu, čačipe, baripe ekhe čhavese, saore čhavenge. But Roma ni mukena len, pire čhoren te džan po plivanje, me ubedisardem e familija te na daran: „Me džav e čhorancar, ma daran, ni troman khanči te keren lenge.“

Ande aver škole me džava po *Schullandwoche* e romane čhavencar, taj e familije sasa baxtale, so jekh romani sikavni arakhel i marel pe pala e romane čhave. Katar i specialno škola but romane čhave završisarde e *Hauptschule*, aj khonik kamla te džal ando *Hauptschule*, arakhava lenge buki – jek *Beruf*.

Ando berš 2009 me dobisardem o *IMMI-Preis*² katar o *Bezirksvorsteher* katar o dešpandžto becirko, sose but buki ker dem pala e romane čhave katar migrantske familije. Me, i bibaxtali-baxtali Rabie, sema ka amaro austriako prezidento e romane čhavenca, ka Dr. Fischer. Amen dijam les jek slika e romane čhavenge anavenca taj le khamosa, so sikavel o Romengo drom pi ljuma.

Me i Rabie najsem samo sikavni, nego me sem špecialisirime pala o čistipe i but berš ker dem buki sar *Putzfrau*. Goja profesionalno buki sikadem la ande filmora, i dikhle la savre pe austriake filmora „*Das Pferd auf dem Balkon*“, „*Wilde Maus*“, „*Die Migrantigen*“ taj „*Cops*“. Kothe sikadem, sar me i dili baxtali khelav ande filmora, sar si e romnjango trajo.

Akana me sem ando Romano Centro but berš. Me sem baxtali so avilem gote, bi e Draganosa taj o Mozesosa taj averenca katar o presidiumo e Romano Centrosko me naštisardem avav kaja bari romni so sem akana.

I glumica Rabie but respektiril e phrale Mozes, voj ni bistrel so vov but lake kerda prevodo pala e romane čhavenge. Bi lesa našti siklilem e aver dialektora, lese matrialosa, so vov ramosarda pi romani čhib, munre romane čhave dži agive siklon. Av mange sasto taj baxtalo, but berš te žutis ma, te asas, te khelas, te xas, te pijas – godova si amaro romano trajo, so siklilem em sar siklilem tutar.

Bare ileasa i thuli bibaxtali-baxtali glumica ramosarda bare voljasa tuke, phrala Mozes!

-
- 1 REBAS 15 – Regionale Beratungsstelle für ausländische SchülerInnen (später: Regionale Beratungsstelle für Schülerinnen und Schüler mit Migrationshintergrund): Einrichtung des Stadtschulrates für Wien und der Bezirksvorstehung Rudolfsheim-Fünfhaus im 15. Wiener Gemeindebezirk zur Unterstützung von SchülerInnen und deren Familien bei schulischen Fragen oder Schwierigkeiten. (Anm. d. Hg.)
 - 2 IMMI 15: Der Preis des 15. Wiener Gemeindebezirks wird seit 2009 an Menschen (insbesondere mit Migrationshintergrund) verliehen, die sich für MigrantInnen und Inklusion engagieren. (Anm. d. Hg.)

Ein Zigeuner erobert das Osmanische Reich – und überdauert es!

1 Vorbemerkungen

Dieser Artikel über das Karagöz-Schattenspiel ist ausschließlich vom Standpunkt eines Orientalisten geschrieben. *Karagöz*, türkisch ‘Schwarzauge’, steht in diesem Zusammenhang für *Zigeuner*, türkisch *çingene*. Beide Bezeichnungen entsprechen dem byzantinisch-griechischen *Atsinganos*, das sich wiederum von *Athinganoi* herleitet. Entweder hatten die Vorfahren der Zigeuner/çingene enge Kontakte mit Anhängern dieser gnostischen Sekte, oder sie wurden aufgrund ähnlicher Reinheitsgebote mit diesen verwechselt bzw. gleichgesetzt (vgl. Vossen 1983: 20).¹

Obwohl wie viele andere Volksbezeichnungen auch als Schimpfwort missbraucht, wird die Bezeichnung Zigeuner hier, wie häufig von Betroffenen selbst, ohne negative Konnotationen gebraucht.² Dazu sei noch angemerkt, dass eines der schönsten Gedichte von Nikolaus Lenau (1802-1850) den Titel *Die drei Zigeuner* trägt, und Karagöz selbst voller Stolz auf sein Zigeunertum verweist, welches er sich von niemandem rauben lassen würde (siehe unten).

1 Diese Information verdanke ich den HerausgeberInnen der Festschrift. Im Übrigen finden sich weder im deutschen etymologischen Wörterbuch von Kluge (1975: 884a) noch im türkischen von Tietze (2002: 519b) Angaben zur Herkunft von Zigeuner bzw. çingene.

2 Siehe dazu u.a. auch Čerenkov in diesem Band.

2 Das Schattentheater

Im Allgemeinen spielte das Schattentheater in folgenden Regionen des Nahen und Mittleren Ostens eine herausragende Rolle: im Iran, in Ägypten, im Osmanischen Reich, in Griechenland – dort aber erst nach den Freiheitskriegen – und auf dem Balkan. Der Iran ist hier nur soweit von Interesse, als das dortige Schattenspiel möglicherweise auch das im Osmanischen Reich beeinflusst hat. Aber erst nach einer gründlichen Untersuchung des persischen Schattenspiels wird festzustellen sein, ob zwischen dem persischen und dem türkischen Schattenspiel überhaupt eine Beziehung besteht. Die Bezeichnungen des Schattenspiels in diesen Regionen lauten:

1. in Ägypten, d.h. im heutigen Prestigedialekt von Kairo: خیال الظل *ḥayālu-z-zill*, im Volksmund nach der Hauptperson benannt: 'Aragōz und 'Ara'ōz; letzteres wohl aufgrund einer Verquickung mit dem Namen *Ḳarakūš*, siehe weiter unten;
2. osmanisch-türkisch خیال ظل *ḥayāl-i zıl(l)*, das im Volksmund zu *ayazıl* wurde, vgl. Zenker 1866/76: 139 und 417 oder ظل الخيال *zillü-l-ḥayāl* und modern *hay-al oyunu* oder *gölge oyunu*, doch lautet die türkische Bezeichnung überwiegend nach der Hauptperson *Karagöz oyunu*;
3. in Griechenland *Καραγκιόζις Karaghiozis*;
4. in den Donaufürstentümern, dem späteren Rumänien *Caraghioz*;
5. im Iran خیمه شب بازی *ḥeyme šab-bāzī*. Die Hauptfigur im Iran ist کچل پهلوان *Kaçal Pahlavān*, 'der glatzköpfige Held'. Das persische Schattenspiel wird jedoch im folgenden nicht weiter behandelt.

Das Schauspiel im Allgemeinen ist ein wesentlicher Bestandteil der türkischen Volksliteratur. Man unterscheidet drei Gattungen: das Volksschauspiel *Orta Oyunu*, in dem lebendige Personen auftreten, das Puppentheater *Ḳukla Oyunu* sowohl mit Handpuppen als auch als Marionettentheater, und schließlich das Schattentheater bzw. Schattenspiel *Gölge oyunu*, *Ḳaragöz*. Die drei Gattungen sind verwandt, die Stoffe teilweise sogar identisch.

Über den Ursprung des Schattentheaters im Allgemeinen gibt es die verschiedensten Theorien. In China ist sein Vorkommen bereits im 11. Jahrhundert bezeugt. Aber auch Java, wo das Schattentheater schon lange eine bedeutende Rolle gespielt hat und heute noch spielt, wird immer wieder genannt, manchmal auch Zentralasien. Immerhin wäre es nicht ganz ausgeschlossen, dass China in den Quellen nur deshalb zuerst aufscheint, weil die Chinesen höchstwahrscheinlich vor den Einwohnern von Java schriftliche Aufzeichnungen verfasst haben. Für unsere Betrachtungen möge es genügen, dass China nicht unbedingt an erster Stelle stehen muss.

Der Ursprung des Schattentheaters ist aber nicht identisch mit dem Ursprung des *Ḳaragöz*. Der türkische *Ḳaragöz* ist auf den ägyptischen zurückzuführen, dessen Ursprung weiter unten eingehender abgehandelt wird.

Der erste wichtige Anhaltspunkt ist der türkische Name, der zweite Ägypten unter den Türkischen Mamlüken. Das waren ehemalige Kaufsklaven aus Zentralasien, die Ägypten von 1250 bis 1390 beherrschten, also Herrscher mit einem, heute noch ganz unzulänglich erforschten türkischen Idiom, dessen Spuren sogar noch im modernen Ägyptisch-Arabischen nachweisbar sind, das aber natürlich auch für Osmanen irgendwie verständlich war, so dass der osmanische Karagöz hier anknüpfen konnte.

Die türkischen Wörter für ‚Zigeuner‘ sind osmanisch: چنگانه *çingâne*, früher nur im Volksmund, heute auch in der Schriftsprache meist *çingene* ausgesprochen, seltener: چنگان *çingân* und چنگار *çingâr* (vgl. DBIA 2: 514f.). Laut İstanbul Ansiklopedisi VII (Koçu 1965) werden sie auch als *Kıbtî* bezeichnet. Die Wochenausgabe der renommierten Zeitung *Cumhuriyet* (*Hafta*) vom 19.3.1999 brachte einen interessanten Artikel „Türkiye‘deki Çingenele ve Genel Sorunları“. Auch wenn nicht alles darin ganz wörtlich zu nehmen ist, so ist der Artikel im Allgemeinen doch bemerkenswert objektiv. Interessant ist, dass es auch in der Türkei Zigeuner gibt, die sich nicht als solche bezeichnen, und zwar bei der Volkszählung. Der türkische Vertreter beim ‚Internationalen Zigeuner-Komitee‘ Ali Çelikbilek spricht allerdings von solchen Zigeunern und zitiert den Spruch: „Ich bin kein Zigeuner (*çingene*), sondern ein Rom (*Roman*)“ und etwas weiter unten werden abfällige Wendungen mit *çingene* zitiert, wie es sie ja auch in anderen Sprachen gibt. Dazu steht im Gegensatz, dass der Verfasser des Artikels schon in der groß gedruckten Überschrift die Bezeichnung *çingene* in einem vollkommen neutralen und sachlichen Sinn verwendet. Jedenfalls aber ist die Hauptfigur des Schattenspiels ein bekennender und auf seine Herkunft stolzer Zigeuner.

Mit welchem Recht kann man die Figur, die dem türkischen Schattenspiel den Namen gegeben hat, als Zigeuner, چنگانه *çingâne/çingene* bezeichnen?

Erstens ganz einfach deshalb, weil er sich selber so bezeichnet, und zwar mit einem bewundernswerten und nachahmenswerten Selbstbewusstsein, vgl. das Zitat bei aus dem Karagöz-Stück "Bekrî Mustafâ" (Menzel 1941:23):

- Haği Eyvad: Um Himmels willen, Bruder, bist du denn ein Zigeuner?
Karagöz: Nein! Meine Eltern sind Zigeuner und ich bin ihr Sohn.
Haği Eyvad: Das heißt also doch, daß auch du ein Zigeuner bist!
Karagöz: Sehr verbunden! Was willst du damit sagen? Ich bin natürlich ein Zigeuner!
Haği Eyvad: Um Himmels willen, lass das Zigeunertum, lass es!
Karagöz: Natürlich, ich sollte es lassen, damit du es packen könntest!
Haği Eyvad: Ich will es ja gar nicht, ich will es ja gar nicht!
Karagöz: Und ich gebe es auch gar nicht her!

Zweitens tritt in den weitaus meisten Stücken kein Zigeuner auf, während Vertreter anderer Nationen stets als solche bezeichnet werden wie *Ermeni* ‚Armenier‘ oder *Yahûdi*

„Jude“ etc. Dabei darf man sich nicht dadurch in die Irre führen lassen, dass es bei der Fülle des Materials doch auch Stücke gibt, deren Verfasser sich dessen nicht mehr bewusst waren und in deren Stücken infolgedessen doch auch „der Zigeuner“ auftritt. So führt etwa der 1963 geborene Uğur Öktaş in seinem Verzeichnis der Ausdrücke im Schattenspiel auch „Çingene“ als Figur an (Öktaş 1986: 21). Es wäre natürlich zu untersuchen, wie es dazu kam, denn Zitate gibt der Autor nicht an. Im übrigen sagt auch 'Evlîyâ Çelebi schon, dass Karagöz Zigeuner war (vgl. Seyâhatnâme I 65: 5). Menzel (1941: 58) erwähnt auch, dass die Schattenspieler des Karagöz eine eigene Zunftsprache haben, die er als mit Zigeunerwörtern durchsetztes Vulgärtürkisch bezeichnet.

Tiefere Bedeutungen sind in den Schattenspielen für die breite Masse natürlich nicht zu erwarten und auch nicht gegeben. Allerdings finden sich in der islamischen Mystik Vergleiche, die aber mit dem Schattenspiel als Volksbelustigung und zur Erleichterung des Gemütes wenig zu tun haben. Dort ist der Sinn nur der, dass sich Leute wie Karagöz überall behaupten können, auch im Osmanischen Reich!

Die Schattenspielbühne heißt *Şeyh Küşteri Meydânı* nach dem legendären Begründer *Şeyh Moḥammad-i Şuştari*, einem Derwisch aus der persischen Stadt Şuştar, deren Name im Mund der Türken zu Küşter wurde.³ Zwar ist die Person des Scheichs historisch, sein Grabmal befindet sich in Bursa, die Legende von der Entstehung des Karagöz dagegen nicht. Sie diente aber als Rechtfertigung, denn lebende Menschen dürfen im Islam nicht dargestellt werden. Die Wahl des persischen Scheichs ist insofern plausibel, weil im Iran dieses Verbot der Darstellung lebender Menschen seit eh und je nicht so streng gehandhabt wurde.

In Wirklichkeit ist das Schattenspiel im Allgemeinen weder in der Türkei noch in Persien entstanden. Die Überlieferung der Entstehung in China, wo das Schattenspiel zum Trost für einen chinesischen Kaiser, dessen über alles geliebte verstorbene Gattin ihm als Schattenfigur wieder zugeführt wurde, ist eine Legende. Dass es in China schon vor 2000 Jahren ein Schattentheater gegeben hat, ist allerdings einwandfrei belegt.

Wie dem auch sei, es muss festgehalten werden, dass die erste handfeste Überlieferung aus Ägypten zur Mamlukenzeit stammt. Die Türkischen Mamluken stammten aus Zentralasien, und da auch Zentralasien als Ursprungsland angeführt wird, hat diese Tradition die größte Wahrscheinlichkeit. Jeder Bericht, der auf fernere Länder und ältere Zeiten hinweist, entbehrt zwar nicht jeder Wahrscheinlichkeit, aber jeder soliden Grundlage!

Jedenfalls geht auch die Darstellung im Artikel „Karagöz“ von Metin And in TDVIA 401a in diese Richtung. Allerdings gibt es Vorstellungen vom Schattendasein des menschlichen Lebens auch bei den Griechen: bei Platon in den „Nomoi“ I 12 findet

³ Vgl. TDVIA 39: 277c, 279a Artikel Şuştari.

sich schon der Gedanke, dass Dinge und Ereignisse auf dieser Welt wie Schatten sind.

Was die Aufführung betrifft, so ähnelt die *Ḳaragöz*-Bühne stark der des europäischen Kasperl-Theaters, unterscheidet sich von ihr aber durch die straff gespannte Leinwand. Als Lichtquelle diente früher eine Olivenöllampe mit mehreren Dochten, später wurde sie durch elektrisches Licht ersetzt.

Das Schattentheater wird mit aus Leder herausgeschnittenen Figuren gespielt, die von einem Licht dahinter auf eine Leinwand projiziert werden. Der Schattenspieler bleibt unsichtbar. Dass dazu nur ein Virtuose imstande war bzw. ist, versteht sich wohl von selbst. Dass es bei der weiten Verbreitung des Schattentheaters solche Virtuosen in genügender Zahl gab, darf aber als verblüffend bezeichnet werden!

Die aus Kamelhaut gefertigten Figuren erscheinen den Zuschauern durchscheinend farbig und daher plastisch. Sie weisen polychrome Bemalung und Gelenkverbindungen auf, dazu ein Loch für das Führungsstäbchen.

Sämtliche Figuren werden von einem einzigen Schattenspieler dirigiert, der außerdem die Sprechweise aller auftretenden Figuren nachahmt und die Geräuschkulisse liefert! Der Schattenspieler muss also über ganz außergewöhnliche Fähigkeiten verfügen! Die Mitwirkung zweier Musikanten mit Tamburin bzw. Schalmei ist integrierender Bestandteil.

Die oben genannten Löcher für die Einführung der Führungsstäbchen haben dem *Ḳaragöz* sozusagen das Leben gerettet, denn hier setzt die religiöse Rechtfertigung ein: Die bekannteste stammt von dem berühmten schäfi'itischen Rechtsgelehrten und Scheich der 'Azhar-Universität in Kairo 'İbrāhīm Bāğūrī (1783-1861): Der Scheich erkannte darauf, dass es zwar verboten sei, lebensfähige Geschöpfe nachzubilden, dass aber die Figuren des Schattenspiels wegen der angeführten Löcher nicht als lebensfähig anzusprechen seien!

Freilich hätte das Schattenspiel gar nicht bis ins 19. Jahrhundert überlebt, wenn nicht frühere Rechtsgelehrte ähnliche Rechtsgutachten abgegeben hätten, deren Wortlaut wir aber leider nicht kennen. Zwei solche Gutachter sind immerhin dem Namen nach bekannt: Šemsü-d-Dīn-i Fenārī (gest. 1431), Šeyḫü-l-İslām unter Sultan Murād II. im 15. Jahrhundert und Muḥammed/Meḫemmed 'Ebü-s-u'ūd Efendi (gest. 1574), Šeyḫü-l-İslām unter Sultan Süleymān I. Ḳānūnī (dem Gesetzgeber), den das Abendland den „Prächtigen“ zubenannte, im 16. Jahrhundert.

3 Der osmanische *Ḳaragöz*

Über die Bedeutung des Schattenspiels für die Einwohner des Osmanischen Reiches bedarf es keiner langen Ausführungen (vgl. Prokosch 2002): Das Schattenspiel war seit dem 17. Jahrhundert im Osmanischen Reich – mit leichten Zugeständnissen an lokale Vorlieben – das Volksvergnügen schlechthin, das sich praktisch jeder leisten konnte und auf das auch keiner verzichten wollte. Das Schattenspiel hat auch das Osmanische Reich überlebt, erst die Massenmedien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben diesem Medium das Publikum gestohlen.

Der Name *Ḳaragöz* ist im Osmanischen zwar kein besonders häufiger, aber immerhin ein durchaus geläufiger Name, u.a. *Karagöz Ağa* bei Süreyya (1996: 870b). Er muss aber auch in Teilen des Osmanischen Reiches, in denen Türkisch nicht die Sprache der überwiegenden Zahl der Einwohner war, als gewöhnlicher Name vorgekommen sein, vgl. diesbezüglich das Werk des Ivo Andrić.⁴

Die Zurückführung der Hauptfigur auf einen Schmied in Bursa zur Zeit des „Sultans“⁵ Orhan (1239-1254) und seines Widersachers *Hāġivād* steht im Raum. Wie so oft in solchen Fällen hat es einen solchen Schmied wahrscheinlich wirklich gegeben, und die Figur im Schattenspiel hat von ihm möglicherweise auch einiges übernommen; beweisen wird sich das aber nur schwer lassen.

Unter den Zuschauern gab es – schon im anatolischen Kernland – natürlich Muslime und Nichtmuslime und beide Gruppen hatten ihre Freude an den Vorführungen. Beide Gruppen hatten ihre Klagen über die Obrigkeit und konnten ihren Frust beim Zuschauen abbauen.

Man darf ja nicht vergessen, dass es Bürger im modernen Sinn mit Bürgerrechten im Osmanischen Reich erst seit 1868 gab. Erst viel später erschien – natürlich unter massivem europäischem Druck, dem der „kranke Mann am Bosphorus“ nichts mehr entgegenzusetzen hatte – das erste und letzte (!) osmanische bürgerliche Gesetzbuch, die sogenannte „Meğelle“ *مجله* genauer: *Meğelle-i 'Aḥkām-ı 'Adliye* *مجلة احكام عدليه*, die dann das Osmanische Reich überlebte und noch bis 1926 in Kraft war. Frust war also genügend vorhanden, und die Behörden sahen es wahrscheinlich gar nicht so ungern, wenn das Schattenspiel dazu beitrug, dass er abgebaut wurde. Dasselbe gilt natürlich auch für Ägypten zur Zeit der Herrschaft der Mamlüken, wohin die Spur des Schattenspiels im Osmanischen Reich führt, und es

4 Und als solcher hat er sich offenbar auch in Bosnien noch erhalten, denn so heißt auch eine Figur in dem Roman „Proklet avliya“ („Der verfluchte Hof“) von Ivo Andrić (1892-1975). Auch *avliya* ist ein türkisches Lehnwort: aus trk. *avlu* dass.

5 Offiziell beginnt die Bezeichnung der osmanischen Herrscher mit 'Osmān, dem Begründer, der aber natürlich in Wahrheit noch kein Sultan war und dem dieser Titel erst von der Nachwelt gegeben wurde. Dasselbe gilt für seinen Sohn und Nachfolger Orhan.

ist mehr als wahrscheinlich, dass die Zigeuner auch am Beginn des Schattenspiels in Ägypten eine ganz wesentliche Rolle spielten, über die aber offenbar nichts Näheres bekannt ist.

Dass die Zuschauer in der Hauptstadt Istanbul des Osmanischen Reiches nicht nur Türken waren, ist bei dem damaligen und heutigen nichttürkischen Anteil an der Bevölkerung selbstverständlich. 2009 wurde das „türkische Schattenspiel“ unter dem Namen „Karagöz“ in die *Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity* der UNESCO aufgenommen.⁶

4 Der ägyptische 'Aragōz oder 'Ara'ōz

Mit der Eroberung Ägyptens unter Sultan Selim I., der die ägyptischen Mamlüken im Jahre 1516 bei Marğ Dābik in offener Feldschlacht schlug, kam Ägypten zum Osmanischen Reich.

Indes wird berichtet, dass Sultan Selim I. Yavuz, d.h. der „Grimme“ das Karagöz-Theater nach seinem Feldzug nach Ägypten, der mit der Eroberung des Landes und seiner Umwandlung in eine osmanische Großprovinz endete, nach Istanbul brachte, und zwar angeblich zu dem Zweck, dass sich sein einziger Sohn und Thronfolger Süleymān, später Kānūnī „der Gesetzgeber“ zubenannt, im Abendland aber als „der Prachtige“ bekannt (1520-1566) daran erfreuen könne.

Dass Karagöz durch den Feldzug des Sultans ins Osmanische Reich gelangte, kann man getrost als Tatsache hinnehmen. Das Schattenspiel aber nahm wohl nicht der Sultan mit, sondern die mamlukischen Arbeiter, die der Sultan aus Ägypten nach Istanbul mitnahm. Das hat schon Metin And in seinem ausgezeichneten, leider aber auch für dieses Thema zu kurzen Artikel in TDVIA (24: 403) zum Ausdruck gebracht. Diese These klärt etliche Umstände auf, die ansonsten unverständlich wären, und weist auch auf den Ursprung des osmanischen Schattenspiels in Zentralasien hin. Dazu passt die Geschichte Ägyptens vor der osmanischen Landnahme recht gut.

Vor der osmanischen Eroberung herrschten in Ägypten von 1250 an die Türkischen oder Bah(a)rī-Mamlüken und von 1382 an die Burğī- oder Tscherkessischen Mamlüken. Die Sprache der ersteren war sicher, die der letzteren aber offenbar auch ein zentralasiatisches türkisches Idiom, das von den Osmanen durchaus verstanden werden konnte, das aber leider bis heute kaum erforscht ist. Einzelne Wörter haben

6 Siehe <https://ich.unesco.org/en/RL/karagoz-00180> (2019/03/15)

sich sogar noch im heutigen Ägyptisch-Arabischen erhalten⁷.

Die schöne Geschichte des Sultans, der für seinen Sohn den *Ḳaragöz* nach Istanbul brachte, dürfen wir wohl getrost ins Reich der Fabel verweisen, den Ursprung des osmanischen *Ḳaragöz* im zentralasiatischen Türkentum aber nicht.

Die Einstellung der Ägypter den neuen Herren gegenüber blieb die gleiche wie den Mamlüken gegenüber. Mehr noch: Der durchschnittliche Ägypter scheint zwischen Mamlüken und Osmanen gar nicht wirklich unterschieden zu haben.

Redensarten, die darauf hinausgehen, dass man von „Türken“ – welcher Art auch immer – nichts, aber schon gar nichts Positives zu erwarten habe, sind höchstwahrscheinlich älter als die osmanische Landnahme unter Selim I., der aber offenbar auch nichts dazu beitrug, um diese Einstellung zu ändern. Auch der heutige ägyptische Volksmund macht keinen Unterschied zwischen „Mamlük“ und „Türke“! Dabei hat die Bezeichnung des Türken: heute meist *ġuzz*, also eigentlich ‚Oghuse‘, im Munde so gut wie jedes Ägypters eine negative Bedeutung. Sprüche wie:

آخر خدمت الغز علقة Āḥir ḥidmit il-Ġuzzi ‘al’a

‚Wer dem Oğuzen, d.h. Türken dient, erntet nichts als Prügel!‘⁸

Dieser Spruch taucht immer auf, wenn von Ägyptern und Türken die Rede ist. Spiro (1895/1973: 429, 316b) übersetzt *ġuzz* überhaupt mit ‚Mamelukes‘ und fügt ‚Egypt‘ *بلاد الغز* hinzu.

Sogar in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts konnte ich an Ort und Stelle noch erkennen, dass diese Haltung immer noch in Ägypten ansässige Türkinnen und Türken zu spüren bekamen. An der Deutschen Evangelischen Oberschule, an der ich tätig war, war auch eine feine, ältere, an der Schule beschäftigte türkische Dame, die sich diesbezüglich in ihrer zurückhaltenden Art, aber immerhin deutlich genug beklagte.

Aber auch die Ägypter, die, wie verschiedene Aussprüche und Redensarten bezeugen, verständlicherweise den Eroberern nie aus vollem Herzen zugetan waren, hatten im Schattenspiel ihren „Champion“, der sich kein Blatt vor den Mund nahm und dessen Schlagfertigkeit – auch im wörtlichen Sinne! – die seines osmanischen Verwandten noch um etliches übertraf: der „Slapstick“-*Ḳaragöz*, besser *’Aragöz* oder *’Ara’öz*, der mit seinem Kampf gegen jedwede Unterdrückung – im Schatten! – viel weiter kam als der gewöhnliche Ägypter, der sich an dem ägyptischen Schattenspiel

7 Ich bin seinerzeit bei der Arbeit über das osmanische Wortgut im Ägyptisch-Arabischen auf etliche solcher heute noch verwendete Entlehnungen gestoßen. Ich konnte diese Wörter zwar eindeutig als "türkisch", aber ebenso eindeutig als "nicht osmanisch" identifizieren und musste damals schon feststellen, dass es wesentlich leichter war, nähere Angaben über persische Lehnwörter aus dieser Zeit zu machen, weil es recht brauchbare mittelpersische Wörterbücher gibt, aber keine mamlukischen.

8 Vgl. Badawi/Hinds 1986: 242f.

ergötzte. Diese beiden soeben genannten Versionen der Aussprache des Namens *Ḳaragöz* müssen jedoch erklärt werden: Die dialektale Aussprache des /ḳ/ als /ʔ/, d.h. als Glottal stellt im Kairoer Dialekt kein Problem dar, die Aussprache des /g/ als Glottal dagegen sehr wohl. Sie ist nur anders als phonetisch zu erklären, und als Erklärung bietet sich eine Vermengung mit dem Namen einer anderen sehr bekannten Persönlichkeit an, nämlich mit dem Namen *Ḳaraḳūš*⁹. Der Träger dieses Namens ist in der Geschichte des islamischen Ägyptens allgemein bekannt. Es handelt sich um den berühmten 1201 verstorbenen armenischen Wesir des noch berühmteren und auch im Abendland bekannten Sultans *Ṣalāḩu-d-Dīn-i Ayyūbī*, ‚Saladin‘ 1169-1193, des Sultans der Türkischen/Baḩrī-Mamluken. Möglicherweise geht aber der negative Ruf des ‚Ara‘oš wenigstens zum Teil auf einen Rufmord seines Erzfeindes, des Dichters *Mammātī* zurück. An der Tüchtigkeit des ‚Ara‘oš gibt es jedenfalls keinen Zweifel. Er ist unter anderem auch der Erbauer der Zitadelle von Kairo.

Dass die osmanischen Statthalter als Ausbeuter galten, ist leicht verständlich. Die osmanische Bezeichnung für Jahrestribut von Ägypten *مصر خزینه سی Mıṣır ḩazīnesi*, im Osmanisch-Türkischen früherer Jahrhunderte die geläufige Bezeichnung für eine ungeheure Summe, die im „*Seyāḩatnāme*“, dem Fahrtenbuch des ‚*Evliyā Çelebi* immer wieder vorkommt, und ‚*Evliyā* ist anerkanntermaßen die beste Quelle für den Habitus des Osmanischen Reiches im 17. Jahrhundert – trotz seiner zahlreichen Flunkereien, die für seine osmanischen Zeitgenossen allerdings durchaus als solche erkennbar waren, sodass sie meines Erachtens nur im Abendland missverstanden, d.h. als bare Münze genommen wurden. Zu diesem Tribut kamen natürlich noch Sonderzahlungen an hohe osmanische Beamte, usw.

Diese Übernahme des *Ḳaragöz* durch die Osmanen im 16. Jahrhundert erklärt auch den Umstand, dass das Schattenspiel in Griechenland, wo es später eine so auffallende Rolle spielen sollte, zunächst nicht übernommen werden konnte. Allerdings ist die lange Zeit, die es dauerte, bis der *Ḳaragöz* – in leicht gräzisiertem Form – auch in Griechenland ankam, doch etwas eigenartig. Weniger leicht zu erklären ist der Umstand, dass *Ḳaragöz* nach dem Ägyptenfeldzug des Sultans *Selim I.* zu Beginn des 16. Jahrhunderts so lange Zeit nicht bis Griechenland gekommen ist.

9 Die Schreibung mit *Ḳāf* findet sich, neben der mit *Ḃim* (Spiro 1923: 353a). Die Lautung mit *Ḳāf*, das entweder – aber nur in ganz wenigen Wörtern wie *al-Ḳahira* und *al-Ḳur‘an* als /q/ = /ḳ/, sonst aber als Glottal gesprochen wird – ist mit dem ägyptischen Dialekt allein nicht zu erklären, denn eine Aussprache des /g/ als /ʔ/ kommt meines Wissens in diesem Dialekt sonst nirgends vor. Indessen dürfte eine Verquickung mit dem Namen eines wegen seiner Brutalität berüchtigten Eunuchen namens *Ḳaraḳūš* vorliegen, und da sich der ägyptische *Ḳaragöz* wegen seiner Schlagkräftigkeit ganz besonders auszeichnet, so ist diese Verquickung auch durchaus verständlich. Der Name des letzteren bedeutet ‚Adler‘, wörtlich: ‚schwarzer Vogel‘ (Vgl. Lane-Poole 1886: 11 und Lane 1880). *İslām Ansiklopedisi VI* (1967: 308f.) widmet der Biographie dieses Mannes zwei ganze Spalten: *Bahā‘u-d-dīn bin ‘Abdillāhi-l-‘Asadī* bzw. ‚*Esedi-r-Rūmī-l-Meliki-n-Nāṣirī* war ein anatolischer Sklave des ‚*Esedü-d-Dīn d.i. Ṣalāḩu-Dīnī-l-‘Eyyübī* (des im Abendland als *Saladin* bekannten Begründers der Dynastie der ‚*Ayyübiden*).

Umso erstaunlicher ist es, dass angeblich schon die Byzantiner einen *Karakos* kannten: Joseph von Hammer-Purgstall erwähnt dies im ersten Band seiner GOR (642: ult). Indessen war es mir aber nicht möglich, diese Behauptung zu verifizieren. Und ebenso bemerkenswert ist, dass in den frühromanischen *Chansons de gestes* des 11. bis 13./14. Jahrhunderts ein *Caracois* bzw. *Caretis* vorkommt. Auch sonst finden sich da und dort Hinweise darauf, dass ein Name, der an *Karakol* anklängt, schon in früherer Zeit im Abendland vorkam, aber diesen Angaben ist nicht zu entnehmen, dass er etwas mit dem Schattenspiel zu tun hat.

Indessen müsste man, wenn man von *Ḳaragöz* in Ägypten spricht, mehrere Phasen unterscheiden, deren wichtigsten die folgenden sind:

1. Das Schattenspiel um 1600 herum, das, einer Legende nach, Selīm I. von Ägypten nach Istanbul mitbrachte. Von welcher Zeit an das anzusetzen ist, scheint nicht sicher zu sein.
2. Eine Zeitlang gab es im 19. Jahrhundert in Ägypten ein Schattenspiel in arabischer Sprache und daneben eines in türkischer Sprache. Letzteres wurde für die herrschende osmanische Klasse gespielt und zeichnete sich besonders durch die äußerste Obszönität der Sprache aus (Woidich/Landau 1993: 15).¹⁰
3. Das Schattenspiel in ägyptisch-arabischer Umgangssprache, das noch in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts in den Straßen von Kairo aufgeführt wurde. In diesem letzteren geht alles Missgeschick der Hauptfigur auf deren zänkische Gattin zurück, die selber wieder das Opfer der Streiche ihres unverbesserlichen Gatten ist. Aber auch sonst unterscheidet sich der ägyptische *'Aragōz* vom türkischen *Ḳaragöz* verschiedentlich: Da ist die Hakennase, die näselnde Stimme und die bunte *Ṭarṭūr*, d.h. die kegelförmige Kopfbedeckung des Clowns. Auch wurde bzw. wird in Ägypten Tag und Nacht und das ganze Jahr über gespielt, während die Vorführungen in der Türkei erst nach Einbruch der Dunkelheit beginnen und auf den Fastenmonat Ramaḏān beschränkt sind bzw. waren. Da es in Griechenland keinen solchen Fastenmonat gibt bzw. gab, fällt diese Einschränkung natürlich von vornherein weg.

Wechselwirkungen zwischen dem ägyptischen *'Aragōz* und dem osmanischen *Ḳaragöz* sind durchaus gegeben, wären aber wohl das Thema eines eigenen Aufsatzes.

10 Indessen scheint mir, dass man mit Urteilen über die Obszönität in den *Ḳaragöz*-Spielen sehr vorsichtig sein muss. Je mehr Berichte man liest, umso mehr kommt man zu der Überzeugung, dass es da zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Ländern große Unterschiede gibt.

5 Der griechische *Ḳaragöz* / *Karagiozis*

Sultan Murād II (1421-1451) eroberte schon 1446 den größten Teil der Peloponnes und Sultan محمد Muḥammed/Mehemmed/Mehmed/Mehmet II. (1451-1481) vollendete 1458-1461 die Unterwerfung Griechenlands. Das Land blieb von 1453 bis 1800 unter osmanischer Herrschaft. Indessen taucht *Ḳaragöz*, der hier ο *Καραγκιόζης* / ο *Karagiozis* heißt, erst nach dem Ende der osmanischen Herrschaft auf, dann aber in deutlich vergrößertem Format, wie denn die Griechen auch sonst mit den Osmanen gemeinsame Gegenstände in deutlich vergrößertem Maße übernommen haben. Neben dem Schattentheater mit seiner hier deutlich vergrößerten Leinwand mit 5 x 1,55 Metern sind die ebenso vergrößerten Figuren des griechischen Schattentheaters und der griechische „Rosenkranz“ zu nennen, der ganz unvergleichlich größere Maße aufweist als der in der heutigen Türkei. Man kann durchaus von einer Gigantomanie sprechen. Meine Notizen unmittelbar nach dem Besuch einer Vorführung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Athen:

Die meisten Figuren werden mit drei Stangen bewegt, die aufgrund drei starker Lampen Schatten werfen so dass es aussieht, als würden die Figuren auf 3 bzw. 6 Fäden hängen. Auch hier wird relativ viel geredet und relativ viel geschlagen. Der Stärkere tyrannisiert und schlägt den Schwächeren. Gleichstarke schlagen einander, der Schwächere reagiert mit ständiger Frechheit und schlägt gelegentlich zurück. In einem Fall spricht er. Die Türken sind noch immer die Bedrücker. Auch Satire findet sich auf das Militär nach deutschem Vorbild. »Bravo, avs« à la Evzonenwache. Die Aufführungen dauern von 21 bis 23 Uhr. Viele Kinder im Publikum machen, was sie wollen! Auch Toiletten waren vorhanden. Gleich vor dem Tor befand sich ein gutes Restaurant im Freien. Die Frauenrollen wurden von Männern gesprochen: »Efendim, oy, oy!« Die Stimmen der Sprecher waren sehr laut und man konnte ohne weiteres hinter die Leinwand schauen.

Da *Ḳaragöz* bzw. *Καραγκιοσής/Καραγκιόσης/Καραγκιό*/*Karaghiozis* in Griechenland nicht vor dem 18. Jahrhundert nachzuweisen ist, hat der Bericht bei Gudas (1986:93f.) durchaus Anspruch darauf, ernstgenommen zu werden. Allerdings ist damit nicht geklärt, warum – vor allem im Hinblick auf die viel spätere Begeisterung der Griechen für *Ḳaragöz/Karaghiozis* – das Schattenspiel erst so spät nach Griechenland gekommen ist. Denn den Quellen zufolge gelangte das Schattenspiel erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts nach Griechenland.¹¹ Eventuell ist mit einer Initiative der herrschenden nichtgriechischen Klasse zu rechnen!

Gudas (1986) berichtet von der Rückkehr des griechischen Seemanns Jannis Brachalis Ἰωάννης Μπραχάλις im Jahr 1852 nach Athen. Dieser hatte mehrere

11 Als Historiker des griechischen Theaters gilt Νικόλαος Λάσκαρις / Nikolaos Laskaris.

Jahre in Konstantinopel zugebracht, türkisch gelernt und *Ḳaragöz*-Aufführungen gesehen. Nach Athen zurückgekehrt, begann er dort seine eigenen *Ḳaragöz*-Spiele zu veranstalten. Als Seemann stand Brachalis in der gesellschaftlichen Hierarchie entsprechend weit unten. Um diese Zeit waren die Osmanen längst vertrieben, und Griechenland war eine Monarchie, allerdings – wie in dieser Zeit durchaus nicht ungewöhnlich – mit einem ausländischen Herrscher. In Griechenland regierte seit 1832 der bayerische König Otto I. (1832-1862), der mit seinem Hof Athen zu einem kleinen Paris der Levante umgestaltete. Die hohen Herrschaften diskutierten in den mondänen Kaffeehäusern über französische Kunst und sprachen über die Vorteile des verwestlichten Hellenismus. Das war die Welt, in die Jannis Brachalis hineinbrach: der ungebildete, barfüßige und komisch aussehende Vagabund mit seiner Pumflose und seiner Weste, die die Osmanen allen Sklaven und Seeleuten, die in den Häfen Kleinasiens arbeiteten, vorgeschrieben hatten. Jannis Brachalis war der griechische »kleine Mann« aus der orientalischen Schicht, zu der zu dieser Zeit die Masse der Griechen gehörte. Dieser Mann verstand die Kümernisse der unteren Schicht wie kein anderer, und der Zulauf zu diesen Schattenspielen war dementsprechend groß. Man darf mit Gudas (1986: 94f.) wohl auch annehmen, dass das überaus obszöne türkische *Ḥam(m)ām*-Spiel, das der Dichter Gerard de Nerval (1851) Mitte des 19. Jahrhunderts in Konstantinopel und andere Orientreisende in anderen Teilen des Osmanischen Reiches gesehen hatten, seinen Einfluss auf dieses griechische Schattenspiel ausgeübt hatte. Auch der französische Diplomat François de Pouqueville, der 1799 den berühmten 'Alī Pascha von Yanina in seinem Palast in Janina besuchte, gibt eine sehr ähnliche Beschreibung.¹² Sogar der Anführer der Kleften *Ιωάννης Μακρυάννης*/Ioannis Makrijannis (1797-1864) sah in der Epirus einmal ein solches Schauspiel und fand es so unmöglich, dass er allen anwesenden Frauen und Kindern befahl, sofort den Raum zu verlassen!

Bei der Hellenisierung des *Ḳaragöz* spielte Dimitris Sardunis, der von 1894 bis 1912 in Patras und Athen spielte, eine bedeutende Rolle. *Ḳaragöz* wird Christ, Romäer und ein Vertreter des griechischen Königreiches (Ritter 1967: 540). Sardunis führte auch die musikalische Untermalung für jeden Helden ein, den er auf seine beleuchtete Leinwand brachte. Seine wichtigste Leistung aber war die Schaffung einer Schule. Bei ihm lernten die besten *Ḳaragöz*/*Karaghiozis*-Spieler die Kunst. Zu diesen Männern, die das griechische Schattenspiel schöpferisch beeinflussten, gehörten auch Jannis Rias und Dimitris Manolopoulos, die beide auch im Ausland bekannt wurden. Weiters zu nennen ist Antonis Mollas (1871-1918), der viele eigene Werke herausgab, neue Figuren auftreten ließ und sie zeitgemäß gestaltete. Unter den *Ḳaragöz*-Spielern war er wegen seiner mimischen Kunst unter dem Namen *Mimaros* bekannt. Er führte auf der

12 Griechisch *Ιωάννα* (mit "stummem" ω), türkisch *يانية* Yanya. Der Pascha revoltierte, ergab sich auf Zusage freien Geleites, wurde aber trotzdem auf Befehl des Sultans ermordet.

