

Pravdu je někdy velmi těžké strávit. Pravdu a poznání těžko přijímáme. Pravdou je, že každý, kdo se narodil, musí zemřít. Stále jako bychom tomu odmítali uvěřit, až takovéto okamžiky nás donutí se nad touto pravdou zamyslet. V tomto světě jsou dobré i špatné věci, my se jim nemůžeme vyhnout a procházíme různými situacemi. Otázkou je jak, kdy a kde a za jakých okolností. (...) Jistě nejsme sami, kdo na Milenu s láskou vzpomínají.

Paramhans Svámí Mahéšvaránanda

(Z rozhovoru, v němž Milenin duchovní učitel rozmlouvá i o jejích posledních dnech, které s ním strávila coby jeho žákyně a tlumočnice. Celý rozhovor otiskneme příště.)

Milena Hübschmannová

(10. 6. 1933–8. 9. 2005)



Příští číslo RDŽ bychom rádi věnovali památce a odkazu Mileny Hübschmannové. Pokud myslíte, že Vám Milena nějakým způsobem ovlivnila život či pohled na něj nebo máte na ni nějakou konkrétní milou vzpomínku a rádi byste se o ni podělili, buďte tak hodní a zašlete nám ji co nejdříve. Bude nám ctí zařadit ji do připravované knihy.

Děkujeme
redakce RDŽ

(Foto: Antonín Hübschmann)

— Obsah

František Demeter	
Pro kerestos khosnoro / Šátek na kříži	7
Sintové	8
Ivan Bernasovský	
Súčasný názory na rasy a vnútroduhovú variabilitu človeka	11
Eva Zdařilová	
Philomena Franz (nar. 1922)	
Sintka z kočovné rodiny hudebníků a divadelníků, autorka romských pohádek	16
Peter Wagner	
Interview mit Maria „Märza“ Winter	25
Manušské příběhy	33
Petra Czech, Mozes F. Heinschink	
Paramisa fon je Sintesta, sastrune vasteha	
Pohádka o Sintovi se železnou rukou	57
Jana Horváthová	
Meziválečné zastavení mezi Romy v českých zemích	
(aneb tušení souvislostí)	63
Peter Wagner	
Doktorská práce Evy Justinové a její ideové a politické zázemí	85
Ignác Zíma 119	
Christiane Fennesz-Juhasz	
Hudba Sintů	120

Hana Šebková, Peter Wagner Ferenc Snétberger	152
Viktor Elšík Sintská a manušká romština: sociolingvistická situace, komunity mluvčích a dokumentace jejich jazyka	162
Svetislav Kostić Verbonominální syntagmata a denominální slovesa v hindštině a v romštině	187
Petra Dobruská, Zuzana Znamenáčková Maro manušeske kampil – aľe the e paťiv (Člověk potřebuje chleba, ale také úctu)	211
David Vaughan „We Still Breathe their Air“ (a radio documentary on Roma writing in the Czech Republic and Britain)	221
Magda Kokyová	237
Peter Wagner Sintský výtvarník Alfred Ullrich	247
RECENZE – ANOTACE	255
INFORMACE	299
OHLASY	305



| i Misti – Ludwigslust, foto Reimar Gilsenbach |

— Sintové

V tomto čísle Romano džaniben se chceme přiblížit menší, ale význačné skupině Romů, která donedávna tvořila integrální součást romského osídlení české kotliny. Označit je za „Romy“ není zcela výstižné, protože sami toto slovo nepoužívají. Při kontaktu s majoritou (tj. v němčině, francouzštině apod.) převažovala i z jejich strany některá obdoba exonymu jako Zigeuner, Tsigan, Zingaro apod. Nicméně primárním autonymem ve vlastním jazyce nebyl Rom, nýbrž Sinto nebo Manuš. Toto kryptické označení je typické pro celou tzv. severní větev Romů, ke kterým se řadí např. i finští Kale a španělští Calé. O tom, že jsou s Romy etnicky příbuzní, nepochybují ani Sintové, svědčí pro to množství kulturních a jazykových rysů včetně uchování staršího jména Rom v označení vlastního jazyka, v sintštině „rom-ani čib“. V Německu prosadili sintští představitelé a aktivisté za práva Sintů a Romů, že se místo hanlivého „Zigeuner“ dnes pro soubor Sintů a Romů žijících v Německu (a jinde) používá sousloví „Sinti und Roma“ (Sintové a Romové).

Článek Jany Horváthové o českých a moravských Romech se Sintům primárně nevěnuje, ale s existencí Sintů se prolíná pozoruhodným způsobem. Tyto skupiny vystupují jako samostatné entity, ale jsou Sintům jazykově a kulturně nejbližší. Z jazykového hlediska nám to ve svém příspěvku potvrdí Viktor Elšík, neboť sintsko-manušský dialekt tvoří pokračování romského jazykového kontinua přímo západně od území dnešní České republiky. Společnou minulost ilustrují třeba i společná příjmení jako Rose(nberger)/Růžička, Winter/Zima aj., a o množství vzájemných styčných bodů a společných rysů hovoří i pamětníci v rozhovorech, které nám Jana Horváthová zprostředkuje. V některém se dokonce rozdíl stírá úplně, třeba v označení Cinto ze strany olašských Romů, které se zřejmě vztahuje na kočující skupiny a artisty obecně.