Leinwand Autos und Flugzeuge vor und faszinierte die Zuschauer damit ein halbes Menschenleben lang. Außerdem stimmte er seine Vorstellungen auf das Niveau der Zuschauer ab. Auch Sotiris Spatharis gehört in diese Reihe hervorragender Karaghiozis-Spieler. Noch zur Zeit des Erscheinens des Artikels von Ritter (1967), also in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, gab es noch weitere fünfzig Vertreter, die alle schöpferisch tätig waren!

6 Der »serbokroatische« *Ḳaragöz / Karadoz*

Im Jahre 1371 zog Sultan Murād I. (1360-1389) gegen die vereinigten Heere der serbischen Teilstaaten ins Feld und schlug sie an der Maritza vernichtend. Mit diesem Sieg wurde auch Makedonien osmanisch. Während sich der Sultan in Anatolien aufhielt, gelang es den vereinigten Heeren der Balkanvölker jedoch, ein bedeutendes osmanisches Heer am Fluss Wardar vernichtend zu schlagen. Bald darauf jedoch mussten sich diese Völker den Osmanen wieder unterwerfen. Im Jahre 1389 kam es zur Ersten Schlacht auf dem Amselfeld, in der der Sultan – zum ersten Mal mit asiatischen und europäischen Truppen – die vereinigten Heere der Serben, der Bosnier, und der Albaner vernichtend schlug. Der Sultan bezahlte diesen Sieg allerdings mit seinem Leben, denn er wurde kurz nach der Schlacht von dem verwundeten serbischen Einzelkämpfer: Miloš Kobilović tödlich verwundet.¹³ Damit war Serbien zu einem Vasallen der Osmanen geworden.

1405 brachte Timur den Osmanen eine vernichtende Niederlage bei. Sowohl das militärische Genie Timur wie seine zum Teil ebenfalls aus Türken bestehenden Truppen brachten das Osmanische Reich zwar an den Rand des Abgrundes, aber nach dessen Abzug erholte es sich unglaublich rasch und konnte bald seine Expansion weiter vorantreiben.

Indessen war zur Zeit der Eroberung des Balkans der *Ḳaragöz* noch gar nicht im osmanischen Kernland angekommen. Das geschah erst – wie schon berichtet – mit dem Zug Sultan Selims I. nach Ägypten. Indessen haben aber die Einwohner des Balkans viel mehr von den Osmanen übernommen als alle anderen Staaten: vor allem den Islam, dann aber auch die osmanische Kultur in ihrer Gesamtheit. Außerdem haben sich die kulturellen und religiösen Einflüsse bis heute weitgehend erhalten.

Von allen Balkanstaaten hat Bosnien (und Herzegowina) das osmanische Erbe am besten bewahrt: 51% der Bevölkerung sind Muslime. So ist es auch kein Wunder,

¹³ Bei Hammer-Purgstall (GOR I: 213) findet sich die natürlich ganz unterschiedliche Beurteilung der Tat. Der Täters. wird von den Osmanen als Meuchelmörder, von den Serben aber als Volksheld angesehen.

dass gerade hier, obwohl am weitesten von der Türkei entfernt, das türkische Schattenspiel eine Renaissance erlebt, die nirgendwo sonst so markant ist.

Bosnien wurde im Jahre 1462 von Sultan Muḥammed/Meḥemmed/Mehmed¹⁴ II (1451-1481) auf Dauer erobert. Der letzte König Stephan Tomasevič wurde enthauptet, 100.000 Menschen als Sklaven weggeschleppt und 30.000 Knaben unter die Janitscharen eingereiht. Viele Bosniaken nahmen aber den Islam an und wurden mit dem Titel *Beğ* zu Herren des Landes. Bis zur Schlacht von Mohács 1526 verblieb ein kleiner Teil des Landes noch bei Ungarn, und wegen der hohen Steuern erhob sich der islamische Landadel 1826-1831. Der Aufstand wurde aber von ‘Ömer Pascha niedergeworfen.

Mit den Osmanen gelangte natürlich auch das Schattenspiel nach Bosnien, wo es sich bis heute erhalten hat und wieder ganz besonderer Beliebtheit erfreut. Der Name der Hauptfigur lautet(e) im »Serbokroatischen« in Lateinschrift *Karađoz* (Škaljič 1979: 395a). Das aus politischen Gründen unter Tito »begründete« Serbokroatische war eine Kunstsprache, die die Zeit nicht überdauert hat. Die Schreibung in Lateinschrift ist daher heute fraglich, weil Bosnien, Serbien etc. die Lateinschrift – auch mit einer gewissen Berechtigung – ablehnen, während die Kroaten diesen Namen in ihrer Sprache kaum verwenden.¹⁵ Die kyrillische Schreibung ist *Караџоз*.

Eine unglaubliche Renaissance des *Karađoz* findet derzeit in Bosnien statt. Laut Einträgen im Internet sind dieses Schattenspiel und der Name der Hauptfigur gerade heute wieder in Bosnien hochaktuell! In Mostar werden wieder Vorstellungen des Schattentheaters veranstaltet. *Karađoz* und sein Gegenspieler *Hadživat* sind heute wieder beliebt wie eh und je (N1 TV 2016):¹⁶

Karađoz i Hadživat: U Mostaru živi zaboravljena umjetnost.

‘Karagöz und Hadživat: In Mostar lebendige, vergessene Kunst.’

Wie intensiv das Interesse an *Karađoz* ist, zeigt zum Beispiel auch, dass sich auch das »Womanpower-Festival« in Mostar des *Karađoz* bemächtigt hat. Gerade dieser Umstand wäre wert, die in Bosnien aufgeführten Stücke näher dahingehend zu untersuchen, wie weit und aufgrund welcher Stoffe im *Karađoz* auch die weibliche Welt ihre Stütze in den Schattenspielen fand und findet. *Karađoz* auch als Pionier der Emanzipation der Frau? Aber nicht nur in Mostar, sondern auch in der Hauptstadt Sarajevo hat man sich des *teata sjena* ‘Schattentheaters’ und der *predstava Karađoz* ‘Karagöz-Vorstellung’ wieder erinnert.

14 Meines Erachtens entsprechen diese drei Lautungen des Namens in dieser Reihenfolge auch dem tatsächlichen Gebrauch im Laufe der Jahrhunderte.

15 Diese Angaben verdanke ich dem Wiener Buchhändler Herrn Miroslav Prstojevič.

16 Leider ist das Internet bei mir bzw. bin ich im Internet noch immer nicht angekommen. Umso größerer Dank gebührt Herrn Univ. Prof. Dr. Holzer, der mich diesbezüglich unterstützt hat.

7 Der walachische *Ḳaragöz* / *Caraghioz*

Durch das Osmanische Reich gelangte *Ḳaragöz* auch in seine Vasallenstaaten, vor allem in die beiden Donaufürstentümer Moldau und Walachei (heute nur mehr die Namen zweier rumänischer Landschaften), die vom Einheitssystem der Territorialverwaltung ausgenommen waren. Seit 1731 wurden die Stellen der Hospodare der Moldau und der Walachei aus den Reihen der Fanarioten, der alten griechischen Aristokratie, die im Stadtviertel Fanar am Goldenen Horn in Konstantinopel ihren Sitz hatte, besetzt. Es handelte sich also um christliche Fürsten, die aber der Pforte Tribut zu entrichten hatten.¹⁷

Landau (1978: 168) bezeugt das Schattenspiel auch in Rumänien. Damit ist eine direkte Linie von Konstantinopel nach Rumänien ziemlich offenkundig. Der kulturelle Einfluss des Osmanisch-Türkischen zeigt sich auch bei der Übernahme zahlreicher Wörter in die rumänische Sprache. Das türkische *Ḳaragöz* wird als *caraghios* und *caraghioz* übernommen. Während *caraghios* für 'Clown/Hanswurst/Blödmann/etc.', steht, davon abgeleitet *caraghioslâc* 'Clownerie', bezeichnet *caraghioz* dagegen die Hauptfigur im türkischen Schattenspiel, *Ḳaragöz*, mit der Nebenbedeutung 'Hanswurst' (vgl. Nedelcu et al. 2004: 184b). Somit dürfte das Rumänische die einzige Sprache sein, die schon in der Orthographie zwischen dem Namen der Schattenspielfigur und der übertragenen Bedeutung unterscheidet. Dass Rumänien auch heute noch ebensoviel vom osmanischen kulturellen Erbe bewahrt hat, lässt sich unschwer an der hohen Zahl der osmanischen Fremdwörter in der rumänischen Sprache erkennen (vgl. Wendt 1960).

Die Verbundenheit Rumäniens mit dem Osmanischen Reich zeigt sich aber auch daran, dass dieses Land die Verfasser zweier wichtiger Werke über die Geschichte des Osmanischen Reiches hervorgebracht hat: zunächst den Diplomaten, Staatsmann und als Universitätsprofessor anerkannten Historiker Nicolae Iorga (1871-1940). Sein Werk ist nach der Geschichte des osmanischen Reiches von Hammer-Purgstall das zweitwichtigste, weil es das einzige von einem historisch ausgebildeten Verfasser mit weltpolitischem Hintergrund ist (vgl. Prokosch 2010). Dieser Umstand macht es unerlässlich, dass sich auch der Osmanist der Gegenwart mit dieser in korrekter, aber nur sehr mühsam lesbarer deutscher Sprache abgefassten, unter dem Namen Iorga veröffentlichten Geschichte beschäftigt. Der zweite Autor ist Aurel Decei (1978). Seine Geschichte des Osmanischen Reiches ist in rumänischer Sprache verfasst und reicht bis zum Jahre 1656.

17 Das Verhältnis zur Pforte schildert Hammer-Purgstall in seiner Geschichte recht plastisch und treffend. Es handelt sich um die Klage eines abendländischen Gesandten, der sich beim osmanischen Großwesir über das Verhalten eines Hospodars beschwerte. Auf diese Beschwerde antwortete der Großwesir ungefähr so: "Ach, der ist doch ein Hund", fügte aber gleich ergänzend dazu: "Aber ein Hund des Padischahs!"

8 Der nordafrikanische *Ḳaragöz* / *Ḳarakūz*

Das türkische Schattentheater hat auch außerhalb Ägyptens Fuß gefasst, so etwa in Tunesien. Hier gilt die Hauptperson allerdings nicht als Zigeuner, sondern als Türke (vgl. Menzel 1941: 57). Das nordafrikanische Schattentheater, unter Ausschluss des ägyptischen hat Wilhelm Hoenerbach (1959) in einer ausführlichen Monographie behandelt. Es handelt sich also um die ursprünglichen Barbareskenstaaten Algerien, Tunesien und Tripolitanien bzw. Libyen. Der Autor meint, dass der *Ḳaragöz* unmittelbar aus der Türkei übernommen worden sei, was nicht unmöglich ist, aber doch auch nicht leicht bewiesen werden kann. Der Name der Hauptfigur lautet hier *Ḳarakūz*. Auch wird – ganz wie in der Türkei und im Gegensatz zu Ägypten – nur im Ramaẓān gespielt. Ebenfalls ein markantes Kennzeichen, das dieser *Ḳarakūz* mit dem türkischen *Ḳaragöz* gemeinsam hat, ist die hochgradige Obszönität (Hoenerbach 1959: 35ff.). Schließlich führt der Autor die politische Satire an, und zwar aus zeitgenössischen Vorgängen, wie etwa den Verzehr von sündteuren Ratten in Frankreich während des Deutsch-Französischen Krieges oder die Absetzung des Sultans ‘Abdü-l-Ḥamīd 1909. Auch körperliche Gebrechen wie ein Buckel werden lächerlich gemacht.

Diese Darstellungen lassen an der Feststellung Ritters (1967: 535) zweifeln, dass es in den arabischen Ländern keine eigenständige Entwicklung des *Ḳaragöz* gebe. Offenbar ist der *Ḳaragöz* in Nordafrika außerhalb Ägyptens noch zu wenig erforscht. Gleiches gilt für andere Territorien des ehemaligen osmanischen Reiches. So wurde 2018 das syrische „shadow play“ mit seinen „two main characters, the naïve Karakoz and his clever friend Eiwaz“ in die *List of Intangible Cultural Heritage in Need of Urgent Safeguarding* der UNESCO aufgenommen.¹⁸ Es handelt sich hier höchstwahrscheinlich um den osmanischen *Ḳaragöz*, was einmal mehr zeigt, dass der Zigeuner *Ḳaragöz* das Osmanische Reich nicht nur erobert, sondern bei weitem auch überdauert hat.

Literatur

- And, Metin. 2002. *Ḳaragöz*. In: *TDVİA* 25: 401a-403a.
- Andrić, Ivo. 1954. *Prokleta avlija*. Novi Sad.
- Arayıcı, Ali. 1999. Türkiye’deki Çingeneler ve Genel Sorunları. *Cumhuriyet Hafta*. 19.3.1999: 2.
- Badawi, El-Said/Hinds, Martin. 1986. *A Dictionary of Egyptian Arabic. Arabic–English*. Beirut.
- Caïmo, Giulio. 1935. *Karaghiozi ou la comédie grecque dans l’âme du théâtre d’ombre*. Athen.
- DBİA = *Dünden bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. 1993-1996. 8 Bde. Istanbul
- Clogg, Richard. ²1986. *A Short History of Modern Greece*. London.

18 Siehe <https://ich.unesco.org/en/USL/shadow-play-01368> (2019/03/15)

- Decei, Aurel. 1978. *Istoria Imperiului Otoman*. Bukarest.
- Duygulu, Melih. 1994. Çingeneler. In: *DBİA* 2: 514-516.
- Encyclopedia of Islam*. 1860ff. The, New Edition. Leiden/London.
- Enzyklopaedie des Islam*. 1927. Leiden/Leipzig.
- Fink, Gerhard. 1986. *Die griechische Sprache*. Darmstadt.
- GOR = Hammer-Purgstall, Joseph von. 1827-1835. *Geschichte des osmanischen Reiches*. 10 Bde. Budapest. (Nachdruck Graz 1965)
- Gudas, Rom. 1986 *The bitter-sweet art. Karaghiozis. The Greek Shadow Theater*. Athens.
- Güntekin, Mehmet 1994. Karagöz. In: *DBİA* 4: 448-451.
- Ḥalil 'Edhem. 1345/1927. *Düvel-i 'İslāmīye. Tārīḥi medhaller-ile taḳvāmī ve 'ensābī cedvelleri muḥtevidir*. İstanbul.
- Hoenerbach Wilhelm. 1959. *Das nordafrikanische Schattentheater*. Mainz
- Iorga, Nikolae. 1908-1913. *Geschichte des osmanischen Reiches*. 5 Bde. Gotha.
- İslām Ansiklopedisi*. 1950-1986 *İslām âlemi tarih, coğrafya, etnografya ve biyografya lugati*. 12 in 13 Bden. İstanbul.
- İstanbul Ansiklopedisi (Reşad Ekrem Koçu)*. 1958. 1. Bd. İstanbul.
- İstanbul Ansiklopedisi (Reşad Ekrem Koçu)*. 1959. 2 Bde. İstanbul.
- Jakić, Blanka/Hurm, Antun. ⁷1991. *Kroatisch-deutsches Wörterbuch mit grammatischen Angaben und Phraseologie / Hrvatsko-njemački rječnik s grammatičkim podacima i frazeologijom*. Zagreb.
- Jakob, Georg. 1925. *Geschichte des Schattentheaters im Morgen- und Abendland*. 2. völlig umgearbeitete Auflage mit bibliographischem Anhang. Hannover.
- Junker, Heinrich F. J./Alavi, Bozorg. ⁶1988. *Wörterbuch Persisch-Deutsch*. Leipzig.
- Koçu, Reşad Ekrem. 1944. *İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul.
- Koçu, Reşad Ekrem. 1965. Çingene, Çingeneler. In: *İstanbul Ansiklopedisi*, 7. Bd. İstanbul: 3986-4007.
- Kudret, Cevdet. 1968-1970. *Karagöz. Bilgi Yayınları 55, Folklor Dizisi*, 3 Bde. Ankara.
- Landau, Jakob M. 1948. *Shadow Plays in the Near East*. Jerusalem.
- Lane-Pool, Stanley. 1886. *The Art of the Saracens in Egypt*. London. (Reprint Beirut o.J.)
- Lane-Poole, Stanley. 1893. *The Muhammedan Dynasties. Chronological and genealogical tables with historical introductions*. Beirut: Reprint 1966.
- Lane, Edward W. 1880. *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London.
- Lane, Edward W. 1978 *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians written in Egypt during the years 1833-35*. London.
- Lountemēs, Menélaos/Λουωτέμης, Μεvéλαος. 1891. *Καραγκιόζης ο Έλληνας*. Athen.
- Marushiakova, Elena/Popov, Vesselin. 2001. *Gypsies in the Ottoman Empire. A contribution to the history of the Balkans*. Hartford.
- Megallē Ellēnikē Egklopaideia / ΜΕΓΑΛΛΗ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΑ*. 1927-1934. 24 Bde. Athen.
- Menzel, Theodor. 1941. *Meddāḥ. Schattentheater und Orta Oyunu*. Prag.
- Mistakidiou, Aikaterini. 1978. *Comparison of the Turkish and the Greek Shadow Theater*. Ph.D. diss., New York University.
- Mo'īn M(ohammad). 1378/1999. *An Intermediate Persian Dictionary*, 6 Bde. Tehrān.
- N1 TV. 22.02.2016. <http://ba.n1info.com/documents/1241150/comments/Kultura/Karadjoz-i-Hadzivat-U-Mostaru-zivi-zaboravljenja-umjetnost.html> (2019/03/11)

- Nedelcu, Carmen/Murar, Ioana/Bratu, Andrea/Bantaş, Andre. 2004. *Dicţionar Român-Englez*. Bukarest.
- Nerval. Gerard de. 1851. *Voyage en Orient*. 2 Bde. Paris.
- Niermeyer Jan F. 1956-1976. *Mediae Latinitatis lexicon minus*. Leiden.
- Öktaş, Uğur. 1986. *Karagöz terimleri sözlüğü*. İstanbul.
- Prokosch, Erich. 2010. Jorga aus der Sicht des 21. Jahrhunderts: N. Jorga: Geschichte des osmanischen Reiches nach den Quellen dargestellt. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 100: 243-264.
- Prokosch, Erich. 2002. Zigeuner und Schattentheater. Ein vorläufiger Überblick. *Grazer Linguistische Studien* 58: 103-129.
- Puchner, Walter. 1972. *Das neugriechische Schattentheater Karagiozis*. Phil. Diss., Universität Wien.
- Ristitsch, Svetomir/Kangrga, Jowan. 1928. *Wörterbuch der serbokroatischen und deutschen Sprache*. Belgrad.
- Ritter, Helmut. 1927. Karagöz, Hauptfigur des türkischen Schattenspiels. In: *Enzyklopaedie des Islam*. Bd. II. Leiden/Leipzig: 783-786.
- Ritter, Helmut. 1967. Der griechische Karagöz. In: Hoenerbach, Wilhelm. ed. *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies*. Wiesbaden: 535-542.
- Simon, Rainald. 1986. *Das Chinesische Schattentheater*. Offenbach.
- Škaljić, Abdullah. ⁴1979. *Turcizmi u srbskohrvatskom jeziku*. Sarajevo.
- Spiro, Socrates. 1973. *Arabic-English Dictionary of the Colloquial Arabic of Egypt. New Impression*. Beirut.
- Spiro, Socrates. ³1923. *Arabic-English Dictionary of the Colloquial Arabic of Egypt*. Cairo.
- Spiro, Socrates. 1893. *Arabic-English Dictionary of the Colloquial Arabic of Egypt*. London.
- Süreyyâ, Mehemmed/Meĥmed. 1308/1890-1315/1897. *Sicill-i 'Oşmânî* [The Ottoman National Biography] 4 Bde. İstanbul. (Nachdruck İstanbul 1971. Nachdruck in Lateinschrift. 6 Bde. ed. Nuri Akbayar/Seyyit Ali Kahraman. İstanbul 1996).
- TDVİA = *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1988-2013. 44 Bde.
- Tietze, Andreas. 2002. *Türkiye Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı / Sprachgeschichtliches und etymologisches Wörterbuch des Türkei-Türkischen, Cilt 1/A-E*. İstanbul/Wien.
- Ünlü, Cemal. 1994. Taş Plaklarda Karagöz ve Karagöz Musikisi [sic!]. In: *DBİA* 4: 451.
- Vossen, Rüdiger. 1983. *Zigeuner. Roma, Sinti, Gitanos, Gypsies zwischen Verfolgung und Romantisierung*. Frankfurt: Ullstein.
- Vullers, Ioannis Augusti. 1855-1867 *Lexicon Persico-Latinum*. 2 Bde. Bonn (Nachdruck Graz 1962)
- Wendt, Heinz F. 1960. *Die türkischen Elemente im Rumänischen*. Berlin.
- Woidich, Manfred/Landau, Jakob M. 1993. *Arabisches Schattentheater in Kairo im Jahre 1909. Aĥmad il-Fâr und seine Schwänke*. Beirut.
- Zajaczkowski, Ananiasz. 1958. *Vocabulaire arabe-kiptchak de l'époque de l'Etat Mamelouk. Bulġat al-mustaq fi luġat at-Turk wa-l-Qifġāq. 1-ère partie: le nom*. Warszawa.
- Zischka, Gert A. 1959. *Index Lexicorum. Bibliographie der lexikalischen Nachschlagewerke*. Wien.

Mein Dank ergeht an Frau Mag. Dr. Anna Ransmayr, BA
von der Fachbereichsbibliothek für Byzantinistik und
Neogräzistik der Universität Wien.

Romani transitive suffixes: few forms, many functions

1 Introduction

Historically, Romani has a set of suffixes to alter the valency of verbs. A causative verb *dara-v-el* ‘s/he frightens sb.’ can be derived from the base verb *dara-l* ‘s/he is afraid’. This causative verb can in turn serve as the base verb for the inchoative derivation *dara-nd’o-l* ‘s/he is/becomes frightened (by sth./sb.)’. These suffixes can be classified into two groups: one group of suffixes typically increases the valency of verbs, while the other typically decreases it. Therefore, the suffixes of the first type are referred to as transitive suffixes, and suffixes of the latter type as intransitive suffixes. The outcomes of these processes are considered transitive derivations and intransitive derivations (Matras 2002: 120). Besides borrowing, valency alteration is the most important means for enrichment of the verbal lexicon.

Synthetic valency-changing morphology is a clear New-Indo-Aryan feature of Romani (Matras 2002: 119). Morphological valency alteration, especially the causative derivation, is uncommon in European languages. Present-day Romani dialects differ with respect to the productivity and functions of the individual morphemes, as well as with respect to the overall productivity of verb derivation by means of synthetic morphology. The litmus-test for productivity in Romani is if a given morphological means is applied to loan verbs. Valency-changing devices are considered productive in a given dialect if they are applied beyond the inherited component of the lexicon, i.e. to loan verbs. With a few exceptions, in many present-day Romani dialects valency-changing suffixes are only lexically contained rather than productively used to derive new verbs.

This article intends to illustrate the impact of language contact on the functions and productivity of transitive suffixes in present-day Romani dialects. It is based on my PhD dissertation (Schrammel 2008), a detailed study of transitive derivations in Romani. Historically, each of the individual transitive suffixes had a functional specialisation. Cross-dialectal data shows that the initial functional specialisation of transitive affixes is almost totally levelled in present-day dialects. The few restrictions

with respect to the functions and productivity of transitive derivations that surface in the data strongly suggest that language contact plays an important role in the re-shaping of the system of transitive derivations in the individual dialects.

The strong impact of contact languages will be illustrated with three example scenarios of how transitive suffixes are used in present-day Romani dialects. Scenario one shows how an existing morphological device, the causative derivation, gains full productivity under the influence of contact languages with a matching morphological structure. Scenario two illustrates how an existing morphological means is used for a totally new function, i.e. the expression of nuances of event plurality such as iterative or intensive meanings. Scenario three, finally, exemplifies a totally different development in that transitive suffixes and indeed the whole system of morphological valency-changing devices have declined under the strong influence of a contact language lacking such a morphological structure. Still, an old function of transitive suffixes is expanded in that they are used for the integration of all types of loan verbs. I will give an overview of the historical functional specialisation of Romani transitive suffixes and the full range of functional variation found with transitive suffixes in present-day Romani dialects as a starting point for the following description and discussion of the three scenarios.

2 The functions of transitive suffixes: a historical perspective

The functions historically found with transitive suffixes are causative derivation, word formation, and loan verb integration. There are two primary transitive suffixes in Romani, *-av-/al-* and *-ar-* and another suffix *-ker-*, which appears as a reinforcement of the older markers in Early Romani¹. Table 1 illustrates the functional specialisation of the three transitive affixes in Early Romani. The individual morphemes will be discussed in turn.

1 Early Romani, as proposed by Matras (2002: 19), refers to the idiom presumably spoken in the Byzantine period which pre-dates Romani dialect dispersion. Early Romani structures, such as valency-changing morphology, are assumed to have been shared by Romani as a whole.

Table 1: The functional specialisation of transitive suffixes in Early Romani

	-av-	-ar-	-ker-
valency-increasing verbs/causative	yes	some	no
factive derivation (de-adjectival causatives)	no	yes	no
de-nominal derivations	some	yes	some
reinforcement of other morphemes	no	no	yes
loan verb integration	yes	yes	yes

While the primary function of *-av-* was to derive causative verbs from intransitive verbs, the transitive suffix *-ar-* was primarily used to derive verbs from adjectives. The outcomes of both derivations are verbs that are semantically and syntactically clearly transitive. Both markers were used to some extent in the domain of the other. There are some older de-nominal derivations with *-av-* and several Romani dialects today use *-ar-* for deverbal causative derivations, which suggests that this suffix was already in use in this function in the Early Romani period (Matras 2002: 123). The following examples show the historical specialisation of *-av-* and *-ar-*.

- (1) *naš-av-* 'to expel' *naš-* 'to escape'
 escape-TR-
dara-v- 'to frighten' *dara-* 'to fear'
 fear-TR-
bar-(j)ar- 'to grow, raise' *baro* 'big'
 big-TR-
kal-(j)ar- 'to blacken' *kalo* 'black'
 black-TR-

The third suffix *-ker-* is a grammaticalised version of the word formation suffix *-ker-*, going back to the lexical verb *kerel*² 'to do/make', which in Romani is used both as a verb of manufacturing as well as a generalised action verb (Van Valin and LaPolla 1997). The lexical verb *kerel* is one of the oldest productive sources (alongside *d-* 'to give') for the formation of transitive verbs from non-verbs (Matras 2002: 119). Such complex predicates involving a generalised action verb and a nominal or a non-finite verb can be found in many languages (Van Valin and LaPolla 1997: 104). This way of depicting events is especially common in NIA languages, e.g. in Hindi, which displays

2 *kerel* is cited in the 3SG present form as the citing form *ker-* might easily be mistaken for the affix *-ker-*.

a cognate form of *kerel* in this construction. Generalised action verbs are very likely historical sources of causative morphemes (see Moreno 1993, Schulze-Berndt 2008). However, the shared historical attestation of *-ker-* in Romani concerns word formation rather than changing valency. There are a number of older derivations shared by many Romani dialects, some of them lacking an attested base form.

- (2) *pari-ker-* 'to thank' **pari*
dori-ker- 'to foretell' **dori*
čin-ger- 'to tear (apart)' *čin-* 'to cut'

The grammaticalised full verb seems to have retained some productivity alongside the affixed variant. It is quite common in present-day Romani dialects to make use of a construction involving *kerel* and a noun as illustrated by the following examples from Kalderaš Romani.

- (3) *ker-el buči* 'to work' *buči* 'work'
do-3SG work
ker-el kris 'to judge sb.' *kris* 'court, trial, judgement'
do-3SG trial

Subsequently, *-ker-* has undergone further grammaticalisation as an affix to reinforce the older transitive suffixes *-ar-* and *-av-*, thus functioning as a transitive intensifier. Matras (2002: 124) suggests that this further grammaticalisation of *-ker-* took place already in the Early Romani period. This function of *-ker-* is still reflected today in the existence of the complex markers *-arker-* and *-avker-* in a number of dialects of different regions, where they are used in different functions, e.g. in deriving causative verbs in Sepečides Romani (see chapter 5), or in deriving transitive verbs from verbs and non-verbs in Northeastern dialects (see examples in chapter 3 below).

In addition to the functions just described, *-av-*, *-ar-* and *-ker-* are involved in loan verb integration (Elšík and Matras 2006: 79). In Romani, loan verbs are integrated with a set of morphemes attaching to the loan root³. There is a general consensus in Romani linguistics that the morphemes used for the integration of loan verbs derive from Greek inflectional endings (Miklosich 1872-80, ii: 5f., Bakker 1997, Matras 2002:

3 The loan root is not necessarily the verb root of the source language; it is the form that is identified by bilinguals as the root in the process of borrowing (Matras 2009: 176). In the languages of the Balkans, as well as in Romani, Turkish verbs, for instance, are typically borrowed in their past tense form (Matras 2002: 132).

128f). The forms of the Greek morphemes used in Romani are $-(V)z-$, $-(V)s-$ and $-(V)n-$, with the vowel elements varying from $-i-$, to $-a-$ and $-o-$. In addition to Greek inflectional markers, Romani transitive and intransitive suffixes have been used in loan verb integration from the Early Romani period onwards (Matras 2002: 129, Elšík and Matras 2006: 79), thus yielding complex loan verb integration markers such as for instance $*-iz-ker-/-iz-ar-$. The principle of accommodating loan roots by assigning them valency resembles the strategy for loan verb integration of Indo-Iranian and Turkish languages. Kurdish, Hindi, Persian, and Turkish use a light verb construction based on the verbs of either ‘to do’ or ‘to become’ to integrate transitive and intransitive loan verbs, respectively (Matras 2002: 129, Matras 2009: 180). Examples of loan verb integration from these languages suggest that one aspect of semantic transitivity, i.e. whether the subject participant of the event is an agent or alternatively an undergoer/experiencer, determines how a particular loan root is treated. It is likely that Romani here follows an areal tendency in the integration of loan verbs.

In present-day Romani dialects loan verb integration has undergone simplification with respect to both valency-changing morphemes and Greek inflectional markers. Generally, one of several possible Greek-derived morphemes is generalised for the integration of loan verbs. This way of integrating loan verbs represents the “indirect insertion” strategy (Wichmann and Wohlgemuth 2008). Varieties of the Northwestern dialect group, such as Sinti (see chapter 7), are exceptional in that they have lost all Greek-derived markers and exclusively use valency-changing morphology for the integration of loan verbs.

3 The picture in present-day Romani dialects

Transitive suffixes in present-day Romani dialects are characterised by continuation, expansion, and innovation in relation to their historical functions. They are multi-functional at various levels. Transitive suffixes are multi-functional across dialects, i.e. a particular transitive suffix is used in different functions in different dialects. In addition, Romani transitive suffixes may be multi-functional dialect-internally, i.e. a transitive suffix may express a range of functions within one particular dialect. As mentioned above, cross-dialectal data also shows that to a great extent the initial functional specialisation of transitive affixes is levelled in present-day dialects, and there are only very few restrictions with respect to which suffix is attested in which functions in Romani dialects today. This means that we see continuation, expansion, and innovation with respect to the functions expressed by the individual transitive

suffixes today, and also “functional scrambling”, i.e. a pool of functions is synchronically “scrambled” over a pool of morphemes. The following table displays the functional range of transitive suffixes in present-day Romani dialects:

Table 2: The functional range of transitive suffixes

Function	Suffixes
valency-increasing verbs/causative	<i>-av-</i> , <i>-ar-</i> , <i>-ker-</i> (<i>-avker-</i> , <i>-arker-</i> , <i>-isker-</i>)
factive derivation (de-adjectival causatives)	<i>-av-</i> , <i>-ar-</i> , <i>-(ar)ker-</i> , <i>-isar-</i>
de-nominal derivations	<i>-av-</i> , <i>-ar-</i> , <i>-ker-</i> , <i>-arker-</i>
loan verb integration	<i>-av-</i> , <i>-ar-</i> , <i>-isker-</i>
event plurality	<i>-ker-</i> , (<i>-av-</i>)

The original causative function of *-av-* is continued and expanded in Southern Central Romani dialects, where *-av-* is a fully productive causative morpheme (see chapter 5). Northwestern Romani dialects are characterised by the generalisation of *-av-* for different functions, e.g. loan verb integration (see chapter 7).

The suffix *-ar-* is relatively stable in its original function to derive transitive verbs from adjectives and nouns in present-day Romani dialects. In a number of dialects, the use of *-ar-* further expands into the de-verbal area, such as in the Balkan dialects, where *-ar-* appears in causative derivations from inherited verbs (see chapter 5). In Vlax Romani dialects and in Welsh Romani, which is extinct today, *-ar-* is used in loan verb integration in combination with a Greek-derived morpheme, such as in Kalderaš Romani *ažutisar-* ‘to help’ < Romanian *ajuta* ‘to help’.

The suffix *-ker-* is characterised by the greatest functional variation in present-day Romani dialects. In the Balkan dialects *-ker-*, as well as *-avker-*, *-(a)(r)ker-*, and *-isker-*, are productive in deriving causative verbs (see chapter 5). In Northern Central and Southern Central dialects of Slovakia and Hungary, on the other hand, it is not attested in any transitivity function and is used to express notions of event plurality, such as iterative, intensive, or distributive meaning (see chapter 6). In the literature on the respective varieties, *-ker-* is usually described as an “iterative marker” and the “iterative verbs” derived with *-ker-* are described as referring to frequent or repeated events, to the completeness or totality of events, to the distribution of an event over several participants (multiplicity of subjects or objects), or to intensive events (Lípa 1963: 120-123, Hübschmannová et al. 1991: 647, Elšík et al. 1999: 370, Elšík 2006: 26). Since the meaning nuances found with *-ker-* in these Romani varieties correspond to the meaning nuances typically associated with event plurality in the literature (Cusic 1981, Corbett 2000), I will characterise *-ker-* as a marker of event plurality, and the derived verbs as

pluractional derivations. In the Northeastern dialects, *-ker-* as well as the complex marker *-(a)(r)ker-* are generalised as the main transitive suffixes, deriving transitive verbs from verbs and non-verbal forms (Matras 2002: 124), often replacing other transitive suffixes in older derivations from unattested roots, e.g. Lithuanian Romani *siklj-akir-* ‘to teach’ < **sik-*, *xáč-kir-* ‘to burn something’ < *xáč-* ‘to burn’, *bešlj-akir-* ‘to sit somebody down’ < *beš-* ‘to sit’, *dylynj-akir-* ‘to drive crazy’ < *dylyn-* ‘stupid’ (Tenser 2005: 33). In the Northwestern dialect group, finally, *-ker-* has totally vanished, except for some traces in old formations such as Welsh Romani *činger-* ‘to tear’ < *čin-* ‘to cut’ (Sampson 1926: 115), which are shared by many Romani dialects.

There are a few restrictions as to which functions are expressed by which morphemes. While *-ar-* is attested in the domain of *-av-*, i.e. in de-verbal derivations, *-av-* is only rarely attested in the historical domain of *-ar-*, i.e. deriving verbs from non-verbal forms. This is probably due to the early general decline of the productivity of *-av-*. Another restriction affects the expression of meaning nuances of event plurality. We find only *-ker-* and, to some extent, *-av-* attested in the expression of event plurality. With respect to loan verb integration *-ker-* is the most restricted suffix, since it exclusively occurs in combination with the Greek-derived morpheme *-is-*, while *-av-* and *-ar-* are used independently of Greek-derived morphemes in loan verb integration in some Romani dialects (see chapter 7).

The restrictions with respect to which functions appear in which dialects clearly point to a strong impact of language contact on the productivity of inherited devices of synthetic valency-changing morphology in Romani. As mentioned above, synthetic valency-changing morphology is rather uncommon in European languages, above all in Greek. Looking at present-day Romani dialects, we find that full productivity of morphological causative derivation occurs in several different regions. However, it only occurs in regions where Romani is in intense contact with a language disposing of a clear-cut, productive system of morphological causativisation, such as Turkish or Hungarian. Similarly, the morphological expression of event plurality is restricted to Romani varieties in a particular area, i.e. Slovakia and Hungary and western Ukraine, thus to Romani varieties in contact with Hungarian and Slovak, two languages that also dispose of morphological means to express meaning nuances of event plurality.

4 Sample dialects

Deriving causative verbs with the help of synthetic valency-changing devices is fully productive in Balkan dialects in close contact with Turkish with speakers bilingual in Romani and Turkish and in those Southern Central Romani dialects in close contact with Hungarian with speakers bilingual in Romani and Hungarian. The description of

this scenario is based on data from Sepečides Romani and various Southern Central Romani varieties. Central Romani varieties are also the basis to illustrate the second scenario, i.e. the derivation of verbs expressing various meaning nuances of event plurality. Finally, the exclusive use of transitive suffixes for the integration of loan verbs in scenario three will be illustrated with the example of Sinti dialects. Below, I will briefly introduce the dialects and give the main sources on which the description of the three scenarios is based.

Sepečides Romani is the language of the “Sepečides”, i.e. the basket-weavers, of northern Greece and Turkey. The basket-weavers, originally living in the area of Saloniki, Greece, were to some extent expelled from Greece in the course of the Greek/Turkish exchange of religious groups, with one group moving to Turkey to the region of Izmir (Cech and Heinschink 1999: 1). The description of causative derivations here is based on Cech and Heinschink (1999), which is the only detailed description of Sepečides Romani to date, focusing on the language of the Turkish group of Izmir⁴.

The Central dialect group is usually sub-divided into a Northern Central dialect group (NC) and a Southern Central dialect group (SC). The Northern Central dialect continuum spans over almost all of Slovakia (western, north-central, and eastern regions) as well as over to south-eastern Poland and western Ukraine (Elšík 2003: 44). The majority of publications on NC Romani deal with NC varieties spoken in the east of Slovakia, usually referred to as East Slovak Romani (ESR, Elšík et al. 1999: 278). ESR is the native language of the majority of Slovak as well as Czech Roma, due to massive immigration of Slovak Roma to Bohemia in the late 1940s to the early 1950s. The description of transitive suffixes in Central Romani dialects is based on the grammar sketch on NC Romani varieties contained in Hübschmannová et al. (1991), as well as an article dedicated to causative derivation by Hübschmannová and Bubeník (1997). A more recent description of a NCR variety of western Ukraine is Beníšek (2013). Southern Central Romani dialects are situated in south-western and south-central Slovakia, northern and western parts of Hungary, eastern Austria, as well as north-eastern Slovenia (Elšík 2003: 44). The Southern Central subgroup can further be sub-divided into a Vendic subgroup (Austria, Hungary, Slovenia) and a non-Vendic subgroup (Slovakia, northern Hungary) (Elšík et al. 1999: 277). The non-Vendic SC dialects of Slovakia and northern Hungary, which form a dialect continuum, are summarised by Elšík et al. (1999: 277) with the term “Northern SC (NSC)” dialects. The description of transitive suffixes in Southern Central dialects is restricted to NSC dialects. The most relevant description of NSC Romani are Elšík et al. (1999) and Elšík (2006).

4 Unfortunately, there is no data available on language details such as causativation of the group of Sepečides who stayed in Greece. Since this group has not been in touch with Turkish for 100 years, data on causative derivation in their language could contribute valuable insights in support or against the hypothesis that the high productivity of causatives in the language of the Izmir group is due to language contact influence.

Sinti Romani varieties, together with Finnish Romani and Manuš varieties spoken in France, make up the Northwestern dialect group (Matras 2002: 9f.). All Sinti-Manuš Romani varieties are characterised by a strong German influence. German Sinti varieties are spoken in Germany, the Netherlands, Austria, Hungary, Bohemia, Slovakia, Russia, and on the territory of the former Yugoslavia (Matras 2002: 9). The description of transitive derivations in Sinti Romani is based on the variety of German Sinti Romani spoken in Austria, i.e. Austrian Sinti (AS). The data on Austrian Sinti stems from a corpus of texts⁵ recorded in Austria over the last four decades which were transcribed within the framework of the Austrian Romani Project. Data from other descriptions of Sinti dialects (Holzinger 1993, von Sowa 1898) and the overview article on Sinti by Iglá (2005) is also taken into account.

The RMS⁶ database and ROMLEX⁷ were used as tools to browse through, sort, and analyse data of the sample Romani dialects.

5 The corpus is archived in the Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences: B 35610-35616, B 35647-35659, B 35728-35729, B 35795, B 36996-36997, B 37279-37288, B 37290-37293, B 37756-37759, B 37880-37883, B 39231-39303 (= Heinschink Collection / Series Sinti/Linz: nos. 304-310, 341-353, 422-423, 489, 1691-1692, 1974-1983, 1985-1988, 2452-2455, 2576-2579, S1-S73).

6 RMS is the Romani Morpho-Syntax Database Project hosted at the University of Manchester. The RMS database provides description and analysis of the morphology and syntax for a large number of Romani dialects in a unified format. The RMS database can be accessed at <http://romani.humanities.manchester.ac.uk/rms/>.

7 ROMLEX is a lexical database that documents the Romani lexicon. It contains data representative of the variation in the lexicon of all Romani dialects, and offers almost complete coverage of the basic lexicon of the Romani language. Users can consult materials in different Romani dialects and obtain translations into different languages. ROMLEX can be accessed at <http://romani.uni-graz.at/romlex/>.

5 Expanding an existing pattern: full productivity of morphological causativisation

5.1 General description

Both Sepečides Romani and NSC Romani varieties have a fully productive causative derivation. While in NSC Romani varieties *-av-* is used as a causativising suffix, in Sepečides Romani *-ker-* is the only productive causative morpheme (Cech and Heinschink 1999: 132). Causatives can be derived from intransitive and transitive verbs (Hübschmannová and Bubeník 1997: 139, Elšík et al. 1999: 369, Cech and Heinschink 1999: 62), both from inherited (4a) and loan verbs (4b).

(4a)	NSC	<i>asa-v-</i> 'to make sb. laugh' laugh-TR-	<i>asa-</i> 'to laugh'
		<i>mar-av-</i> 'to make sb. beat sb.' beat-TR-	<i>mar-</i> 'to beat sb.'
	Sepečides R.	<i>ačh-av-ker-</i> 'to make sb. stay' stay-TR-TR-	<i>ačh-</i> 'to stay'
		<i>pi-a(v)-ker-</i> 'to make sb. drink' drink-TR-TR	<i>pi-</i> 'to drink'
(4b)	NSC	<i>dógoz-in-av-</i> 'to make sb. work' work-LOAN-TR-	<i>dógoz-in-</i> 'to work' < hun. <i>dolgozik</i> work-LOAN-
	Sepečides R.	<i>sus-t-is-ker-</i> 'to make sb. silent' be silent-TURKPST-LOAN-TR-	<i>sus-t-in-</i> 'to be silent' < tur. <i>susmak</i> be silent-TURKPST-LOAN-

In Sepečides Romani *-ker-* is hardly ever attested as the sole derivational morpheme in a derived verb. In causatives derived from inherited verbs, it typically occurs in combination with one of the other two transitive morphemes, *-av-* or *-ar-*. Lexicalised *-av-* derivations get a general causative meaning when additionally derived with *-ker-*. When *-ker-* attaches to *-av-* derivations with causative meaning, the doubly derived forms do not differ in meaning from the derivations including only the transitive suffix *-av-*. This leads to a high number of parallel forms in the language.

- | | | | |
|-----|---|--|--------------------------|
| (5) | <i>phir-av-ker-</i> 'to make sb. travel'
travel-TR-TR- | <i>phir-av-</i> 'to lead, carry'
travel-TR- | <i>phir-</i> 'to travel' |
| | <i>khel-av-ker-</i> 'to make sb. dance'
dance-TR-TR- | <i>khel-d-ar-</i> 'to make sb. dance'
dance-PFV-TR- | <i>khel-</i> 'to dance' |

An interesting aspect of causative derivations in Sepečides Romani is the fact that in derivations from loan verbs, the morpheme *-ker-* appears in combination with *-is-*, originally a loan verb integration morpheme based on the Greek aorist (Matras 2002: 128). In Sepečides Romani, the status of *-is-* remains unclear. Sepečides Romani has generalised the Greek-derived loan verb adaptation marker *-in-* for the integration of loan verbs⁸. Causative derivations based on loan verbs, however, contain the morpheme *-is-* instead of *-in-*. This means that the loan verb adaptation marker *-in-* appears in the 'base' form of a loan verb, while the causative derivation of this loan verb contains the morpheme *-is-*:

- | | | | |
|-----|---|--|-------------------------|
| (6) | <i>bekle-d'-is-ker-</i> 'to make sb. wait'
wait-TURKPST-LOAN-TR- | <i>bekle-d-in-</i> 'to wait'
wait-TURKPST-LOAN- | TURKPST <i>bekle-d-</i> |
| | <i>jaz-d-is-ker-</i> 'to make sb. write'
write-TURKPST-LOAN-TR- | <i>jaz-d-in-</i> 'to write'
write-TURKPST-LOAN- | TURKPST <i>jaz-d-</i> |

Cech and Heinschink (1999: 64) consider *-is-* to be an "oblique form" of the adaptation morpheme *-in-*, or a suffix in its own right, thus implying that *-is-* in some way alternates with *-in-* (see also Cech and Heinschink 1999: 155). An alternative analysis would be to consider *-isker-* a composite morpheme. This would mean that the loan verb adaptation morpheme *-in-* is dropped in causative derivations and that *-isker-* attaches directly to the unadapted loan root. Similar composite morphemes also occur in a number of other Romani dialects. Burgenland-Romani uses *-isar-* for factitive derivations from adjectives.

- | | | |
|-----|--|---------------------|
| (7) | <i>kor-isar-</i> 'to blind sb.'
blind-TR- | <i>koro</i> 'blind' |
|-----|--|---------------------|

8 *-in-* is used in the present and perfective forms of transitive loan verbs. Intransitive loan verbs have *-in-* in their present forms but form their perfective stem either with *-in-d-il-* or *-is-ajl-* (Cech and Heinschink 1999: 52ff.).

In Burgenland Romani *-isar-* is only used with inherited adjectives, thus synchronically it clearly represents a composite factitive morpheme. Historically, both *-isar-* and *-isker-* can be analysed as combinations of a Greek loan verb adaptation morpheme and a transitive suffix, which were employed only in the integration of loan verbs. Such composite loan verb integration markers are still attested today in a number of Romani dialects for the integration of loan verbs, especially in their perfective forms⁹. It is likely that the association of the composite morphemes *-isar-* and *-isker-* with the core functions of the transitive suffixes took place at the time when the Early Romani system of loan verb integration was simplified in the individual varieties of Romani. This very history of *-isker-* could also explain why *-isker-* as a causative marker attaches directly to the loan root and not to the adapted loan stem, as is usually the case in Sepečides Romani and in Romani in general. Originally used as a loan verb integration marker, it typically attached to the unadapted loan root. Synchronically, while having changed functionally, its original distribution with unadapted loan roots seems to have remained stable.

Recently, the distribution and shape of *-isker-* is undergoing further change in Sepečides Romani. In analogy to loan verbs, some inherited verbs form their causatives with the morpheme *-disker-* (Cech/Heinschink 1999: 64), consisting of the Turkish past ending *-d-* and the causative morpheme *-isker-*. Causative derivations of inherited verbs by means of *-disker-* do not differ in meaning from the “original” causative derivations by means of *-ar-*.

(8)	<i>rov-d-isker-</i> 'to make sb. cry' wait-TURKPST-TR-	<i>rov-l-ar-</i> 'to make sb. cry' cry-PFV-TR-	<i>rov-</i> 'to cry'
	<i>sov-d-isker-</i> 'to make sb. sleep' sleep-TURKPST-TR-	<i>sov-l-ar-</i> 'to make sb. sleep' sleep-PFV-TR-	<i>sov-</i> 'to sleep'

The transfer of *-disker-* to the inherited component of the lexicon suggests that all the components of the marker are analysed as making up the causative morpheme. This “wrong” analysis of the individual morphemes as another causative morpheme can possibly be explained by the high type and token frequency of the chain of segments *-d-isker-* in Sepečides Romani. Causative derivations from Turkish loan verbs are a very productive process in Sepečides Romani and such causatives are used very frequently in conversation (Cech and Heinschink 1999: 132). Due to this

9 The combination of *-is-* and *-ker-* can still be found in loan verb integration today in a number of dialects in the Balkans, e.g. in the Ursari/Crimean Romani dialects as well as in Bulgarian (Boretzky et al. 2008: map 85) and Greek Romani dialects (Matras 2002: 131). A combination of *-is-* and *-ar-* for the integration of loan verbs is reported for Vlach Romani dialects as well as for Welsh Romani (Matras *ibid.*).

development, the distribution of causative markers according to the etymology of the base verb – *-ar-*, *-av-* and *-ker-* only with inherited verbs, *-isker-* only with borrowed verbs – is now levelled.

The system of morphological causativisation in NSC Romani varieties is diversified by the fact that in some varieties the causative suffix *-av-* occurs in combination with a causative morpheme borrowed from Hungarian. In Selice Romani double marking of causatives by both an inherited and a borrowed causative morpheme is typical of causatives from loan verbs (Elšík 2006: 36f.).

- | | | | |
|-----|--|------|---|
| (9) | <i>dógoz-tat-in-av-</i> 'to make sb. work'
work-CAUS-LOAN-TR- | hun. | <i>dólgoz-tat-</i> 'to make sb. work'
work-CAUS- |
|-----|--|------|---|

In Selice Romani there is also the causative morpheme *-atat-*, which goes back to the Hungarian causative allomorphs *-at-* and/or *-tat-* (Elšík 2006: 37). It is used for deriving causatives from two classes of verbs having stems ending in the loan verb adaptation marker *-in-* (Elšík 2006: 35). It always occurs in combination with *-av-*.

- | | | |
|------|---|--|
| (10) | <i>huhur-áz-atat-in-av-</i>
mushroom-VERB-CAUS-LOAN-TR-
'to make sb. collect mushrooms' | <i>huhur-áz-in-</i>
mushroom-VERB-LOAN-
'to collect mushrooms' |
|------|---|--|

In Klinóca Romani (Hübschmannová/Bubeník 1997: 143, Elšík et al. 1999: 370), the combination of a borrowed Hungarian causative morpheme and the loan verb adaptation marker *-in-* was extended to the inherited component of the lexicon, where it appears in combination with the inherited causative morpheme *-av-* as double marking of first causatives, not differing in meaning from causative derivations only containing *-av-*.

- | | | | |
|------|--|--|---|
| (11) | <i>čhid-av-tat-in-</i>
throw-TR-CAUS-LOAN-
<i>ker-av-tat-in-</i>
make-TR-CAUS-LOAN- - | <i>čhid-av-</i>
throw-TR-
<i>ker-av-</i>
make-TR- | 'to make sb. throw sth.'
'to make sb. do sth.' |
|------|--|--|---|

In Sepečides Romani causatives are used to refer to a number of different types of causative situations (Cech and Heinschink 1999: 133f.): both to direct physical causation (12), as well as indirect causation (13) and inductive causation (14). Furthermore, causatives are used to express permission (15).

- (12) *Kana* *sov-d-ar-ena* *i* *borj-a.*
 when sleep-PFV-TR-3PL det.obl bride-OBL
 'When they forced the bride to sleep (to have sexual intercourse)...'
- (13) *Tatj-ar-ela* *o* *mandro* *ko* *kham.*
 warm-TR-3SG det.m bread on/at sun
 'He had the bread warmed up by the sun.'
- (14) *Putr-av-ker-ava* *l-es-te* *i* *vudar.*
 open-TR-TR-1SG 3sg-obl-loc det.f door
 'I make him open the door.'
- (15) *Na mang-ena* *ti* *sov-d-ar-ena* *i* *čhav-en* *ko* *süneti.*
 not want-3PL comp sleep-PFV-TR-3PL det.obl child-OBL.PL on/at circumcision
 'They do not want to let the boys sleep after the circumcision.'

There are often two or three parallel causative forms for one verb due to the many morphemes that can be used for causative derivation in Sepečides Romani. Despite this richness in forms, there is no apparent functional specialisation of the individual causative morphemes with respect to the sub-types of causative meaning (Cech and Heinschink 1999: 133).

There are no explicit statements as to the range of causative meanings expressed by synthetic causatives in the available descriptions of NSC Romani varieties. The examples in the literature (e.g. Hübschmannová and Bubeník 1997: 143) suggest that in NSC Romani, causatives are also used for a number of different causative situations beyond direct physical causation, such as inductive causation (16) or permission (17).

- (16) *Kalj-ar-a(va)-d'-om* *m-r-e* *topank-i.*
 black-TR-TR-PFV-1SG.PFV 1SG-GEN-PL shoe-PL
 'I had my shoes coloured black. (I made somebody colour my shoes black.)'
- (17) *Ušt'-inger-av-l-ahi* *nasvale* *čhavor-e* *ari!*
 jump-PL-TR-3SG-REM ill-PL child-PL outside
 'She let an ill child jump (about) outside!'

5.2 The role of language contact

Both Turkish and Hungarian exhibit a highly systematic and productive system of morphological causativisation. Such morphological systematicity is characteristic of agglutinative languages. The process by which morphological causative derivation is reinforced in the discussed dialects is pattern replication (Matras and Sakel 2007). The pre-condition to replicate a particular pattern, is the identification of linguistic structures between the model language and the replica language (Matras and Sakel 2007: 830). An identification of language structures is relatively straightforward in the case of Turkish-Romani or Hungarian-Romani pattern replication in the area of morphological causativisation. The clear-cut causative morphemes of the model languages can be correlated with inherited Romani transitive suffixes, which are at least lexically contained in some causative verbs in almost all Romani dialects. Thus, Romani has a readily available linguistic structure to replicate Turkish or Hungarian causative derivation. In NSC Romani, in addition to “pattern replication”, we also find “matter replication” (Matras and Sakel 2007) in the area of causative derivation, i.e. the borrowing of Hungarian causative morphemes. The borrowed Hungarian causative morphemes do not only occur with loan verbs from Hungarian, but are also used to some extent with inherited verbs. However, they do not seem to have a clear status as causative morphemes in their own right, as they typically occur in combination with the inherited morpheme *-av-*. The available data suggests that the replication of matter in the area of valency-increasing morphology in Romani is a rather marginal phenomenon. The choice for using an available inherited construction seems to be preferable over borrowing a bound morpheme from the contact language, as the latter is a much more complex and therefore more restricted process.

6 The expression of event plurality: a new function for old morphology

6.1 General description

Central dialects in Slovakia, northern Hungary and western Ukraine use the transitive suffix *-ker-* to express meaning nuances of event plurality (abbreviated as PL in the glosses). Some authors (e.g. Hübschmannová et al. 1991) report a similar development

for some NC varieties with respect to *-av-*. The status of *-av-* as a marker of event plurality in NCR remains obscure due to lack of sufficient empirical data. Pluractional derivation with *-ker-* is productive both in NC and NSC Romani, especially in those dialects located in the extreme east of Slovakia (Elšík et al. 1999: 370). *-ker-* derivations are possible from all types of verbs, e.g. base verbs, loan verbs, derived causative and factitive verbs, and even from already derived pluractional verbs (see 18a). Double derivations do not differ in meaning from their base verbs. In ESR, the marker of event plurality is always *-ker-*, while in western varieties of NSC Romani we find the allomorphs *-ker-/ger-* (Elšík et al. 1999: 370f., Elšík 2006: 26f.). The voiced allomorph *-ger-* appears in verbs ending in /n/ and/or in verbs containing the loan verb adaptation morpheme *-in-* (Elšík et al. 1999: 371).

(18a)	NSCR	<i>liv-in-ger-</i>	'to shoot everybody'	<i>liv-in-</i>	'to shoot'
		shoot-LOAN-PL-		shoot-LOAN	
		<i>phuč-inger-ker-</i>	'to ask many questions often'	<i>phuč-inger-</i>	'to ask many questions often'
		ask-PL-PL-		ask-PL'	
	ESR	<i>gul'-ar-ker-</i>	'to bring a lot of joy'	<i>gul'-ar-</i>	'to sweeten,
		sweet-TR-PL-		sweet-TR-	to amuse'

Both in ESR as well as in NSCR *-ker-* is not attested as a transitiviser, a fact that becomes evident in pluractional derivations with *-ker-* from intransitive base verbs.

(18b)	ESR	<i>bokhal'-uv-ker-</i>	'to be hungry all the time'	<i>bokhal'-o-</i>	'to starve, be hungry'
		hungry-INTR-PL-		hungry-INTR-	
	NSCR	<i>mát'-inger-</i>	'to get drunk frequently, to be a drinker'	<i>mát'-ov-</i>	'to get drunk'
		drunk-PL-		drunk-INTR-	

Pluractional derivations in NCR as analysed in Schrammel (2008) show the full range of meanings usually associated with event plurality. The meaning nuances attested in the data include iterative, habitual, durative-continuous, distributive, repetitive-diminutive and intensive events. The following examples illustrate iterative (19), habitual (20) and durative-continuous meanings (21):

(19)	<i>xuť-ker-</i>	'to jump several times, to jump about'	<i>xuť-</i>	'to jump'
	jump-PL-			

- | | | |
|------|---|---|
| (20) | <p><i>ker-ker-</i> 'to do sth. on a regular basis'
do-PL-</p> <p><i>biken-av-ker-</i> 'to sell to make a living, sell regularly/trade'
sell-PL-PL-</p> <p><i>mat'-uv-ker-</i> 'to get drunk frequently' or 'to be a drinker'
drunk-INTR-PL-</p> | <p><i>ker-</i> 'to do/make'</p> <p><i>biken-</i> 'to sell'</p> <p><i>mat'-o-</i> 'to get drunk'
drunk-INTR-</p> |
| (21) | <p><i>sikh-l-uv-ker-</i> 'to learn continuously/for a long time'
*-PFV-INTR-PL-</p> <p><i>phir-av-ker-</i> 'to carry/lead sth. always/continuously'
walk-TR-PL-</p> | <p><i>sikh-l-o-</i> 'to learn'
*-PFV-INTR-</p> <p><i>phir-av-</i> 'to carry/lead sth.'
walk-TR-</p> |

Distributive events can be distributed in time, space, or onto a plurality of actors or objects. Pluractional derivations with distributive meaning in NCR typically refer to events in which an action is directed towards a multiplicity of patients (“object distributivity”) and often occur with universal quantifiers such as *sa* ‘all, every, entire’, *sako* ‘everybody, everyone, each’, *savoro* ‘all, every’, *celo* ‘the whole’:

- (22) *O* *gadže* *sa* *avri* *čin-ger-ker-d-e.*
det.m non-Roma everything out cut-PL-PL-PFV-3PL
‘[...] the Gadže (non-Roma) tore everything out. [...]
- Sa* *zňič-in-ker-d-e.*
everything destroy-LOAN-PL-PFV-3PL
‘They destroyed everything.’

It is reported for many languages that formal means to express event plurality, i.e. that are used to express “more of an event” as in iterative or intensive events, at the same time are used to express a relative “less of an event” (see e.g. Regier 1998, Kouwenberg and LaCharité 2005), i.e. to express diminutive meaning nuances, which describe an event of consisting of many little actions or as being performed a little bit (“attenuative meaning nuance”, Dressler 1968: 83ff.) or “not properly, not enough” (“tentative meaning nuance”, Cusic 1981: 82f.). These seemingly contradictory meaning nuances also occur in pluractional derivations in Central Romani dialects. Diminutive events typically describe events that are repetitive and diminutive by nature (23). Intensive events refer to events that are carried out with more energy than usually expected or towards a natural endpoint, thus implying totality or completeness (24).

- | | | |
|------|--|--|
| (23) | <i>asa-v-ker-</i> 'to giggle'
laugh-EXT-PL-
<i>dand-er-ker-</i> 'to nibble'
tooth-TR-PL-
<i>lec-in-ker-</i> 'to flutter, to flap a wing'
fly-LOAN-PL- | <i>asa-</i> 'to laugh'

<i>dand-er-</i> 'to bite'
tooth-TR-
<i>lec-in-</i> 'to fly'
fly-LOAN- |
| (24) | <i>čand-ker-</i> 'to throw over forcefully'
throw over-PL-
<i>kal-uv-ker-</i> 'to grow all black'
black-INTR-PL- | <i>čand-</i> 'to throw over'

<i>kal-o-</i> 'to grow black'
black-INTR- |

6.2 The role of language contact

Elšík (2006: 26) suggests that the development of a category of “frequentatives or iteratives” in NCR is most likely due to pattern replication from Hungarian. Hungarian has different morphemes to derive “iterative verbs” (Tompa 1968: 109). The only fully productive morpheme is the suffix *-(V)gat-* ~ *-(V)get-* (Elšík 2006: 26). Tompa (1968: 109) describes the meaning of these verbs as referring to repetition or partition, as well as to durative events. Although many “iterative verbs” in Hungarian have lexicalised meanings (Elšík 2006: 26), they still refer to events which are plural in one way or another, i.e. *mos-ogat* ‘to wash the dishes’ is distributive in that it implies washing many things. The verb *olvas-gat* ‘to read from time to time’, on the other hand, refers to an event repeated irregularly on different occasions, etc.

Slovak, as well as Czech, two other important contact languages of the region, also have a morphological derivation to form “iterative and frequentative verbs” (Stanislav 1977: 124, Short 1993a: 493, 1993b: 565). Pluractional derivation in Slavic languages is somewhat less transparent, however, than the corresponding Hungarian type, and is closely interacting with the Slavic aspect system. So-called “iterative” verbs may be derived by a number of non-productive suffixes (often in combination with stem modification), e.g. Slovak *donášam* ‘I carry repeatedly’ and *nosím* ‘I carry on a regular basis’ (Stanislav 1977: 124). In addition, there is the productive morpheme *-áv-* to derive the so-called “frequentative verbs”, which mostly have habitual meaning often expressing a preference, e.g. Slovak *nosievam* ‘I usually carry’, *volávam* ‘I usually call’ (Stanislav 1977: 124).

There are a number of arguments why Hungarian can be considered the primary model for pattern replication of pluractional verbs in Romani. Hungarian has a much more transparent way of deriving pluractional verbs than Slovak or Czech.

Furthermore, the development of a morphological category of event plurality can only be observed with NC and NSC Romani in close contact with Hungarian, it does not show with other Romani dialects exclusively in contact with Slavic languages with a pluractional derivation, such as e.g. Polish. While grammatical event plurality in Romani was modelled on the Hungarian pattern, it is likely that the presence of another language with a morphological category of event plurality has also contributed to this process of contact-induced pattern replication.

6.3 The diachronic development of *-ker-* as a marker of event plurality

Another question to be addressed is why the morpheme *-ker-* was chosen as the morphological means to replicate the Hungarian pattern of morphological event plurality. In comparison to *-av-* and *-ar-*, which are highly grammaticalised morphemes with a particular functional specialisation, *-ker-* in Early Romani is at the lowest stage of grammaticalisation: it is used as a word formation suffix that has only recently lost referential independence. At this stage, *-ker-* is still semantically rather transparent, i.e. it is still retraceable to the lexical source *kerel* ‘to do’, which is used in the same function as *-ker-* in the language. As Haase (1992: 169) points out, elements with a concrete meaning are more likely to be elected as structures for pivot-matching in a process of pattern replication. It is much easier to assess a structure as a good match for a model language pattern if that structure has an analysable meaning. While as an independent verb *kerel* refers to an individual event, as a word formation suffix *-ker-* adds the notion of agentivity to an entity, thus making it a verb. In combination with *-av-* and *-ar-*, *-ker-* is used to reinforce or intensify these older morphemes. Thus, the transparent semantic content of *-ker-* as a word-formation suffix involves the notion of force or intensity, properties also typical of meaning nuances of event plurality. It is likely that this very semantic content of *-ker-* qualified it as the perfect candidate to calque the Hungarian model of pluractional derivation. There are many languages with morphemes polysemous between causative and pluractional derivation¹⁰. A historical development from a transitivity suffix to an suffix for event plurality was also suggested for *-ker-* (Matras 2002: 124, Schrammel 2008: 134). Another possibility is that *-ker-* as an available morphological device that is semantically still rather transparent develops into various directions with language contact influence playing an important role in determining the direction. Under the influence of Tur-

10 For a brief survey of the phenomenon see Schrammel (2008).

kish, *-ker-* develops towards a productive causative morpheme; under the influence of Hungarian, *-ker-* develops towards a productive suffix to express event plurality. This pathway of development is somewhat more plausible since *-ker-* is hardly ever attested as a transitiviser in its own right. While not implying a historical connection, both causative derivations and pluractional derivations are characterised by “extra force” (cf. Kulikov 1999: 26).

The potential of *kerel* to express event plurality is further exemplified by an analytic construction *V+kerel*. Such a construction is reported by Červenka (2006: 74f.) for NC Romani varieties of the Liptov and western Spiš region of Slovakia and by Boretzky and Cech (2016: 65) for the Romani variety spoken in Prilep, Macedonia. In this construction the lexical verb *kerel* ‘to do, make’ appears after the verb, showing the same tense-aspect and person inflections as the main verb of the clause. The construction expresses notions such as iterativity *te prepadavinel te kerel* ‘to fall apart repeatedly’, distributivity *te kerel te vilinel* ‘to shoot everybody’ (Červenka 2006: 75) or intensity *Roven keren o čhave*. ‘The children cry a lot.’ (Boretzky and Cech 2016: 65). Again there are two theories with respect to the relation of this analytic construction and the suffix *-ker-*. Červenka (2006: 74) suggests that the suffix *-ker-* is historically related to this analytic construction, but also mentions the possibility that the analytic construction represents an independent development involving *kerel*. There are several facts that suggest that the synthetic construction with *-ker-* and the analytical construction with *kerel* are two different processes leading to a similar outcome, that are not directly related historically. First of all, *-ker-* as a word formation suffix is shared across Romani thus pointing to an Early Romani origin. Furthermore, synthetic *-ker-* for the expression of event plurality is restricted to Romani dialects in contact with Hungarian. The analytic construction, however, occurs in Romani dialects lacking this type of language contact, which is strong evidence for an independent process. An independent development is also supported by cross-linguistic data, which shows that frequentative meanings are one of the many meaning nuances expressed by generalised action verbs, not just in Romani, but in other languages as well¹¹. Boretzky (this volume) suggests that the analytic construction is indigenous to Romani, as a similar construction can also be observed in other New Indo-Aryan languages, e.g. Hindi.

11 For an overview of the many meanings expressed by generalised action verbs cross-linguistically see Schultze-Berndt (2008).

7 Loan verb integration with transitive suffixes: an old function expanded

7.1 General description

Sinti Romani is exceptional with respect to the continuation of verb derivational morphology in several respects: First of all, the initial inventory of three transitive affixes is typically reduced to just one morpheme, either *-av-* or *-ar-*. Secondly, Sinti Romani varieties use the retained transitive suffix productively as the sole loan verb integration strategy. This brings us to another peculiarity of Sinti Romani, i.e. the loss of all Greek-derived loan verb integration morphemes.

There seems to be roughly an east-west division with respect to whether *-ar-* or *-av-* is generalised as the only “transitive suffix”. In some varieties, the preference of one morpheme over the other is quite absolute. The morpheme that is retained replaces the other morpheme even in most of the older derivations. This becomes especially evident in some eastern varieties of Sinti Romani, where *-ar-* replaces *-av-* in older derivations which are shared across most dialects of Romani, such as Austrian Sinti (AS) Romani.

(26)	<i>bič-(a)r-</i> *-TR-	<i>bič-av-</i> *-TR-	'to send'	* <i>bič-</i>
	<i>xox-(a)r-</i> *-TR-	<i>xox-av-</i> *-TR-	'to lie'	* <i>xox-</i>
	<i>sikh-(a)r-</i>	<i>sikh-av-</i> *-TR-	'to teach'	* <i>sikh-</i>

As in most Romani dialects, in AS Romani the most commonly used strategy for the enrichment of the verbal lexicon is borrowing. Every German verb is a potential Romani verb. As mentioned above, Sinti Romani dialects have lost all Greek-derived loan verb integration markers and instead use either *-av-* or *-ar-*. Thus, morphemes that were used in the creation of new verbs in the “old way”, i.e. through morphological derivation, are now employed in the creation of verbs in the “new way”, i.e. in morphologically integrating loan verbs. What is quite remarkable is that *-ar-* in AS has kept its potential as a verbaliser for loan material but has lost any transitivity function. It is used to integrate all types of loan verbs, both transitive and intransitive, including verbs which specify an undergoer or experiencer as their sole argument.

(27)	<i>fadin-ar-</i> earn-LOAN-	'to earn'	deu. <i>verdienen</i> 'to earn'
	<i>denk-(a)r-</i> think-LOAN-	'to think'	deu. <i>denken</i> 'to think'
	<i>braux-(a)r-</i> need-LOAN-	'to need'	deu. <i>brauchen</i> 'to need'
	<i>facaj-r-</i> forgive-LOAN-	'to forgive'	deu. <i>verzeihen</i> 'to forgive'
	<i>šlum-(a)r-</i> slumber-LOAN-	'to slumber, doze'	deu. <i>schlummern</i> 'to slumber, doze'
	<i>vaxs(a)r-</i> grow-LOAN-	'to grow INTR'	deu. <i>wachsen</i> 'to grow'

Verbs without any morphological adaptation are rare but do occur increasingly in the language. The majority of them belong to a German verb class ending in *-ir-*. The similarity of this ending to *-ar-* might be a trigger for direct insertion, which consequently spreads to other verbal stems.

(28)	<i>probir-</i>	'to try'	deu. <i>probieren</i> 'to try'
	<i>telefonir-</i>	'to telephone'	deu. <i>telefonieren</i> 'to telephone'
	<i>maršir-</i>	'to march'	deu. <i>marschieren</i> 'to march'
	<i>šmelc-</i>	'to melt'	deu. <i>schmelzen</i> 'to melt'
	<i>mein-</i>	'to reckon'	deu. <i>meinen</i> 'to reckon'

7.2 The role of language contact

In line with the other case studies, language contact in Austrian Sinti Romani plays an important role in the functional restructuring of valency-changing morphology. German, the most important contact language for all Sinti varieties, does not have any productive morphological processes to systematically alter the valency of verbs. In German, causative and factitive situations are described by analytic constructions making use of the generalised action verb *machen* 'to do', such as in *krel tato* 'make warm' (German *warm machen*). Another construction characteristic of German is the use of verbal particles and prefixes to modify the actionality of verbs. All of these German constructions are replicated in the verbal system of Austrian Sinti by inherited

means as well as some borrowed forms¹². This means that in Austrian Sinti there is a high degree of convergence with German in the semantic patterns used to describe different types of events. Transitive and intransitive derivations are the “victims” of this process of convergence. They are abandoned as morphological means to derive new verbs, as they are not reinforced by a matching German structure. However, morphemes historically specialised as transitive suffixes still play an important role for lexical enrichment through the integration of loan verbs, expanding their original scope beyond the limits of transitivity to all types of loan verbs.

8 Summary

It is generally agreed in Romani linguistics that language contact plays a crucial role with respect to the functions and productivity of synthetic valency-changing morphology. This article tried to illustrate this by discussing three different scenarios of development of transitive suffixes. Pattern replication was identified as the type of contact-induced language change that is responsible for the attested developments in the area of transitive suffixes.

Hierarchies with respect to pressure for pattern replication propose very high susceptibility to change to constructions that organise complex propositions, such as complement clauses, adverbial clauses and relative clauses, further proceeding down to convergence at the phrase and word level (Matras 2009: 244). Ross (1996, 2001) adds that pattern replication first occurs in the reorganisation of the semantic patterns of a language, i.e. in the “way of saying things”.

Valency-changing morphology holds an intermediary position between lexicon and grammar. On the one hand, valency-changing morphology is a mechanism for lexical enrichment. As such it represents the pattern of deriving verbs with a specific semantic relationship to their base verbs. On the other hand, valency-changing morphology is concerned with structuring of one aspect of the predicate of a clause. The causative derivation, for instance, defines the structure of the predicate in that it specifies an agent participant, the causer, who acts on a patient participant, the causee. The predicate, as the “heart” of the proposition, organises “who does what to whom and when”. As such, it is the most crucial, but also most complex, structure at the phrase level.

Turkish, Hungarian as well as Romani make use of valency-changing morpho-

¹² For pattern replication with respect to verbal particles in Sinti and other Romani varieties see Schrammel (2005).

logy as one type of word formation. Convergence in this area allows for the use of one pattern of depicting particular events, e.g. causative events, linguistically in all contexts in both languages. Sepečides Romani is a good example, as causative constructions are often exact copies of Turkish idiomatic expressions. The whole range of meanings of the Turkish causative can be replicated in Sepečides Romani by pattern replication. Similarly, aktionsart and aspect categories hold an intermediate position between lexicon and grammar. Notions of event plurality as one type of aktionsart and/or aspect modification as present in Hungarian and Slovak change the way an event takes place, adding the notion of internal or external plurality. Many such derived verbs are lexicalised forms. Again, convergence, i.e. pattern replication in this area, allows for the use of one pattern of depicting events linguistically in both languages.

Pattern replication has also shaped the way different types of events are expressed linguistically in Sinti Romani. Convergence with respect to the depicting of different types of events in Sinti Romani on the model of German leads to a total decline in the productivity and relevance of valency-changing morphology in the language. In all three scenarios the hunger for the “same way of saying” things, or looked at from the other side, lexical and idiomatic pressure by the contact language, is a strong motivation for pattern replication.

At the same time, convergence with respect to the structure of the predicate reduces two complex patterns, which are employed for the same task of structuring the proposition in different situational contexts, to just one pattern. As a consequence, the pressure for the bilingual speaker with respect to the complex task of structuring the proposition is reduced. Again, pattern replication in this area in the sample dialects produces quite diverse outcomes. In the case of Sepečides Romani and NSC Romani dialects it leads to full productivity of morphological causative derivation. In the case of Sinti Romani convergence at the level of the structure of predicates with the contact language German leads to a total decline of morphological valency-changing devices.

References

- Bakker, Peter. 1997. Athematic morphology in Romani: The borrowing of a borrowing pattern. In: Matras, Yaron/ Bakker, Peter/Kyuchukov, Hristo. eds., 1-22.
- Beníšek, Michal. 2013. Serednye Romani: A North Central Romani variety of Transcarpathian Ukraine. In: Schrammel-Leber, Barbara / Tiefenbacher, Barbara. Romani V. Papers from the Annual Meeting of the Gypsy Lore Society, Graz 2011. GRP 02. Graz: Grazer Linguistische Monographien, 42-60.

- Boretzky, Norbert/Cech, Petra. 2016. *Der Romani-Dialekt von Prilep / Makedonien*. Graz: GLM.
- Boretzky, Norbert/Cech, Petra/Igla, Birgit. 2008. *Die Südbalkanischen Dialekte (SB I) des Romani und ihre innere Gliederung, Analyse und Karten*. Graz: GLM.
- Cech, Petra/Heinschink, Mozes F. 1999. *Sepečides-Romani: Grammatik, Texte und Glossar eines türkischen Romani-Dialekts*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Červenka, Jan. 2006. *Dialektní specifika severocentrální romštiny ve středoslovenských oblastech Kysuce, Turiec a Liptov*. Prag: Signeta.
- Comrie, Bernard/Corbett, Greville G. eds. 1993. *The Slavonic languages*. London, New York: Routledge.
- Corbett, Greville G. 2000. *Number*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cusic, David D. 1981. *Verbal plurality and aspect*. PhD dissertation. Stanford University.
- Dressler, Wolfgang U. 1968. *Studien zur verbalen Pluralität: Iterativum, Distributivum, Durativum, Intensivum in der allgemeinen Grammatik, im Lateinischen und Hethitischen*. Wien: Böhlau.
- Elšík, Viktor. 2006. *Affix extraction: A case study on Hungarian Romani*. PhD dissertation. Charles University Prague.
- Elšík, Viktor. 2003. *Interdialect contact of Czech (and Slovak) Romani varieties*. *International Journal of the Sociology of Language* 162, 41-62.
- Elšík, Viktor/Hübschmannová, Milena/Šebková, Hana. 1999. *The Southern Central (ahi-imperfect) Romani dialects of Slovakia and northern Hungary*. In: Halwachs, Dieter W. / Menz, Florian. eds. *Die Sprache der Roma. Perspektiven der Romani-Forschung in Österreich im interdisziplinären und internationalen Kontext*. Klagenfurt/Celovec: Drava, 277-390.
- Elšík, Viktor/Matras, Yaron. 2006. *Markedness and language change: The Romani sample*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Haase, Martin. 1992. *Sprachkontakt und Sprachwandel im Baskenland. Die Einflüsse des Gaskognischen und Französischen auf das Baskische*. Hamburg: Buske.
- Holzinger, Daniel. 1993. *Das Rómanes. Grammatik und Diskursanalyse der Sprache der Sinte*. Innsbruck.
- Hübschmannová, Milena/Šebková, Hana/Žigová, Anna. 1991. *Romsko-Ceský a Cesko-Romský Kapesní Slovník*. Prag: Státní pedagogické nakladatelství.
- Hübschmannová, Milena/Bubeník, Vít. 1997. *Causatives in Slovak and Hungarian Romani*. In: Matras, Yaron/Bakker, Peter/Kyuchukov, Hristo. eds., 133-145.
- Igla, Birgit. 2005. *Sinti-Manuš: Aspects of classification*. In: Schrammel, Barbara/Halwachs, Dieter W./Ambrosch, Gerd. eds., 23-42.
- Kouwenberg, Silvia/LaCharité, Darlene. 2005. *Less is more: Evidence from diminutive reduplication in Caribbean Creole languages*. In: Hurch, Bernhard. ed. *Studies on Reduplication*. Berlin: Mouton de Gruyter, 533-545.
- Kulikov, Leonid. 1999. *Split causativity. Remarks on correlations between transitivity, aspect, and tense*. In: Abraham, Werner/Kulikov, Leonid. eds. *Tense-aspect, transitivity and causativity: Essays in honour of Vladimir Nedjalkov*. Amsterdam: Benjamins, 21-42.
- Lípa, Jiří. 1963. *Příručka cikánštiny*. Prag.
- Matras, Yaron. 2002. *Romani: A linguistic introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matras, Yaron. 2009. *Language contact*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Matras, Yaron/Bakker, Peter/Kyuchukov, Hristo. eds. 1997. *The typology and dialectology of Romani*. Amsterdam: Benjamins.
- Matras, Yaron/Sakel, Jeanette. 2007. Investigating the mechanisms of pattern replication in language convergence. *Studies in Language* 31, 4: 829-865.
- Miklosich, Franz. 1872-80. *Über die Mundarten und Wanderungen der Zigeuner Europas X-XII*. Wien: Gerold.
- Moreno, Juan Carlos. 1993. "Make" and the semantic origins of causativity. In: Comrie, B. and Polinsky, M. eds. *Causatives and transitivity*. Amsterdam: Benjamins, 155-164.
- Regier, Terry. 1998. Reduplication and the arbitrariness of the sign. In: Gernsbacher, Morton Ann / Derry, Sharon J. eds. *Proceedings of the twentieth Annual Conference of the Cognitive Science Society*. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 887-892.
- RMS. Romani Morpho-Syntax Database: <http://romani.humanities.manchester.ac.uk/rms/> [31.01.2019].
- ROMLEX. Romani lexicon. <http://romani.uni-graz.at/romlex/> [31.01.2019].
- Ross, Malcolm. 1996. Contact-induced change and the comparative method: Cases from Papua New Guinea. In: Durie, Mark/Ross, M Malcolm. eds. *The comparative method reviewed: Regularity and irregularity in language change*. Oxford: Oxford University Press, 180-217.
- Ross, Malcolm. 2001. Contact-induced change in Oceanic languages in North-West Melanesia. In: Aikhenvald, Alexandra Y./Dixon, Robert M. W. eds. *Areal diffusion and genetic inheritance*. Oxford: Oxford University Press, 134-166.
- Sampson, John. 1926 [reprint 1968]. *The dialect of the Gypsies of Wales, being the older form of British Romani preserved in the speech of the clan of Abram Wood*. Oxford: Clarendon Press.
- Schrammel, Barbara. 2005. *Borrowed verbal particles and prefixes in Romani: A comparative approach*. In: Schrammel, Barbara/Halwachs, Dieter W./Ambrosch, Gerd. eds., 99-113.
- Schrammel, Barbara. 2008. *Verb derivational morphology and event structure in Romani*. PhD dissertation. University of Manchester.
- Schrammel, Barbara/Halwachs, Dieter W./Ambrosch, Gerd. eds., 2005. *General and applied Romani Linguistics: Proceedings from the 6th International Conference on Romani linguistics*. München: Lincom.
- Schultze-Berndt, Eva. 2008. What do "do" verbs do? The semantic diversity of generalised action verbs. In: Verhoeven, Elisabeth/Skopeteas, Stavros/Shin, Yong-Min /Nishina, Yoko/Helmbrecht, Johannes. eds. *Studies on Grammaticalization*. Berlin: Mouton de Gruyter, 185-208.
- Short, David. 1993a. Czech. In: Comrie, Bernard/Corbett, Greville G. eds., 455-532.
- Short, David. 1993b. Slovak. In: Comrie, Bernard/Corbett, Greville G. eds., 533-592.
- Sowa, Rudolf von. 1898. *Wörterbuch des Dialekts der deutschen Zigeuner*. Leipzig: Brockhaus.
- Stanislav, Jan. 1977. *Slowakische Grammatik*. Bratislava: Slowakischer Pädagogischer Verlag.
- Tenser, Anton. 2005. *Lithuanian Romani*. München: Lincom.
- Tompa, Jozsef. 1968. *Ungarische Grammatik* (= *Janua Linguarum, Series Practica* 96). Den Haag: Mouton.
- Van Valin, Robert D. Jr./LaPolla, Randy J. 1997. *Syntax: Structure, meaning, function*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wichmann, Søren/Wohlgemuth, Jan. 2008. Loan verbs in a typological perspective. In: Stolz, Thomas/Palomo, Rosa Salas/Bakker, Dik. eds. *Aspects of language contact. New theoretical, methodological and empirical findings with special focus on Romanisation processes*. Berlin: Mouton de Gruyter, 89-121.

Claudia Seelich-Mayerhofer

Die Reise ins Mutterland

Mit Mozes Heinschink Roma zu besuchen war immer interessant und ein großes Vergnügen, das konnte ich oftmals erleben: in Neustift bei Güssing bei Guszti Szendrei und seiner Familie, in der Siedlung in Oberwart beim „Zigeunerbürgermeister“ Kalitsch, in Kleinbachselten, in Hermannstadt (Sibiu, Rumänien), in der Kalderasch-Siedlung von Tălmăciu bei Sibiu.



Mozes mit Gusztáv Szendrei, 1969;

Foto: Paul Meissner (Ausschnitt)



Mozes, Johann Horvath (Kalitsch),
Miriam Wiegele und Lulu, die Frau
von Kalitsch, 18. Juli 1978;
Foto: Claudia Mayerhofer



Johann „Negus“ Horvath, Johann
„Petzo“ Horvath, Mozes,
Kleinbachselten 1978;
Foto: Claudia Mayerhofer



Mozes mit Ion Cioabă, genannt Pițu,
Bulibascha (Oberhaupt) der rumäni-
schen Kalderasch mit seinen Töchtern
Lucia und Luminița, Sibiu 1984;

Foto: Claudia Mayerhofer



Kalderasch mit schwarzen Schaffell-
mützen. Sie fertigten Melkkübel aus
Blech für die Bauern. Die Arbeits-
aufträge erhielten sie von ihrem
Bulibascha Pițu, Tălmăciu 1984;
Foto: Claudia Mayerhofer

Und so freute ich mich
auf die Filmreise im Mai
und Juni 1983 mit Mozes,
die uns nach Mazedonien,
Griechenland und in die
Türkei führen sollte.