Smutným pojátkem sintských a českých, resp. moravských skupin byl jejich osud za fašistické hrůzovlády, ať už na území samotné říše, v tzv. protektorátu Čechy a Morava, anebo v jiných okupovaných státech. Rasistická ideologie velela vedoucím strukturám, oportunistům a výkonným složkám systematicky a trvale pracovat na úplném zabití všeho „cizorodého“, k čemuž na prvním místě řadila Židy a Romy. Holocaust přežilo v Německu, Rakousku a v české oblasti jen malé procento původních židovských a romských obyvatel a přeživší se potýkají se značnou společenskou desintegrací. V rozboru doktorské práce Evy Justinové ukazujeme, jak dokázala tato tehdy rozšířená ideologie

otupit přirozené lidské city a vést lidi k tomu, že ve vědecké práci schvalují násilnosti a nezákonné rozhodování soudních instancí.

Fašistický režim ku štěstí všem skončil, naopak o konci rasistické ideologie se mluvit zdaleka nedá. Svědčí o tom nejen nové publikace, které existenci ras a rozdílů mezi nimi míní dokládat, ale i časté ponižující až násilné jednání vůči Romům a cizincům. Příspěvek antropologa a děkana Prešovské univerzity proto přiblíží pohled současné vědy na opodstatněnost pojmu „rasa“ a obecně na vnitrodruhovou diferenciaci homo sapiens.

Ostatní články se týkají sbírky manuškových příběhů a písni zapsaných francouzským farářem Josephem Valetem, vyprávění jedné rakouské Sintky a portrétu sintske autorky Philomeny Franzové. Christiane Fennesz-Juhász podá podrobný přehled o sintske hudbě, což vzájemně dokresluje a oživuje rozhovor se sinským muzikantem Ferencem Snétbergerem. V rámci příspěvků o Sintech si dovoluujeme upozornit i na poslední článek v tomto čísle s portrétem sintskeho výtvarníka Alfreda Ullricha.

Kromě samotných článků referuje o Sintech více anotovaných publikací a informace věnovaná sinským loutkohercům, zařazená na konci tohoto RDž.



| sourozenci z rodu Sinti (Berlin 1966), foto Reimar Gilsenbach |

— Súčasný názory na rasy a vnútrodruhovou variabilitu človeka

Dokument Americké antropologickej spoločnosti s komentárom prof. Ivana Bernasovského, predného slovenského antropologa a dekana Prešovskej univerzity.

S termínom rasa, v tom zmysle ako sa používal dodnes, sa stretávame už od 17. storočia u F. Berniera, ktorý je autorom prvej klasifikácie ľudských rás. Donedávna bola rasa definovaná ako skupina ľudí, ktorá obýva/obývala jednotný rozsiahly areál a ktorá sa od ostatných skupín odlišuje komplexom znakov, ktoré sú dedičné buď ako celok alebo jednotlivo. V súčasnosti sa významne rozšírili poznatky o ľudskej variabilite a prijalo sa stanovisko American Association of Physical Anthropology z roku 1996, ku ktorému sa hlásia aj európske antropologickej spoločnosti. V súlade s týmto stanoviskom sa upúšťa od vyššie uvedenej definície rasa a zdôrazňuje sa, že:

Všetci v súčasnosti žijúci ľudia patria k jednému druhu *Homo sapiens* a majú spoločného predka. Hoci sú rôzne názory na to, ako a kedy rôzne ľudské skupiny divergovali alebo navzájom splývali, aby vytvorili nové skupiny, všetky žijúce populácie vo všetkých geografických oblastiach vznikli z pôvodnej skupiny predkov približne v tom istom čase. Veľká časť biologickej variability medzi populáciami sa týka malého variačného rozpätia vo frekvenciách spoločných znakov. Ľudské populácie sú niekedy izolované, ale nikdy sa dostatočne geneticky nevzdialili, aby medzi nimi vznikli biologické bariéry, ktoré by bránili kríženiu medzi príslušníkmi rôznych populácií.

Biologické rozdiely medzi ľudskými bytosťami sú výsledkom tak genetických faktorov ako aj vplyvov prírodného a sociálneho prostredia. Vo väčšine prípadov sú tieto rozdiely vyvolané interakciou oboch typov vplyvov. Podiel vplyvu prostredia na jednej strane či dedičnosti na strane druhej na charakter určitého znaku je veľmi rozdielny.

Vo vnútri všetkých ľudských populácií existuje obrovská genetická diverzita. Čisté rasy v zmysle geneticky homogénnych populácií neexistujú v rámci ľudského druhu ani dnes a neexistujú ani doklady o tom, že by vôbec kedy v minulosti existovali.

Samozrejme existujú fyzické rozdiely medzi populáciami žijúcimi v rôznych geografických oblastiach sveta. Niektoré z nich sú silne geneticky determinované, ale iné, ako napr. veľkosť a tvar tela, sú silne ovplyvnené výživou, spôsobom života a inými faktormi prostredia. Genetické rozdiely medzi populáciami sa zvyčajne týkajú rozdielov v početnostiach všetkých dedičných znakov, vrátane tých, ktoré sú citlivé na vplyvy prostredia.

Vedci sa po stáročia snažili pochopiť štruktúru prírody tým, že klasifikovali živé tvory. Jediný žijúci druh ľudského rodu, *Homo sapiens*, sa vyvinul do veľkého množstva populácií na celom svete. Geografické vzory genetickej variability v rámci tejto širokej ponuky sú veľmi zložité a nevykazujú nijakú zreteľnú diskontinuitu. Ľudstvo nie je možné klasifikovať do ohraničených geografických kategórií s absolútnymi hranicami. Okrem toho aj zložitost ľudských dejín sťažuje možnosť stanoviť miesto určitých skupín v klasifikáciách. Z násobovanie subkategórií nemôže napraviť neprimeranosť týchto klasifikácií.

Všeobecne sú znaky používané pre charakterizovanie populácie dedičné alebo nezávislé na sebe, alebo vykazujú v každej populácii iba rôzne stupne vzájomných asociácií. V dôsledku toho sa kombinácie týchto znakov u jedincov veľmi často výrazne líšia od priemernej kombinácie v populácii. Tento poznatok je nezlúčiteľný s ideou existencie diskrétnych, oddelených rás, ktorá je založená prevažne na opisoch typických predstaviteľov.

U ľudí, práve tak ako pri iných živočíchoch, je genetická skladba každej populácie po čase predmetom modifikujúcich vplyvov rôznych faktorov. Medzi ne patrí prírodný výber, ktorý napomáha adaptácii populácie na dané prostredie, mutácie, ktoré spôsobujú zmeny genetického materiálu, kríženie, ktoré vedie ku genetickej výmene medzi lokálnymi populáciami, a náhodné zmeny frekvencií dedičných znakov medzi generáciami. Nie je známe, že by tie ľudské vlastnosti, ktoré majú univerzálnu biologickú hodnotu pre prežitie druhu, sa vyskytovali častejšie v jednej populácii ako v niektorej inej. Preto je z biologického hľadiska nezmyslom prisudzovať niektorej rase nadradenosť alebo podradenosť proti ostatným.

Ľudský druh má minulosť bohatú na migrácie, teritoriálne expanzie a ústupy. V dôsledku toho sme adaptovaní všeobecne na mnohé prostredia našej planéty, ale špeciálne na nijaké. Po mnoho tisícročí bol ľudský pokrok v každej oblasti založený na kultúre a nie na genetickom zdokonalení.

Kríženie medzi príslušníkmi rozličných ľudských skupín vedie k zmenšovaniu rozdielov medzi skupinami a hralo v dejinách ľudstva významnú úlohu. Všade tam, kde dochádzalo ku kontaktom medzi odlišnými populáciami, vždy dochádzalo aj ku kríženiám medzi nimi. Prekážky, ktoré sa stavali voči takýmto interakciám, boli vždy spoločenského či kultúrneho rázu, nikdy však neboli biologické. Globálny proces urbanizácie spojený s interkontinentálnymi migráciami povedie k zmenšovaniu rozdielov medzi všetkými populáciami.

Dedičné znaky ľudských populácií, aj pod vplyvom génového posunu, sa nachádzajú v stave zmeny. Charakteristické lokálne populácie plynulo vznikajú a zanikajú. Takéto populácie nezodpovedajú plemenám domácich zvierat, ktoré vznikli umelým výberom pôsobiacim po mnoho generácií zameraného na potreby ľudí.

Biologické dôsledky kríženia závisia iba od genetického materiálu členov páru a nie od ich rasovej klasifikácie. Preto neexistuje nijaké biologické ospravedlnenie pre obmedzovanie sobášov medzi osobami rôznych rasových klasifikácií.

Nemusí existovať súhlas medzi skupinami vytvorenými na základe biologických charakteristík a kultúrne definovanými skupinami. Na každom kontinente sú rôzne populácie, ktoré sa líšia jazykom, ekonomikou a kultúrou. Neexistuje nijaká národná, náboženská, lingvistická či kultúrna skupina alebo ekonomická trieda, ktorá by predstavovala rasu. Ovšem ľudia, ktorí hovoria rovnakým jazykom a majú spoločnú kultúru, si často vyberajú partnera z rovnakého prostredia. V dôsledku toho sa môže do určitého stupňa zvyšovať zhoda medzi distribúciou telesných znakov na jednej strane a znakov lingvistických a kultúrnych na strane druhej. Neexistuje však kauzálna väzba medzi týmito fyzickými znakmi a charakteristikami správania. Preto nie je ospravedlniteľné priradovať kultúrnym charakteristikám genetický prenos.

Fyzikálne, kultúrne a sociálne prostredie vplýva na rozdiely v správaní medzi jedincami v spoločnosti. Hoci dedičnosť ovplyvňuje variabilitu správania jednotlivcov v danej populácii, nedotýka sa to schopnosti každej takejto populácie fungovať v rámci daných spoločenských noriem. Genetická schopnosť intelektuálneho vývoja je jedným z biologických znakov nášho druhu, rozhodujúcich pre jeho prežitie. Genetické schopnosti jedincov sa líšia. Ľudia celého sveta však majú dnes rovnaký biologický potenciál pre asimiláciu akejkoľvek kultúry. Rasistické politické doktríny nemajú nijaký základ vo vedeckých poznatkoch o moderných ako aj minulých ľudských populáciách.

Toto vyhlásenie American Association of Physical Anthropologists k biologickým aspektom rasy bolo uverejnené v *American Journal of Physical Anthropology*, 101, 1996, str. 569-570. Bez výhrad sa k nemu pripojila aj Gesellschaft fuer Anthropologie a rozhodla sa nevypracovať vlastné stanovisko. Oproti pôvodnému textu je najdôležitejšou zmenou to, že sa celkom upustilo od definovania pojmu „rasa“ nakoľko skutočne neexistujú nijaké vedecké podklady, na základe ktorých by bolo možné takúto skupinu definovať. Tento termín je dôsledne nahradzaný termínom populácia, či populácie.