1 Das Filmprojekt

Mein Drehbuch „Die Reise ins Mutterland“ war vom österreichischen Wissenschaftsministerium angenommen worden, ich hatte dafür die Drehbuchförderung erhalten und nun sollte das Drehbuch auch zu einem Film realisiert werden.

Die Geschichte:

Joshi, ein junger, ungarntstämmiger Rom, der Profigeiger in Wien ist, reist auf den Spuren seiner Vorfahren in das Punjab – sozusagen ein Roots- und Road-Movie in Form einer Dokumentation.

Auf dieser Reise sollte er die unterschiedlichsten Gruppen der Roma kennenlernen, sesshafte und fahrende, jede einzelne ‚Kaste‘ tätig in ihrem eigenen, gruppenspezifischen Beruf, wie etwa Musiker, Ziegelschläger, Kessel- und Nagelschmiede, Seildreher, fliegende Händler, Schausteller mit Affen oder Bären, Schlangenbeschwörer und Tänzerinnen.

Unser Schauspieler Joshi sollte in den verschiedenen Ländern auch die traditionellen Jahres- und Familienfeste der jeweiligen Roma miterleben, wie etwa Djurdjevdan bzw. Herdelezi, das Fest am Georgstag in Mazedonien. Parallel dazu sollten historische Fakten und Legenden in Bilder umgesetzt werden, wie etwa

- der Erhalt des Schutzbriefes von König Sigismund von Ungarn, Böhmen, Dalmatien und Kroatien aus dem Jahr 1423 n. Chr., ausgestellt auf der Burg Spiš in der Ostslowakei,
- „Die Erschaffung der Geige“, ein altes Märchen (erstmalig von Heinrich von Wlislöcki publiziert),
- „Wie Bahram Gur die Luri von Indien nach Persien brachte“ aus dem Schahname von Abu ‘l-Qasem Firdausi (vollendet 1011 n. Chr.),
- „Die Legende vom besoffenen Pferd“ wurde vom Regisseur beigebracht; die Quelle ist nicht bekannt.

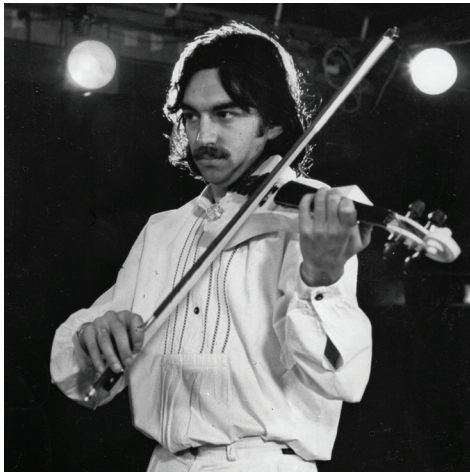
Zum Film- und Reiseteam gehörten:

Joshi Szalay	– Hauptdarsteller, geboren am 2. März 1959 in Wien, erste Schallplatte: <i>Joshi Szalay's Gipsy Power</i> , 1984 (Elite Special LP 30-862)
Marcel Wang	– Regisseur
Claudia Mayerhofer	– Buch und wissenschaftliche Beratung
Mozes Heinschink	– Übersetzung und Kontaktperson
Laszlo Nemeth	– Kamera
Helmuth Nokar	– Ton
Gudrun Stockinger	– Standfotografin
Gabi Benesch	– Kaffeehausgast, Fee, Konzertbesucherin

17. April 1983 Wien Der erste Drehtag begann im Café Bräunerhof, Stallburggasse 2. Joshi spielte ungarische Weisen auf seiner Geige, um damit die Gäste zu unterhalten und Gabi hörte zu.

18. April 1983 Am zweiten Drehtag wurde in **Neusiedl am See** „Die Legende vom besoffenen Pferd“ gedreht.

Mag. Anna Weis, eine Gadji, die sich als Romni fühlte, stellte uns dafür ihr Pferd Fanny und ihren Wagen zur Verfügung, und saß selbst auf dem Kutschbock.



Joshi Szalay, 1984; Foto: Gudrun Stockinger (Ausschnitt)



Anna Weis, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer (Ausschnitt)

2 Die Reise

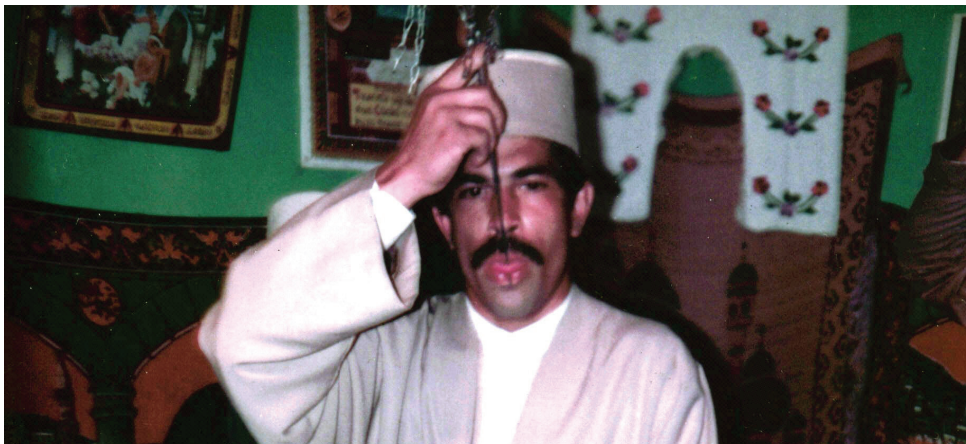
21. April Das Filmteam trat die 47 Tage dauernde Reise an. Gabi Benesch begleitete uns 27 Tage lang, übernahm im Team aber keine besondere Aufgabe.

30. April Ich konnte erst eine Woche später zum Filmteam stoßen, da ich erst ab 1. Mai von Bundeskanzler Dr. Fred Sinowatz persönlich vom Schuldienst beurlaubt worden war.

Als ich nach 21 Stunden Zugfahrt in Skopje ankam, erzählte mir Mozes, was inzwischen alles vorgefallen war. Am dramatischsten war wohl die wenig erfolgreiche Durchquerung einer Furt gewesen. Einer der beiden VW-Busse war zu tief ins Wasser geraten und musste von einem Traktor wieder herausgezogen werden. Dabei war Wasser in den Innenraum des Autos eingedrungen. Ich hatte mein Gepäck mit diesem verunglückten Bus vorausgeschickt.

Als ich nun meinen Koffer öffnete, war der Inhalt mit schwarzen Stockflecken übersät, da vorher alle Mitreisenden darauf vergessen hatten, meinen Koffer zu öffnen. Ich musste meine gesamte Reisekleidung wegschmeißen und besaß nur mehr, was ich am Leibe trug.

2. Mai, Montag, Skopje Mozes war mit mir unterwegs, um zu recherchieren und die Arbeit für die Kameraleute vorzubereiten. Im Stadtviertel Šutka (Šuto Orizari), wo mehrere tausend Arlije (Yerli) leben, besuchten wir die „tanzenden Derwische“ des Rifai-Ordens während ihrer religiösen Zusammenkunft. Ein Derwisch steckte sich tatsächlich einen eisernen Spieß durch die Zunge. Er erlaubte dem Filmteam auch, ihn am folgenden Tag zu filmen.



Šutka, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer (Ausschnitt)



Ziegenschläger, Topana, 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Dabnica 1983, Rastende mit lebenden Hühnern als
Geschenk für den Hodscha; Foto: Claudia Mayerhofer



Seildreher, Bujanovac, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer



Laszlo Nemeth und Gudrun Stockinger, Dabnica 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer

3. Mai Die Derwische wurden bei ihrer Geh-Meditation gefilmt, danach besuchten wir die Ziegenschläger im Stadtteil Topana, ebenfalls in Skopje.

4. Mai Besuch bei den Konopljara (Seildrehern) im Dorf Bujanovac (Südserbien).

8. Mai In **Prilep** wohnten wir einem sowohl muslimischen als auch christlichen

Fest bei. Früh am Nachmittag stiegen wir auf den Berg Dabnica, denn dort oben, in einer Höhle, war eine Quelle, die jedes Jahr im Mai wie durch ein Wunder zu fließen begann. Allerdings mussten die Besucher genügend Opfergaben und Geld darbringen, und es wurden in der Höhle auch viele Kerzen angezündet. Der Hodscha, der muslimische Priester, bemühte sich mit innigen Gebeten darum, die Quelle zum Fließen zu bewegen. Als Dank für seine Mühe brachten die Gläubigen ihm lebende Hühner mit.

Der Aufstieg war für uns mühsam, und wir mussten öfters rasten.

Am Berg angekommen, war jeder gespannt darauf, ob die Quelle wohl schon zu fließen begonnen hatte, und warf einen neugierigen Blick in die Höhle.

Die versammelten Gläubigen waren, außer uns, muslimische Arlije, die Quelle aber war mit Bildern der Mutter Maria, des Heiligen Georg und der Geburt Christi geschmückt. Der Hodscha hockte in der Höhle und teilte uns mit, dass sich die Quelle noch immer nicht rühre. Geduldig versuchte er, sie mit Hilfe von Gebeten, aufgehängtem Opfergeld, angezündeten Kerzen und einem leisen Sing-Sang doch wieder zum Fließen zu bringen.

Bei Einbruch der Dämmerung war es dann endlich soweit, die Quelle tröpfelte. Jeder streckte dem Hodscha sein Fläschchen entgegen und hoffte, dass er es füllen werde. Das Heilige Wasser wurde heimgetragen, um es während des Jahres zur Heilung verschiedenster Krankheiten zu nützen.

10. Mai Wir waren zurück in **Skopje** und wollten hier den serbisch-orthodoxen Georgstag, Herdelezi (türkisch) oder Djurdjvdan (makedonisch), mitfeiern. Es ist der größte Festtag des Jahres überhaupt und wird sowohl von Muslimen als auch von Christen



Hodscha vor der Quelle, Dabnica 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Lammverkäufer vor dem Djurdjvdan, 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Skopje 1983; Foto: Claudia Mayerhofer



Liza beim Spinat putzen, Topana (Skopje), 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer

– und über mehrere Tage – gefeiert. Die Vorbereitungen zu dem Fest begannen schon eine Woche vorher. Jede Familie, die es sich finanziell leisten konnte, kaufte sich ein lebendes Lamm, das sie selbst schlachtete, um es zu Hause am Spieß zu braten.

Alle Häuser wurden frisch gestrichen.

Der obligate Spinatstrudel durfte an diesem Frühlingsfesttag nicht fehlen, denn er steht als Symbol für die grüne Natur, für den Frühling, der nun endlich wiedererwachen sollte. Wir durften die Feierlichkeiten als Gäste der Familie Amadov miterleben: Tochter Liza half ihrer Mutter, putzte und wusch den Spinat.

Der Strudel war fertig und kam jetzt ins Rohr, und zuletzt wurden alle Mädchen neu eingekleidet.



Frau Amadov, Schneiderin, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer



Liza und Freundin, neu eingekleidet, Skopje 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Djurdjevdan in Skopje, 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Davul- und Zurna-Spieler, Skopje, 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer

Da ich mein Gewand verloren hatte, ließ Mozes mir einen Schalwar anfertigen, den ich dann zu Djurdjevdan erstmals tragen durfte, genau wie die anderen Mädchen hier. Mein Schalwar sah genau so aus wie der von Liza Amadov auf dem Foto. Ihre Mutter ist Schneiderin und hat beide Schalwars an einem Tag genäht.

12. Mai Um vier Uhr am Nachmittag begann das große Gemeinschaftspicknick in einem öffentlichen Park in Skopje. Alle Familien kamen, im eigenen Auto, zu Fuß, oder mit dem Taxi. Bepackt mit Essen, Tellern, Flaschen, Pölstern und Teppichen versammelten sie sich beim „Französischen Friedhof“. Jede Familie suchte sich einen Platz, eine neben der anderen.

Die Musikanten mit Trommeln und Zurnas spielten auf, und jede Familie tanzte rund um den eigenen Picknickplatz.

Bei Anbruch der Dunkelheit war das Fest plötzlich zu Ende, viele Taxis warteten bereits, um die Gäste wieder heimzubringen.

An diesem Abend besuchte Joshi ganz alleine eine Disko im Stadtzentrum.

Am Heimweg zum Hotel wurde er überfallen, ausgeraubt und sein Goldschmuck gestohlen. Er war überzeugt, die Diebe seien Roma gewesen. Ab nun identifizierte sich Joshi nicht mehr so ganz mit seiner Rolle als Rom, der neugierig auf den Spuren seiner Vorfahren unterwegs in den Orient war.

13. Mai Auf dem Weg nach Thessaloniki bemerkte Gabi, dass sie ihre Ringe im Hotel vergessen hatte. Wir mussten zurückfahren, der Tag war verloren.



Claudia mit Dakula Vasilou, Thessaloniki, 1983;
Foto: Privatbesitz Claudia Mayerhofer



Lazarus Vasilou fertigt ein Kaffeekännchen aus Messing,
Thessaloniki, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer

16. Mai Endlich in **Thessaloniki** angekommen, war Mozes mit mir wieder alleine unterwegs. In Dendropotamos bei Saloniki besuchten wir eine Familie von Teppichhändlern, die einen Vlach-Dialekt des Romanes sprach. Mozes kannte sie bereits gut. Lazarus Vasilou, der Familienvater hätte seine Tochter Dakula gerne mit Mozes verheiratet, und so durfte diese mit uns gemeinsam auf den Markt gehen.

Dakula hatte einen großen Wunsch, sie wollte in unserer Begleitung in ein Brautkleidgeschäft gehen um Kleider anzuprobieren. Wäre sie alleine ins Geschäft gekommen, dann hätte die Verkäuferin ihr das Anprobieren verboten, da sie nicht wie eine potentielle Käuferin aussah. Uns Ausländer aber konnte die Verkäuferin nicht einschätzen. Wir hatten großen Spaß bei Dakulas Modenschau. Als wir mit ihr wieder heimkamen, hatte ihr Vater Lazarus in der Zwischenzeit zwei kleine Kaffeekännchen aus Messing hergestellt, eines für mich und eines für Mozes.

17. Mai Am nächsten Tag führte Lazarus uns zu einer großen Wiese, etwa 20 Kilometer von der Stadt entfernt, wo seine Verwandten den Sommer in Zelten verbrachten, so wie es früher einmal alle getan hatten. Als wir dort ankamen, hatte ein Bub gerade einen Igel gefangen. Dieser wurde geschlachtet, aufgeblasen, rasiert, in der Glut gebraten und gegessen. Wie es sich für Ethnologen gehört, habe auch ich davon gekostet. Der Igel schmeckte sehr gut. Das restliche Team kam leider zu spät zum Treffpunkt und konnte diese einmalige Szene filmisch nicht mehr festhalten.

18. Mai Wir brachten Gabi Benesch zum Flughafen, denn sie wollte heimfliegen.



Sadik, Chef der Bärenreiber von Edirnekapi, mit seiner Familie, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer



Edirnekapi, 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Sadik, Mozes und Sadiks Sohn Abidin, selbst Bärenreiber, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer



Nach der Arbeit füttert Abidin seinen Bären, Edirnekapi, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer

20. Mai Wir waren nun in **Istanbul**, Mozes und ich besuchten Sadik, den Chef der Bärenreiber im Stadtteil Edirnekapi.

Wir wurden freundlich empfangen, Mozes unterhielt sich mit den Männern, während die Frauen zu ihrer Arbeit zurückkehrten. Ich beobachtete die Frau von Sadik beim Wäsche waschen. Sie benützte dazu ein handgeschmiedetes, gediegenes Schaff aus Kupfer, das von einem rumänischen Kalderasch geschmiedet worden war. Gleich daneben aber stand ein blaues Plastickschaff zum Schwemmen. Beide Behälter

erfüllten den gleichen Zweck. Die Gediegenheit des handgefertigten Kupferschaffs wurde somit gar nicht mehr als großer Wert wahrgenommen, es ging lediglich um die Verwendbarkeit.

17 Uhr, Abidin war von der Arbeit aus der Stadt zurückgekehrt, hinter seinem Haus fütterte er seinen Tanzbären mit Brot und Wasser.

Am Abend wurde Mozes von Sadık in das Vergnügungsviertel Sulukule („Wasserserturm“) in einen Nachtclub eingeladen. Da ich alleine, ohne männlichen Schutz auf keinen Fall in der Siedlung der Bärenreiber bleiben durfte, es wäre ein grober Faux-pas gewesen, musste ich notgedrungen mit Mozes mitgehen.

Sadık nahm auch noch ein Mädchen aus seiner Siedlung mit; offensichtlich sollte dieses Mädchen möglichst früh in das Milieu hineinwachsen, in dem es später selbst als Tänzerin arbeiten sollte. Wenn Tänzerinnen ausgebildet werden, so lernen sie die Bewegungen des Bauchtanzes schon, sobald sie laufen können. Das Mädchen, das uns begleitete, war begabt und ihre Bewegungen wirkten bereits sehr routiniert:



Junge Tänzerin aus Edirnekapi bei einer Hochzeit, Istanbul, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer



Abidin mit seinem Tanzbären; Foto: Wolfgang Muttenthaler, 1984

In Sulukule, in einem kleinen Raum, wohnten wir einer Bauchtanz-Vorführung bei. Ich war dort natürlich äußerst fehl am Platz, das zeigten mir die Tänzerinnen deutlich. Eine von ihnen setzte sich rittlings auf meinen Schoß und hopste herum, da sie für ihre Darbietung auch von mir bezahlt werden wollte. Damit hatte ich nicht gerechnet und hatte auch kein Geld bei mir. Mozes war ins Gespräch vertieft und es dauerte eine Ewigkeit, bis er meine Bedrängnis bemerkte und mir einen Geldschein reichte. Dieser, so diskret wie möglich in den BH der Tänzerin gesteckt, erlöste mich endlich aus der peinlichen Situation.

Als unser Filmteam nach seinem gemütlichen Abendessen im Stadtzentrum endlich bei uns in Sulukule eintraf, war die Tanz-Darbietung schon lange zu Ende und wir waren bereits am Heimweg nach Edirnekapı, wo Mozes und ich bei unserem Gastgeber übernachteten durften.

21. Mai Am nächsten Morgen begleiteten wir Abidin zur Arbeit in die Stadt, wo er in der Nähe der Touristenbusse seinen Bären tanzen ließ. Danach trafen wir unser Team im Hotel Marmaris, im Stadtteil Taksim.

Dort wartete eine neue Überraschung auf uns. Joshi klagte über Heimweh, das ihn plagte, weil er sich zwischen uns Gadje nicht mehr wohlfühlte. Er verzichtete auf die Gage und musste auf der Stelle zum Flughafen gebracht werden. „Ihr kennt doch das Sprichwort: Ein Zigeuner ist kein Zigeuner“, rief er uns zu und stieg voll Freude ins Flugzeug heimwärts. „Adieu, Joshi!“

Wir mussten die Dreharbeiten ohne unseren Hauptdarsteller fortsetzen.

L'idée fixe des Regisseurs war es nun, altmodische Planwagen mit Holzrädern zu filmen. In den folgenden Tagen versuchten wir Roma zu finden, die mit pferdegezogenen Planwagen unterwegs waren, und zwar direkt auf der Überlandstraße. Vorzugsweise sollten die Wagen bunt bemalte Speichenräder aus Holz haben, ohne aufblasbare Gummireifen. Wir waren sehr zuversichtlich, solche Wagen zu finden und machten uns auf den Weg.

22. Mai Nach der Fahrt über die große Brücke waren wir nun zwar noch in Istanbul, aber bereits in Asien, und nach weiteren 250 Kilometern kamen wir nach **Bolu**. Kurz vor der Stadt sahen wir auf dem Feld Landarbeiterinnen, die sich für den Sommer bei Bauern verdingt hatten und während dieser Zeit in einem ausrangierten Autobus wohnten.

Sie waren dabei, auf einem Brett am Boden Teig auszurollen und auf einer Blechplatte zu backen. Es waren keine Romnja, aber davon wollte sich der Regisseur nicht überzeugen lassen.

23. Mai In **Ankara** führte uns Laszlo zu einem befreundeten Teppichhändler, wo wir den Rest des Nachmittags bei heißem Tee und Kaufverhandlungen verbrachten.



Bolu, 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Laszlo Nemeth und Claudia bei den Landarbeiterinnen in Bolu, 1983; Foto: Gudrun Stockinger

Auf der Weiterfahrt kurz vor **Yozgat** begegneten wir genau den zwei Wagen, die sich Marcel erträumt hatte, Planwagen mit Holzrädern. Die beiden Familien waren dabei, ihr Lager abzubauen, der Boden war so lehmig, dass die Holzräder darin stecken blieben und die Wagen von den Menschen geschoben werden mussten. Marcel verzichtete darauf das zu filmen.



Yozgat, 1983; Fotos: Claudia Mayerhofer

24. Mai In **Göreme**, einem kleinen Ort bei Nevşehir lagerte am Rande der Straße eine Gruppe von Korbflechtern (Sepeçides) in vier Zelten. Es war faszinierend, den Kindern beim Körbe flechten zuzusehen. Diese Gruppe besaß Wagen mit modernen, aufblasbaren Gummireifen. Marcel war wiederum enttäuscht.



Göreme, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer

Auf Initiative von Laszlo – natürlich – besichtigten wir in Göreme und in Ürgüp die beeindruckenden Erdpyramiden aus vulkanischem Tuffstein, die ehemals teilweise bewohnt waren.



Postkartenmotive von Göreme und Ürgüp

25. Mai In **Kayseri** führte Laszlo uns zu einem weiteren renommierten Teppichhändler, bei dem wir wiederum den Rest des Tages bei Çay und gutem Essen verbrachten. Der Händler erklärte uns den Unterschied zwischen Knüpfteppichen und den verschiedenen Flachwebtechniken, wie Cicim, Zili, Kelim und Sumakh.

Ich kaufte die Hälfte eines gut gearbeiteten Sumakh in Blau- und Rottönen um 1600.- Schilling. (Da Handwebstühle meist nur 70 cm breit sind, werden jeweils zwei symmetrisch gearbeitete Teile zu einem Teppich zusammengenäht.)

26. Mai Vor der Stadt **Sivas** standen einige Zelte am Straßenrand. Wir hielten an, Moses begann seine Konversation in Romanes. Diese aus Bulgarien stammenden Roma waren neugierig und wollten mehr über uns wissen. Sie erlaubten uns, sie zu filmen und luden uns alle zu Tee und zum Mitessen ein. Den Männern wurde das Essen im Zelt serviert, und das, was übriggeblieben war, bekamen wir Frauen.

Wir aßen vor dem Zelt unter freiem Himmel. Wiederum war Marcel um seine „Holzradler“ umgefallen.



Sivas, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer

28. Mai Auf der Fahrt von Konya nach **Adana**, knapp vor der Stadt, standen am Straßenrand sechs große Zelte. Da es zuvor geregnet hatte, waren alle Zelte mit Plastik eingepackt, was nicht sehr ansprechend aussah. Es war bereits später Nachmittag, und das Team wollte sich im Stadtzentrum von Adana ein gutes Hotel suchen. So stiegen Mozes und ich aus, um mit dieser Gruppe Kontakt aufzunehmen. Mozes ging zielsicher auf das Zelt des Familienoberhaupts zu, gab mich als seine Frau aus und wir wurden gastfreundlich aufgenommen. Die Leute waren aus **Sultanhanı** gebürtig. Jetzt um fünf Uhr hatten sie alle schon zu Abend gegessen und hatten Zeit für angeregte Gespräche.

Aus den Nachbarzelten kamen die jungen Leute, sozusagen als Zaungäste, und beobachteten uns neugierig. An diesem Abend wurden zahlreiche Geschichten erzählt und auch Lieder angestimmt, es entstand eine einträchtige, gemütliche Atmosphäre.

Plötzlich, wie aus heiterem Himmel klatschte der Chef in die Hände. Daraufhin verschwanden alle „Zaungäste“. Wir wurden zum Übernachten eingeladen. Alle in einer Ecke des Zelttes aufgestapelten Matratzen wurden entrollt und auf den Boden gelegt, eine dicht an die andere. Auch wir beide bekamen eine Matratze zugewiesen, 80 cm breit. Wir legten uns alle nieder, angezogen natürlich, und ohne Decke. Gleich darauf wurde das Licht ausgemacht. Die gemeinsame Nachtruhe begann.

Mitten in der Nacht musste ich hinaus und stand leise auf. Da erhob sich auch schon ein junges Mädchen und führte mich an einen Platz, der ihr richtig erschien. Nun deutete ich ihr, wegzugehen. Darauf aber reagierte sie nicht. Hatte sie mich nicht verstanden? Ich deutete ihr also, sich umzudrehen. Wiederum reagierte sie nicht. So musste ich mich fügen, mich niederhocken und sozusagen unter Aufsicht Wasser lassen. Dann führte sie mich wieder zum Zelt zurück.

Früh am nächsten Tag luden die Männer ihre roten und blauen Plastikgefäße auf ihre ausrangierten Kinderwägen und gingen gemeinsam in die Stadt, um sich dort zu verteilen, ihre Waren zu verkaufen und am frühen Nachmittag wieder heimzukommen.



Adana, 1983; Fotos: Claudia Mayerhofer

Unser Filmteam kam am nächsten Morgen, um uns abzuholen, gerade noch rechtzeitig, um die fliegenden Händler beim Aufbruch zu filmen. Die ‚romantische‘ Atmosphäre vom Vorabend hatten sie leider nicht mitbekommen.

29. Mai Bei Feke auf der Fahrt von Adana nach Kayseri hatte unser VW-Bus einen Kabelbrand, wir steckten fest und mussten im Wald übernachten. Am Abend saßen wir rund um ein Lagerfeuer und tranken Retsina. Ich fand im Wald einen Bovist und zwei Tintlinge, grillte sie am Feuer und ließ sie mir gut schmecken. 24 Stunden lang war ich daraufhin fast ohne Bewusstsein, schwer vergiftet.

30. Mai Kurz vor **Kayseri** neben einem Friedhof trafen wir auf türkische Yörüks mit einer großen Herde von Schafen und einigen Kamelen.

„Yörük“ heißt so viel wie Nomade und wird für zwei verschiedene Menschengruppen verwendet:

1. für Transhumanz betreibende, türkische Hirtennomaden mit Schafen, Ziegen oder Kamelen. (Transhumanz: Wanderschäferei mit jährlich mehrmaligem Wechsel zwischen entfernten Weideplätzen, auch Wanderweidewirtschaft genannt),
2. für fahrende Roma. (In der Türkei gibt es nämlich offiziell keine *Çingenerler*. Um sie dennoch bezeichnen zu können, werden sie *Yörükler* genannt).

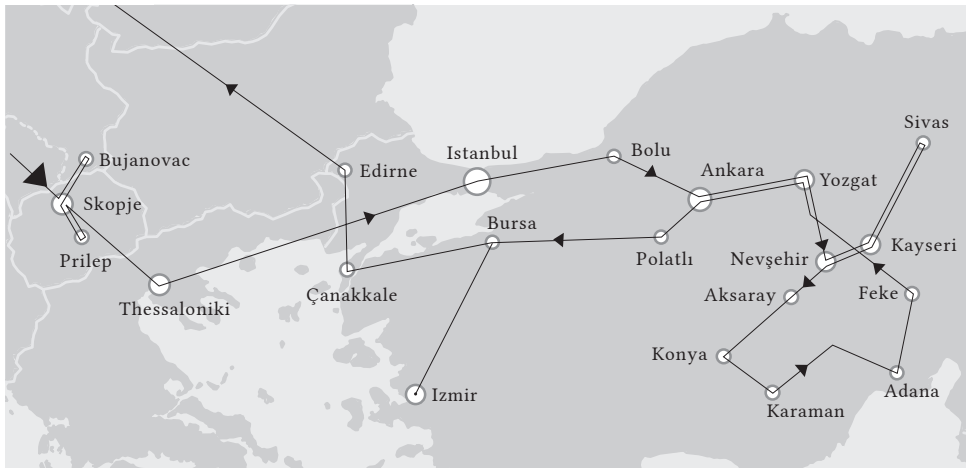
Marcel wollte die doppelte Bedeutung von Yörük nicht zur Kenntnis nehmen und als er hörte, dass die Männer am Straßenrand Yörüks waren, hielt er an, um sie zu filmen. Für ihn waren sie „nomadische“ Roma.



Echte Yörüks in der Nähe von Kayseri, 1983; Foto: Claudia Mayerhofer

Wir fuhren weiter, über eine gebirgige Straße in Richtung Kayseri. Die Landschaft hatte Ähnlichkeit mit den österreichischen Alpen. Bei einem Kaffee erfuhr Marcel, dass ganz oben am Berg ein Zelt von (echten) Yörüks gesehen worden war. Ihm zufolge musste es sich um Roma handeln, denn was Mozes ihm über die Worte *Çingene* und *Yörük* erklärt hatte, das verstand er nicht. Wir fuhren also die steile Bergstraße in eine Höhe von 1420 Metern hinauf. Oben angelangt wartete die Enttäuschung: fünf Ziegen grasten vor einem kleinen, schwarzen Zelt. Drinnen saß eine Türkin mit Kleinkind, die während des Sommers auf der Alm wohnte und Käse erzeugte.

Wir waren nun auf der Suche nach fahrenden Roma neun Tage lang kreuz und quer durch Anatolien gefahren, von Istanbul nach Bolu, Ankara, Yozgat, Göreme, Kayseri, Sivas, Aksaray, Adana, Feke, Kayseri und zurück nach Ankara. Ohne Erfolg. Der Regisseur war frustriert und gab seine *Idée fixe* auf.



Reiseroute des Filmteams

31. Mai Und da, in **Polatlı**, 80 km südwestlich von Ankara trafen wir sie endlich, die ersehnten „Holzradler“. Mitten auf der Landstraße machten sie gerade Rast und fütterten ihre Pferde, sie sahen aus wie im Bilderbuch.

Mozes ging auf die Leute zu und begann ein Gespräch mit ihnen. Die Familie lebte vom Handel mit Altgewand und war nur im Sommer auf der Straße unterwegs. Sie besaßen zwei Wagen. Der mit der grünen Plane wurde von den Großeltern kutschiert, während der Reise schliefen und spielten die Kinder darin. Und in der Nacht schliefen die Männer dort. Der mit der beige Plane gehörte dem Sohn, er transportierte das Gepäck. Die Seitenteile beider Wagen waren mit bunten Blumen bemalt und beide Wagen hatten rot angemalte Holzräder und Reifen aus Hartgummi.



Planwagen mit Holzrädern, Polatlı 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Altkleiderhändler, Polatlı 1983; Foto: Claudia Mayerhofer

Auch die Reisegesellschaft war ganz klassisch: Ein Großvater und eine Großmutter, ihr ältester Sohn mit seinen beiden Frauen, die eine mit nur einer Tochter, die andere mit zwei kleineren Mädchen, insgesamt also acht Personen.

Das Familienoberhaupt wollte zunächst wissen, wo Mozes herkam. Nachdem es ihm Mozes gesagt hatte, hatte er nichts dagegen, dass wir seine Familie filmten. Kamera- und Tonmann waren auch gleich drehbereit.

Die Familie posierte für ein Gruppenfoto, da fuhr ein Polizeiauto vor, ein Polizist kam zu uns her. Er befahl, ihm die laufende Filmrolle sofort zu übergeben, was Helmuth bereitwillig tat. (Warum dieses Filmmaterial in Wien dann plötzlich doch wieder auftauchte, blieb Helmuths Geheimnis.) Wir wurden beschuldigt, einen Militärbunker gefilmt zu haben. Mozes erklärte unser Filmprojekt, zeigte die Filmerlaubnis, die unsere Botschaft in Ankara für uns eingeholt hatte. Es half nichts, man glaubte ihm nicht. Mozes bat die Polizei, die „Yörüks“ zu befragen, sie würden unsere wahren Intentionen, sie zu filmen, bestätigen ...

... doch die „Yörüks“ mit ihren beiden Wagen waren verschwunden, wie vom Erdboden verschluckt. Sie konnten unsere Aussagen nicht bestätigen, uns wurde nun erst recht nicht geglaubt.

Dass die „Yörüks“ beim Eintreffen der Polizei sofort ihre Wagen bestiegen und verschwanden, hatten wir in der Aufregung nicht bemerkt. Dies wurde erst durch meine im letzten Moment geknipsten Fotos belegt.

Nun mussten wir in unseren eigenen VW-Bussen zur Polizeistation nach Polatlı fahren. In der Wachstube warteten wir dann etwa zwei Stunden lang. Es gab ja noch keine Handys, wir konnten mit der Außenwelt keinen Kontakt aufnehmen.



Die "Yörüks" suchten rasch das Weite, Polatlı 1983;
Foto: Claudia Mayerhofer



Das rote Haus am Hügel ist mit Stacheldraht eingezäunt –
und vielleicht wirklich militärisches Gebiet? Zum Zeitpunkt
des Geschehens hatten wir das nicht bemerkt.
Foto: Claudia Mayerhofer, 1983

Mir war kalt geworden, ich wollte meinen Pullover aus dem Auto holen. „Nein, das Wachzimmer darfst du nicht mehr verlassen!“ Ich war befremdet und verstand gar nichts mehr. Durch die Intervention von Mozes war dann ein freundlich-scherzender Polizist bereit, meinen Pullover für mich aus dem Auto zu holen.

Mozes wollte sich einen Döner kaufen gehen. „Nein, du darfst nicht auf die Straße!“ sagte der Polizist. Gegen ein üppiges Trinkgeld ging der Polizist für Mozes einen Döner holen.

Jetzt wurde uns mitgeteilt, warum wir verhaftet worden waren. Passanten hatten uns beobachtet, als wir am Hügel neben der Straße angeblich eine militärische Einrichtung gefilmt hatten. Davon hatten wir selbst aber nichts mitbekommen.

Wir baten, unsere Botschaft in Ankara anrufen zu dürfen, bekamen dazu aber keine Erlaubnis. Die Polizisten hatten den Befehl, uns alle zum Polizei-Hauptquartier nach Ankara zu bringen, in unseren zwei Autos, mit nur einem Polizisten als Bewachung. Wir fuhren los. Die Fahrt nach Ankara dauerte lange. Es wurde dämmrig. Mozes schien sich mit unserem Aufpasser gut zu unterhalten.

Polizist: „Was macht die Frau hier?“

Er deutete auf mich.

Mozes: „Sie arbeitet im Filmteam.“

Polizist: „Wo ist ihr Mann?“

Mozes: „Zu Hause in Wien, er arbeitet, er hat keinen Urlaub bekommen.“

Polizist: „Ich bin zwar ein junger, aufgeklärter, fortschrittlicher Mann, aber so eine Frau würde ich trotzdem sofort umbringen, ja einfach erschießen.“

In Ankara angekommen, wurden wir mit dem Lift in den 11. Stock des Hauptquartiers geführt. Lange warteten wir vor dem Lift, im Gang, ohne Fenster, mit grellem Neonlicht. Gudrun wurde schlecht, sie kauerte sich auf den Boden. Die Stimmung war nicht mehr so wie in Polatlı und auf der Fahrt hierher. Frauen in grauen Schürzenkleidern huschten an uns vorbei, ihre Köpfe waren kahlgeschoren. Mozes ermahnte uns, beisammen zu bleiben, denn Einzelhaft, „das wäre das Ende!“

Der Regisseur wurde nun verhört. Mozes war sein Dolmetscher. Wieder dieselbe Unterstellung: „Sie haben Militärgelände gefilmt, darauf steht eine Haftstrafe.“ Marcel versuchte zu argumentieren, doch niemand glaubte ihm. Dann begann er zu toben, zu brüllen und zu drohen. Er forderte, sofort mit der Österreichischen Botschaft verbunden zu werden, er drohte mit der Presse und damit, den guten Ruf der türkischen Polizei zu zerstören.

Mozes übersetzte ruhig und tapfer: „Unser Regisseur ist außer sich. Seine Mutter liegt im Sterben. Er will zu ihr. Er ist völlig verwirrt. Von Botschaft? Nein, von Botschaft hat er nicht gesprochen.“ Mozes gab sich locker, versuchte zuweilen, einen Scherz einzubauen. Aber wer ihn kannte, der sah es: Schweiß stand auf seiner Stirn, und er war sehr, sehr blass. Und wir anderen, Gudrun, Laszlo, Helmuth und ich, wir konnten nichts beitragen, wir waren verstummt. Das Dreiergespräch zwischen dem aufgebracht Marcel, dem freundlichen Mozes und dem Polizisten ging weiter. Es mag wohl eine Stunde gedauert haben. Und dann ... plötzlich ... kam eine überraschende Wendung. „Wir sind fertig, ihr könnt gehen“, hieß es.

Unbewacht stiegen wir in den Lift und fuhren ins Parterre. „Nicht stehen bleiben, nicht zögern, nicht umdrehen!“ flüsterte Mozes. Wir gingen am Portier vorbei, hinaus in die Freiheit. Niemand bedankte sich bei Mozes, keiner hatte wirklich etwas begriffen. Aber es war Mozes, der uns das Leben gerettet hatte, und unsere Freiheit.

Um den glücklichen Ausgang des Tages zu feiern, gingen wir, diesmal alle gemeinsam in das teuerste Hotel von Ankara. Jeder in ein eigenes Zimmer, mit eigener Badewanne.

1. Juni, Mittwoch Die Suche nach den „Holzradlern“ war beendet. Wir wollten heim. Laszlo schlug vor, über Bursa heimzufahren, wohl um Präsente einzukaufen.

Bursa – das Ende der Seidenstraße. Hier war eine Karawanserei errichtet worden, ein einstöckiges, gediegenes Gebäude aus dem Jahr 1491, auch Koza Han genannt. Laszlo zeigte es uns. Auch heute noch (2018), verkaufen mehrere hundert individuelle Seidenhändler hier ihre Waren. Es war ein großes Erlebnis, diesen Markt zu besuchen.

Am Abend suchte das Filmteam, wie es inzwischen üblich geworden war, ein Vier-Sterne Hotel. Mozes und ich aber etwas mehr Populäres.

Wir spazierten durch die Straßen und entdeckten das Kent-Hotel, ein kleines Quartier, direkt gegenüber der Moschee Gazi Orhan Cami gelegen. Der Besitzer war



Postkartenmotive vom Basar in Bursa. Ipek = Seide

erfreut über unseren Besuch und zeigte uns stolz ein kleines, nordseitiges Zimmer mit einem winzigen Fenster.

„Das ist das einzige Zimmer, das ich Ihnen empfehlen kann, es ist ruhig und sie werden nicht von den Rufen des Muezzins gestört sein“, sagte er.

Mozes: „Oh wie schade, wir sind extra gekommen, um den Muezzin zu hören, haben Sie kein anderes Zimmer für uns?“, sagte Mozes, weil er gerade besonders gut aufgelegt war. Ganz geschmeichelt wies uns der Hotelier ein Zimmer mit Blick auf die Moschee zu, für das er uns nichts verrechnete.

2. Juni Am nächsten Morgen überraschte mich Mozes: „Du musst jetzt alleine zum Hotel des Filmteams gehen, ich kann dich nicht mehr begleiten, mein Bus fährt in zehn Minuten. Ich hab’ eine lange Reise vor mir, ich fahre nach Izmir, das sind 350 Kilometer. Ich werde Fatma einen Heiratsantrag machen und sie zu mir nach Wien einladen. Ich muss ihr das Geld für die Reise persönlich bringen. Sag dem Team, dass ich mich von ihnen verabschiede. Wir sehen uns dann in Wien wieder.“

Der Regisseur war böse über den stillheimlichen Abgang von Mozes, wir hatten nun keinen Dolmetscher mehr.

Nach einer weiteren, fünftägigen Reise über Çanakkale, Edirne, Belgrad (wo wir noch einen Gasseilriss beheben mussten), Debrecen und Budapest kamen wir schließlich am 7. Juni zurück nach Wien.

Gabi begegneten wir noch zwei Mal, bei den Szenen, die noch gedreht werden mussten: Als Fee Matuya verwandelte sie ein Holzscheit in eine Geige, und als Konzertbesucherin beklatschte sie Joshi bei einem Auftritt.

3 Nachspann

Der Regisseur hat aus pekuniären Gründen im letzten Moment den Filmtitel verändert. Aus „Die Reise ins Mutterland“ wurde „Rom – das heißt Mensch“, was ein irreführender Titel ist. „Mensch“ heißt in Romanes „manuš“. Ein Rom hingegen ist einer, der von den Gadje heute aus *political correctness* nicht mehr „Zigeuner“ genannt wird. Rom kann in den meisten Dialekten auch „Ehemann“ heißen. Den neuen Filmtitel hat der Regisseur mit seinem fachkundigen Berater Mozes leider nicht mehr besprochen. Der Titel verwirrte das Publikum, denn um 1984 war das Wort „Rom“ nur als Stadt in Italien bekannt.

Der Film ist 80 Minuten lang. Er wurde im September 1984 in der Wiener Urania und am 4. November 1985 auch im österreichischen Fernsehen auf FS1 gezeigt.

Und nun zurück zu Mozes:

Sein Besuch bei Fatma lief genau so ab, wie er es sich erhofft hatte. Fatmas Bruder verstand sich gut mit Mozes, und Fatma, Seher und Sadullah kamen nach Wien, um bei Mozes einzuziehen.