K týmto biologickým dôvodom pristupuje sledovanie problémov etnogenézy jednotlivých ľudských spoločností. Najvýznamnejšími smermi v klasifikácii ľudskej diverzity sú typologické klasifikácie, populacionistické klasifikácie a klasifikácie na základe variability DNA. Každá z týchto klasifikácií má svoje opodstatnenie, každá prináša nové pohľady na ľudskú variabilitu, každá má súčasne aj určité nedostatky a obmedzenia. Ani jedna z nich zatiaľ neodpovedá na všetky základné úlohy sledovania a klasifikácie variability. Typologické klasifikácie identifikujú skupiny znakov a charakteristík vyskytujúcich sa spoločne. Na druhú otázku týkajúcu sa biologických vzťahov, už nemôže dať jednoznačnú odpoveď. Ak totiž dve populácie majú spoločný určitý počet znakov, nemusí to ešte znamenať ich tesný biologický, príbuzenský vzťah. Tieto znaky sa mohli objaviť v dôsledku konvergenzie, fyziologickej plasticity a náhodnými vplyvmi. Takisto nemôžeme s istotou odpovedať na otázku, či takéto skupiny znakov nám súčasne charakterizujú aj určité jednotky, ktoré majú rovnaký pôvod a vývoj. Základ klasických rasových klasifikácií je vždy typologický. Pritom sa často zabúdalo na to, že typologické klasifikácie sú schopné vyjadriť sa len o distribúcii ľudskej variability v určitom časovom období, ale rasové klasifikácie imputovali do tohto triedenia aj aspekty fylogenetické a evolučné. Práve to zneužívali často rasisti na vnášanie svojich hodnotení a názorov.

Populacionistické klasifikácie vychádzajú z poznatkov humánnej genetiky. Tieto môžu dať jednoznačnú odpoveď na otázku, týkajúcu sa evolučných jednotiek, ale sú celkom nevhodné na identifikáciu klastrov (zhlukov) znakov a charakteristík, a sú tiež nevhodné na stanovenie vzťahov medzi taxonomickými oddielmi nášho druhu. Triedy pri tejto klasifikácii sú zvyčajne opisované pomocou génových frekvencií, ktoré však môžu byť ovplyvnené celým radom faktorov, ako sú chyby pri výbere vzorky, sobášne praktiky, populačná štruktúra vzorky a konečne aj evolučné mechanizmy.

Najnovší prístup v hodnotení ľudskej variability predstavujú metódy molekulárnej antropológie. V súčasnosti sa využívajú k týmto cieľom polymorfizmy DNA.

Ešte aj dnes populárne koncepcie rás spočívajú na vedeckých formuláciách z 19. a začiatku 20. storočia. Tieto staré rasové kategórie boli založené na povrchovo viditeľných znkoch, predovšetkým na farbe kože, forme tváre, ako aj na tvare a veľkosti hlavy a tela a kosti. Často obsahovali aj nebiologické atribúty vychádzajúce zo spoločenských rasových konštrukcií. Tieto rasové kategórie mali svoje korene v prírodovedných tradíciách 19. storočia a v ešte starších filozofických tradíciách, ktoré vychádzali z predpokladu, že nemenné viditeľné znaky umožňujú predvídať všetky ostatné znaky individua alebo populácie. Takéto názory boli často zneužívané na podporu rasistických doktrín. Staré chápanie rasy pretrváva dodnes ako spoločenské konvencie, ktoré podporujú inštitucionalizovanú diskrimináciu. Prejav rasových predsudkov môžu, ale nemusia, podkopať hmotné blaho, ale vždy spôsobujú zlé

zaobchádzanie s ľuďmi a vedú tak k psychologickému stresu a spoločenským škodám. Vedci sa preto musia snažiť chrániť výsledky svojich výskumov pred zneužitím pre rasistické účely.

V súčasnosti je veľmi dôležité zameriavať sa na prejavy xenofóbie a intolerancie aj v našich podmienkach. Ide o to, aby sa princípy obsiahnuté v našej ústave a v našich zákonoch realizovali aj v činoch a nie iba proklamatívne. Sme svedkami stále častejších útokov na cudzincov žijúcich na Slovensku a na príslušníkov rómskej populácie. Žiaľ často sme svedkami toho, že represívne zložky, ktoré by proti takémuto počínaniu mali tvrdo vystupovať, sa snažia popierať rasový motív takýchto surových útokov. Je smiešne používať také argumenty, že nemôže ísť o rasizmus, pretože Rómovia sú príslušníkmi „kaukazoidnej rasy“ a neuznávanie existencie rás vylučuje existenciu rasisticky motivovaných trestných činov. Rasizmus nemá nič spoločné s biologickými rozdielmi medzi skupinami. Je to jav sociálny, ktorého korene sú do značnej miery ekonomické. Aj dnes sú útoky proti cudzincom často zdôvodňované obavami o sociálne istoty, obavami zo straty zamestnania v dôsledku konkurencie cudzincov. Je úlohou všetkých slušných ľudí proti takýmto prejavom bojovať a odstraňovať prejavy netolerancie a xenofóbie. Tým, že odstránime termín rasa, neodstránime rasizmus.

— Philomena Franz (nar. 1922)

— Sintka z kočovné rodiny hudebníků a divadelníků,
autorka romských pohádek



| Philomena Franzová, z její knihy
Mezi láskou a nenávistí |

Bibliografie:

Franz, Philomena: *Zwischen Liebe und Hass. Ein Zigeunerleben.* (Mezi láskou a nenávistí. Cikánský život). Doslov od Reinholda Lehmann. Herder-Verlag, Freiburg/Basel/ Wien 1985

Franz, Philomena: *Zigeunermärchen* (Cikánské pohádky). Europa Union Verlag GmbH, Bonn 1983

Albus, Michael: Philomena Franz, *Die Liebe hat den Tod besiegt* (Láska zvítězila nad smrtí). Patmos Verlag, Düsseldorf 1988

Ocenění:

Bundesverdienstkreuz am Bande 1995 (*Kříž Spolkové republiky za zásluhy*)

Frauen Europas – Deutschland 2001 (*Ženy Evropy – Německo 2001*).

Philomena Franz je především nesmírně silným člověkem. Je to Sintka, hrdá na svůj původ. Žena, která přežila utrpení v nacistických koncentračních táborech a výpověď o této trpké zkušenosti proměnila ve své životní poslání. A v neposlední řadě je jednou z prvních romských spisovatelek. Dnes navštěvuje školy, univerzity, spolky a přednáší, předčítá romské pohádky, dělí se o své životní zkušenosti a diskutuje především s mladou generací o předsudcích, nenávisti a toleranci.

Přese všechno, co Philomena Franz prožila, nepocituje nenávist, touhu po pomstě ani zatrpkllost. Právě naopak – za důležitou považuje především schopnost lásky, tolerance a odpuštění. A tyto vlastnosti vystupují do popředí v jejích pohádkách a poezii. Jejím mateřským jazykem je sintština a až na druhém místě němčina. Ovšem své „Cikánské pohádky“ a autobiografii napsala v německém jazyce. Jak sama říká: „*Nehceme psát naším jazykem. Nehceme se o něj dělit. Je to náš tajný jazyk. A někdy nám slouží jako naše jediná ochrana.*“

Philomena Franz se narodila roku 1922 ve městečku Biberach v Německu. Pochází z hudebnické rodiny, která ve Švábsku a v krajích Dunajské nížiny žila a kočovala už po staletí. Jak její dědeček tak i tatínek uměli hrát na všechny možné nástroje, ale především byli výteční violoncellisté. Philomenin dědeček byl dokonce dvorním hudebníkem württemberského panovníka.

A stejně tak, jako byli Franzovi proslaveni svou hudbou, byli známí i svými krásnými koňmi. Většinou jich měli kolem dvanácti a k tomu tři vozy; kuchyňský, spací a salonní. Philomena a jejich osm sourozenců byli odmala vychováni v lásce ke svému okolí, přírodě a všemu živému jako k darům od Boha. Nebylo neobvyklé, že Sintové svým dětem dávali jména po zvířatech, rostlinách nebo ovocných plodech: Lerche – Skřivan, Geriassa – Třešeň, Pabi – Jablko a podobně.

Philomena Franz prožila šťastné dětství. Kočovní život s rodiči milovala. Celá rodina se opakovaně vracela na stejná místa, kde se setkávala s příbuznými a přáteli a Philomena se svými sourozenci zde vždy tři čtyři týdny chodila do školy. Na tuto dobu vzpomíná velmi ráda, možná i proto, že s koncem dětství pro ni skončila i svoboda. V den svých 18. narozenin byla i s celou svojí rodinou deportována. Pak už následují jen bolestné vzpomínky na koncentrační tábory Osvětim, Ravensbrück, Oranienburg a opět Osvětim.

V osobním životě začala ovšem Philomena pociťovat perzekuci již v době nástupu nacistů k moci ve třicátém třetím roce.

Například se musela jako mnozí další němečtí Romové podrobit ponižujícím měřením těla, délky nosu či tloušťky vlasů; podle těchto antropometrických znaků měla být vymezena její rasa.

Philomena byla přinucena k práci ve firmě, která vyráběla lékařské nástroje. Celé dny vdechovala výpary chemikálií, které jí způsobily zánět čelních dutin. Z práce však uvolněna nebyla, místo toho si ji jednoho rána ve fabrice vyzvedli a odvezli do vězení ve Stuttgartu. Odtud byla velmi brzy převezena do Osvětimi, kde musela pracovat za nelidských podmínek v kamenolomu. Další zastávkou pak pro ni byl koncentrační tábor Ravensbrück a přilehlý tábor Schliesben. Zde pracovala v podzemní továrně na výbušniny, kde bez ochranných prostředků přicházela denně do styku se žíravinami. Ve Schliesbenu se setkala se svojí sestrou, ovšem zdravotní problémy převážily nad radostí ze shledání. Philomena se pokusila o útek. Ten se jí podařil, ale za několik dní byla chycena, vrácena do tábora a exemplárně potrestána.

Z Ravensbrücku a Schliesbenu byla převezena do Oranienburgu, kde ji věznili v podzemní kobce beze světla. Z Oranienburgu ji odvezli zpět do Osvětimi. Při transportu potkala Philomena Franz svou kmotru, která jí vysílením zemřela v náručí.

V Osvětimi zařadili Philomenu do skupiny Sintů odsouzených ke zplynování. Šla už v zástupu vedeném směrem k plynové komoře, když tu se na ni jeden z příslušníků SS obrátil a chtěl vědět, kolik je v zástupu osob. Philomena mu plynulou němčinou odpověděla, že jsou němečtí Cikáni a její bratr že slouží ve wehrmachtu¹, ačkoliv vězni neměli povoleno projevat před dozorci SS své názory a říkat víc, než nač byli tázáni. Smělá odpověď v plynulé němčině zachránila skupině Sintů život. Od vrat plynové komory se mohli vrátit zpět na ubikace.

Když se Philomena vracela od plynové komory, vzala ji znenadání za ruku malá polská holčička, jejíž matku už nacisté zavraždili. Philomena ji ukryla v šatech. Dívka ji pak doprovázela na každém kroku až do příštího transportu. Teprve když věžňové nastupovali do jednoho z dalších dobytčáků, který je tentokrát odvážel do Wittenbergu na Labi, dozorce plačící polskou holčičku Philomeně vytrhl z ruky. A pak už dítě čekala jen jistá smrt.