Osman Zambaklı, ältester Bruder von Fatma Heinschink, im Dorf Çırpıköy (ca. 65 km südlich von Izmir), um 1983; Fotograf unbekannt



to Mozes + Fatima

Josef Koudelka

Wien, Juli 1985;
Foto: Josef Koudelka, international bekannter Magnum-Fotograf aus Boskovice in der ehemaligen ČSSR

Harri Stojka

Zwei Gedichte

Ois musika do woar a z'schlecht
sogoar für an politika
drum is a wuan a kritika

Jetz haums wos woin ...
bewoffnet mit an kampl
ziagt a ei ins weiße haus
der trump zsaummt sein traml

Die „Zigeunerkönigin“ bei der Erbsenernte

Die folgende Lokalgeschichte spielt in den 1960er Jahren südlich von Wien und stützt sich im Wesentlichen auf zwei längere Interviews, die ich mit dem damals 70-jährigen Hobbyhistoriker und früheren Weltenbummler Johann Hiebler im Mai 2012 in Graz führte¹. Die beiden Gespräche waren die Folge einer mehr oder weniger zufälligen Begegnung in der Grazer Arbeiterkammerbibliothek, bei der ich von Herrn Hiebler erfahren hatte, dass er während seiner beruflichen Laufbahn viel mit Roma zu tun gehabt und dabei auch die Bekanntschaft mit einer von ihm als „Zigeunerkönigin“ bezeichneten Roma-Persönlichkeit gemacht hatte. Sie führte – so Hieblers anfängliche Schilderung – vom niederösterreichischen Maria Lanzendorf aus ein kleines Regiment, hatte über hundert Roma unter sich und wurde nach ihrem Tod mit einem opulenten Begräbnis von einer internationalen Roma-Community verabschiedet.

Hinter dieser märchenhaften Kernerzählung verbargen sich dann allerdings auch ein sozialgeschichtlicher Erzählstrang und ein bislang unbekanntes Kapitel der österreichischen Roma-Nachkriegsgeschichte, das Schlaglichter auf das verborgene Leben, auf Arbeit, Kultur und Freizeit, von zumindest weit über fünfzig aus dem Burgenland vertriebenen Roma über einen Zeitraum von mehreren Jahren warf. Die Eckpfeiler dieser Geschichte konnten durch zusätzliche Recherche und Kurzinterviews – unter anderem mit dem ehemaligen Schwechater Gemeinde-Archivar Adolf Ezsöl sowie Rudolf Tonn (Bürgermeister von Schwechat, 1973-1991)² – zum Großteil verifiziert bzw. geringfügig korrigiert werden. Das sich daraus ergebende Gesamtbild ist zwar bei Weitem noch nicht vollständig, liefert jedoch eine Reihe von Ansatzpunkten für zukünftige Forschungen.

1 Das zweite, ausführlichere Interview vom 16.05.2012 wurde auf Tonträger aufgenommen und transkribiert. Ihm entstammen die hier wiedergegebenen Originalzitate.

2 Die Telefoninterviews mit Adolf Ezsöl und Rudolf Tonn fanden im April 2013 statt.

1 Der Wallhof

Die Geschichte beginnt mit einer beruflichen Veränderung des gelernten Landwirtes Johann Hiebler. Nachdem er zuvor in Wien gearbeitet hatte, bekam er Mitte der 1960er Jahre eine Stelle am Wallhof angeboten, einem landwirtschaftlichen Betrieb der Gemeinde Wien, ausgerichtet auf Saatzucht und großflächigen Gemüseanbau. Herrn Hieblers Aufgabenbereich umfasste unter anderem die Anwerbung, Anleitung und Beaufsichtigung der angestellten Erntearbeiter, die zwischen März und Oktober im Areal des Wallhofs untergebracht waren. Sie stammten zum überwiegenden Teil aus Slowenien und dem südburgenländischen Raum.

Neben diesen fixen Arbeitskräften wurden in den Stoßzeiten jedoch bis zu hundert zusätzliche Helfer benötigt, auf die man rasch, unbürokratisch und kostensparend zugreifen wollte. Und dafür eigneten sich die dem Holocaust entkommenen und in der Anonymität der großstädtischen Peripherie Zuflucht suchenden Roma offenbar ganz hervorragend; nicht nur, weil sie vielleicht genau eine solche Arbeit suchten, die zwar wenig Absicherung, aber viel Unabhängigkeit versprach, sondern offenbar auch, weil es dort eine bereits ältere Frau gab, die als Vermittlerin fungierte und für die Zuverlässigkeit ihrer Arbeiter garantierte. „Die Zigeuner waren einfach da. Das war praktisch“, erinnert sich Johann Hiebler.

„Ich war damals Adjunkt [i.e. Beamtengehilfe], und am Anfang hat mein Chef zu mir gesagt: ‚Jetzt fahren wir einmal zu den Zigeunern hinaus. Die brauchen wir dann später.‘ (...) Sie haben bei uns auch immer einen Vorschuss geholt, und ich habe mir gedacht, das ist komisch. Warum bekommen Zigeuner einen Vorschuss? Aber mein Chef meinte nur, dass das schon so in Ordnung gehen würde. Ich habe ihnen dann, wenn sie gekommen sind, auf die Verantwortung meines Chefs hin, diese Vorschüsse gegeben. Der eine wollte 20, der andere 50 Schilling. Viele von ihnen haben ja nicht schreiben können, und sie machten ihre drei Kreuze. Und wenn wir dann im April, Mai zu ihnen hinausgefahren sind, waren sie da und sind zur Arbeit erschienen. Das



Der Wallhof in Rannersdorf
(Gemeinde Schwechat, Niederösterreich);
Foto: Michael Teichmann

war bemerkenswert, das muss ich sagen. Es hat mich gewundert, dass sie so zuverlässig waren. Zuverlässig waren sie, aber sie haben auch ihre Eigenheiten gehabt.“

2 Die Kreidefabrik

Die Roma hatten, so Hiebler, für Burgenland-Roma typische Familiennamen wie Horvath, Papai oder Baranyai und wohnten in der näheren Umgebung des Wallhofs – zum Teil mit ihren Familien in Schwechat und den umliegenden Gemeinden Maria Lanzendorf und Lanzendorf, zum Großteil jedoch in den Wohnungen einer längst aufgelassenen und baufälligen Wohnanlage, der markanten ehemaligen Rannersdorfer Kreidefabrik, die 2005 endgültig geschleift wurde und der Wiener Südumfahrung weichen musste.³ Herr Hiebler wundert sich noch ein halbes Jahrhundert später, wie die circa 50 Männer, Frauen und Kinder unter den Bedingungen, die dort herrschten, wohnen und leben konnten. Es hätte wenig mehr als Wände und ein Dach über dem Kopf gegeben. Hiebler erinnert sich an die Armut, die Bedürfnislosigkeit, an die vielen Kinder, die, noch nicht einmal zehn, neben ihren Eltern sanktionslos rauchen durften, aber auch daran, dass es trotz der Umstände immer auch relativ sauber war: *„Es hat mich immer geärgert, dass man die Roma als dreckig bezeichnet hat. Es war oft primitiv, aber nie dreckig.“* Da den Roma in der sogenannten „Kreidebude“ außer einem Brunnen im Hof keine sanitären Einrichtungen zur Verfügung standen, wurde ihnen die Möglichkeit eingeräumt, zum Duschen in den Wallhof zu kommen. Man musste sich die Roma, auf die man angewiesen war, *„einfach warm halten“*, wie sich Johann Hiebler ausdrückte, und dazu gehörten auch ‚Zugeständnisse‘ dieser Art.

Auch der ehemalige Schwechater Stadtarchivar und Journalist Adolf Ezsöl spricht von etwa fünfzig Roma, die ab den 1950er Jahren und zum Teil bis Ende der 1960er Jahre unter sehr schwierigen sozialen Bedingungen in den Gebäuden der ehemaligen Kreidefabrik hausten. Um zu Heizmaterial zu kommen, wurde alles Holz, dessen man nur irgendwie habhaft werden konnte, aus den Gebäuden gerissen. Die Kinder gingen – so Ezsöl – nur sporadisch in die Schule; auch deshalb, weil sich die beiden Schwechater Stadtteile Rannersdorf und Kledering über einen längeren Zeitraum nicht einig werden konnten, wer denn jetzt für diese Gruppe zuständig sei. Außer gelegentlichen Polizeieinsätzen infolge von Raufereien drang wenig über sie an die Öffentlichkeit. *„Die Leute fielen nicht weiter auf, weil sie immer draußen waren. In der Gemeinde sah man sie nur bei bestimmten Festivitäten. Dann traten ein paar Männer mit schwarzen Anzügen und ihren Instrumenten in Erscheinung. Sie waren sehr adrett.“*

3 Adolf Ezsöl: Die Rannersdorfer Kreidefabrik, in: NÖN, Nr. 88, 27. Mai 2010, S. 42.



Ehemalige Kreidefabrik, Rannersdorf ca. 1960; Fotograf unbekannt

Später, als die Gebäude bereits in sich zusammenzufallen drohten, kam es – laut Ezsöl – „aus humanitären Gründen“ zu einer „Umsiedlungsaktion“ in stadteigene Wohnhäuser der sogenannten „Kolonie“ in der Schwechater Dreherstraße.⁴ Laut Altbürgermeister Rudolf Tonn war diese Zwangsräumung Ende der 1960er Jahre abgeschlossen. „Heute gibt es keine Roma mehr in Schwechat. Sie sind ausgestorben“, so Tonn, der die soziale Besserstellung der bis heute ansässigen Minderheit mit einem Verlust ihres Roma-Seins gleichsetzt.

Adolf Ezsöl, der sich Ende der 1960er Jahre für die vom ehemaligen SPÖ-Innenminister Franz Olah gegründete DFP (Demokratische Fortschrittliche Partei) zu engagieren begann und politisch turbulente Zeiten erlebte, weiß auch über die Entlohnungspraxis der Erntearbeiter zu berichten: „Die Gemeinde Wien hat fast alle als Tagelöhner schwarz beschäftigt und keine Pensionsbeiträge eingezahlt. Später ist man draufgekommen, dass den Leuten ihre Jahre fehlten. Das war ein Skandal. Die Leute hatten schwer gearbeitet und bekamen nichts dafür.“ Johann Hiebler zufolge gab es zu jener Zeit auch einen Schwechater Stadtrat mit Roma-Wurzeln, der als Ansprechpartner für die Roma-Erntearbeiter fungierte und später auch Zentralsekretär der Landarbeitergewerkschaft wurde.

⁴ Ibid.

3 Das „zweite Gesicht“

Der damals 25-jährige Johann Hiebler besuchte die Roma regelmäßig – sowohl in der Kreidebude als auch in ihren privaten Häusern und Wohnungen – und schaute nach dem Rechten. Es entwickelten sich auch gute Bekanntschaften, aber im Grunde genommen war es ein Geben und Nehmen. „*Und je mehr man gab*“, so der damalige Adjunkt, „*umso mehr bekam man auch*.“ Einer Familie, die zwar ein eigenes Haus besaß, dort aber zu fünfzehnt auf engstem Raum wohnte, brachte Hiebler immer wieder übrig gebliebenes Saatgut zum Verfüttern an deren paar Nutztiere vorbei. Wurden am Wallhof zusätzliche Arbeiter benötigt, wandte er sich zuerst an diese Familie. Andere Familien versorgte er regelmäßig mit kleineren Mitbringsele wie Wein und Zigaretten. „*Geraucht haben alle, aber gesoffen haben sie nicht*“, so Hiebler. Es gab lediglich ein illegal betriebenes Wirtshaus in Rannersdorf, in das die Roma gelegentlich gingen; ansonsten traf man sie im öffentlichen Raum eher selten an, wie auch Hiebler betont.

Der passionierte Hobbyfotograf berichtet außerdem über eine weitere Besonderheit, die ihm höchst irritierend erschien. Die Roma hätten die Verwendung eines Spiegels kategorisch abgelehnt und wollten sich unter keinen Umständen fotografieren lassen. Als Erklärung hätten sie dabei ihre Furcht vor einem „*zweiten Gesicht*“ ins Treffen geführt. Dass die Roma gute Gründe hatten, im Verborgenen zu bleiben, ist auch ungeachtet dieser Interpretation augenscheinlich. Der Völkermord, dem rund 90% der österreichischen Roma zum Opfer gefallen waren, lag ja erst zwei Jahrzehnte zurück; und es waren unter anderem Fotografen, die ab den 1920er Jahren wichtige Vorarbeiten für die spätere Verfolgung durch die Nationalsozialisten geleistet haben, indem sie im Auftrag der Gendarmerie alle burgenländischen Roma bildlich erfassten. Das Misstrauen der Roma gegenüber jeder Art ihrer Abbildung war dementsprechend groß. Sie wollten wie die meisten österreichischen Roma in den 1960er und 1970er Jahren im Verborgenen bleiben und möglichst keine Spuren hinterlassen. Ihre Existenz – gerade in Bezug auf ihre Arbeits- und Wohnsituation – war ohnehin brüchig genug.

Der Großteil dieser Roma dürfte ursprünglich aus dem Burgenland gestammt haben und nach dem Holocaust (über Umwege) in den Großraum Schwechat gekommen sein. Das bestätigte auch Adolf Ezsöl. Ob es sich jedoch bei allen im Wallhof tätigen Roma um Burgenland-Roma gehandelt hat, kann zumindest bezweifelt werden. Johann Hiebler war sich rückblickend nicht sicher, er glaubte jedoch unterschiedliche Dialekte gehört und zumindest unterschiedliche „*Clans*“ wahrgenommen zu haben. Viele von ihnen hatten die Auschwitz-Nummer am Arm, was den jungen Vorarbeiter immer wieder dazu bewog, nachzufragen, um mehr zu erfahren. Die Roma wollten jedoch darüber nicht sprechen. Auch die „*Königin*“ nicht, die Johann Hiebler gegenüber nur lapidar meinte: „*Das wirst du schon wissen*.“

4 Die Königin

Die sogenannte „Zigeuerkönigin“ hieß Johann Hiebler zufolge mit bürgerlichem Namen Papai und bewohnte eine kleine Wohnung in Maria Lanzendorf. Von dort aus führte sie Regie. Bestand akutester Arbeitskräftemangel, zum Beispiel wenn die Radieschen- oder Erbsenernte anstand, ging Johann Hiebler zu besagter „Königin“, die zumeist in ihrem Stuhl saß, Kaffee trank und rauchte. Er setzte sich zu ihr und brachte der Witwe und Mutter dreier Kinder sein Anliegen vor. Auch wenn dafür nur wenige Stunden zur Verfügung standen, sei Frau Papai problemlos in der Lage gewesen, hundert Arbeiter zu organisieren und sie pünktlich zu den verabredeten Treffpunkten zu dirigieren, wo sie Herr Hiebler mit dem Traktoranhänger abholte. Wie sie das geschafft hat, blieb ihm allerdings ein Rätsel. Er vermutet, dass Kinder als Boten fungierten; ein Telefon stand als Kommunikationsmittel nicht zur Verfügung. Über das Wesen der „Königin“ spricht Hiebler nur in höchsten Tönen. Sie sei eine ausgesprochene Autorität gewesen, die trotz ihrer zarten Gestalt Robustheit besaß und Durchsetzungsvermögen vermittelte. Des Öfteren war sie auch bei den Erntearbeiten dabei und kontrollierte ihre Arbeiter. War einer von ihnen schlampig, wies sie ihn nachdrücklich darauf hin, dass er so nicht weiterarbeiten könne. *„Bezahlt wurde sie dafür von uns nicht, aber sie bekam Provision von den Leuten, die sie vermittelt hat.“* Johann Hiebler erzählt, dass es zu Beginn seiner Tätigkeit immer wieder Versuche der Roma-Arbeiter gegeben habe, ihn ein wenig *„übers Ohr zu hauen“*. Zum Beispiel wurde bei der Erbsenernte nach Anzahl der vollen Säcke bezahlt, was einige Arbeiter dazu verleitet haben dürfte, dem neuen Adjunkten einige Steinchen unterzujubeln. Das hörte Herrn Hiebler zufolge aber mit der Zeit auf. Die Arbeiter erkannten, dass diese Versuche ihre Wirkung verfehlten – bei Verdacht leerte Hiebler den Inhalt der Säcke einfach aus –, und im Laufe der Zeit entstand ein Verhältnis gegenseitigen Respekts. *„Wenn so etwas passiert ist, bin ich auch immer gleich zur Königin gegangen. Wir haben ihr ein paar Flaschen Wein gebracht und gesagt: ‚Schau, was deine Leute tun!‘“* Und weiter:

„Ich habe mit meinen Leuten, den Zigeunern, nie gestritten. Auch mit der Königin gab es nur einmal eine kleine Meinungsverschiedenheit. Wir mussten mit Arbeitern in Laxenburg aushelfen, und dort arbeitete ein Adjunkt, der als Nazi verschrien war. Ich bin zur Königin gegangen, und sie hat nur gesagt: ‚Mehr als fünfzig Leute gebe ich dir aber nicht.‘ Weil sie für einen Nazi eben nicht mehr tun wollte.“

5 Catchen am Heumarkt

Hieblers Schilderungen zufolge gab es jedoch auch im Arbeitsleben gewisse Besonderheiten soziokultureller Natur, die unumstößlich erschienen. Viele Roma hätten immer nur gerade so viel arbeiten wollen, wie es ihnen erforderlich schien. Benötigten sie 120 Schilling, arbeiteten sie auch exakt für diesen Betrag. „Sparen war für sie ein Fremdwort“, so Hiebler.

„Einmal habe ich bei der Erbsenernte am Sonntag ein Problem gehabt. 5.000 Kilo hatte ich eingeplant, aber dann hätten es 7.000 Kilo sein sollen. Und ich bin zur Königin und habe gesagt, dass wir länger arbeiten müssen und ich 1,20 Schilling statt 1 Schilling für das Kilo bezahle. Sie hat nur gesagt: ‚Fang damit gar nicht erst an. Wenn du mehr zahlst, hören sie einfach früher auf.‘“

In diesen Fällen wäre Johann Hiebler nur ein einziges Mittel zur Verfügung gestanden, um die Roma zum Weiterarbeiten zu bewegen, nämlich ihnen die Verlosung mehrerer Tickets für eines der Catch-Spektakel am Wiener Heumarkt in Aussicht zu stellen. Das Catchen war zu jener Zeit äußerst populär, und die vielversprechendsten Veranstaltungen waren zumeist lange im Voraus ausgebucht. Und auf Roma übte der verspielte Kampfsport mit Jahrmarkt-Atmosphäre anscheinend einen besonderen Reiz aus. Denn der Roma-Anteil unter den Catchern war außergewöhnlich hoch – so die Vermutung Johann Hieblers – und bot dementsprechendes Identifikationspotential für die Arbeiter.

6 Das Begräbnis

Kurz vor Herrn Hieblers Wallhof-Austritt starb Frau Papai im Alter von 73 Jahren. Johann Hiebler spricht von einem wahrlich opulenten Begräbnis, das die kleine „Königin“ gebührend verabschiedete. 5.000 Gäste sollen es gewesen sein, die aus ganz Europa – von Schweden über Jugoslawien bis Spanien – angereist waren, um ihr ein letztes Geleit zu geben. Hektarweise musste der Wallhof Wiesen zur Verfügung stellen, um die vielen Autos und Wohnanhänger unterzubringen. Es sei das größte Begräbnis gewesen, das die Gemeinde Maria Lanzendorf je gesehen habe.

Daran können sich aber weder Adolf Ezsöl noch Altbürgermeister Rudolf Tonn erinnern, und beide haben auch nie etwas von einer „Zigeuerkönigin“ – ob selbst- oder fremdennant – gehört. Falls sich das Begräbnis jedoch tatsächlich so zugetragen hat, wie es Herr Hiebler schildert, liegt die Vermutung nahe, dass Frau

Papai vielleicht keine Burgenland-Romni war, sondern einer weiter verzweigten Roma-Gruppe, wie zum Beispiel den Sinti oder Lovara, angehörte oder zumindest enge Verbindungen hatte.

Nachdem Frau Papai gestorben war, trat, so die Vermutung Herrn Hieblers, eine Nachfolgerin an ihre Stelle. Johann Hiebler hatte da den Wallhof aber bereits hinter sich gelassen und setzte seine Reise, die ihn von einem Arbeitsplatz zum nächsten führte, fort. Roma ist er im Laufe seines Lebens immer wieder begegnet, auch in Schweden, wo er eine Zeit lang gelebt hat. Er sei mit ihnen immer gut ausgekommen, habe auch eine gewisse Nähe gespürt und ihre Kultur keiner Wertung unterzogen. Hiebler sah in diesem Naheverhältnis auch eine Reaktion auf den Antisemitismus und Rassismus, die in seinem Elternhaus geherrscht hatten:

„Ich bin schon als Kind draufgekommen, dass die Bedrohungsbilder nicht gestimmt haben, weder die über die Juden noch die über die Zigeuner. Wenn die Roma in der Nähe unseres Hauses gelagert haben, bin ich zu ihnen gegangen, und es passierte mir nichts.“

Rosa Winter – Staatenlos (fast) bis ans Lebensende. Staatsbürgerrechtliche Sonderregelungen für Roma („Zigeuner“)¹

1 Vorbemerkung

Das im 19. Jahrhundert auch in der österreichisch-ungarischen Monarchie erstarken National- und Staatsbewusstsein war begleitet von Abgrenzung gegen und Ausschließung von „nichtsesshaften“ Bevölkerungsgruppen. Eine dieser „sonderbehandelten“ Gruppen waren die Roma. Durch eine Reihe von Einzelgesetzen wurden sie als „unzugehörig“ definiert und per Amtshandlung zu heimat- und rechtlosen Fremden exekutiert. Mit der Republikgründung und dem ab 1920 geltenden Bundesverfassungsgesetz wurde auch den (österreichischen) „Zigeunern“ Gleichheit in Bezug auf die Erlangung der Bundesbürgerschaft „versprochen“. Tatsächlich profitierte nur ein kleinerer Teil bereits sesshafter Burgenland-Roma von der de jure festgeschriebenen Gleichstellung – und dies nur kurzfristig. Sogenannte „nomadisierende Zigeuner“ sollten weiterhin im Status von „Ausländern oder Staatenlosen“ gehalten werden.

1 „Zigeuner“, die abwertende Fremdbezeichnung beinhaltet mehr als die Eigenbezeichnung „Roma“. Erklärungen dazu gehen aus dem Text hervor. Die Eigenbezeichnungen „Roma“ bzw. „Roma und Sinti“ gelten für die ganze Gruppe bzw. können sich – aufgefächert nach den in Österreich am stärksten vertretenen „Subgruppen“ – neben Roma (Burgenland-Roma) und Sinti auch auf Lovara und Kalderasch beziehen. – Eine frühere Fassung des vorliegenden Beitrags wurde in tschechischer Sprache in der Zeitschrift *Romano Džaniben* publiziert (Thurner 2009). Mit Mozes Heinschink verbindet mich seit Jahrzehnten engagiertes Eintreten für die Rechte der Roma!

Dieser „Sonderbehandlung“ kamen die Lebenszusammenhänge und das soziokulturelle Alltagsverhalten von Roma (Sinti und Roma) entgegen, lebten sie doch eingebunden in eine spezifische Sozialordnung mit eigenem Rechts- und Normensystem – einschließlich eigengesetzlicher Eheschließungs- und Namensregelungen. Parallel dazu oder als Reaktion auf die Missachtung und Stigmatisierung durch die „Gastgesellschaft“, ignorierten „Zigeuner“ (im Besonderen die Gruppen der Sinti, Lovara und Kalderasch) die „gesellschaftlichen Regeln der anderen“. So wurden Akzeptanz durch und Integration in die Mehrheitsgesellschaft nur vereinzelt und begrenzt angestrebt. Die persönliche Identität formte sich in hohem Ausmaß in der Binnengesellschaft im großfamiliären Gruppenverband und über einen speziellen (Kose-)Namen. Der behördlich registrierte Name (Vor- und Zuname) hatte geringe Bedeutung und konnte u. U. im Laufe des Lebens (mehrmals) gewechselt werden. Die Überlagerung von Gesellschafts- und Rechtssystemen führte zu einem relativ „saloppen“ Umgang mit den übergeordneten staatlichen Regelungen. Dafür mussten Roma und Sinti allerdings hoch bezahlen. Die Sozialisierung im eigenen System verstärkten Ausgrenzung und Selbstaussgrenzung, die geringe Alphabetisierung dieser Bevölkerungsgruppen tat ein Übriges.



Rosa Winter mit ihrer Tochter Gitta, ca. 1954; Quelle: Privatarchiv Rosa Gitta Martl (vgl. Laher 2004: 69)

Am Beispiel von Rosa Winter (1923-2005) und ihrer Familie sollen die Praktiken des österreichischen Staates aufgezeigt werden, die die Vorenthaltung von Staatsbürger/innen/rechten ermöglichten. Dabei gilt das „Schicksal“ von Frau Winter als ihr spezifisches. Die österreichische Sintizza steht aber auch stellvertretend, als Repräsentantin einer minderberechtigten Menschengruppe in Österreich. Ihr Versuch, zumindest im Alter eine Besserstellung (bescheidene Absicherung) zu erreichen, spiegelt Faktum und Mechanismen praktizierter Ungleichbehandlung auch unter demokratischen, „modernen“ Verhältnissen wider.

45 Jahre nach Ende des Zweiten Weltkrieges – und damit nach Ende der Nazibarbarei – hatte für rassisch Verfolgte der Kategorie „Zigeuner“ die Befreiung in ein gleichberechtigtes Menschsein, geschweige denn die volle Integration

in die Gesellschaft, noch nicht stattgefunden. Daran änderte das 1988 „veranstaltete“ Ge- und Bedenkjahr wenig. Sogar zahlreiche Novellen zur Opferfürsorge („NS-Wiedergutmachung“) – sowie der gute Wille einer aufgeklärteren, nur mehr gering durch familiäres und persönliches Verstrickt-Sein geprägten „Bürokratie“ – reichten nicht ganz aus, um eine jahrhundertealte Hypothek zu tilgen: die durch Vorurteile, Fremdenangst und Fremdenhass ausgelöste und – in Extremzeiten von Todesfolgen – begleitete Ausgrenzung einer österreichischen Minderheit.

Inhalt dieses Beitrages sollen diese Entwicklungstendenzen sein. Dabei richtet sich der forschende Blick auf den Zeitraum der Zweiten Republik, bemüht sich allerdings besonders die Kontinuitäten und Traditionslinien freizulegen, die sowohl eine Staatsbürgerschafts-Verweigerung als auch die Nicht-Anerkennung als NS-Opfer – bis in die Gegenwart herauf – möglich machten. Wichtig ist es dabei, das Motivbündel aufzuschnüren und die Gründe im Detail zu benennen. Die zentrale These, dass bei der Konstruktion dieser Fremden – und der für sie damit verbundenen rechtlichen und gesellschaftlichen Benachteiligungen – (irrationale) xenophobe Haltungen von (handfesten) ökonomischen Interessen begleitet wurden, bildet dabei einen roten Faden.

2 Einstieg in die „unfassbare Geschichte“ der Rosa Winter

Ich möchte hiermit um eine Unterhaltsrente im Wege des Härteausgleichs ansuchen und bitte, meinen Fall nochmals der Opferfürsorgekommission zur Begutachtung vorzulegen.

In den Jahren 1939 bis 1945 war ich – noch als Jugendliche – im Nazi-Zigeunerlager Salzburg-Maxglan, im Frauenkonzentrationslager Ravensbrück und zuletzt im KZ Bergen-Belsen eingesperrt. Eine KZ-Entschädigung habe ich aufgrund verschiedener Vorstrafen bis heute nicht bekommen.

Zudem verfüge ich nicht über die österreichische Staatsbürgerschaft, obwohl ich im oberösterreichischen Königswiesen geboren bin und meine Eltern großteils in Österreich gelebt haben. Dies hängt mit unserem früheren „Zigeuner“leben zusammen.

In Anbetracht des mir in der Nazi-Zeit zugefügten Leides (eigene Haft, Krankheit, Ermordung meiner gesamten Familie), bitte ich, mir wenigstens im Wege des Härteausgleichs eine Unterhaltsrente zu gewähren. [...] Hochachtungsvoll Rosa Winter²

2 Brief von Rosa Winter an das Bundesministerium für Arbeit und Soziales, Wien, 2.2.1990 (Kopie im Besitz der Verf.).

Auf dieses Renten-Ansuchen von Frau Winter an das „Bundesministerium für Arbeit und Soziales“, vom 2. Februar 1990, folgte am 31. Juli 1990 ein abschlägiger „Bescheid der Republik Österreich“:

Ihr Antrag vom 2. Feber 1990 auf Gewährung einer Unterhaltsrente gemäß § 15. Abs. 7 Opferfürsorgegesetz (OFG) im Wege des Härteausgleichs gemäß § 15 a OFG wird nach Anhören der Opferfürsorgekommission (§ 17 OFG) abgewiesen.

Begründung:

Sofern sich aus den Vorschriften des OFG besondere Härten ergeben, kann der Bundesminister für Arbeit und Soziales gemäß § 15a OFG nach Anhören der Opferfürsorgekommission ...einen Ausgleich gewähren. Die vom Gesetz geforderte Härte muß durch Tatsachen und Umstände des Einzelfalles gegeben sein. Gemäß 15 Abs. 7 OFG besteht ein Anspruch auf Rentenfürsorge [...] und Heilfürsorge [...] auch dann, wenn ein Anspruch auf Ausstellung einer Amtsbescheinigung ausschließlich wegen einer strafgerichtlichen Verurteilung im Sinne des Abs. 2 nicht gegeben ist oder die Anspruchsberechtigung wegen einer solchen Verurteilung nach Abs. 3 und 4 verwirkt bzw. nach Abs. 5 aberkannt und die Amtsbescheinigung aus diesem Grund eingezogen worden ist.

Das durchgeführte Ermittlungsverfahren hat ergeben, daß bei Ihnen strafgerichtliche Verurteilungen im Sinne des § 15 Abs. 2 OFG vorliegen, welche allein eine Rentenzuerkennung nach § 15 Abs. 7 OFG noch nicht ausschließen.

Darüber hinaus wurde jedoch festgestellt, daß Sie weder derzeit im Besitz der österreichischen Staatsbürgerschaft sind, noch die österreichische Bundesbürgerschaft am 13.3.1938 besessen haben. Ein ständiger Wohnsitz im Gebiet der Republik Österreich vor dem 13.3.1938 durch mehr als zehn Jahre wurde von Ihnen zwar behauptet, konnte jedoch nicht nachgewiesen werden. Weiters kann aus den vorgelegten Unterlagen die genaue Dauer der KZ-Haft nicht festgestellt werden.

Das Fehlen dieser in den aufgestellten Normen genau umschriebenen Anspruchsvoraussetzungen stellt aber im Sinne des § 15a OFG keine besondere Härte dar.

[...]

Gegen diesen Bescheid ist kein ordentliches Rechtsmittel zulässig.³

3 Bescheid vom 31. Juli 1990 (Kopie, Original im Besitz der Antragstellerin).

3 Besondere Kennzeichen: „Zigeunerin“, KZ-Überlebende, Händlerin

Diese Geschichte „spielt“ im 20. Jahrhundert in Österreich. Sie lässt sich rekonstruieren aus schriftlichen und mündlichen Quellen. Vor allem in den letzten beiden Jahrzehnten ihres Lebens – im Zeitalter der *Oral History* – hat Rosa Winter eigene Erlebnisse und die überlieferte Familiengeschichte wiederholt preisgegeben. Aber immer häufiger überließ sie die Erzählfunktion ihrer engagierten Tochter, die auch sämtliche Behördenwege und den „Schreibkram“ für Mutter und Familie übernommen hat.⁴

Die Eltern von Rosa Winter lebten und reisten – wie der Großteil der „nomadisierenden“ Sinti vor 1938 – im süddeutschen Raum und in Österreich. Sie hatten weder die deutsche noch die österreichische Staatsbürgerschaft. Frau Winter lebte nach der Befreiung aus dem KZ vorwiegend in Österreich (Ober- und Niederösterreich). Einen Anspruch auf „Wiedergutmachung“ für die eigene Haftzeit, die eigenen erlittenen Leiden, sowie für den Verlust der Familie, konnte sie bis Anfang der 1990er Jahre nicht geltend machen – weder in Deutschland noch in Österreich. Der Umstand, dass die in Österreich geborene Frau ihr ganzes Leben hier verbracht hatte und dennoch im Status der Staatenlosigkeit gehalten wurde, erschien anderen (echten?) Österreicher/innen 1990 als „keine besondere Härte“.

Was hatten Rosa Winter und andere Angehörige der bis Dezember 1993 nicht als Volksgruppe (ethnische Minderheit) anerkannten (Roma und Sinti) verbochen, dass ihnen das demokratische Österreich auf weiteres „gleiche Rechte“ und „leidvoll erworbene Ansprüche“ verweigern musste? Sogar bei Bagatelldelikten (Kleinkriminalität, Vermögensdelikte, etc.) bestand in der jüngsten Vergangenheit Bereitschaft dazu, beide Augen zuzudrücken und eine bescheidene Unterhaltsrente zu gewähren. Dies, obwohl es sich nicht unbedingt in allen Amtsstuben und gesellschaftlichen Milieus herumgesprochen hatte, dass die Abdrängung der sogenannten „Zigeuner“, nicht nur an die Ränder der Gesellschaft, sondern auch in die Grauzonen und die Fänge der Kriminalität, eine vielfach zwangsläufige Entwicklung nach 1945 war, resultierend und gefördert durch eine massive (teilweise systematische) Existenzbehinderung der wenigen Überlebenden des „Zigeuner“-Holocaust durch Staat und Gesellschaft.

Ein Teil der Roma – vor allem aus der Gruppe der Sinti – schleppten ein problematisches Erbe aus dem 19. Jahrhundert mit. Sie waren keine Staats- oder Bundesbürger/innen.

4 Diverse Interviews der Verf. mit Mutter und Tochter (informelle Gespräche und Tonbandinterviews) im Zeitraum 1988-1999.

Viele von ihnen waren in Österreich geboren, hatten – mit Ausnahme ihrer KZ-Zeiten – immer in Österreich gelebt, ohne jemals in den Genuß der Grundrechte im Sinne der Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten (BGBl. Nr. 210/1958) gelangt zu sein. Sie konnten nie ein unbeeinträchtigtes Privat- und Familienleben führen und wurden von Geburt an einer erniedrigenden Behandlung unterworfen, weil sowohl Artikel 2 des Staatsgrundgesetzes von 1867 (vor dem Gesetz sind alle Staatsbürger gleich) aufgrund des Heimatrechtsgesetzes von 1863, Angehörige des Volkes der Zigeuner vom Gleichheitsgrundsatz – ,vor dem Gesetz sind alle Staatsbürger gleich!‘ – ausschloss; ebenso blieben sie vom Minderheitenschutz, garantiert im Staatsvertrages von St. Germain von 1919 (Artikel 62), ausgeklammert.⁵

Zu heimat- und staatenlos Deklarierten konnten sie froh sein, dass ältere Verfahrensmaßnahmen ihnen gegenüber nicht mehr praktiziert wurden, nämlich die der Außerlandschaffung und Verfolgung als „ausländische Zigeuner“. Auch das war Roma und Sinti schon in unserer neuen, zweiten Republik passiert, konkret 1948! Zwischenzeitlich, beginnend Ende der 1980er Jahre, sind „Toleranz“ und Anerkennungsbereitschaft angewachsen, ausgelöst durch einen Generationenwechsel, aber auch durch Gesinnungsläuterung. Ein (scheinbar) nicht überwindbares Hindernis ist geblieben. Bei Nicht-Besitz jenes so konsequenzenreichen Status- und Unterscheidungsmerkmals der Staatsbürgerschaft konnte/durfte es keine Rechtsgleichheit geben.

Bevor dieser (Un)Rechtsstatus der Staatenlosigkeit von Roma-Zugehörigen, ein nicht oder schwer ablegbares Erbe, in seiner Genese analysiert werden soll, wollen wir der Lebensgeschichte von Rosa Winter nach der „Befreiung“ folgen. Die ersten Jahre liefen zunächst gar nicht so schlecht an. Das unmittelbare Nachkriegschaos bot einige Nischen, auch für manchen Outsider. In das Leben danach – nach dem KZ und dem erlittenen und damit verknüpften Trauma – drangen Freiheitsblitze und gaukelten den ausgezehrten, dem nahezu unausweichlichen Tod entronnenen „Muselmännern“ und „Muselfrauen“ mitunter sogar paradiesische Zustände vor.⁶ Die Situation in den größeren Städten erhöhte – u. a. durch die Zusammenballung unterschiedlichster „Fremdgruppen“ – die Möglichkeit zum anonymen Untertauchen; und die Besatzer fungierten nicht nur als strenge Kontroll-, sondern auch als Schutzmacht.

Rosa Winter und ihre neu gegründete Familie ließen sich 1945 in Linz nieder und führten nach gängigen Klischee-Vorstellungen ein „traditionelles Zigeunerleben“: Wohnen im „Zigeunerwagen“ und Existenzsicherung durch Handeln. Diese

5 Gnadengesuch für Rosa Winter, verfasst von Dr. Klaus Sypal, Wien, 14.3.1990.

6 „Muselmann“ war die Bezeichnung für bereits zum Skelett abgemagerte, der Menschenwürde gänzlich beraubte Konzentrationslagerhäftlinge. Diese Bezeichnung existierte im KZ-Jargon nur in männlicher Form. Dass die erste Zeit nach der „Befreiung“ dem Paradies gleichkam, beschrieb Rosa Winter in Gesprächen.

Lebensführung – bzw. die Toleranz derselben – wurde ganz wesentlich durch die spezifischen Nachkriegsverhältnisse ermöglicht und geprägt. Die oberösterreichische Donaumetropole war nicht zufällig als mögliche „neue Heimat“ ausgewählt worden. Es gab Bezugspunkte zum Vorkriegsleben. Stadt und Umgebung waren vor dem Krieg Winterstandort der Familie oder Wohnort von Verwandten gewesen. Somit handelte es sich um eine Heimkehr im weit gefassten Sinn.

4 Situationsskizze bei Kriegsende

Am 5. Mai 1945 wurde die Stadt Linz befreit. Ein Teil der Linzer Bevölkerung umjubelte die am Hauptplatz einmarschierenden US-Soldaten, streute sogar Blumen. Entgegen diesen Sympathieerklärungen, wurde Linz als besetzte Stadt behandelt. Hier – wie in zahlreichen anderen österreichischen Städten und Regionen – gaben die Nationalsozialisten nicht freiwillig auf. Im Gau „Oberdonau“ wurden noch in den ersten Mai-Tagen 1945 an KZ-Häftlingen Todesurteile vollstreckt.

Trotz des praktizierten nationalsozialistischen Terrors bis zuletzt, entwickelte sich die Stadt zum Zufluchtsort und Fluchtpunkt unterschiedlichster Bevölkerungsgruppen. Noch vor Kriegsende wurde der Auftakt zur „zweiten Völkerwanderung“ gesetzt. In Oberösterreich konzentrierte sich die größte Zahl von Flüchtlingen, Vertriebenen, „verschleppten“ und „versetzten“ Personen (vgl. Katzinger 1995b).⁷ Kurzfristig handelte es sich um etwa eine halbe Million. Deren Unterbringung und Versorgung zählte zu den Hauptproblemen der ersten Nachkriegszeit.

Linz war – als Rüstungszentrum und „Führerstadt“ – vor Bombardierungen nicht verschont geblieben. Mit 20 Prozent Gebäudeschäden (14.000 beschädigte Wohnungen) lag die Stadt allerdings im unteren Zerstörungsbereich. Zudem hatte es während der NS-Zeit sogar eine Ausweitung des Wohnungsbestandes gegeben. Die damals gebauten 11.000 Wohnungen fielen allerdings kaum ins Gewicht, standen in keiner Relation zum anfallenden Bedarf, um die durch Nationalsozialismus und Krieg bedingten „Obdachlosen“ aufzufangen (Slapnicka 1995: 196ff.; Kepplinger 1988: 430). Im Zeitraum 1938 bis Frühjahr 1945 war die Bevölkerung in Linz auf 200.000 Personen angewachsen, das bedeutete nahezu eine Verdoppelung. Für zwei Drittel der 1945 im Stadtgebiet als Flüchtlinge registrierten 45.433 Menschen, bildeten Lager und Baracken eine erste Nachkriegsheimstatt (Slapnicka 1995: 196ff.; Lackner 1987: 238).

Dass der Zweite Weltkrieg im Frühjahr endete, bildete einen Unterschied zum Ersten Weltkrieg – und einen Vorteil. In der wärmeren Jahreszeit boten sich mehr Unterschlupf- und Wohnmöglichkeiten an. Die Menschen lebten überall. In zerstör-

⁷ Der Teil über die Entwicklung in Linz deckt sich über weite Strecken mit dem Aufsatz von Thurner 1996.

ten Häusern, Behelfsheimen, Hütten und Höhlen. Neben der Zweckentfremdung von diversen Gebäuden für Massenlager (Klöster, Schulen, Kasernen) und der Reaktivierung der „Erdhüttenlager“, dienten sogar Donauschiffe, in Bahnhöfen abgestellte Güterwaggons und alte baufällige Wohnwagen als Schlafquartiere (Lackner 1987: 238f.).

Eine Gruppe von Flüchtlingen stellten ehemalige KZ-ler. Sie waren teilweise in eigenen Lagern untergebracht. Überlebende NS-Opfer (vor allem Juden und Jüdinnen) hofften in der amerikanischen Zone auf Unterstützung und Hilfe bei der Weiterwanderung in ehemalige Herkunftsländer oder in mögliche zukünftige (sichere) Heimen. Bis zum Juli 1945 lag die Stadt nur in der amerikanischen Verwaltungszone. Erst mit dem Einrücken von sowjetischen Truppen in Urfahr, am 31. Juli 1945, kam es zur Zweiteilung der Stadt, mit der Donau bzw. den Donaubrücken als Zonengrenze (Katzinger 1995a: 57ff.; John 1995: 213ff.).