Ve Wittenbergu musela Philomena Franz pracovat v továrně na letadlové díly. Zde po dlouhé době našla trochu lidskosti. Jeden z mistrů jí každý den na její pracovní místo ukrýval kousek chleba. Až jednoho dne sebrala odvahu a na kousku papíru mu napsala o kombináčce. Druhý den je opravdu na svém pracovním místě našla se vzkazem: „*Žádáte velmi mnoho a přeci je to málo.*“ Připsán byl ještě časový údaj, kdy je v plotu okolo tábora vypnutý elektrický proud. Tak se Philomeně spolu s dalšími ženami podařil již druhý útěk. I ten byl však brzy odhalen a všechny uprchlé vězenkyně byly pronásledovány nemilosrdně střílejícími vojáky. Philomenu před střelami zachránil skok do ledového jarního Labe. Vyčerpáním se ale zhroutila a probraly ji až kroky, které, jak se zděšením zjistila, patřily příslušníkovi Volkssturmu. Ten ji ale proti všem očekáváním odvedl k sobě domů, kde se o ni se svou dcerou staral. Nelidské podmínky v lágrech Philomenu Franz tak poznamenaly, že když měla po letech opět možnost spát v povlečené posteli, musela slézt na zem, aby mohla usnout.

Když válka fakticky skončila, neměla se Philomena Franz, podobně jako mnoho dalších vězňů, kam vrátit. Netušila, jestli vůbec někdo z její rodiny válku přežil. Svých pět sourozenců a rodiče už nikdy nespatriła. Byli mezi oním půl milionem Romů, kteří padli za oběť nacistům.

1 Zpočátku byli totiž do armády rekrutováni i sintští mladíci. Teprve po výnosu Heinricha Himmlera z prosince 1943, kterým stanovil „konečné řešení cikánské otázky“ podobné konečnému řešení otázky židovské, měli být všichni Sintové z fronty staženi a odesláni do cikánského tábora v Osvětimi – Březince. V plynové komoře skončil i nejméně Sinto vyznamenaný za hrdinství v boji „za Říši“. Ve chvíli, kdy byla na smrt vedena Philomena, věděla o osudu svého bratra jen to, že ho jako řadu jiných sintských mladíků povolali do wehrmachtu.

Takto je možné ve stručnosti shrnout osud Philomeny Franz za nacistické genocidy. Své vzpomínky nejen na válku, ale i na období před a po ní vydala Philomena roku 1985 v knize *Zwischen Liebe und Hass* (Mezi láskou a nenávistí). Autobiografické vyprávění doplnila třemi autorskými pohádkami a kromě toho je do knížky zařazen i historický komentář Wolfganga Benze.

„Přeji si z celého srdce, aby tato knížka přispěla k tomu, aby se zabránilo zopakování událostí, které jsou u nás v Německu nazývány ‚minulostí‘. Pravda je bolestná, ale jen s ní můžeme budovat své štěstí.“

V roce 1988 se na sepsání Philomeniných vzpomínek podílel Michael Albus. Knihu *Die Liebe hat den Tod besiegt* (Láska zvítězila nad smrtí) doplnili autoři faktografickými a číselnými údaji, citacemi z dobových dokumentů a fotografiemi.

Svémi publikacemi bojuje Philomena Franz proti zapomnění. *„Já jediná z celé rodiny jsem to peklo přežila. Musím splnit ještě jednu povinnost, to vím. Chci toho ještě sdělit tolik, kolik mohu. (...) To se musí lidé, ti opravdoví lidé, dovědět. Je to důležité pro naši nynější generaci. Nesu za to odpovědnost, protože jsem se podívala až na dno propasti lidské duše. Jen proto chtěl Bůh, abych přežila. Abych svou zkušenost mohla zprostředkovat.“*

Dnes Philomena Franz často navštěvuje školy a předčítá ze svých knih. Následně si s žáky povídá a vysvětluje jim, jak je důležité neztratit sílu ke vzpomínkám. Jejími knihami ale i diskusemi s žáky se neustále prolíná věta: *„Nenávídíme-li, prohráváme. Ale když milujeme, bohatneme.“* Tato slova jsou aktuální a jsou určena každému z nás.

Philomeně Franz však neleží na srdci jen téma druhé světové války a holocaustu. Je si vědoma, jak i dnes lidé smýšlejí o Romech a snaží se tyto stereotypy a předsudky vyvracet. Formou pohádek se tak obrací především na generaci těch nejmladších.

Romské pohádky jsou, nebo spíše byly, prvotně určeny dospělým a měly čistě orální podobu. Dnes již jejich vypravěči bohužel většinou nežijí a zaznamenán jich je jen nepatrný zlomek. Pohádky Philomeny Franz se svou formou podobají více těm soudobým neromským, jsou poměrně krátké a mají většinou dobrý konec. Kniha *Zigeunermärchen* (Cikánské pohádky) vyšla roku 1983 a krom pohádek obsahuje např. dva recepty na pokrmy, jak je Philomena znala z dětství – v pohádce je vždy vaří některá z postav. V textech citovaných písní se také objevují dvě krátké ukázky syntetiny.

Motivy pohádek hledá Philomena Franz ve svém vlastním životě. Většinou čerpá ze svého dětství nebo z křivd, které se Romům dějí dnes a denně. Pohádka *Warum die Tanne ein*

immergrünes Kleid trägt (Proč jedle nosí věčně zelené šaty) se dokonce vrací k období uzákoněné perzekuce Romů. Dívka Lercha žije s rodiči v království, kde král nakázal všechny Cikány vyvraždit. Proto se celá rodina musí ukrývat po lesích. Jednou se však nešťastnou náhodou na jedné pasece potkají přímo s oním zlým králem. Lercha vracející se z hub přihlíží popravě svých rodičů a aby ji nepotkal stejný osud, je nucena utéci. Před pronásledovateli ji zachrání hustá zelená jedle, jejíž jehličí ji před zraky pronásledovatelů skryje. Lercha sice umírá žalem, ale v nebi se opět s rodiči shledává.

Protože je pohádka velmi smutná, připojuje k ní Philomena Franz komentář, ve kterém sdělení pohádky vysvětluje. Od oné smutné události jsou jedle zelené i v zimě, aby se v jejich větvích mohli schovat pronásledovaní lidé. A aby tito pronásledovaní lidé neupadli v zapomnění, tradují se dodnes mezi Romy jména jako Skřivánek (Lerche), Jahoda, Slavík, Zajíček a mnohá další.

Ve svých pohádkách Philomena Franz velmi často popisuje romské zvyklosti a vysvětluje, kde se vzaly. V komentářích k pohádkám uvádí některé základní informace o Romech, např. o jejich tradičních povoláních, hudbě nebo právě o tradici vypravěčů romských pohádek. Také vyvrací některé předsudky, které mezi lidmi o Romech kolují. Tak např. k pohádce *Wie der Igel den Zigeuner überlistet hat* (Jak ježek přechytračil Cikána) vysvětluje, že od dob, kdy Sintové přestali kočovat a ježci se stali vzácnými, už nejsou jejich oblíbenou pochoutkou, jak se mylně mnozí lidé domnívají.

V pohádkách Philomeny Franz vítězí spíše než dobro nad zlem, chytrost (mnohdy dokonce až mazanost) nad hloupostí. Např. v pohádce *Der weise Zigeunerkönig* (Moudrý cikánský král) se objevuje typický šalamounský motiv. Na rozdíl od Šalamouna nemá cikánský král rozsoudit dvě matky, které se prou o dítě, ale dva Romy, z nichž si každý dělá nárok na stejné housle. Moudrý král navrhne, aby si tedy housle rozpůlili a každý si vzal půlku. Jeden z hudebníků se houslí vzdává, protože mu srdce nedovolí je zničit. Tím prokáže, že na ně má právo on.

Philomena Franz se po válce vdala a našla v sobě sílu přivést na svět a vychovat pět dětí. Roku 1995 obdržela Bundesverdienstkreuz am Bande 1995 (Kříž Spolkové republiky za zásluhy 1995) a 7. března roku 2001 byla oceněna titulem „Preis Frauen Europas-Deutschland 2001“ (Cena žen Evropy – Německo 2001). V obou případech byla oceněna za své neúnavné úsilí předávat své zkušenosti dalším generacím, udržovat vzpomínku na holocaust stále živou a tímto přispívat k tomu, aby se podobné utrpení už nikdy neopakovalo.

Jedna krátká pohádka Philomeny Franzové

Následuje ukázka – povídka, kterou vyprávěla Philomena Franzová. Byla zveřejněná v knize *The Rroma* romisty Leva Čerenkova, která je recenzovaná v tomto čísle Romano džaniben. Po originálním znění následují překlady do češtiny a do lovárského, jihocentrálního a severocentrálního dialektu.

Har jekh niglo Sintes xoxadjas

His mol jekeske jek Sinto. Kuva hajcas pu drom jek niglo.

„Ej, tu vehe mange grad mišto!“

„Oje,“ denkerdjias o niglo. „Kana džal mange les, hu ti kerap?“

O Sinto phenjas le nigleske: „Kamehe kume jekeske ti mangel befor tut ti merdau?“

„Ach na,“ phenjas o niglo. „Me kamau či ti mangel. Bašup mange lectu molo jek šukar gili pi tiri gajga!“

„Har tu kamehe,“ phenjas o Sinto. Teperdjias peskri gajga und bašadjias kjake šukar, ti fangerdjias u niglo an te rovel. Bare sva rinenas pral leskre čamja.

U Sinto dikjas i nigles bare jakhenca an und vundrjas pes pral leske.

U niglo phenjas: „Te dikhehe man kjake an, naj rovau či, ti miro zi ačela phares.“

O Sinto denkerdjias paš peske: „Hi leskri lecti vunša dava, pa kerau kumi dau nina.“ Un kerdjias peske jakha cu.

U niglo his gozero, dija an. Har u Sinto i jakha prej kerdjias, his u niglo či buter te dikhel. Koj perjas leske erst prej, ti taperdjias u niglo les pri trika. Jop hajudjias pes či, nur vaš peskro dinalpen u chaben his nina vek.

Jak ježek oklamal Sinta

Byl jednou jeden Sinto a ten potkal na cestě ježka.

„Ej, ty mi přicházíš akorát vhod!“

„Jej,“ pomyslel si ježek, „když je to tak, co si počnu?“

Sinto řekl ježkovi: „Chceš o něco požádat, než tě zabiju?“

„Ach ne,“ povídá ježek, „o nic nechci požádat. Ale zahraj mi naposledy nějakou pěknou písničku na housle.“

„Jak chceš,“ povídá Sinto. Vzal housle a hrál tak krásně, že začal ježek plakat. Velké slzy se mu řinuly po tvářích.

Sinto vyvalil na ježka oči a strašně se tomu divil.

Ježek povídá: „Jestli budeš na mě takhle koukat, nebudu moct brečet – a přitom mi bude těžko u srdce.“

Sinto si pomyslel: „Je to jeho poslední přání, zabraju (dám) mu ještě jednu (písničku).“ A zavřel oči.