Für einen Teil der „zugezogenen“ Juden und „Heimatvertriebenen“ konnte die ersehnte Weiterwanderung nach und nach ermöglicht werden. Andere Flüchtlinge gaben ihre „Transithaltung“ auf, betrachteten Linz als neue Heimat. Dies, obwohl eine Mehrheit jahrelang in Provisorien ausharren musste: in Holzbaracken oder im gemauerten Pendant, in den für Wohn- und Unterbringungszwecke von Bund, Land und Kommune zur Verfügung gestellten Kasernen. Andere ehemalige Konzentrationslager-Häftlinge – Sinti und Roma – kamen als Kleingruppen und Einzelpersonen nach Linz. Anfangs gingen sie im Heer der Zuwanderer unter.

5 Heimatsuche: Vom Konzentrationslager nach Linz

Rosa Winter war eine junge Sintizza, als die nationalsozialistischen Gesetze die „Zigeuner“ zunächst in Anhalte- und Arbeitslager, bald in Konzentrations- und Vernichtungslager zwangen. Die Mehrheit, 85 bis 90 Prozent der mehr als 12.000 österreichischen Sinti und Roma, wurde als sogenannte „Fremdrasse“ im Nationalsozialismus ermordet, zu Tode gebracht. Ein kleinerer Teil konnte die Konzentrations- und Todesstätten überleben. Die Überlebenden waren vorwiegend jüngere, arbeitsfähige Menschen (Thurner 1983: 102ff.).

Der Leidensweg von Rosa und ihrer Familie hatte 1939 im nationalsozialistischen Zigeunerlager Salzburg-Maxglan begonnen. Von dort wurde sie – noch minderjährig – ins Frauen-KZ Ravensbrück zwangsdeportiert. Ihrer guten Konstitution und Glück verdankte sie das Überleben. Das letzte Jahr „verbrachte“ sie in einem Außenlager des KZ Ravensbrück. Als mit dem Vorrücken der Roten Armee die KZ-Häftlinge in westlichere Lager getrieben wurden, ist Rosa fast am Ende:

26. AUS: VERZEICHNIS DER VON DER KRIMINALPOLIZEISTELLE SALZBURG DER RIEFENSTAHL-FILM GMBH ZUR BESCHÄFTIGUNG ZUGEWIESENEN ZIGEUNER, 23. SEPTEMBER 1940

SLA, K. 45/NS
DÖW E 18.518

1. Kugler, Peter, geb. 24. 6. 1904, Großkonreuth [?]
2. Kugler, Siegfried, geb. 3. 6. 1936, Gmünd
3. Kugler, Hermann, geb. 8. 6. 1938, Metnitz
4. Winter, Anna Paulina, geb. 11. 8. 1909, Grätzenbach (Ferdinand W.) [?]
5. Winter, Johann, geb. 3. 4. 1928, Diepoldshofen [?]
6. Winter, Anton, geb. 28. 1. 1931, Ravensburg
7. Winter, Thusnelda, geb. 18. 6. 1933, Ravensburg
8. Winter, Sophie, geb. 18. 6. 1933, Ravensburg
9. Winter, Irmgard, geb. 5. 4. 1936, Ravensburg
10. Winter, Natalie Irene, geb. 15. 5. 1937, Ravensburg
11. Reinhardt, Marie, geb. 6. 3. 1927, Rheinhausen
12. Blach, Josefine, geb. 28. 11. 1932, Greifenburg
13. Reinhardt, Anna, geb. 19. 12. 1904, Glattfelden (Konrad Ferd.)
14. Reinhardt, Josef, geb. 1. 6. 1927, Esseratsweiler [?]
15. Reinhardt, Elisabeth, geb. 5. 6. 1932, Enzisweiler [?]
16. Reinhardt, Josefa Paula, geb. 19. 5. 1939, Wald, Krs. Imst
17. Herzenberger, Wilhelm, geb. 1. 7. 1930, Wien (Vater: Lambach Blach)
18. Leimberger, Hildegard, geb. 21. 12. 1927, Vöcklamarkt
19. Kiefer, Rosa Johanna, geb. 29. 12. 1923, Königswiesen (Mutter: Marie)
20. --

Es wird bestätigt, daß ausweislich der bisher durchgeführten Personenstandserhebungen die vorbezeichneten Zigeuner nicht jüdisch versippt sind.

gez. Dr. Böhmer

(LS) SS-Sturmbannführer und Kriminalrat

Im NS-Lager Salzburg-Maxglan wurde Rosa Winter gemeinsam mit anderen Sintizze und Sinti als Statistin für den Film „Tiefland“ von Leni Riefenstahl zwangsrekrutiert. In dieser Aufstellung wird sie als „Nr. 19“ geführt. Quelle: Thurner 1991: 504 (nach DÖW E 18.518)⁸

Mit mir waren zwei gute Kolleginnen, auch Zigeunerinnen, die haben mich unterstützt. Eine hat sich links eingehängt, die andere rechts, so haben sie mich mitgeschleppt. Laßt mich los, hab ich immer gebeten, ich kann nicht mehr. Die Füße sind nicht mehr gegangen. Hohes Fieber und Durst und kein Wasser. Sie haben mich nicht liegengelassen. (Winter 1987: 86)

8 Der Umstand, dass die Eltern von Rosa Winter nur kirchlich verheiratet waren, führte dazu, dass die Kinder unter anderen Familiennamen geführt wurden. Rosa Winter scheint in unterschiedlichen Dokumenten unter den Namen Kiefer, Kerndbacher oder Winter auf. Dies hat die Recherche zwecks Aufklärung von Verfolgungsmaßnahmen verkompliziert.

Mit ihren Kolleginnen gemeinsam gelang ihr schließlich die Flucht. Die Gefahr von versprengten SS-Trupps noch aufgegriffen zu werden war groß, ebenso groß war die Gefahr, von den näher rückenden Befreiungstruppen nicht als Verfolgte, sondern als flüchtende Nazis behandelt zu werden. Zudem behinderten die bis zur Befreiung und Kapitulation noch andauernden Bombardements bzw. die damit verbundenen Zerstörungen von Verkehrswegen die „Heimreise“. Neben diesen äußeren Rahmenbedingungen und Faktoren, beschränkten die physische und psychische Verfassung das Weiterkommen. Fast alle KZ-Überlebenden waren enorm geschwächt und litten an verschiedensten Gesundheitsschädigungen. Für viele wurde die plötzliche Überversorgung mit Nahrung zum tödlichen Bumerang. Der Überfluss an Essbarem geriet dann zum Problem – so belegen es viele Interviews und autobiographische Quellen –, wenn jahrelang gewachsene Sehnsüchte nach bestimmten Speisen größer waren als Aufnahmefähigkeit und Vernunft. Und vor diesem Hintergrund des erlittenen Mangels sind die Erinnerungen von ehemaligen KZ-lern zu verstehen, die sich plötzlich im Schlaraffenland wähten. Auch Rosa Winter zeichnet dieses Bild:

Die Viecher sind herumgerannt, herrenlos. Essen, alles Mögliche hast auf der Straße gefunden. Was dein Herz begehrt. Alles herrenlos, die Schweine herrenlos, wie in einem Märchenland. Autos mit Lebensmittel hast du gefunden auf der Straße. Wie im Schlaraffenland. Die Bauern waren ja geflüchtet. Auf der Straße lag tonnenweise Fleisch und Pastete und verschiedene Sachen, Gänse und Hendln. Was halt zum Denken ist. [...] Wir haben uns dann zwei Pferde geholt, es ist ja alles frei gewesen. [...]. Und mit den Pferden sind wir dann schneller weitergekommen. [...] Mit Pferden hab ich ja umgehen können. Ich kann die Roß einspannen, ausspannen, ich kann reiten, kann sie putzen, alles. (Winter 1987: 86)⁹

6 Eheschließung nach eigenen Gesetzen

Unterwegs treffen sie auf einen Sinto. Er schafft es nicht mehr, ohne fremde Hilfe weiterzukommen. Auf der einen Seite bildet der Schwerkranke eine Belastung für die Frauen, als Mann bietet er dennoch Schutz. Über Umwege gelangt die Gruppe noch im Frühjahr 1945 nach Linz. In der Donaustadt liegen Rosas Hoffnungen. Diese Hoffnungen, weitere Überlebende aus der Familie, der eigenen Verwandtschaft zu

⁹ Ganz ähnlich auch im Rohschnitt (im Besitz d. Verf.) zum Videofilm von Norbert Huber, Hermann Peseckas und Erika Thurner: *Die Zeit heilt keine Wunden. Begegnung mit Zigeunern in Österreich*, Salzburg 1985.

treffen, erfüllen sich nicht. Bald wird die dunkle Ahnung zur Gewissheit: alle Familienmitglieder wurden ausgerottet, ermordet – Vater, Mutter, alle zehn Geschwister. Nur ein Onkel hat überlebt. Er wurde zusammen mit seiner engsten Familie von seiner Wohngemeinde Zwingendorf (Niederösterreich) geschützt und nicht der Verfolgung preisgegeben.¹⁰



Rosa Winters Onkel Florian ‚Sassa‘ Lichtenberger mit Fatma Heinschink in seinem Wohnwagen, Linz 1991.
Foto: Mozes F. Heinschink

Arthur Schneeberger steht vor einer ähnlichen Situation. Der in Halle an der Saale 1916 geborene, vor der NS-Zeit in Deutschland lebende Sinto, war vor der eigenen Inhaftierung bereits Familienvater. Seine Frau und seine drei Kinder haben den nationalsozialistischen Holocaust nicht überlebt. Auch seine Eltern und zwei Schwestern sind tot. Trauer, Verzweiflung und Einsamkeit binden Rosa und Arthur aneinander. Aus der Notgesellschaft wird eine Lebensgemeinschaft, nach eigenem Kodex eine Ehe. Staatliche und kirchliche Trauung sind in der Gesellschaft der Sinti nicht üblich.

Er kam aus dem KZ Sachsenhausen. Die Mutter mit drei oder vier anderen Frauen hat ihn auf der Straße aufgeklaut. Er war verlaust, hatte Typhus und konnte nicht mehr weiter. Meine Mutter hat ihm sozusagen das Leben gerettet. Sie hat ihn gesundgepflegt und dann sind sie halt zusammengeblieben.¹¹

10 Auskunft von Gitta Martl aufgrund von Nachforschungen in der Gemeinde Zwingendorf (vgl. auch Laher 2004: 16). Der Umstand, dass „Zigeuner“ durch Angehörige der Mehrheitsbevölkerung vor Verfolgung und Vernichtung bewahrt wurden, war bisher nahezu unbekannt. – Kurze Zeitzeug/inn/enberichte von Florian ‚Sassa‘ Lichtenberger (1902-1992) und seiner Frau Rosa ‚Muati‘ Entner (1903-1991) konnten bereits im März 1979 von Mozes Heinschink (in Deutsch bzw. in Romanes) aufgenommen werden. Die beiden gingen hier auf die Umstände ihres Überlebens während der NS-Diktatur – Sassa auch auf das Schicksal von ermordeten Verwandten – ein. Während Rosa Entner mit ihren Kindern bis Kriegsende in Zwingendorf blieb, ging ihr Mann zunächst nach Tirol und arbeitete dann vier Jahre als Apothekengehilfe – und als Sinto unerkannt – in Wien (vgl. die Tonaufnahmen im Phonogrammarchiv der ÖAW: B 39276, B 39279; Anm. d. Hg.).

11 Lebensgeschichtliches Tonbandinterview mit Rosa Winter und Rosa Gitta Martl (im Folgenden GM) vom 3.3.1991 (im Besitz der Verf.).

So wird der Beginn der Partnerschaft von Frau Winters Tochter erzählt.

Nun ist es Arthur, der nach seiner Genesung die Zügel in die Hand nimmt und eine Bleibe schafft. Dies tut er nicht als Bittsteller bei Ämtern und Versorgungseinrichtungen, sondern im Rückgriff auf frühere Netzwerke und Existenz Erfahrungen. Erste Unterkunft wird ein kleiner Zirkuswagen mit Standort Bulgariplatz. Den Wagen hat Arthur Schneeberger von Schaustellern erworben. Drei oder vier solcher Wagen stehen am Bulgariplatz. Zu Zirkusleuten und Schaustellern hatten Sinti vor der NS-Zeit Kontakte. Menschen aus diesem Milieu, die sich nicht rechtzeitig und „glaubwürdig“ in die „NS-Volksgemeinschaft“ integrieren konnten, waren als Nichtsesshafte und „Asoziale“ ebenfalls von Verfolgung bedroht, waren teilweise in die Vernichtungsmaschinerie hineingeraten. Mit Ende der NS-Herrschaft formierten sie sich nach und nach wieder zu einer Gruppe.

Bis 1948 bleibt die mittlerweile vergrößerte Familie am Bulgari-Platz wohnhaft: 1946 wurde eine Tochter, 1948 ein Sohn geboren. Für zwei Erwachsene und zwei – später drei – Kinder wird der Wagen zu klein. Die Lösung des Problems liegt nicht nur in der Beschaffung eines größeren Wagens, sondern im Auskundschaften eines neuen, von den Behörden genehmigten Standplatzes. Arthur Schneeberger wird fündig, er kann ein Grundstück an der Donau – gegenüber der Tabakfabrik – erwerben.

7 „Fremde“ und Randgruppen unter sich

Noch 1948 erfolgt die Übersiedlung in die Hafestraße 1A. Auf diesem Grundstück, das an die Untere Donaulände anschließt, bewohnt die Sinti-Familie bald zwei „Zigeunerwagen“, einen großen Schlaf- und einen kleineren Küchenwagen. Gegen eine jährliche Pachtsumme verfügt die Familie über einen attraktiven Standplatz im Grünen, bestens geeignet, um auch Kleintiere zu halten: Hunde, Hasen, ein Pony. Es gibt einen eigenen Wasser- und Stromanschluss und – das ist wichtig – der Standort gilt als gemeldete Wohnadresse.¹²

Die neue Unterkunft weist die Qualität eines Gartenhäuschens auf und ist in der damaligen Zeit ein kleines Eldorado für die eigenen und bald auch für Nachbarkinder. Die Nachbarschaft rekrutiert sich aus Lager- und Barackenbewohner der unmittelbar angrenzenden Gebäude: das ist das „Barackenlager 77“ an der Hafestraße mit knapp 200 und eine Fabrikskaserne (ehemalige Wollzeugfabrik) mit über 900 Menschen (Lackner 1987: 267 bzw. 271). Die Lagerbevölkerung war damals noch eine durchmischte Gesellschaft, in der Ausländer/innen („Volksdeutsche“) eine Mehrheit bildeten.

¹² Meldezettel der Ortsgemeinde Linz a.D., 1945ff., Archiv der Stadt Linz.

In den Baracken haben auch österreichische Familien gewohnt, sicher eher zugehörig der Arbeiterklasse, einige waren Handwerker bei der Voest.¹³ Wir hatten vor allem auch Kontakte zu Sudetendeutschen und Rumänen, speziell zu einigen Familien in der Kaserne.¹⁴

Rosa Winter und Arthur Schneeberger brachten nicht ständig ihre KZ-Vergangenheit ins Spiel. Vielleicht wussten sie nichts von der Bestimmung, dass NS-Verfolgte bei der Wohnungsvergabe bevorzugt und zum Beispiel in ehemalige Nazi-Wohnungen eingewiesen, oder dass KZ-Überlebende im Gewerberecht bevorzugt behandelt werden sollten. Sie haben vermutlich nicht so ganz an ihre plötzliche Privilegierung geglaubt, gab es doch in ihrer Umgebung genug Gegenbeispiele. So wurde KZ-Überlebenden dezidiert vorgeworfen, „daß sie mit ihren Leiden Mitleid erwecken und sich Vorteile erschwindeln wollen“ (Rieger 1997: 103).¹⁵

Zudem hatten Rosa Winter und Arthur Schneeberger keine Papiere, die die KZ-Haft bestätigten. Wie viele andere Häftlinge waren sie aus Angst vor dem ungewissen Ende geflohen – ohne Entlassungsschein. Andere persönliche Dokumente waren im Zuge der Verfolgung und Inhaftierung den Verfolgten abgenommen worden – und unwiederbringlich verloren. Einigen wurden Identitätskarten und andere Personalpapiere von der Exekutive auch nach dem Krieg einfach entwendet (Rieger 1997: 81). Das „Nicht-Vorhandensein“ oder die Un-Auffindbarkeit, aber auch das Infrage-Stellen der Echtheit von Dokumenten, stützten Gedächtnisverlust und Geschichtslücken einer Gesellschaft und beschnitten die Betroffenen in ihrer Rechtsposition (als KZ-Opfer, als Staatsbürger/in, als Bundesbürger/in, etc.). Nicht-belegbares Unrecht wurde zu Nicht-Geschehenem „erklärt“, ein nicht schwarz-auf-weiß vorliegendes, amtlich mehrfach besiegeltes Curriculum Vitae stellte die ganze Person in ihrer Existenz und Identität in Frage.

Während der Besatzungszeit konnte die erlittene Verfolgung dennoch als (kleines) Faustpfand genutzt werden, auch von Rosa Winter und Arthur Schneeberger. Ergänzt durch die berufliche Disposition, entwickelten sich die Nachkriegsjahre als günstige Phase für die Familie:

In der ersten Zeit hat der Vater eine große Stütze durch die Besatzungssoldaten gehabt – durch die Amerikaner, aber auch durch die Russen, die mit den KZ-lern sympathisiert haben. Vor dem Krieg war der Vater Pferdehändler. Danach war er wieder

13 Vereinigte Österreichische Stahlbetriebe, gegründet in der NS-Zeit als Hermann-Göring-Werke.

14 Interview mit GM (s. Anm. 11) vom 20.9.1992.

15 vgl. Thurner 1983: Anhang XXVIII: Erlass des Bundesministeriums des Inneren vom 20. September 1948, Betr.: „Zigeunerunwesen“.

Händler, aber nicht mehr mit Pferden. Auch die Familie der Mutter hatte mit Pferden gehandelt.¹⁶ Durch den Handel mit den US-Soldaten und auch mit den russischen Soldaten war der Vater gar nicht so schlecht dran. Einmal kann ich mich erinnern an einen ganzen Waggon voll Handtaschen oder an einen Berg Ballonseide, den er an die Amerikaner verkauft hat. Die haben sich Hemden draus machen lassen.

Dann ist er wieder zu den Bauern hinausgefahren, hat Speck nach Haus gebracht und Eier. Denen hat er auch Stoffe verkauft. Ein Teil war Schwarzhandel, andere Geschäfte waren wieder ganz legal. Zum Beispiel bei einem Juden am Pfarrplatz – ich weiß den Namen nicht mehr –, das war auch ein KZ-Überlebender, und dort hat er Stoffe gekauft, echte englische Kammgarnstoffe. Das war ganz legal, der hatte einen Detailhandel.¹⁷

Phantasie und Einfallsreichtum waren nahezu Grundvoraussetzungen fürs Durchkommen in der ersten Friedensperiode. Das Hamstern und der Tauschhandel gehörten zur Überlebenskunst auch der „Durchschnittsösterreicher/innen“ (hier gleichzusetzen mit: Zugehörigen zur „Mehrheitsbevölkerung“). Ein Teil der Bevölkerung beteiligte sich mehr oder weniger erfolgreich am Schwarz- und Schleichhandel. Der Nachkriegswohlstand mancher Österreicher/innen liegt im illegalen Handel begründet. Und das Auge des Gesetzes war vermutlich nicht überall gleich wachsam. Ehemalige Verfolgte (vor allem Juden) konnten sich rasch ihren Ruf ruinieren. Durch die tatsächliche oder vermeintliche Beteiligung von Juden (oder „Zigeunern“) am Schwarzmarkt wurden alte Vorurteile reaktiviert. Obwohl der Schwarzhandel von den Militärbehörden strengstens verboten war, kam er in allen Bevölkerungskreisen und -gruppen vor (Stern 1995: 278). Bis 1955 funktionierten die Besatzungssoldaten aber immer wieder als Schutzmacht, tolerierten das Handeln ohne Gewerbeschein:

Manchmal hat uns der Vater auch mitgenommen. Einmal sind wir von der Gendarmerie erwischt worden – das war Anfang/Mitte der 50er Jahre. Die haben dem Vater die Stoffe weggenommen, die in Packpapier eingewickelt waren. Der Vater war natürlich sehr böse. Jetzt sind wir in die nächstgelegene russische Kommandantur gefahren und dort hat er erzählt, dass er so viele Jahre im KZ war, und dass er für uns Kinder nichts zu essen hat, und dass ihm der Gendarm dieses Bissl auch noch weggenommen hat. Der russische Kommandant hat dort angerufen und der Vater konnte sich die Stoffe wieder abholen. Auf der Gendarmerie haben sie ihm alles schön säuberlich wieder überreicht.¹⁸

16 Sowohl der Vater von Rosa Winter als auch ihr Großvater waren im Besitz eines Gewerbescheines gewesen, ausgestellt in der oberösterreichischen Gemeinde Hochburg/Ach. Pferdehändler hatten ebenso wie Kupfer- schmiede wichtige wirtschaftliche Funktionen erfüllt.

17 Interview mit GM vom 20.9.1992.

18 Interview mit GM vom 20.9.1992.

8 Interesse an moderner Technik, Sehnsucht nach sozialen Kontakten

Für die meisten Sinti gehörte nach 1945 das Reisen mit Pferd und Wagen der Vergangenheit an. Durch die Besatzungssituation waren die Menschen – vor allem in der Anfangszeit – in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt. Das galt natürlich auch für „Wanderzigeuner“. Doch nicht alle empfanden dies als grobe Beeinträchtigung. Das Wohnen im Zigeunerwagen mit festem Standort bot eine Kompromiss- und Übergangslösung zu einer neuen, bis dahin vielen nicht gestatteten Lebensführung. Das Bleiberecht an einem Ort – ohne nach 24 oder 48 Stunden weiterziehen zu müssen – wurde durchaus geschätzt, wenn parallel dazu eine gewisse Mobilität „erlaubt“ war.

Mit einem Auto ließen sich sesshaftes Leben und traditionelle Berufe (ambulanter Handel) unter einen Hut bringen. So wurde das Auto zum absoluten Objekt der Begierde (vgl. Thurner 1993: 324f. und Thurner 1994: 87f.).

*Er war einer der ersten „Zigeuner“ in Österreich, der den Führerschein gemacht hat, obwohl er nicht Lesen und Schreiben konnte. Und er hatte dann sehr bald ein Auto. Bevor er selber den Führerschein hatte, hatte er sozusagen einen Chauffeur, einen „Österreicher“ [gemeint ist: Nicht-Sinto], der ihn herumgeführt hat gegen Bezahlung. Aber sehr bald ist er dann auch schon mit dem eigenen Auto selber gefahren. [...]
Entweder er ist allein hinaus oder die Mama ist mit. Die hat er dann irgendwo aussteigen lassen und sie ist von Haus zu Haus mit der Ware, später hat er sie wieder abgeholt.¹⁹*

Früher war die ganze (Groß-)Familie unterwegs. Die Kinder wurden nebenbei betreut bzw. wuchsen selbstverständlich in ihre Aufgaben hinein. Sie mussten früh Verpflichtungen übernehmen, dafür wurden sie aber auch nicht als Abhängige, sondern als eigenständige Persönlichkeiten behandelt. Die neue Lebensführung brachte Veränderungen, bedeutete in gewisser Weise eine Anpassung an ein (klein)bürgerliches Lebensmodell. Das Verwandtschaftsnetz war durch die Ausrottung der Mehrzahl der „Zigeuner“-Familien zerstört worden, die Großfamilien auf Einzelpersonen und Kleingruppen reduziert. Auch Rosa Winter und Arthur Schneeberger lebten relativ isoliert in ihrer Kernfamilie (i.e. Eltern und Kinder); soziale Kontakte und Offenheit gegenüber den Gadsche („Nicht-Zigeunern“) wurden zumindest im Wohnmilieu praktiziert. Die Abwesenheit bzw. das Fehlen der eigenen Verwandtschaft, war jene Erfahrung, durch die die Kinder sich schon früh als Außenseiter erlebten.

19 Interview mit GM vom 20.9.1992.

Irgendwann ist mir aufgefallen, dass alle Kinder eine Oma, einen Opa, Tanten und Onkeln haben. Nur wir nicht. Da hab' ich daheim zu fragen begonnen. [...] Die einzige Verwandtschaft in Linz war der Onkel von der Mama mit Familie – eigentlich ein Großonkel, der damals schon älter war als die Eltern. Die haben woanders gelebt, im Zöhrendorfer Feld. Dort waren auch andere Sinti-Familien mit ihren Wohnwagen. Mit denen haben wir aber kaum Kontakt gehabt. Mit dem Onkel schon, aber nicht mit den anderen Linzer Sinti. Unsere Verwandten, Sinti aus Deutschland, die sind ein-, zweimal im Jahr auf Besuch gekommen. Das war die einzige intensivere Beziehung zu anderen Sinti.²⁰

Wenn die Eltern gemeinsam den Geschäften nachgingen, wurden die Kinder zu Hause zurückgelassen. Frauen aus der Nachbarschaft konnten ohne weiteres für die Betreuung gewonnen werden:

Wir hatten eine Kinderfrau aus der Kaserne. Zuerst eine Frau Schuster, eine Flüchtlingsfrau. Die ist dann aber ausgewandert nach Amerika oder Kanada. Danach hat sich eine Bekannte von ihr um uns gekümmert. Die Anusch, die hatte selber schon zwei Kinder. Sie hat für uns alle gekocht und wir Kinder haben miteinander gespielt. Der Vater hat ihr etwas dafür gegeben – Esswaren oder andere Dinge. Auch anderen Nachbarn hat er oft was zukommen lassen. Die meisten waren ja sehr arm. Das war eine ganz nette nachbarliche Gemeinschaft, die wir dort gepflegt haben zu den Leuten. [...]

Wir haben nicht nur das erste Auto, sondern auch das erste Fernsehgerät gehabt. Das weiß ich noch, dass der Vater den Apparat hinausgestellt hat, ins Freie, neben den Wohnwagen, dann sind die Nachbarn mit den Sesseln gekommen und haben sich irgendwo herumgesetzt, dass sie das Fernsehen – die Löwinger-Bühne – anschauen konnten.²¹

Insgesamt erlebten Frau Winter und ihre kleine Familie sich von ihrer Nachbarschaft als voll akzeptiert. Es gab keine offene Diskriminierung. Vor allem in den frühen Jahren lag der Lebensstandard der Familie teilweise weit über dem von Nachbarn. Die Kinder kannten keinen Hunger und auch die Wohnwagenunterkunft samt Garten wurde im Vergleich zu Baracken- und Kasernenwohnungen als qualitativ besser eingestuft. Trotzdem: Auch die Nachkriegsjahre blieben nicht frei von schlechten Erfahrungen, verhindern heute eine Verklärung der Vergangenheit.

20 Interview mit GM vom 20.9.1992.

21 Interview mit GM vom 20.9.1992.

9 Existenzbehinderung – oder: der Übergang in die Normalität

Die 1950er Jahre waren für einen Teil der Bevölkerung noch von Knappheit und Mangel gekennzeichnet. Das Wirtschaftswunder lief in Österreich sehr langsam und mit geringer Reichweite an. Dennoch ging es den meisten Menschen von Jahr zu Jahr besser. Nicht der Sinti-Familie. Sie wurde zusehends isoliert, an den Rand gedrängt. Mit dem Abzug der Besatzungstruppen, 1955, war ihr die Schutzmacht abhandengekommen.

Die Behörden weigerten sich, weder für Arthur Schneeberger noch für Rosa Winter einen Gewerbeschein auszustellen. Diese Erfahrung teilten sie mit vielen anderen Sinti und Roma in Österreich. Nicht nur das Faktum der Staatenlosigkeit bildete dabei einen Ausschließungsgrund (Rieger 1997: 76f.). Im Kampf gegen (mögliche) Konkurrenz und Gewerbezulassungen blieben viele Sinti und Roma auf der Strecke. Hier lassen sich klare Kontinuitäten und Traditionslinien erkennen. Vor der NS-Zeit, vor allem in den 1920er und 1930er Jahren, hatte sich der gewerbetreibende Mittelstand erfolgreich gegen die „Zigeunerkonkurrenz“ durchgesetzt. Sukzessive wurden damals Gewerbeberechtigungen von Roma und Sinti eingezogen – willkürlich oder auch gesetzlich gedeckt. Dabei wurden auch die Existenzgrundlagen von in der Zwischenkriegszeit zunächst noch akzeptierten und angesehenen Handwerkern und Händlern vernichtet (z. B. von Kupferschmieden und Pferdehändlern, die bis dahin echte Marktlücken füllten). Die Gewerbeordnung und das Untersagungsgesetz boten dazu die rechtliche Handhabe. Diese restriktiven Verordnungen aus Ständestaat- und NS-Zeit wurden in die Nachkriegszeit hinein übernommen und erst 1952 novelliert (Rieger, 1997: 73). So gelang es den wenigsten aus diesem Milieu gleich nach 1945 – legal – an ihre gewerblichen Familientraditionen anzuknüpfen und diesen begehrten „Schein“ zu erhalten. Damit wurde die Legalisierung der Händlertätigkeit von vornherein verhindert. Wie massiv hierbei Vorurteile und Rassismus (eine „Rassenjustiz“) wiederauflebten und dem wirtschaftlichen Konkurrenzdenken „in die Hände spielten“, zeigt besonders eindrucksvoll das Beispiel eines steirischen Rom, der „wegen unbefugten Hausierhandels zu 420 Tagen (!) Arrest verurteilt wurde“ (Rieger 1997: 103ff.). Die Beschwerde des Verurteilten verunsicherte vorübergehend sogar das Grazer Landesgericht. Das dort angerufene Präsidium ortete – in Anbetracht des unverhältnismäßig hohen Strafausmaßes – eine Menschenrechtsverletzung. Schließlich ließen die Rechtssprecher sich dennoch gegen den Roma – „einen notorischen Rechtsbrecher und Wiederholungstäter“ – überzeugen.²²

22 Präsidium des Landesgerichts für Strafsachen Graz, 45.907/64, Oktober 1964 bzw. Bundesministerium für Handel und Wirtschaft an das Bundesministerium für Justiz, 3.12.1964, zit. n. Rieger 1997: 104 bzw. 105.

Ab 1956 wurden Rosa Winter und Arthur Schneeberger Jahr für Jahr mit Gewerbestrafen konfrontiert. Polizei und Exekutionsbeamten tauchten zu Hause auf, manchmal wurde ein Elternteil verhaftet und (vorübergehend) inhaftiert.²³ Auf die Inhaftierung reagierte die Umgebung erwartungsgemäß, praktizierte Missachtung und Ausgrenzung. Die Lehrer der Kinder erfuhren davon, und sie bedienten sich einer besonderen Form von Sippenhaftung. Die Tochter musste – auf Drängen einer Lehrerin – im letzten Jahr, trotz guter Leistungen, die Schule ohne Abschluss verlassen. Als Rechtfertigung wurde der Druck von Seiten der Mitschüler-Eltern angeführt. Die Tochter hatte eigene Berufspläne (ein Wunschtraum war der Besuch der Kunsthochschule), wurde aber immer wieder ins familiäre „Geschäft“ eingebunden; nach Ablegung der Führerscheinprüfung durfte sie „Chauffeur“ spielen:

Mit meinen Eltern zusammen sind wir hinausgefahren. Und da bemerken wir, dass ein Streifenwagen uns nachfährt. Ich war am Steuer und hab' versucht, ihn abzuhängen. Wir hatten ja Ware im Auto, Teppiche, und keinen Gewerbeschein. Das ist dann in eine wilde Verfolgungsjagd ausgeartet. Ich bin irgendwo den Berg hinaufgefahren, immer weiter in den Wald. Dort ist das Gendarmerie-Auto dann im Dreck steckengeblieben. Ich bin schnell weiter, und die Eltern haben die Teppiche einfach hinten beim Auto rausgeschmissen. Dann sind wir irgendwo stehengeblieben und haben gewartet, bis die Gendarmen uns nachgekommen sind. Jetzt mussten wir ihnen nachfahren – auf den Posten – Papiere, Auto, alles überprüfen lassen. Zum Glück war alles in Ordnung. Natürlich wollten sie eine Erklärung von uns haben, warum wir davongefahren sind. Wir haben irgendeine Ausrede gebracht und nach Stunden haben sie uns endlich gehen lassen.

Jetzt mussten wir über Umwege wieder in den Wald hinauf, um die Ware einzusammeln. Wir haben dann so gelacht, denn die Teppiche haben aus dem Gebüsch richtig herausgeleuchtet. Aber die Gendarmen waren so mit ihrem Auto beschäftigt, dass sie das beim Rauffahren gar nicht gesehen haben. Viele dieser Erlebnisse waren für uns sogar noch lustig.²⁴

Zeitweiliges Triumphieren über Ordnungshüter und Lachen über die Situationskomik befreiten zwar vorübergehend vom Druck der Realität. Das „lustige Zigeunerleben“ war allerdings im Zeitraffer zu konsumieren, denn das Auge des Gesetzes wurde selten müde und nach und nach zum Überwachungssystem ausgebaut. Das Anlegen eigener „Zigeunerkarteien“ fand mit der NS-Herrschaft kein Ende und ließ „Spezialisten in der

²³ Interview mit GM vom 20.9.1992.

²⁴ Interview mit GM vom 20.9.1992.

Zigeunerfrage“ effizient agieren.²⁵ Menschen ohne „geordnete“ Personalien – ohne Gewerbeschein und mit fehlender Staatszugehörigkeit – befanden sich mit einem Fuß nahezu immer im „Kriminal“.

Auch die Stadt veränderte ihr Äußeres, befreite sich sukzessive von Kriegs- und Nachkriegsschandflecken. Notbehausungen und Baracken wurden geräumt und geschliffen. In den 1950er und 1960er Jahren konnte das Programm – „Heraus aus den Baracken“ – nahezu umgesetzt werden. Auch die Menschen an der Hafenstrasse kamen an die Reihe und sogar die ehemaligen Flüchtlingsfamilien konnten ihre provisorischen Unterkünfte gegen Wohnungen in anderen Stadtteilen eintauschen (Lackner 1987: 247).

An der Wohnsituation der Sinti-Familie änderte sich dagegen wenig. Sie blieb weiterhin in ihrem Wohnwagen-Quartier. Noch gab es keine direkte Aufforderung von Seiten der Stadt, den Platz zu räumen. Aber es wurde kälter und ungemütlicher. Die nachbarschaftliche Gemeinschaft hatte sich aufgelöst. Die befreundeten Familien waren weggezogen. Wer nach diesem Zeitpunkt noch immer in Lagern/Baracken lebte, wurde den Randgruppen der Gesellschaft zugeordnet.



Arthur ‚Baroni‘ Schneeberger (1916-1985).
Quelle: Privataarchiv Rosa Gitta Martl
(vgl. Laher 2004: 54)

Mit der Re-Etablierung alter Ordnungs- und Werthierarchien, erfolgte im restaurativen Klima der 1950er und 1960er Jahre der Übergang zur Normalität. Diese Normalität war repräsentiert durch eine Gesellschaft, die nicht allen gleiche Lebenschancen und gleich gute Plätze anbot. Die Plätze in der Mitte waren rasch vergeben und besetzt. Ein Teil der Bevölkerung musste sich mit Randpositionen begnügen. Jene, die sich nicht einfügten oder einfügen konnten, die die Werte der Konsum- und Wohlstandsgesellschaft nicht zu den ihren machten – oder die Aufstiegs- und Integrationsmechanismen nicht rasch genug begriffen –, wurden hinausgedrängt und als soziale Randgruppen stigmatisiert (Thurner 1994: 54-88). Andere blieben ohnehin ausgesperrt bzw. wurden (noch) weiter aus der Gesellschaft hinausbefördert.

25 Vertrauliche Information durch einen Polizeibeamten in Wien, der Romanes beherrschte, bzw. Auskünfte anderer Polizeidienststellen zum Thema „gesonderte Zigeunerkarteien“.

Spätestens zu diesem Zeitpunkt wurden Rosa Winter und Arthur Schneeberger ihre „Versäumnisse“ bewusst. Mit zunehmendem Alter machten ihnen lagerbedingte Gesundheitsschädigungen zu schaffen. Noch immer galten sie nicht als Opfer des Nazi-Faschismus. Sie erhielten keine Unterstützung und Förderung, geschweige denn Anerkennung und Schutz als Angehörige einer ethnischen Minderheit. Als staatenlos eingestuft blieben sie minderberechtigt, nahezu rechtlos (Thurner 1999: 34). 1966 suchten sie sich eine neue Bleibe im angrenzenden Bundesland Niederösterreich. So waren sie zumindest kurzfristig anonym, erneut „Fremde“, bald aber auch dort amtsbekannt – trotz ordnungsgemäßer Sesshaftigkeit als Mietpartei in einem gemauerten Haus.

10 Familiäre Spurensuche: Hoffnungen – Rückschläge – Stillstand

In diesen Jahren begann die Suche der Tochter nach den eigenen Wurzeln, konkret nach papiernen Nachweisen österreichischer Geburtsstätten ihrer Vorfahren. Sie wollte die rechtmäßige Zuständigkeit der Familie (mütterlicherseits) in diesem, ihrem eigenen Geburts- und Heimatland, nachweisen, um der Mutter das Leben zu erleichtern, aber auch um ihr einen lang gehegten Wunsch erfüllen zu können: sich frei über Staatsgrenzen bewegen zu dürfen! Denn Staatenlosigkeit bedeutete ja nicht nur, dass die Betroffenen keine Rechtsansprüche an die Republik Österreich stellen konnten, sondern dass sie keinen Pass besaßen. Auslandsreisen, und vor allem der Besuch von Verwandten außerhalb des österreichischen Staatsgebietes, mussten Jahr um Jahr verschoben werden. Die eine oder andere Reise wurde dennoch illegal gewagt und zog zumeist Probleme nach sich.²⁶

Nicht erst an der Pensions- und Altersgrenze machten Rosa Winter die Begleitumstände ihres „Zigeunerlebens“ zunehmend zu schaffen. Herumfahren, unter (den eigenen) Leuten sein, die über die Familientradition erworbenen Berufsfähigkeiten einsetzen, sprich Handeln, das sind Aktivitäten, auf die sie auch mit zunehmendem Alter ungern verzichtete, bedeuteten sie für sie doch Leben schlechthin. Dagegen hatten das permanente Oberserviert-Werden, unentwegt im Verdacht einer Unrechtmäßigkeit, einer Gesetzesübertretung zu stehen, müde gemacht und zermürbt. Ruhelosigkeit und Existenzunsicherheit in einer enger werdenden Gesellschaft, hatten auch das private Leben belastet. Entgegen dem „Zigeunerbrauch“

²⁶ Interview mit GM vom 20.9.1992.

ging der Mann eine zweite Ehe ein. Rosa Winter musste ihn mit einer anderen Frau und weiteren Kindern aus dieser Verbindung teilen. Die Sorge der eigenen Absicherung im fortgeschrittenen Alter drückte mehr und mehr auf Psyche und Physis. Alle Hoffnung konzentrierte sich damals auf die des Schreibens kundige Tochter. War es den gesellschaftlichen Sozialisationsinstanzen und dem „Umfeld“ (Lehrkörper und Eltern) trotz – teilweise massiver – Versuche nicht gelungen, diese im Status der Analphabetin zu halten.²⁷

In den 1970er Jahren starteten die zwei Frauen ihren fast aussichtslosen Kampf gegen die Behörden. Statt Rechte zu fordern und einzuklagen, mussten sie allerdings den Weg der Bittstellerinnen gehen. Als erste Adressatin bot sich Rosa Jochmann an. Mit der eigenen KZ-Vergangenheit wurde die „Ravensbrückerin“ als Freiheitskämpferin und Antifaschistin – und nicht zuletzt als Frau – zur Anlaufstation von „vergessenen“ Opfern, von übersehenen und aus der Opfer- und Gedenkgesellschaft mehrfach ausgeschlossenen KZ-Überlebenden.

Die abschlägige Antwort der beliebten Nationalrätin war eine herbe Enttäuschung. Der persönlich gehaltene Brief der Politikerin löste dennoch Freude aus, aber auch Stolz, war das Bittgesuch zumindest bei der Hoffnungsträgerin gelandet und von ihr sogar beantwortet worden. Bereits ernüchternder wurde die Negativ-Reaktion aus dem Bundeskanzleramt aufgenommen. Der damalige Bundeskanzler und SPÖ-Vorsitzende Bruno Kreisky (auf ihn, „den Juden Kreisky“, konzentrierten sich ebenfalls die Hoffnungen zahlreicher Roma und Sinti) hatte nicht persönlich geantwortet, nur sein „Büro“ übermittelte das Bedauern, in diesem Fall nichts tun zu können.²⁸

Die beiden Politiker/inn/en sahen sich – damals, trotz ihrer Machtposition in einer sozialistischen Alleinregierung – außerstande, Frau Winter zu helfen. Vorbehalte und Ablehnung gegenüber den „rassisch Verfolgten zweiter Klasse“ waren noch immer Teil des gesellschaftlichen Bewusstseins, reichten weit auch in Opferkreise hinein. Verdacht und Unterstellung der NS-Verfolgung aufgrund von „Asozialität“ schoben das tatsächliche rassische Verfolgungsmotiv in den Hintergrund.

Rosa Jochmann im Originalwortlaut ihres Briefes vom 20. April 1977 an die Tochter der Bittstellerin:

Tief bewegt habe ich Ihren so tragischen Brief gelesen und habe ich keine Sekunde daran gezweifelt, daß Ihre liebe Mutter in Ravensbrück war, nur wußte ich, daß die Nummer nicht stimmen kann und außerdem wollte ich durch die [zusätzlichen / Anm. ET.] Hinweise ihrer Mutter irgendwie eine Möglichkeit schaffen, daß man sie anerkennt. Aber dies ist nicht möglich, so sehr wir auch um die Anerkennung gekämpft haben, aber das setzten wir nicht durch.

27 Interview mit GM vom 20.9.1992.

28 Mitteilung von GM, Telefonat vom 2.1.1999.

Die Nazi haben ja damals alle Zigeuner und alle Menschen, die irgendwie einmal mit dem Gesetz in Konflikt gekommen sind, verhaftet und viele von ihnen saßen viele Jahre im KZ, obwohl sie für das, was sie getan hatten, längst die Strafe abgebußt haben und da wir eine alte Bestrafung als ein Unrecht angesehen haben, wollten wir auch für diese Leidensgefährten die Anerkennung erreichen, leider umsonst, dazu war man nicht bereit und daher – so gerne wir das tun würden – können wir auch jetzt für Ihre liebe Mutter nichts tun. [...]

Die Zigeuner im Lager liebten wir alle, denn sie waren hilfsbereit, außerordentlich geschickt und fleißig. Auch die Aufseherinnen hatten die Zigeuner gerne. Sie waren am Block 6 zuerst und es gab keinen Block, der sauberer gewesen ist wie dieser Zigeunerblock. Dort spiegelte alles und die Bewohner auch. Die hatten keine Läuse, ihre schwarzen Haare glänzten wie Lack. Alle haben sie bewundert. Dort gab es eine Zigeunerin – Anna HORVATH, sie war im Zimmerdienst und konnte so wunderbar die Betten machen. Das war eine Kunst, die die meisten nicht erlernten; ich auch nicht. Aber Anna konnte es und kam oft auf unseren Block, um – wenn die SS kam – unsere Betten schön zu machen.

Ja, es ist wahr, es gibt Menschen und zu diesen gehörten damals die Zigeuner, die Ausgestoßene aus der Gesellschaft gewesen sind. Man dichtete ihnen alles Mögliche und Unmögliche an. Jeder ist ihnen ausgewichen und so kam es, daß sie eben Kinder der Landstraße geworden sind, gutherzige, hilfsbereite Kinder, für jeden der Hilfe brauchte. Es ist wahr, wir [die Ravensbrückerinnen / Anm. ET.] haben diese unsere Zigeunerinnen ins Herz geschlossen.

Viele sind ja nicht aus dem Lager herausgekommen, sie konnten diese so furchtbare Zeit nicht überstehen und was für liebe reizende Kinder waren oft darunter, ich denke immer wieder an sie.

Es freut mich so sehr und es bedrückt mich gleichzeitig, daß Sie mir nun alles so geschrieben haben wie es wirklich war und dafür danke ich Ihnen sehr.

Ihre liebe Mutter hat ja wenigstens einen Trost. Sie sind ihre Tochter, schreiben so geschickt und so weiß die Mutter, daß Ihnen ein anderes Schicksal beschieden ist.

Bitte grüßen Sie Ihre liebe Mutter sehr und sagen Sie ihr, daß ich glücklich gewesen wäre, hätte ich ihr helfen können, aber leider. Ich war die Blockälteste vom politischen Block, man sagte Rosl zu mir und an mich wird sich Ihre liebe Mutter sicher erinnern können, denn ich war bei allen bekannt.

Den Brief sende ich an Sie, denn Sie haben ja auch für die Mutter all diese Briefe geschrieben und ich sende auch an Sie etwas – eine Broschüre von Ravensbrück –, die Mutter wird sich darüber freuen, denn es war eine furchtbare Zeit, aber wir Alle sind Freunde gewesen und sind es geblieben bis heute und so fühle ich mich auch zutiefst ihrer lieben Mutter verbunden.

*Ihnen und den Ihren alle guten Wünsche und allerherzlichste und liebe Grüße – Ihre Rosa Jochmann.*²⁹

So waren diesen „menschlichen“ Politiker/inn/en, Jochmann und Kreisky, durch die öffentliche Meinung und die Haltung der „anerkannten Opfergesellschaft“ die Hände gebunden. Partiiell erlagen auch sie gängigen, internalisierten Vorurteilen, und auch sie prolongierten dadurch Diskriminierung. Das praktizierte Unrecht gegenüber und die Minderberechtigung einer ganzen, wenn auch kleinen, Bevölkerungsgruppe gerieten in diesen Jahren nie zur öffentlichen Diskussion. Das Faktum des „Zigeuner-Holocaust“ war ein ignoriertes Tabu-Thema bzw. schlummerte noch in den Akten. So blieben die „Zigeuner“ bis auf weiteres auch aus KZ-Gemeinschaften und Gedenkgesellschaften ausgeschlossen.

Die Bemühungen der Tochter trugen bald und allesamt den Stempel der Aussichtslosigkeit. Dennoch legte sie das einmal Begonnene nicht ganz ad acta. Immer wieder wurde zu einem nochmaligen oder auch letzten Versuch angehoben. Ab Ende der 1980er Jahre hatten Mutter und Tochter Verstärkung von außen erhalten. Kleine Kreise von Sympathisant/inn/en, Unterstützungs-Aktivist/inn/en und Organisationen vergrößerten Druck und Reichweite von Gesuchen. Generell wurde ab diesem Zeitpunkt Einiges erreicht – das war zum einen eine entscheidende Opferfürsorge-Novelle 1988 (unter Sozialminister Alfred Dallinger), das war zum anderen die Gründung erster Eigenorganisationen. (Die Anerkennung der autochthonen Roma als österreichische Minderheit und damit als sechste Volksgruppe erfolgte im Dezember 1993).³⁰

11 Traditionen und Brüche: Fremdheit und ihre gesellschaftliche Konstruktion

Für Rosa Winter änderte sich noch immer nichts: als staatenlose Nicht-Österreicherin gingen Novellen und Besserstellungen an ihr zunächst weiterhin konsequenzlos vorüber. So stellte am 6. Februar 1990 die zuständige niederösterreichische Landesregierung

betreffend die Feststellung der Staatsbürgerschaft der Rosa Winter [...] [fest], daß diese als vermutliche Angehörige zum Volk der Zigeuner nie in den Besitz der österreichis-

29 Brief Jochmann an GM, 20.4.1977 (im Besitz von GM bzw. Kopie bei d. Verf.).

30 Zur Anerkennung der Roma in Österreich bzw. in anderen europäischen Ländern vgl. *Informationen der Gesellschaft für Politische Aufklärung* Nr. 35 (1992; mit Schwerpunkt „Roma“), sowie Thurner 1999.

chen Staatsbürgerschaft gelangt sei. Das gleiche gelte auch für die uneheliche Mutter der Genannten [...] und für den Großvater [...] Dies, weil nach den damaligen gesetzlichen Bestimmungen des Heimatrechtsgesetzes von 1863 und einschlägigen Erlässen des Bundesministeriums für Inneres, insbesondere nach dem Erlaß vom 14. September 1888, Zl.14015/1887, Angehörige des Volkes der Zigeuner, welche ohne erlaubten Erwerb (trifft hier offensichtlich nicht zu) als Nichtsesshafte umherzogen, als Ausländer anzusehen waren und nicht zu einer inländischen Gemeinde nach § 19 des Heimatrechtsgesetzes von 1863 zugewiesen werden durften. Daraus wird gefolgert, daß sie kein Heimatrecht erlangten und nie in den Besitz der österreichischen Bundesbürgerschaft gelangten.³¹

Bildete die Staatsbürgerschaft die Voraussetzung für die Anerkennung des Opferstatus, so war zunächst die Unbescholtenheit die Voraussetzung für den Erwerb der Staatsbürgerschaft. Diese bürokratischen und gesetzlichen Hürden, die Funktionsmechanismen für diesen Teufelskreis, waren im 19. Jahrhundert gelegt worden. Im Zuge der modernen Staatenbildung, mit Beginn und Ausbau der Industrialisierung wurden nicht-sesshafte und nicht heimatberechtigte Menschen zunehmend in ihren Lebensmöglichkeiten eingeschränkt. Die entsprechenden Gesetze verfolgten im Kern den Zweck, „Widerspenstige“ zu disziplinieren und zu domestizieren, sie in die zeitlichen Rhythmen und Systematik von Industrie- und Leistungsgesellschaft zu integrieren. Dies erfolgte aufgrund „freier“ Vereinbarungen, aber auch unter Zwang – je nach Rechtsposition der Betroffenen. Dabei sind die repressiven Maßnahmen der staatlichen Stellen gegen die „Zigeuner“ als Teil einer breiteren Politik gegen alle nicht-sesshaften Menschen zu verstehen (gerichtet gegen „Zigeuner“ und Menschen mit „zigeunerähnlichen Lebensweisen“). Die mobile Lebensweise, eine Folge sozioökonomischer Veränderungen innerhalb der europäischen Gesellschaften, beschränkte sich nicht auf Roma, dennoch waren Rassenforscher, „Ziganologen“ und Kriminologen darum bemüht, diese „Lebensweise“ zum angeborenen – in der Urheimat Nordwest-Indien erworbenen – Wandertrieb der „Zigeuner“ umzuinterpretieren.

Nur Einzelpersonen oder kleineren Gruppen wurden von regionalen und lokalen Gesellschaften die Möglichkeit zum längeren Aufenthalt und zur Ansiedlung geboten. Ausschlaggebend dafür waren politisch-demographische Entwicklungen sowie wirtschaftliche Interessen. Am begehrtesten (oder geduldetsten) waren jene, die konkurrenzlos nachgefragte Güter und Dienstleistungen anbieten konnten. Aber auch sie waren vor „Stimmungsänderungen“ (Wirtschafts- und politische Krisen) nicht absolut sicher. Immerhin konnte ein Teil dieser „Sesshaften“ in den Genuss von Heimatrecht, von Bundes- und Staatsbürgerschaft gelangen. Alle anderen waren der permanenten Abschiebung und der Deklarierung zu Ausländern und Staatenlosen

³¹ Brief der Österreichischen Präsidentschaftskanzlei vom 17.7.1990.

ausgesetzt. Dabei erfolgte die soziale Etikettierung als „Zigeuner“ durch die Behörden nicht (nur) durch ethnisch-kulturelle, sondern hauptsächlich durch sozio-ökonomische und politische Kriterien: Lebensweise und Nationalität bildeten dabei sowohl Basis als auch Bedingungs-zusammenhang.

Den Auftakt dazu setzten die „Verstaatlichung der öffentlichen Gewalt auf dem Land“ (d.h. die Einführung der Gendarmerie 1849), in Verbindung mit einer neuen Ordnung und Kompetenzverteilung im Staat, mit der Neuregelung von Heimatverhältnissen, Gewerberecht und Passwesen. Damit wurde ein enges bürokratisches Flechtwerk – auch um die Roma – gezogen (Haslinger 1985: 14, Tremel 1966: 232). Die Einführung des Schubgesetzes, 1871, beschnitt noch massiver deren Aktionsradius, schuf aber auch Alternativen zu Zuchthaus, Zwangsarbeits- und Besserungsanstalten. Mit dem Schubgesetz konnten „Personen in ihre Zuständigkeitsgemeinde verwiesen werden“. Besaßen sie kein Heimatrecht im damaligen Reichsgebiet, erfolgte ihre Landesverweisung. Nichtheimatberechtigt konnte sowohl ein Ausländer als auch ein Staatenloser sein.

Beide gesetzlichen Regelwerke (Vagabundage- und Schubgesetz) waren – trotz breiter Auslegungsspielräume – den ausführenden Organen zu ineffizient. So wurde 1888 gezielt eine weitere Maßnahme verhängt. Dieser Erlass, im Gegensatz zu den anderen, nur auf „Zigeuner“ abgestellt, definierte seine Funktion als „wirksame und einheitliche Bekämpfung einer Landplage“ (Haslinger 1985: 28ff.). Empfohlen wurde eine rigorose Vorgangsweise gegenüber „allen geschäfts- und arbeitslos herumziehenden Zigeuner sind, [...] ob sie nun Inländer oder Ausländer und ob sie mit Legitimationspapieren versehen sind oder nicht, in Gemäßheit des Gesetzes vom 24. Mai 1885 [...] der strafgerichtlichen Behandlung als Landstreicher zu überführen.“ (Haslinger 1985: 35ff.) Für Inländer und Heimatberechtigte endete die Amtshandlung unmittelbar in Zwangsarbeits- und Besserungsanstalten, für Nichtheimatberechtigte folgten die im Schubgesetz bereitgehaltenen Sanktionen. Diese lauteten: Abschub an Grenzen oder in Richtung ausländischer Zuständigkeitsgemeinden bzw. an inländische Zuweisungsgemeinden („oktroyierte Heimatlose“).

Erst durch diese Gesetze und deren konsequente Anwendung wurde ein sogenanntes „Zigeunerproblem“ überhaupt geschaffen. Waren die Roma zunächst – zumindest auf dem Papier – nicht von den bürokratischen Reformen, so bspw. von den Passbestimmungen ausgenommen, so existierte von Anfang an die Haltung, sie nicht ins Staats- und Rechtswesen einzubinden, sondern im Gegenteil, sie auszuschließen. Davon zeugen zahlreiche Abänderungen und Änderungsversuche bestehender Verordnungen zuungunsten der Roma (oder: aller als „Zigeuner“ eingestufte Menschen). Darüber hinaus oblag die Ausstellung von Personaldokumenten für „Zigeuner“ in hohem Ausmaß der persönlichen Beamtenentscheidung. Obwohl „von oben“ sukzessive indirekt und direkt Druck gemacht wurde, den Roma weder Reisedokumente noch Arbeitszertifikate auszuhändigen, agierten die regionalen und lo-

kalen Behörden zu „romafreundlich“, vor allem im Fall von Wandergewerbezerifikaten. Mit diesen Scheinen unterstützten sie die Roma im „Wunsch“ nach Beibehaltung eines mobilen Lebensstils und entfernten sie gleichzeitig – temporär – aus der Gemeinde. Mit dieser Methode ersparten sich die Gemeinden Gewaltakte und (Schub-) Kosten, und sie beugten wirksam einem potentiellen Heimatrichterwerb vor, denn damit steuerten sie dem novellierten Heimatrecht entgegen, das ab 1896 – bei zehnjährigem ständigen Aufenthalt in einer Gemeinde – „ersessen“ werden konnte.³²

Generell und systematisiert – beginnend in der Mitte des 19. bis in die NS-Ära hinein – dominierte gegenüber „Zigeunern“ der Trend in Richtung Landesverweis und Abschiebung. Die dabei entwickelten, sich partiell zuwiderlaufenden Bestimmungen und Ausnahmeregelungen hatten Auswirkungen auf das Anwachsen der zigeunerfeindlichen Stimmung und Politik in der Zwischenkriegszeit. Sie mündeten bruchlos in die brutaler werdende NS-Verfolgungspolitik. Nur ein kleiner Teil der Roma besaß – beim Übergang in die Erste Republik – das Heimatrecht im österreichischen Staat und erlangte dadurch auch die Bundes- bzw. Staatsbürgerschaft. Die anderen waren zu Ausländern bzw. zu Staatenlosen gemacht worden. Auf diese rechtlose oder minderberechtigte Position wurden jene, die die NS-Verfolgung überlebten, erneut festgeschrieben. Für manche gab es daraus kein Entkommen.

12 Nachbemerkung

Abschließend soll nicht unerwähnt bleiben, dass der Status von Rosa Winter doch noch eine Abänderung erfuhr. 1990 war es gelungen, ein Dokument aufzustöbern, das vermuten ließ, dass es sich beim Großvater der Antragstellerin um einen „Österreicher“ gehandelt hatte. Zudem warfen die neu ermittelten Fakten „besseres Licht“ auf die Familie. Akten und Briefe aus dem Tiroler Landesarchiv belegten, dass ihr Großvater, Georg Winter (geboren 1873 in Innsbruck) „im Jahre 1914 Professor an der Höheren Handelsschule und Direktor der Kunstschule in Lodz gewesen ist. Es ist daher anzunehmen, dass er kein Ausländer war.“ Diese bis dahin unbekanntes Tatsachen konnte Ministerialrat Dr. Sypal von der Präsidentschaftskanzlei ermitteln, und er ersuchte die Niederösterreichische Landesregierung um Überprüfung und Neubewertung des Staatsbürgerschaftsansuchens von Rosa Winter.³³

So gab es nach jahrelangen Bemühungen – anfangs weniger, später schon mehr involvierter Leute – tatsächlich, wenn auch kein Happy End, so doch einen

32 Gesetz vom 5. Dezember 1896, RGBl. Nr. 222, Art.1, §2, vgl. Haslinger 1985: 48.

33 Brief der Präsidentschaftskanzlei, s. Anm. 32, bzw. Gnadengesuch Sypal, s. Anm. 5.

positiven Abschluss der Geschichte. Dieser „Gnadenakt“ wurde – eine Ironie der Geschichte – unter der Bundespräsidentschaft von Kurt Waldheim vollzogen. An dieser Stelle ist anzumerken, dass mit Ministerialrat Sypal ein höherer Beamter der Präsidentschaftskanzlei – unterstützend und federführend – die „Pro-Rosa-Winter-Bewegung“ zum Erfolg geführt hat.

So wurde Rosa Winter am 21. Februar 1992 zur österreichischen Staatsbürgerin ernannt. Die Zuerkennung erfolgte dennoch nicht gratis. Sie war ein „Handel“, der Frau Winter 10.000 Schilling kostete. Immerhin gab es jetzt auch grünes Licht für die Ausschüttung des KZ-Geldes (ganze 45.000 Schilling!) und für eine Unterhaltsrente.

Ein nicht einkalkulierter „Vorteil“ daraus erwuchs allerdings dem schon lange erwachsenen und ebenfalls in Staatenlosigkeit gehaltenen Sohn. Er wurde zeitgleich – im Februar 1992 – zum österreichischen Staatsbürger gekürt. Der Tochter war dieser Rechtsstatus schon früher – durch ihre Eheschließung mit einem österreichischen Gadscho – „zugefallen“.³⁴

Literatur

- Haslinger, Michaela. 1985. *Rom heißt Mensch. Zur Geschichte des „geschichtslosen Zigeunervolkes“ in der Steiermark (1850-1938)*. Phil. Diss., Univ. Graz.
- Huber, Norbert / Peseckas, Hermann / Thurner, Erika. 1985. *Die Zeit heilt keine Wunden. Begegnung mit Zigeunern in Österreich*. Videofilm, Salzburg.
- Informationen der Gesellschaft für Politische Aufklärung* 35. 1992. Innsbruck / Wien: Gesellschaft für politische Aufklärung, Dezember 1992 [Schwerpunkt „Roma“].
- John, Michael. 1995. Displaced Persons in Linz. ‚Versetzte Personen‘ und Flüchtlinge der Nachkriegszeit. In: Katzinger, Willibald. Hg. *Prinzip Hoffnung. Linz zwischen Befreiung und Freiheit* (= Katalog des Stadtmuseums Linz-Nordico 61). Linz, 213-230.
- Katzinger, Willibald. 1995a. Die zweigeteilte Stadt: Im Norden Urfahr. In: Katzinger, Willibald. Hg. *Prinzip Hoffnung. Linz zwischen Befreiung und Freiheit* (= Katalog des Stadtmuseums Linz-Nordico 61). Linz, 57-89.
- Katzinger, Willibald. Hg. 1995b. *Prinzip Hoffnung. Linz zwischen Befreiung und Freiheit* (= Katalog des Stadtmuseums Linz-Nordico 61). Linz.
- Kepplinger, Brigitte. 1988. Aspekte nationalsozialistischer Herrschaft in Oberösterreich. In: Talós, Emmerich / Hanisch, Ernst / Neugebauer, Wolfgang. Hg. 1988. *NS-Herrschaft in Österreich 1938-1945* (= Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik 36). Wien, 417-436.
- Lackner, Helmut. 1987. Von der Gartenstadt zur Barackenstadt und retour. Die Linzer Barackenlager des Zweiten Weltkrieges bis zu ihrer Auflösung. *Historisches Jahrbuch der Stadt Linz* 1986. Linz, 217-271.

34 Mitteilung von Rosa Gitta Martl an die Verf., im Februar 1992.

- Laher, Ludwig. Hg. 2004. *Uns hat es nicht geben sollen. Rosa Winter, Gitta und Nicole Martl. Drei Generationen Sinti-Frauen erzählen*. Grünbach: Buchverlag Franz Steinmaßl.
- Rieger, Barbara. 1997. *Roma und Sinti in Österreich nach 1945. Die Ausgrenzung einer Minderheit als gesellschaftlicher Prozeß*. Phil. Diss., Univ. Wien.
- Slapnicka, Harry. 1995. Für deutschsprachige Heimatvertriebene: Erste Raststätte auf der Weiterwanderung; Eingliederung in Österreich. In: Katzinger, Willibald. Hg. *Prinzip Hoffnung. Linz zwischen Befreiung und Freiheit* (= Katalog des Stadtmuseums Linz-Nordico 61). Linz, 191-202.
- Stern, Adina. 1995. Nur weg von Österreich! Die Linzer Durchgangslager für jüdische Flüchtlinge. In: Katzinger, Willibald. Hg. *Prinzip Hoffnung. Linz zwischen Befreiung und Freiheit* (= Katalog des Stadtmuseums Linz-Nordico 61). Linz, 271-286.
- Thurner, Erika. 1983. *Nationalsozialismus und Zigeuner in Österreich* (= Veröffentlichungen zur Zeitgeschichte 2, hg. v. Erika Weinzierl, Ernst Hanisch, Karl Stuhlpfarrer). Wien / Salzburg.
- Thurner, Erika. 1991. Die Verfolgung der Zigeuner. In: Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes. Hg. *Widerstand und Verfolgung in Salzburg 1934-1945. Eine Dokumentation* Bd. 2. Wien / Salzburg, 474-521.
- Thurner, Erika. 1993. Sinti- und Romafrauen: Die Ambivalenz des Ethnischen. In: WIDEE / Wissenschaftlerinnen in der Europäischen Ethnologie. Hg. *Nahe Fremde, fremde Nähe. Frauen forschen zu Ethnos, Kultur, Geschlecht*. Wien: Wiener Frauenverlag, 317-344.
- Thurner, Erika. 1994. Ein „Zigeunerleben“? Als Sinto, Sintiza, Rom und Romni in Salzburg. In: Heinschink, Moses F. / Hemetek, Ursula. Hg. *Roma – das unbekannte Volk. Schicksal und Kultur*. Wien: Böhlau, 54-96.
- Thurner, Erika. 1996. Ein Kapitel Stadtgeschichte: „Zigeuner“ in Linz. In: Mayrhofer, Fritz / Schuster, Walter. Hg. *Entnazifizierung und Wiederaufbau in Linz* (= Historisches Jahrbuch der Stadt Linz 1995). Linz, 361-371.
- Thurner, Erika. 1999. Die Veränderung der rechtlichen Lage der Roma in Europa. Ein Vergleich der wichtigsten Trends in den EU-Mitgliedstaaten und in europäischen Nicht-EU-Ländern. In: Vera Klopčič / Miroslav Polzer. Hg. *Wege zur Verbesserung der Lage der Roma in Mittel- und Osteuropa. Beiträge aus Österreich und Slowenien* (= Ethnos 54). Wien: Braumüller, 34-39.
- Thurner, Erika. 2009. Bez státní příslušnosti (téměř) až do konce života. Zvláštní úpravy práva na získání státního občanství pro „Romy“ („Cikány“). *Romano Džaniben* říjaj/2009: 67-91.
- Tremel, Ferdinand. 1966. *Land an der Grenze. Eine Geschichte der Steiermark*. Graz: Leykam.
- Winter, Rosa. 1987. Soviel wie eine Asche. In: Berger, Karin / Holzinger, Elisabeth / Podgornik, Lotte / Trallori, Lisbeth N. Hg. *Ich geb Dir einen Mantel, daß Du ihn noch in Freiheit tragen kannst. Widerstehen im KZ. Österreichische Frauen erzählen*. Wien: Promedia, 77-88.

Manuel Weinrich

Romani chavina

Kaku Mozes, mu latschu,
hi nit sastu ti chas u cejlu ciru pica ti tost! Mer bitschrá tuki but bacht ti sastapen ap
tiru divis ti men sikrá tut kala romani chavina ...

1 Gudli schach ti mas

Saku Sintu ti khejvru prindschréla schach. Kau chavin kerénes mari phuri but schel
berschendi. Pasch mari manuschendi vena i schach gjaki keradi:

Ho ti les:

1-2 kili parni schach
loli oda zeneli papríki
paradajzi (tschindi)
paradajztiki marka
1-1,5 kili kani oda balnu mas
lon
pepejri
edlzias papríka (gvirca)
siria
khil
dschet
glat jachu

Glan kova tschové u schach, u paradajzi ti u papríki. Tu le u schach, tschiné les an pasch,
tschiné u schtrunku vri ti tajlré u pasch komi molu. Hachlaré u schach. Tschiné u paradájzi
ti u papríki ti tschivé u cejlu kova i schachrenca an je piri. Tu naj tschivé komi matréli
dren ti kamé. Schelré i matreli har ti krehs schtumpica – shtar kotra. Ti hi je baredar
matrela, kre butedar kotra. Tschivé kani oda mas cua, tschivé lon, kimla ti pepejri ap u
mas ti keré les an i piri khetani i schachenca duj, duj ti je pasch schtundi. Ti vela u mas
kovlu, pali le les vri. Ti rikrés u mas tatu, tschivé les an je piri dren ti tschivé i tekla pre.
Oda tu viklé les an je gschirhangerla dren, oda tu tschivé les an je bob ti atschél lu tatu.

Zajgar i zumi tejli. Kre fuahea komi je ajnbrena paprikenca ti paradajsmoak ti kamé: Tacré u khil oda u dschet an je schtiltiki pfana dschin ti vela u dschet hajs, oda dschin ti schmels u khil ti schajmrél lu. Pali tschivé u jachu paschel, dschin ti vel i ajnbrena pesi. Ti hin brekli dren, unti tschivés je pisma dschet paschel. Ko cejlu kova dschala dschin ti vel khlor brunu. Tschivé edelzias paprika ti paradajztiki marka dren, ti hi kaj celi zumi vek fun u schach, tschivé i ajnbrena dren, oba khloreha. Riaré truja dschin ti hi kjali zejmigü. Kre les khetani i schachenca ti riaré sig trujal. Pali tschoré i tejli-zajgarmen zumi pral u schach. De jak ti vel ko cejlu kova nit cu sanu ti nit cu pesu. Pal kova chumré but siria ti tschivé len an u schach. Pralpre tschivé pepejri, lon, eventuel je supnvirfl oda je pisma vegeta pre. Hajb ob ti tschidál doa dren. Ti hi cu vejnig, tschivé komi paschel. Ti hi u cejlu kova cu pesu, tschoré komi zumi pral. Riraré gjaki deschpandsch minuti trujal.

Tschib pustasalada an i schach dren. Ti tschivé les koj, tschib i salada dren, ti tschivé i kani oda u mas dren. Kre schtumpica paschel.

2 Keradu borzu siriénca

U Sinti ti u khejvri chanes but ti gern borzen. Herbstéski dschanes u mursch pengi dschuklénca an u vejsch ti rodénes borzen. Kal ciréski his u borzi schukar anchali.

Ho ti les:

- 4 literi pani
- 3 bari roja lonéstar
- 2, 3 borzi
- 1 siri, schejlamen di tschindi an tikni schajbi
- 1 matschamen siri
- paprika
- pepéjri

Tu de i borzes te-mérel. U borzu hi khetani rolamen. Le je kascht, rajbré ap lesku dumu i kaschteha ap u schtachli. Pali buchrel lu pes vri. Pali de i kaschteha pral leski schnauca. Ti ratis lu vri, le les jek hejrestar. Le je latschi tschuri ti le i schtachli tejli. Geaki schtachlaré i borzes. Pali kre hajs pani, tauchré i cejli borzes dren. Tu cupfré i vastéja i borzéski bal leski peréstar ti i hejrendar tejli. Tu le i mortschi teli i tschurijáha. Tu schavré kova teli ho hi komi pral. Pali kre je elektrisch plata hajs ti chatschre i borzes ap saki rig tejli. Tschib les pali an u pani dren ti schavar les tejli ti mur i mortschi pral ti telal tejli. Tu tschiné i kan vri, pala tschine u cipflu krig i hakré i pracli teli. Chatschré les mischto teli – ap u per, ap u dumu, ap saki rig. Pali cirdél lu pes khetni, pali hi har saj hupla. Pali vel sau kalu schtrichu ap u dumu.

Tu le les ausajmand, tschivé i mortschi ausajmand je latschi tschurijaha. Zecar an, de je tovereha oda je schnickklopfereha ap i tschuri, dschin ti hi u cejlu dumu phiru. Phagar les ausajmand ti le les vri – leski vendria, i lebara, u buku ti u zi vri, har pasch je kanjati. Maschkar u buku ti u zi hi i gala. Joj hi zeneli. Ma tschin an lati dren, joj hi hantigi, tschob la vri panjeja. Ti placel i gala, vaj vicre u cejlu buku krig. Tschob u buku ti pek les. Tschin i pori tejli pasch i bul. Tu tschové i borzes vri.

Tu tschivé i borzes an i piri, tschoré 3, 4 literi pani pral, tschivé 2, 3 bari roja lonéstar dren ti jek hapla tschindi siri. Tu muké les gjaki duj schtundi ti kerel dschin ti vel lu kovlu. Pali de dren-tschurja je maseski gablaha ti dikés ob ti hi lu kovlu. Le i borzes vri i piriatar.

Pali maké les ap saki rig jek presamen siriáha dren, tschivé lon pre, pepejri ti – ti kamé – nina loli paprika. Tu tschiné les maschkrál an duj kotra, an je glantunu koter ti je paltunu koter. Ti kre borzesku gulasch, glán u kerapen tschiné les an schar firtálja: tschin les an u pasch ti pali an firtaja.

Paschel naj cha schtumpica ti schachengi salada:

Tschin i schach an sani kotra, londar la, tschib schtosamen kimla pre. Muk la je pasch schtunda tschidi. Chumar i schach. Pali tschiné purma. Le schut, dschet ti pepejri ti kre i salada an.

Ti kamé, kre peku borzu: Kre u zelbigu hir pral tschindúm, oba kava kre vavertschandes: Londar i borzes, le je pfana, tschib i borzes dren ti tschib khil pral vergel. Ti schmelcerdís u khil, tschor je pislá pani pral ti muk les an u bob ti pekél dschin ti vel lu kovlu. Pal kova maké i borzes je motschaha hakarmen sirijendar, lonestar, pepejrestar, ti eventuel loli paprikendar.

Tschib an i tscham!

The role of Romani language in Romani authors' works

1 Introduction

The literature landscape of works written by Romani authors developed dynamically in the 20 and 21 century. Original fiction works written in Romani were first published in the interwar period, and today Romani language literature is available even in digital form. Although most of the authors choose to write and publish in the language of the majority, the Romani language has an important place in the production of Romani writers and publishers to express and flag Romani identity. There has been a significant increase in the usage of Romani in books, translations and periodical publications written and produced by and for Roma in the decades since 1989 (Matras 2013; Toninato 2014). We also observe tendencies of entanglement of the Romani political movement and Romani literary production both nationally and internationally, as well as features that go beyond the borders of a country or a region (Zahova 2014: 58-60).

The first part of the article discusses typologies of the usage of Romani language in works written by Romani authors and activists, among which: Romani as the language of writing and/or publishing; Romani translations of literary texts originally written in another language; Romani language words and phrases as key elements in books by Romani authors written in another language.

The second part of the article examines the last type of language usage – the role of Romani in texts written in other languages. I am interested how Romani is employed in non-Romani language text narrations, what typologies can be offered and which are the possible connotations and interpretations of the Romani language's presence. The words, phrases and dialogs in Romani language quoted here are presented as they appear in the literary works without any editing. The English language translations were done by me with the exception of those cases when the works quoted have been published in English.

2 Periodization and factors

A periodization in the development of Romani literature into four periods has been discussed and proposed by me elsewhere (Zahova 2016: 82-83). The first period started with the emergence of written texts in Romani in the beginning of the 20 c. and the interwar period, when the major phenomenon was the Soviet state initiative for publications in Romani. The second period refers to the second half of the 20 c. when works by Romani authors were published in many European countries, while publishing in Romani was still sporadic and dependent on the national policies towards Roma. A third period from the 1980s followed the rise of the Romani children's education issue, including the need for publications in their mother tongue, and was characterised by a significant increase of literary production in Romani language in the decades after 1989. In the fourth period – from the end of the 1990s – we may speak of internationalization and globalization of the Romani language literature scene and developments that go beyond the borders of a national country or a region.

At the level of macrohistory, in all periods there is an entanglement between the policies of the historical epoch and the literary production in Romani. The identity and language policies of a state or a period have impacted the presence or absence of Romani language in the spheres of public life. The Soviet Union policies for Romani language standardization and teaching led to over 300 titles in Romani only, in large print runs, for slightly more than a decade. As soon as these policies were changed, the same Romani activist-writers were not able to publish their works in Romani anymore.

Yugoslav Romani writers as Jovan Nikolić (1982) originally writing in Serbo-Croatian were translated into Romani to be published in bilingual editions (Acković 2014: 312), as part of the federative state strategy to guarantee cultural rights of Roma as ethnic groups in unison with the Yugoslav federative ethnic policies. During the same period, states like communist Bulgaria and Romania, where demonstration of Romani identity through language and cultural production was forbidden, did not allow books in Romani to be produced. After the fall of the Communist regime in Eastern Europe and the appearance of programs and policies to support Romani language production, authors who earlier had published in another language had their works published in Romani. One such example is the famous Slovak Romani poet Dezider Banga who translated his own lyrics that had earlier been published solely in Slovak language (Banga 2012). Usin Kerim, known as 'the Gypsy poet of Bulgaria', had written and published in Bulgarian only during the communist period, but in the 1990s Romani translations of some of his works appeared in print (Parushev 2002: 14-20).

Until the 1970s Romani language publishing was quite an unpopular idea among publishers who were aiming at producing works that had a targeted audience. This factor is valid still today when we speak of Romani language literature. It is thus

dependent on local and political circumstances and is published by entities as non-governmental organizations, non-commercial publishers or educational institutions with financial support. The rise of the minority rights issues, and Romani movement and activism have contributed to creating conditions that facilitate expressing oneself through the usage of Romani language. Roland Lee compares the 1970s – when the first edition of his autobiographical novel *Goddam Gypsy* appeared – with the last decades when its last edition was published under the title *E Zhivindi Yag / The Living Fire*:

Multiculturalism and Native and Women's Rights are now realities. Pearson's health care plan, Canada Pension Plan, student loans and the Maple-Leaf flag are also realities ...

The Living Fire, my rejected original title for Goddam Gypsy, better describes the theme of my story, a time-capsule of the Montreal subculture and life as marginal in La Ville Lumiere of the 1960s. [...]

Today the false image of gypsies as semi-mythological beings or storybook stereotypes is rapidly changing. There has been a massive influx of Romani refugees from the New Democracies and Roma (ex-gypsies) are no longer voiceless. There are an ever-growing number of Romani civil-rights and political organizations, cultural organizations, worldwide in scope and individual web sites, chat lines, bulletin boards and other accessible internet hits produced by Roma all over the web. Numerous non-fiction books, some even by Roma, have been published about Roma in many countries ... (Lee 2009: ix-x)

We also have to take into account the microhistory level and the approach of the individual authors, editors, Romani language experts, who, apart from the concrete identity politics of the historical period, might influence the choice and presence of Romani as the language of writing and publishing. Behind the production of each publication in Romani often stand individual decisions. Bronisława Wajs (Papusza) started creating poetry in the form of oral recitation in Romani, which she later wrote down to be translated and published by Jerzy Ficowski. Alija Krasnići purposefully has been publishing only in Romani because his personal belief is that this is the means for preservation and development of the language.

Another strategy is publishing in the language of the majority as Romani authors prefer to 'speak out' to the majority and confront the narratives of the non-Romani majority with Romani-created ones (Toninato 2014: 74-76). Mateó Maximoff, as many other Romani authors, chose to write in the language of the majority not because he lacked fluency in his Kalderaš Romani, but because his individual strategy was to establish a dialog with the majority, to encounter, play, dispute, ironize or shift the existing and often stereotypical narratives in the literature of the majority.

The role of the individual in writing, editing and publishing in Romani language is not exhausted by the Romani author. Romani language experts or non-Romani authors could also play a significant role regarding publishing in Romani. Milena

Hübschmannová for example had played a key role in stimulating Romani authors to create and publish in Romani in Czechoslovakia and had facilitated the editorial and publishing process of Romani authors' collections since the 1970s (Kramářová/Sadílková 2007: 11-12; Sadílková 2009). Lambert Scherp and Erik Ljungberg had contributed to editing a significant part of the Romani language literature published in Sweden since the end of the 1970s (Scherp 1979; Gjerdman / Ljungberg 1963). Again in Sweden, Gunilla Lundgren who co-authored many of the Swedish Romani books has initiated their translation into Romani. Lev Tcherenkov edited and contributed in various ways to Romani publishing in the territory of the (former) USSR. Mozes Heinschink's impressive collection of oral culture and folklore in Romani language has formed the foundation for many of the publications produced in Romani in Austria (for instance Heinschink et al. 2006; Cech et al. 2009). Mozes Heinschink has also been contributing to Romani language editions throughout Europe. Rajko Djurić and Šaip Jusuf were Yugoslav Romani activists who supported translating and publishing in Romani of works originally written in another language (Zdunić et al. 1978; Balić et al. 1980). One really wonders what the Romani literature scene would have been in these countries, had these personalities not been interested in productions in Romani.

3 Romani language as a language of publishing

When a typology of Romani as a language of publication is discussed, the two most obvious cases are monolingual (in Romani) and bilingual/multilingual works, with Romani as one of the publication languages. Both types have their subcategories. Monolingual publications have either been originally created in a Romani dialect or they are Romani translations of works created in another language. Bilingual/multilingual publications can have Romani language versions mirroring the non-Romani texts, or be compilations of Romani language works and works written in other languages. Additionally, there are Romani audio versions of (parts of) the works that have otherwise been published in another language.

The monolingual literature works written originally in Romani are rather rare and the most impressive examples so far remain the works created in various literature genres by the Soviet Union Romani activists of the interwar period: Aleksandr Germano, Nikolaj Pankov, Nina Dudarova, Olga Pankova, Mihailo Bezljudsko, Rom Lebedev, Evdokia Orlova (Cherenkov 1975; Kalinin / Rusakov). Between 1931 and 1938, over 300 titles were published in Romani, and about a quarter of them were original works (poetry, short stories, essays, propaganda literature). Cyrillic script and the North Russian dialect were the base for the language standard applied in these publications. When the literature works by these Romani activist-writers were

published in Russian they were translated from Romani, not vice versa as it was often the case in later periods. This was in unison with the political platform of the Soviet regime at that time viewing Gypsies as one of the smaller ethnic communities (*narodnosti*), whose political and social integration had to be achieved via the development of their own language and culture by creating original works in their language and translations (Marushiakova / Popov 2017).

Until the 1990s, only Romani language editions – works by Romani authors originally written in Romani – were rather rare. Examples are the twelve-poem epic *O Tari thaj e Zerfi* (Tari and Zerfi) by the Lovara Rom Władysław Jankowicz-Mikloš (1983) and a couple of titles published by Alija Krasnići. 'Tari and Zerfi' was published in a period of the state supported initiative of the National Board of Education in Sweden called 'Romani teaching aid'. While the other works appeared in translation (Caldaras / Caldaras 1983), we may speculate that the text might have been too complicated to appear in Swedish because of the rhyme couplets:

*Atunći von kathar trade,
Ek lašo them avri rode,
Dikhle mišto njerin pe l gras,
(Ke sa laše kofara sas.)
Kana gele te zumaven
Lenge žuvlja te draberen,
Pherdo love khere ande.
O them kodo sas so rode.*

(Jakowicz 1983: 35)

Alija Krasnići, who is personally convinced that the language could be sustained only through active writing in all kinds of texts in Romani, is one of the few Romani authors creating fiction literature in Romani that may later be translated into other languages. Even the preface to the collection of Romani poetry 'Anthology of Romani poetry from old-time Yugoslavia' (Krasnići 2016) edited by him was originally written in Romani. In this preface, Alija writes about Romani poets, called by him *rromane điljara* who have been inspired by Romani life and reality throughout centuries:

Von hramosaren iljesa thaj ođesa, kana đilaben katar e dukh jase lošajpe, katar o ćorripe thaj bićorripe, katar o rromano barvaljipe, kata goda so trujalisarol ljen. Katar e deja thaj phura, katar e dukh ano ilo, katar e nakhlje vaktore, katar e kokala thaj prahho e paponengo thaj anglopapunengo. Katar e šlberšimate save nakhlje jase garade, varekaj kote, telal o barr e rromane cahrengo. Katar goda so akhardol Rromano đivdipe. (Krasnići 2016: 7)

They [the poets] write with heart and soul, when they create poetry from pain or happiness, from poorness or lack of poorness, from the Romani fortune that surrounds them. From the mothers and elders, from the pain in their hearts, from the times bygone, from the bones and ashes of grandfathers and great grandfathers. From the centuries that have passed and survived, somewhere there, below the stone of the Romani tents. From what is called Romani existence.

Although Romani authors are usually fluent in their mother tongue they generally address non-Romani audiences with a strategy to (re)present a 'Romani reality' in Romani fiction in contrast to the Gypsy image in *gadže* narratives (Toninato 2014: 74-76). Thus, even material originally produced in Romani in written or oral form is published either in bilingual editions or in languages other than Romani. Such examples are Luminița Cioabă who writes in Romani, but publishes in bilingual or multilingual editions (Cioabă 2016), or Georgy Tsvetkov, who occasionally publishes a story even in two Romani dialects, but always accompanied by a Russian translation. An example of producing 'rough' material in Romani but publishing in non-Romani is Elena Lacková's *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou* (literally 'I was born under a lucky star', 1997). The book however was written and published in Czech, followed by many editions in other languages, but the original sources in Romani – the conversations between Lacková and Milena Hübschmannová on the base of which the manuscript was produced – remain unpublished.

Educational materials might today be the most sizeable works produced in Romani only, especially in countries where governmental policies support programs for publishing Romani language textbooks and learning materials. We can say that Romani language educational materials have been growing since the 1990s with a considerable production in Eastern Europe and an increase of the publications in Western Europe as well (Bakker / Daval-Markussen 2013: 4). Although strictly speaking they are no proper literature, they are written or co-written by Roma, produced in Romani language and often contain Romani oral and written works. For instance, the *Amari Romani Lumja* (Our Romani World) textbook series developed by Hristo Kyuchukov in Bulgaria (Kjučukov 1997) and various textbooks of Romani language and literature published in Romania (Borcoi et al. 2009) incorporate literature pieces by Romani authors in Romani language across the globe.

Another type of Romani language publications are editions of works originally produced in another language (by Roma or non-Romani authors). Such are translations of children's literature classics published in Romani – as *Snowwhite and the Seven Dwarfs*, Astrid Lindgren's *Emil and the Bad Tooth* and *Pippi Longstocking*, the children's picture books series about *Spot the Dog* by Eric Hill and even the translation of the Disney production *Shrek*, published in Drandari/Drindari dialect in the Bulgarian periodical *Andral*. The Romani translations of adult literature comprise of

translations of world's classics (Federico García Lorca), national poets' translations (a collection of poems by the Bulgarian national hero and revolutionary poet Hristo Botev, translated by Savcho Savchev into Drandari/Drindari Romani), or Romani authors' works originally written in another language: *Kosovo mon amour* for example, a drama text by Jovan Nikolić and Ruždija Ruso Sejdović, originally written in Serbian, was translated into Romani for a theatre production and a book publication. Many of the books co-written in Swedish by Gunilla Lundgren and Romani authors were followed or accompanied by Romani translations as well. There are Romani translations released only as audio editions – for example the Romani edition of *Katitzi* read by Hans Calderas that was produced in Sweden.

The multilingual editions with Romani as one of the languages of publication are usually bilingual books of material originally written or collected (in the case of folklore) in Romani and translated into the language of the country of publication. These editions are primarily bilingual, but for the sake of reaching wider audiences sometimes English – the common lingua franca across the globe – is the third language of publishing. These types of editions are either presented in Romani followed by translations, or written in another language and published in bilingual editions along with Romani translations. In some cases, for the sake of having a Romani language edition, even Romani oral folklore narrated in another language has been translated in Romani. Such an example can be found in Montenegro where Romani folklore had been recorded in Albanian and was published along with Serbian and Romani versions of the text, the latter done by the Romani translator Sejdo Jašarov from Macedonia (Vuksanović-Vukoslavović / Beganaj 2005).

While Romani and non-Romani texts are identical in most of the bilingual and multilingual editions, there are publications in which Romani language parts do not exactly 'mirror' the non-Romani text. In some cases only excerpts of Romani versions of literature appear in a non-Romani language dominated edition. For example, the collection of literature and visual works *Ich war nicht in Auschwitz* (I was not in Auschwitz) by Stefan Horvath (2003) was written and published in German, but three of the stories appeared also in Romani – *O odleri* (The eagle), *Ĵek lil andar Auschwitz* (A letter from Auschwitz) and *Ĵek suno* (A dream). The folklore collection *Le vėšeski dėj* (The forest mother) by *Károly Bari* (1990) contains both Romani and Hungarian narratives depending on the language in which the materials were recorded. The series of collections edited by Santino Spinelli that present the works of Romani and non-Romani authors participating at the *Amico Rom* literature competition were published in many languages, including Romani, depending on the language of submission to the competition (Spinelli 1995-1997). A collection by the Ukrainian Romani activist Rani Romani (2015) contains her own lyrics as well as works by other poets in Romani, Ukrainian or Russian.

Another interesting instance of bilingual publications are cases of a non-Romani

language edition accompanied by a Romani audio version on a CD. The US published book *The Magic of Power of Life. Spiritual and Supernatural Stories of the Lovara Gypsies* by Victor Vishnevsky (2008) was written and published in English together with an audio CD prepared at the request of the publisher (Salo Press): the author tells six of the stories from the book in Lovara Romani on the background of music composed and performed by the author's son Latsi Vishnevsky. Peter Ingram's *Wagtail Tale. Gypsy Life of Bygone Days* (2014) is also available with a CD containing Romani language samples and songs of Welsh Border Gypsies by Peter Ingram with Cathy Watkins playing the fiddle.

4 Flagging Romani identity through language

Romani authors write primarily in another language than Romani, but Romani is often revealed and embodied in the text in various ways as part of the strategy to (re)present Romani culture and authenticate Romani reality. The presence of Romani language varies from words and exclamations to phrases that can be just a sentence or a whole paragraph. Types of Romani language usage made on the base of a wider overview of literature material are discussed below. These types are exemplified by references from several literature works, primarily memoirs and autobiographical novels, but the suggested typology could be considered valid for all genres of literary works by Romani writers.

4.1 Romani language at the forefront

Since the early history of publications by Romani activists, both Romani organizations and newspapers have been named by their founders in Romani to flag Romani identity. To promote the ideas among the mainstream society Romani periodicals have often been published in the national language, but most of the newspapers' names demonstrate Romani identity by their naming. This trend has been observed since the birth of Romani journalism – *Романы зоря* (Romani dawn) and *Нево дром* (New way) were published in Romani at the end of the 1920s and the beginning of the 1930s in the Soviet Union. *O Róm* (The Rom) was published in the 1930s in Romania, in Serbia *Romano lil* (Romani newspaper) in the same period.

The pattern appears in the literature genres as well. Titling or subtitling works by Romani writers in various ways is quite common. Romani titling continues to be very popular in journalism (*Romano lil*, *Romano nevipe[n]*, *Romano them*, *Romano Ilo*, *Nevo drom* or *Romano drom*, *o Rom / o Roma*, *Romano lav* and *Romani glinda* are com-

mon names among others) as well as in literary works. Veijo Baltzar has published only in Finnish, but one of his novels is called *Phuro* (Old man). Sometimes there are attempts to flag the Romani related content of a publication by assigning a Romani title; this may accidentally reveal the lack of proper linguistic competence among the publishing team – a collection describing the results of a project in Sweden has been entitled *Romano zor*¹ (masculine adjective combined with a feminine noun).

Bilingual titles appear to be very popular, as well as subordinated titles or Romani quotes at the forefront of a written work. Each part of Ronald Lee's novel *E Zhivindi Yag / The Living Fire* (2009) is signified by a tarot card and a name in Romani, translated into English, followed by a paragraph explaining how the meaning of the card is connected to the destiny of the main character (Yanko): *E De Devleski, or Earth-Mother card* (Lee 2009: xiv), *o Del, or God* (Lee 2009: 28), *o bengoro, the lesser devil or carnalized man* (Lee 2009: 84), *E zelani devliaka, or green goddess* (Lee 2009: 130), *O bango vast, the left hand path* (Lee 2009: 164), *E Zor Devleski or the power of the universal intellect* (Lee 2009: 198).²

We are the Romani people. Ame sam e Rromane džene by Ian Hancock (2002, 2013) was written as a source book for teachers and social workers or just for a general audience interested to know more about Roma. It comprises fourteen chapters, the first four of which are devoted to the Romani history from India until WWII. The titles or subtitles of the chapters consist of a Romani term for the respective period that Hancock has formulated and promoted in his academic publications as for example, *O Teljaripe: The move out of India*, *O Aresipe: arrival in Byzantium and the West*, *Robija: Slavery*, *Desrobija: Abolition*, *O Buxljaripe: Out into Europe*, *O Baro Porrajmos*.

All chapters in Hans Caldaras' (2015) memoir published in Swedish have a Romani name reflecting the narrated theme, followed by a Swedish translation: *Pápo* (Grandfather), *Kalderash* (The Romani group to which the author belongs), *Telarén* (They depart), *O nevé them* (The new country), *Paramitji* (A fairy-tale), *Rom*, *O sunó* (The dream), *Muri dei* (My mother), *Gadjé*, *Ando rájo* (In heaven), *Gunári, moró „dad“* (Gunar, my father), etc. A chapter in Katarina Taikon's essayistic-style memoir *Zigenerska* (Gypsy woman), originally published in 1963, is entitled *Diklo, kris, marimé* (Head scarf, Romani tribunal, ritually unclean) without translation to reflect the content of the chapter devoted to Romani identity and cultural norms considered particular by the author (Taikon 2016: 84). Jud Nirenberg in his *Gypsy movements* (2014) also

1 *Romano Zor! Romsk kraft! En inspirationsbok om vägar till utbildning och arbete*. 2011. Stockholm: Länsstyrelsen i Stockholms län / DanagårdLiTHO. https://www.skovde.se/globalassets/kommunochpolitik/finska-forvaltningsomrade/nationella-minoriteter/handbokromer_low1.pdf (2019-04-01).

2 Chapter titles are quoted as they appear in the book, e.g. some are with capital letters while others are not capitalized.

chose the Romani terms for the book chapters' numbers: from *Angluno kotor* (First part) to *Oxtoto kotor* (Eighth part).

The memoir book of Věra Bílá, the popular Romani singer and founder of the band *Kale*, was written by Marie Formáčková and appeared in Czech language, but the title page and all 22 chapters are subtitled with a Romani proverb or saying, followed by a Czech translation in brackets (Formáčková 2011). The proverbs correspond to the content and respectively to Bílá's reflection on the essence of the part of her life narrated there. This pattern starts from the title page of the book where the title *Nahoru a zase dolů* (Up and Down) is followed by

So hin čačipen andro dživdipen?
(Co je pravda života?)
Kamiben the meriben.
(Láska a smrt.)

What is true in life? – Love and death.

The first chapter, *Kdo jsem?* (Who am I?), is subtitled with *Gadžeske bašavav andro kan, Romeske andro jilo* (To the gadjo I play for his ear, to the Rom for his heart). Chapter two (*Jaké jsem měla rodiče*, What kind of parents did I have) has the subtitle *Muršes šaj jel šel piraňa, al'e romňi hin les ča jekh* (The man can have a hundred lovers, but only one wife). At the beginning of the chapter about her husband Manžel František, the proverb is quoted: *Pativalo Rom mek the andre bokh te merel, pativ na bisterel* (The honourable Rom does not forget respect even when dying from hunger). In the chapter narrating about Věra's adopted son (*Můj syn*) there appears the Romani saying *Nane čhave, nane bacht* (There is no fortune / happiness without children).

Another memoir by a Czech Romani popular singer, Antonín Gondolán's (2010) *Z Brutovců až na kraj světa* (From Brutovce to the end of the world) contains two chapters devoted to popular information and the singer's thoughts about the Romani people and nation. Both have Romani proverbs as subtitles. At the head of the chapter *O Romech* (About Roma) the proverb *Dinilo phenel, so džanel, god'aver džanel, so phenel* (The silly one says what he knows, the clever one knows what he says) is quoted (Gondolán 2010: 151). The second chapter about the history of the Roma (Gondolán 2010: 161) is also subtitled with a Romani proverb, quoted also at the forefront of a chapter in Věra Bílá's memoir (Formáčková 2011: 45): *Ko kamel ča pes, na džanel s'oda bacht* (The one who loves only himself does not know what happiness is).

4.2 Words signifying Romani cultural codes

Words related to beliefs and socio-cultural norms in the Romani culture, which are considered markers of identity by the Roma separating them from the non-Roma, are commonly used. As Andrzej Mirga points out, there are unwritten rules and norms of behaviour which are perceived as unique Romani characteristics by each member of the community. These rules and norms are related to a variety of important key concepts and are often referred to as *romanipen* (Romanhood) (Mirga 1987: 244-245). They are viewed by the Roma as important identity-markers in the sense of Fredrik Barth (Barth 1969), differentiating and separating them from other groups they interact with. That is why Roma consider it important to respect and maintain such norms. A Romani term signifying such an identity marker could be essentially untranslatable by a simple interpretation into another language. That is why many Romani authors choose to use the original Romani concept signifying Romanhood. In this way, on the one hand, wrong connotations arising from the translations could be avoided (for example the word *kris* could not be simply replaced by 'court' or 'tribunal'). On the other hand, the authenticity of Romani culture is brought upon by Romani language usage. Being important for Romani culture and considered as cultural markers in the author's own Romani community, these terms are of key importance for the separation from the Others (usually non-Roma). As such they are embodied in the literary narrative.

In his self-published collection of novelettes, 'The doll of Mameliga (The book of fear)' issued in French, Matéo Maximoff (1986) uses Romani to signify words of ethno-cultural importance; the French translations are given in brackets: *La pomana* – a whole novelette is named after the funeral feast (Maximoff 1986: 162), *Le Mulo* (The Dead) and *O Tchoxano* (The Vampire) are characters in another novelette, *Terne-ar* for Romani youngsters and *pativ* (honour) are also used in a couple of novelettes (Maximoff 1986: 111, 143). In *The Color of Smoke*, Menyhért Lakatos³ (2015) also uses words that signify ethnocultural markers, such as *Chache Roma* – True Roma, an expression referring to Roma who live in respect of the Romani laws and rules (Lakatos 2015: 3, 208), *kris* (Lakatos 2015: 3, 9) or *Romani kris* (Lakatos 2015: 287, 294), *engedelmo mangel* for situations in which a Rom apologizes (Lakatos 2015: 183, 287), *prekaza* for misfortune, bad luck (Lakatos 2015: 197), *drabarimos* for fortune-telling (Lakatos 2015: 241). In his novel, Ronald Lee mentions *diwano*, or informal meeting, and *Kris Romani*, or Gypsy court (Lee 2009: 51) when an elopement is discussed. Philomena Franz, who otherwise avoids providing phrases in Sinte Romani in her Auschwitz

3 The work was originally published in Hungarian, but here all quotes are provided from the English language edition.

survivor memoir (Franz 1985), explains and contextualizes in her collection of folk tales the meaning of figures encountered in Romani oral folklore and beliefs as *Beng* (Devil), *Mulo* (Dead man), *Tschor* (Thief), *Raschaj* (Priest) (Franz 2001: 44).

Hans Caldaras also uses Romani terms that signify important elements of Romani ethnoculture. The memories about his grandfather describe the old man's knowledge of Russian and Romani *paramitji* (tales, stories), and present him as *krisatóri*, a member of the traditional Romani courts of elders – *kris* (Caldaras 2015: 6). Caldaras also pays attention to self-denominations and exonyms of Romani groups, as well as to the importance of setting boundaries to *gadje* and the role that concepts such as *marimé* and *kris(s)* play in this process of separation (Caldaras 2015: 20-21).

Another type of the presence of Romani terms appears in the description of kinship and family relations. To demonstrate them, addressing in direct speech is kept in the Romani original. Commonly encountered addresses are *kako* (uncle, used also to address older males with respect), *teta* (aunt, used also to address older females with respect), *dej / daj* (mother), *dad* (father), *papo* (grandfather), *mami* (grandmother), *sastro* (father-in-law), *xenamika* (in-laws), *rom* (man, husband), *romni* (woman, wife), *žamutro* (son-in-law), *bori* (daughter-in-law).

Romani words of items with or without a particular role in festivities and customs are also encountered in literature narratives. They can be easily translated into the language of the publications, but the authors apparently consider their presentation in Romani important. Thus Romani language is sometimes used for items from the material culture that are part of the everyday or festive life of the Romani community, to which the author belongs or about which the author tells. Although some of these items seem to be 'casual', they are considered an ethnocultural marker and thus their usage in Romani is purposeful in order to present the authentic Romani community life-style. Naturally, food plays an important role in both everyday and festive life, and we find *sarmi* (stuffed cabbage usually with meat and rice), kinds of bread or pastry as *bokoli* and *pogacha*, *rakija* (hard liquor), quoted with or without translation and explanations. Examples of other items from the material culture that appear in Romani are *cahra* (tent), *dikhlo* (scarf), *churi* (knife), *trastyá* (sack), *duhano* (tobacco) and of course *love* (money).

The travelling life-style that was common for some Romani groups is reflected in Romani terms for horses, carts and caravans. Both Maximoff and Lee use *vurdon* (Maximoff 1986: 72). In her short stories Jana Eliot uses *vardo* (Eliot 2008: 76) and *Atchin tan* meaning stopping place (Eliot 2008: 54). These words are commonly found in many publications by and about English Romani Gypsies – within the text and in a vocabulary at the end of the work.

4.3 Romani character speaking

Another type of incorporating Romani language is the embedding of Romani phrases presenting the direct speech of a Romani character. Quoting Romani phrases in their original language brings authenticity and intimacy at the same time, especially in memoirs, biographies, or any kind of fiction work about the Romani community. Usually the sentences are rather short and represent common phrases that are part of everyday communication – greetings, blessings, curses, prayers to God, exclamations and invocations. When narrating about meetings between Romani personalities some Romani authors present courtesy exchange. In Lakatos' novel for instance we read *Lashi detehara!* – good morning (Lakatos 2015: 193), *Zha Devlesa!* (Go with God!, farewell phrase to the ones who leave) and *Ash Devlesa!* (Stay with God! to the ones who stay) when Roma characters say good-bye (Lee 2009: 162; Lakatos 2015: 288). The blessing *T'aven baxtale!* (May you be happy!) is commonly used when meeting someone or when showing good intentions towards the interlocutors (Maximoff 1986: 97). Blessings are also often presented, as for instance *Baxt, sastimos, vortakona. Te del o Del tuke but shave* – Luck and health, partner. May God grant you many children (Lee 2009: 45), *Saste, bahtale, hota, raduma!* – [Let you be] Healthy and happy! (Krauklís 2016: 18), *Lači bah!* – *Lai laba laime!* – Good luck! (Krauklís 2016: 24).

Addresses and exclamations in phrases to Roma and God that are common in Romani speech are also part of the direct speech of Romani characters either in a Romani language sentence or as a single Romani word in a sentence in another language – *Devla!*, *Romale!*, *Čhaje!*, *Čhavale!*, *More!*

Addressing God as an expression of praying and call for support and help is common in Romani communities. These types of phrases are frequent in Romani authors' texts. The female is a 'master' within the family and her main duty is to secure the everyday existence of the family and raise the children. As Jean-Pierre Liégeois argues, the female is the conservative element in the social group, responsible for transmitting cultural and language codes (Liégeois 1994: 86). A common pattern in memoir and fiction works is to present in Romani the Romani female character's speech.

One of the consistent examples of such a direct speech of a Romani character is Ceija Stojka's memoir *Wir leben im Verborgenen* (We live in seclusion) published in German (Stojka 1988). When Ceija narrates about her mother's praying to God while being with her children in the Nazi camps she always presents her speech in Romani followed by German translations. All her prayers to God are similar in manner – begging for help in this desperate moment, especially for survival of her children: *Feima sutei amén agana o swunto Dell feri side batschas brelles. (Vielleicht hilft uns jetzt der liebe Gott, wir müssen nur alle fest daran glauben)* – Maybe God will help us now, we just have to believe in him! (Stojka 1988: 38); *Feima schudindas o swundo Dell mure*

duje schawen! (Vielleicht hat der liebe Herrgott meinen zwei Buben geholfen) – Maybe God has helped my two boys! (Stojka 1988: 42); *Dewlla so gerdam ame gatzawo baro, gaj du bisterdan ame?* (Lieber Gott, was haben wir denn so großes verbrochen, daß du uns ganz vergessen hast?) – God, what have we done, that you have completely forgotten us? (Stojka 1988: 54); *Muro lascho Dell schudin mure duje schawen, ej gam dreijin ingge.* (Lieber Gott, hilf bitte meinen zwei Buben. Vielleicht leben sie noch) – Dear God, help my two boys. Maybe they are still alive (Stojka 1988: 59). Similar addresses are remembered by Hans Caldaras when narrating about his mom or grandma – *Devla, Devla ajutisar amen* (God, God, help us), *Nais tukhe Devla* (Thank you, God) (Caldaras 2015: 91).

Short colloquial phrases of Romani women speaking to children and family members are also provided in Romani in the texts. In Ceija Stojka's memoir, not only addressing God but also addressing the children is presented in Romani, thus reflecting the language used in the situation: *Na da ra murie scheej!* – Don't be afraid my daughter! (Stojka 1988: 56) Similarly, the phrases used by Romani females to address their children and other family members in Hans Caldaras' memoir are narrated in Romani: *Daravén moré tjavén!* – They scare my children! (Caldaras 2015: 98), *Le les!* – Take it!, *Avén haj xan!* – Come and eat! (Caldaras 2015: 100).

Random phrases of a Romani character followed by a translation by the narrator are widespread. Such examples in *The Colour of Smoke* are *Nai love!* (There's no money!), *Shun!* (Listen!), *Najs!* (Thanks!), *Chinav to nakh!* (I will cut your nose!, a phrase used as a threat of punishment). Apart from these casual phrases, there are also expressions related to Romani beliefs, as for example the belief in the malevolent power of the evil eye over people: *Te na den les jakhaló* – [Let them] Not give him the evil eye (Caldaras 2015: 70).

The use of curses and swearwords in Romani language is also common in literary texts. In *The Living Fire* by R. Lee, we read some typical examples of curses with their English equivalent: *Te xal o rako lengo gortiano* – *May the cancer eat their gullets, these greedy Gadzhe* (Lee 2009: 7), *Te meren ando tumaro kul* – *May you all die in the filth of your own making*, *Kurav tu ando mui, he yelled, I screw you in the mouth* (Lee 2009: 53).

In her memoir, *American Gypsy*, Oksana Marafioti writes: "*Hahs amareh khula* (May he [sic!] eat shit)" in *Romanes*. Like most Russian Roma, Dad's primary language was Russian. But when it came to swearing, he'd often make an inadvertent switch to the language of his ancestors, as if that somehow authenticated his complaint. (Marafioti 2012: 14)

While most of the phrases are translated from Romani into the language of the literary work, there are instances of Romani phrases, in Lee's novel for example *San tu Rom?* (Are you a Rom?) (Lee 2009: 2) *Rom sim* (I'm a Rom) (Lee 2009: 22), *Si tut love?* (Do you have money?) (Lee 2009: 23), *Mek len te han muro kar* (Let them suck my

dick) (Lee 2009: 102), that remain without translation. Sometimes French and Spanish phrases of the main characters in Lee's text also remain untranslated, so in this case the aim is rather to authenticate the text than to make the text incomprehensible for non-Romani audience. In Peter Ingram's *Wagtail Tale. Gypsy Life of Bygone Days* (Ingram 2014), however, the characters are often speaking in Angloromani without a translation being offered, obviously targeting Romani audience. As some other authors, Ingram added a short vocabulary of the used Romani words at the end of his novel.

In some instances, the lack of translation reflects the narrated situation in which Romani characters do not want to be understood by the non-Roma, for the sake of fun in an anecdote-style narrative:

"Na vorbi!" shouted Bada to me.

"You see, sir," he called out to a peasant farmer standing nearby, "the poor devil isn't deaf, only dumb."

I was sitting at the edge of the ditch, dazed from the dream, but still I realized that it was all about me.

"Kode phendom, sar tu muto san."

"But zhanel, xoxavel," I murmured.

"What's the dumb-dumb mumbling?" asked Mister John.

"He says it's going to rain."

(Lakatos 2015: 156)

In other instances, the use of Romani language reflects a situation in which the non-comprehensibility of the language for the *gadže* is applied in economic activities, as for example when negotiating the price for the repair of bakery equipment as narrated by Ronald Lee:

The total came to a hundred and sixty-five dollars. I made it a hundred and seventy-five just to keep things ahead.

"Shel hay hiftawardesh ta panch dileri," I called to Kolia.

"Cent quatre-vingt piasters," Kolia translated, adding on five dollars more.

(Lee 2009: 7)

4.4 Romani dialogs and paragraphs

Although the use of Romani language is usually restricted to a few words or a short sentence (exclamation, blessing, greeting), there are also instances of longer dialogs presented as part of a work. An interesting example is Karel Holomek's book *Dávné vzpomínky* (Memories from a long-gone time)⁴ published by him under the pen name Karel Oswald (2010). While in other memoir works produced in non-Romani language we find mostly key phrases and words that are inserted in no more than two sentences, Holomek chose to present in Romani all dialogs between his family members while narrating about his childhood years, for they had truly been spoken in Romani. Holomek took the decision to present the dialogs between Romani personalities in Romani language for the publication. But he does not speak Romani and had originally written these dialogs in Czech. They were translated by Jana Habrovcová into East Slovak Romani – a dialect different from the one spoken by the Holomek family members – followed by the Czech language version in which the author had originally written them. A very interesting example is one of the first parts that tells about the family discussion of a decision to move to live among *gadže*. On a couple of pages at the beginning of the memoir the family gathering is presented at which Holomek's grandfather Pavel addresses all his sons to discuss the idea of the family moving in order to secure a better future for all. Below follows just a small part of Pavel's speech in Romani:

Čhavale, šunen man savore džene! Hin man varesave love, so zarodl'om pat'ivales mire vastenca. Le gadženge bikend'om mišten duje grasten. Vaš ola love šaj cinaha cikno kher maškar o gadže andro gav, pro Hliňakos. Savore džene oda than mištes džanen. Ando'oda kher ňiko na bešel. O gadže, so bešen paše, na keren ňisavi bida [...] No, al'e na džala oda sar paňestar. Savore mištes džanen, hoj o gadže amen na rado dikhen. Ačhela but kim previsarena peskeri god'i u lena amen maškar peste. Peršes amenge na pat'ana, phirena te dikhel sar so, merkinena pr'amende. Kerena pr'amende bida, hjaba hoj na keraha ňisavo bengipen. Mušinaha pr'amende te merkinen! Tu, Rozka, le gadžendar imar na čoreha!

(Oswald 2010: 10-11)

My dear sons, listen to me all folks! I have some money that I earned honestly with my hands. I sold two horses at a very good price. For this money I can buy

⁴ I'm grateful to Karolína Ryvolová for suggesting the most appropriate translation of the Czech title in English.

a small house among the gadže in the village, at Hlinjaks. You know well all the people there. No one lives in that house. The gadže who live there do not make any trouble [...]

This however would not be as smooth as water. You all know very well that the gadže don't like us. Many appear to change their minds and accept us among themselves. At first they don't trust us, walk around to see what's going on, they are cautious towards us. They make problems for us, even though we haven't done anything wrong. We have to be careful! You, Rozka, do not steal from the gadže anymore!

And this point, his grandmother, who according to the earlier narrative in the book seemed to have the habit of stealing hens for securing the family supper, replied:

Hin tut čačo, al'e na mukhava tumen bokhate. Vaš jekh kachñi mek ñisavo gadžo na ačhil'a čoreske!

(Oswald 2010: 11)

You are right, but I have never left you hungry. Not a single gadžo got poor because of a hen!

Another example of longer Romani dialogs appears in the novel *Greh jedne romkinje* (The sin of a Romani woman) by Zlatomir Jovanović (2015). The novel tells the story of the supposed Romani exodus from India, a plot built around the hypothetical chronology proposed by Marcel Courthiade in his publications (Courthiade 2003). The language of the novel is Serbian, but to authenticate the story and underpin his claims that the Indian ruling casts were Roma, the author uses his own Gurbet Romani (followed by Serbian translation) to present the dialogs or the thoughts of the main characters, especially when addressing and talking to the Gods:

„Devlikanije, so si kadava – Boginjo šta je ovo?“ Astartama bari dar – Tu san bari dikhavni thaj drabarni – Ti is odličan medijum.

(Jovanović 2015: 18)

Dear Goddess, what is this? I got scared – You are an excellent fortune-teller.

The main character of the novel is the 'Romani' princess Ratna who rules over Kannauj. Following God's prophecy that it would be fatal if she conceived during a certain time span, Ratna avoids meeting her husband. As a result, he becomes suspicious and starts chasing her and asking what is the reason for her behaviour. Their dialog is presented in colloquial Romani, followed by a Serbian translation:

*Tu cí kames te ćumidesma? – Ti nećes da me poljubiš?
Soste san kasavi? – Zatšo ti takva?
So si tusa! – Šta se dešava to sa tobom?
Maha, o Del tusa – Maha, zaboga!*

*Tu man čačes cí kames – Ti me zaista ne voliš?
Katar tuke akana kodova – Odakle sad to?
Me tut but kamav – Naravno da te volim.*

(Jovanović 2015: 24-25)

You do not want to kiss me?
Why are you like that?
What's wrong with you?
Please, Maha, for God's sake!

You really don't love me?
Where did you get this from?
I love you dearly.

4.5 Oral culture presented in fiction

While in her memoir book, *Zwischen Liebe und Haß: Ein Zigeunerleben* (Between Love and Hate: A Gypsy life) Philomena Franz (1985) does not quote words or phrases in Romani, in her collection of Gypsy tales she takes the opportunity to transmit cultural information by providing the meaning of Romani words and concepts or by explaining Gypsy culture and beliefs. From the start, Franz addresses the children audience of the book by telling that among Gypsies there are many names modelled after words with the meaning of flowers, fruits and things in general. Short folklore songs in the collection are given in Sinte Romani followed by a German translation:

*Muri wachsela anno seleno wesch
channa lagi reili, reili muri
Muri wachsela anno monoto maio
channa lagi schuker
loli muri*

*Walderdbeeren wachsen in dem grünen Hain.
Diese Beeren werden meine Mahlzeit sein.
Walderdbeeren wachsen schon im Monat Mai,
Diese rote Frucht ist eine Leckerei.*

(Franz 2001: 15)

Wild strawberries grow in the green forest / These berries will be my meal. / Wild strawberries grow in the month of May / These red fruits are dainties.

*Pappi, Pappi della i latscho prodella
Della i latscho begaben
Della i latscho chaben.*

*Gänslein, Gänslein brodeln in der Pfanne,
Ist ein guter Braten!
Gibt ein gutes Essen!*

(Franz 2001: 26)

Gosling, gosling seething in the pan
Is a good roast
Is a good meal.

In *The Living Fire* by Ronald Lee, Romani songs sung by the main Kalderaš Rom character start in Romani (usually the first verse) followed by the English version of the whole song:

*Molatnivas soro riato,
Tehara ande diminyatsa
Makiovavas amalensa
Xasaravas muri viatsa.*

*I was having a wild party with friends
All through the night till dawn
I was drinking and wasting my life
So I took myself, mother, and went away.*

(Lee 2009: 14)

Along with songs, blessings, greetings and proverbs there are common examples of oral culture presented in Romani language with subsequent translations in the lan-

guage of the publication. In Lee's novel some proverbs are given in direct speech of a Romani character and in the vocabulary at the end of the text. Among them are *Chi perel e pabai dur katar o kasht* – The apple never falls far from the tree (Lee 2009: 88) and *Sap bianel sap* – A snake always gives birth to a snake (Lee 2009: 236).

5 Conclusion

In the decades after 1990, there was a considerable increase in the Romani language presence in writing and publishing. This increase is evident in both (Romani) translations and works originally written/recorded in Romani. Many publications were issued in bilingual or multilingual editions, Romani being mainly the language of the original. Parallel to that, Romani language has been manifested in the works by Romani authors who write and publish in other languages. Romani language is presented even in cases when these authors are not Romani speakers.

Even though most of the authors choose to write in the language of the majority, Romani has an important place in the Romani authors' and publishers' productions to express and flag Romani identity. The main function of Romani language present in these productions has been to demonstrate Romani identity. There are certain patterns applied in non-Romani language works. Among the most popular ones there are: words and phrases in Romani presented at the forefront of a publication (titles, subtitles or heading quotes); the use of Romani word(s) referring to beliefs, socio-normative culture, everyday and festive items that are considered important markers of Romani identity; the presence of Romani language folklore and Romani phrases in direct speech and dialogs. All of these are used to (re)present and substantiate Romani culture.

References

- Acković, Dragoljub. 2014. *Pisani svetovni i duhovni tekstovi na romskom i o Romima*. Beograd: Rrominterpress.
- Bakker, Peter / Daval-Markussen, Aymeric. 2013. Romani identity in Romani language teaching materials: Visual and linguistic aspects. *RomIdent Working Papers. Working paper No. 21*. <https://romani.humanities.manchester.ac.uk/virtuallibrary/librarydb/web/files/pdfs/376/Paper21.pdf> (2019-06-17)
- Balić, Sait / Kesar, Jovan / Đurić, Rajko. 1980. *Po Tito šelbrešutnipe pindžardol*. Niš: O kidipe amalipengo Rom SR Srbijako.
- Banga, Dezider. 2012. *Le Khamoreskere čhavora = Slniečkove deti*. Bratislava: Lulud'i.
- Bari, Károly. 1990. *Le vėšeski dēj. Az erdő anyja című kötet eredeti, cigány nyelvé szövegei*. Budapest: Országos Közművelődési Központ.
- Barth, Fredrik. 1969. Introduction. In: Fredrik Barth. ed. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Co, 9-38.
- Borcoi, Jupiter / Pandelică, Nicolae / Sarău, Gheorghe. 2009. *I rromani čhib thaj i literatūra vaš o oxtoto siklovip-nasqo berš = Limba și literatura rromani pentru anul VIII de studiu*. București: Vanemonde.
- Caldaras, Hans. 2015. *I betraktarens ögon*. Stockholm: Bladh by Bladh.
- Caldaras, Monica / Caldaras, Dragan. 1983. *Zigenarmor berättar. Traditionella zigeniska sagor återberättade på svenska och romani*. Stockholm: Fabel.
- Cech, Petra / Heinschink, Mozes F. / Halwachs, Dieter W. (eds.). 2009. *Kerzen und Limonen - Momelija hem limonija. Märchen der Arlije / Arlijengere paramisija*. Klagenfurt: Drava.
- Cherenkov, Lev. N. 1975. Cyganskaja literatura. V: *Literaturnaja enciklopedija*, tom 8: 408-410. Moskva: Sovetskaja enciklopedija, 408-410.
- Cioabă, Luminița Mihai. 2016. *O Dii la Phuweako = Sufletul Pământului = The Soul of the Earth*. Bucharest: Editura centrului național de cultură a Romilor.
- Courthiade, Marcel. 2003. Origins of the Rromani People: Chronicles and Legends. In: Alfred F. Majewicz. ed. *Linguistic and Oriental Studies from Poznań*, Vol. 5. Poznań: Adam Mickiewicz University Press: 273-286.
- Eliot, Janna. 2008. *Spokes. Stories from the Romani World*. Nottingham: Five Leaves publications.
- Formáčková, Marie. 2011. *Věra Bílá - Nahoru a zase dolů*. Praha: Hidoval.
- Franz, Philomena. 1985. *Zwischen Liebe und Haß. Ein Zigeunerleben*. Freiburg: Herder.
- Franz, Philomena. 2001. *Zigeunermärchen*. Norderstedt: Books on Demand GmbH.
- French, Lorely. 2015. *Roma Voices in the German-Speaking World*. London: Bloomsbury.
- Gjerdman, Olof / Ljungberg, Erik. 1963. *The Language of the Swedish Coppersmith Gipsy Johan Dimitri Taikon: Grammar, Texts, Vocabulary and English Word-Index*. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln.
- Gondolán, Antonín. 2010. *Z Brutovců až na kraj světa*. Praha: Ikar.
- Hancock, Ian. 2013. *We are the Romani People: Ame Sam e Rromane Džene*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- Heinschink, Mozes F. / Hübschmannová, Milena / Rader, Astrid / Halwachs, Dieter W. (eds.). 2006. *Von den Hexen – E Čoxanend'i. Märchen der Gurbet-Roma – Gurbetond'e paramiča*. Klagenfurt: Drava.
- Horvath, Stefan. 2003. *Ich war nicht in Auschwitz. Erzählungen*. Oberwart: edition lex liszt 12.
- Hübschmannová, Milena (ed.). 1990. *Kale ruži*. Hradec Králové: KKS.

- Ingram, Peter. 2014. *Wagtail Tale. Gypsy Life of Bygone Days*. Selborne, Hampshire: Limes End Yard Publishing.
- Jakowicz, Władysław. 1983. *O Tari thaj e Zerfi*. Stockholm: Skolöverstyrelsen.
- Jovanović, Zlatimir. 2015. *Greh jedne romkinje*. Beograd: Rrom produkcije.
- Kalinin, Valdemar / Rusakov, Alexandr. Obzor cyganskoj literatury byvshego Sovetskogo Sojuza, stran SNG i Baltii. <http://gypsy-life.net/literatura13.htm> (2019-04-01)
- Kjučukov, Xristo. 1997. *Amari Romani Lumja. 1 kotor. Romane poeme e tikne čavorenge*. Sofia: Business Bridge.
- Kramářová, Jana / Sadílková, Helena. eds. 2007. *Čalo vod' i – antologie prozaických textů romských spisovatelů z ČR*. Brno: Muzeum romské kultury.
- Krasnići, Alija (ed.). 2016. *Antologija e rromane poezijaći ane varekanutni Jugoslavija = Antologija romske poezije u nekadašnoj Jugoslaviji*. Subotica: Rromane pustika – Romske knjige.
- Krauklis, Dainis. 2016. *Kad dzimtas dārzos ziedi plaukst. Čigānu stāstu stāsti*. Riga: Sava grāmata / Kandava: Alternativas.
- Lacková, Elena. 1997. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. K vydání připravila a přeložila Milena Hübschmannová. Praha: Triáda.
- Lakatos, Menyhért. 2015. *The Color of Smoke. An epic novel of the Roma*. Williamstown, Massachusetts: New Europe books.
- Lee, Ronald. 2009. *E Zhivindi Yag = The Living Fire*. Toronto: Magoria books.
- Liégeois, Jean-Pierre. 1994. *Roma, Gypsies, Travellers*. Strasbourg: Council of Europe.
- Marafioti, Oksana. 2012. *American Gypsy: A Memoir*. Farrar, Straus and Giroux. Kindle Edition.
- Marushiakova, Elena / Popov, Vesselin. 1994-1997. *Studii Romani*, Vol 1-4. Sofia: Druzhestvo za izsledvane na malcinstvata "Studii Romani".
- Marushiakova, Elena / Popov, Vesselin, 2017. Politics of Multilingualism in Roma Education in Early Soviet Union and its Current Projections. *Social Inclusion* 5(4): 48-59.
- Matras, Yaron. 2013. Language and the rise of a transnational Romani identity. *RomIdent Working Papers. Working paper No. 24*. <https://romani.humanities.manchester.ac.uk/virtuallibrary/librarydb//web/files/pdfs/379/Paper24.pdf> (2019-06-17)
- Maximoff, Matéo. 1986. *La poupée de Mameliga (Le livre de la peur)*. Romainville: M. Maximoff.
- Mirga, Andrzej. 1987. The Category of *Romanipen* and the ethnic boundaries of Gypsies. *Ethnologia Polona* 13: 243-255.
- Nikolić, Jovan. 1982. *Dosti khatinendar = Gost Niotkuda. Pesme*. Vršac/Virset: Biblioteka Kov.
- Nirenberg, Jud. 2015. *Gypsy Movements* [Kindle edition]. Schlimmer Publishing.
- Oswald, Karel. 2010. *Dávné vzpomínky*. Brno: Šimon Ryšavý.
- Parushev, Georgi (ed.). 2002. *Antologija na romskata poezija = Antologija e romane poezijake = Anthology of Roma Poetry*. Sofia: Biblioteka Zhitan.
- Rodell Olgaç, Christina. 2013. Education of Roma in Sweden – an interplay between policy and practice. In: Sabine Hornberg / Christian Brüggemann. eds. *Die Bildungssituation von Roma in Europa (= Studien zur International und Interkulturell Vergleichenden Erziehungswissenschaft 16)*. Münster: Waxmann, 197-213.
- Romani, Rani. 2015. *Mirye droga manusha, kye tumye mirye lava*. Kiyiv: PP Medobori-2006.
- Sadílková, Helena. 2009. La littérature romani en République tchèque: sources et état actuel. *Etudes tsiganes* 36: 182-203.

- Scherp, Lambert, 1979. *Amari šib*. Stockholm: Skolöverstyrelsen.
- Spinelli, Santino (ed.). 1995-1997. *Baxtalo drom = Felice cammino*, 3 vols. Pescara: Tracce.
- Stojka, Ceija. 1988. *Wir leben im Verborgenen. Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin*, ed. by Karin Berger. Wien: Picus.
- Taikon, Katarina. 2016. *Zigenska*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Toninato, Paola. 2014. *Romani writing: literacy, literature and identity politics*. New York/London: Routledge.
- Vishnevsky, Victor. 2008. *The Magic of Power of Life. Spiritual and Supernatural Stories of the Lovara Gypsies*. Salo Press.
- Vuksanović-Vukoslavović, Danijela / Beganaj, Veselj (eds). 2005. *Romske narodne priče = Phurane Romengere paramiča = Rama Folk Tales*. Podgorica: NVO Početak / Cetinje: IVPE.
- Zahova, Sofiya. 2014. *History of Romani Literature with Multimedia on Romani Kids' Publications*. Sofia: Paradigma.
- Zahova, Sofiya. 2016. Romani Literature: Historical Developments and Challenges of Internationalization. In: Elena Marushiakova / Vesselin Popov. eds. *Roma Culture: Myths and realities*. Munich: Lincom Academic Publisher: 81-126.
- Zdunić, Drago / Vavpotić, Niro / Pavcek, Tone. 1978. *Amen sam e Titoske, O Tito si amaro*. (transl. Jusuf, Šaip at al.). Ljubljana: Univerzum.