Ježek byl chytrý a dal se (na útěk). Když Sinto otevřel oči, byl ježek pryč (dosl. nebylo ježka vidět). A tu mu teprve došlo, že ho ježek oklamal. Nic nechápal, jenom to, že kvůli své hlouposti přišel o dobré jídlo.

Překlad MH

Sar o kárnálo bálo chochadas e Sintos

Sas jekhvar jejkh Sinto taj kodo jekhvar reslas po drom e kárnále báles.

„Jaj, de mišto-j, ká vorta akánik reslem tu!“

„No či avla má manca mišto,“ gindosajlas o kárnálo bálo. „Te si kadej, so šaj kerav.“

O Sinto phendas e kárnále báleske: „Kames mandar variso mejg mundárou tu?“

„Či kamav,“ phendas leske palpále o kárnálo bálo. „Khanči či kamav tutar. No te avesas kecavo sivešo, šaj phurdesas mange po paluno jejkh šukár d’íli.“

„No sar kames,“ phendas leske o Sinto. Phurdelas la kadej šukáres, hoď kezďindas o kárnálo bálo kešervešen te rovel. Poťoginas lestar e ásva sar e struguri báre.

O Sinto ášadilas. No o kárnálo bálo phendas leske: „Te dikhesa pér mande kadej, náš-tik rovou sar si mange akánik naďon pháres.“

O Sinto gindosajlas magamba andej pe: „Phurdou leske inke jejkh d’íli, vi kadej si kado lesko paluno kivančágo.“ Taj ánde kerdas peske jákha.

O kárnálo bálo sas naďon goďaver, mindár nášlas-tar lestar. Taj kana o Sinto phuterdas peske jákha, dikhlas, hoť o kárnálo bálo naj khati. Taj vorta atunči las sáma, hoť o kárnálo bálo chochadas les. No či las pe sáma hoť dillo-j. Benusajvelas feri, hoť ášilas bi techanesko.

Do olašské romštiny přeložila Margita Lakatošová

Sar o šuntisno ande pekja le Sintes

Sáhi jekhvar jejkh Sinto taj oda Sinto talákozinda upo drom ole šuntisno.

„Éj, tu mange andi mro lekfeder dí aves!“

„O jejej,“ gondolinel peske o šuntisno. „Te oda avka hi, so mange šegetinla?“

O Sinto phendá ole šuntisnoske: „Kames valasavo kívánšágo, még tut murdará?“

„Ach na.“ Tak phenel o šuntisno: „Ništ na kamav te kíválinen. De, bašav mange valasa-vi šukár d’íli upre lavuta!“

„Sar kames,“ phenel o Sinto. Liňa i lavuta taj bašavlahi avka šukáre, hoť o šuntisno rovlahi. Báre ásva ári čúlíle leske upre leskero muj.

O Sinto pre jakha ári práďa upre šuntisno taj igen leske čudákozindá.

Taj o šuntisno mek phenel: „Te tu pre mande avka dikheha, na rová, te iš mange phár’-avla paš o ílo.“

O Sinto peske gondolindá: „Oda hi leskero utóšóno kívánšígo, bašavá leske meg jekh d’íli.“ Taj ande kerďa pre jakha.

O šuntisno budžando sáhi, taj kezďindá te nášen. Kana o Sinto ári práďa pre jakha, o šuntisno má na sáhi. No taj akor má peske gondolindá, hoť o šuntisno le ande pekja. Ništ na gondolindá, čak hoď hát vaš pro dilinipe ája vaš lácho hábe.

Do tzv. „maďarské romštiny“ přeložil Julius Lakatoš, Selice, okr. Šála, SR

Sar o ježkos chochaďas le Sintos.

Sas jekh Sinto a jov rakhlas po drom ježkos.

„Le, tu akana mange lačhes aviľal!“

„Jaj“, pomišľindás peske o ježkos, „te hin avka, so kerava?“

O Sinto phendás le ježkoske: „Kames vareso sigeder sar tut murdarav?“

„Ale na,“ phenel o ježkos, „me nič na kamav. Ale bi kamás, kaj mange te bašaves šukar gilori pre lavuta.“

„Sar kames,“ phenel o Sinto. Íľas e lavuta he bašavelas avka šukares, hoj o ježkos rovelas. Bare japsa leske pal o muj tele perenas.

O Sintos ča o jakha avri delas pro ježkos a čudaľinelas pes leske.

O ježkos phendás: „Te kames pre mande kavka te dikhel, ta me kalestar na rovava, he te hin mange pro jilo phares.“

O Sinto peske pomišľindás: „Hin kada posledno so kamel, ta bašavav leske mek jekh gil’i!“ He phandľas andre o jakha.

O ježkos has goďaver he denašťas. Sar o Sinto phundraďas o jakha, o ježkos imar na has. Ča akana leske doavľas, hoj o ježkos les chochaďas. Nič na džanelas, ča kada, hoj angle leskro dilinípen leske denašťas lácho chaben.

Do „slovenské romštiny“ přeložila Monika Ščuková, Hrabušice, okr. Spišská Nová Ves, SR

Resumé

Philomena Franz

Philomena Franz, a Holocaust survivor, Romani writer, educator, an outstanding figure who was awarded two prestigious German state awards, comes from a Sinti family. She has turned her personal experience with the Holocaust into her life-mission: apart from writing (including books for children), she tours schools and universities sharing with her audience her life experiences, discussing the themes of prejudice, inter-ethnic hatred, and tolerance.

Philomena Franz was born in 1922 in Biberbach (Germany) into a famous musician family. The family was leading a nomadic life, traveling in Swabia and in the Danube lowland areas. Apart from the musician profession, the family was famous for its beautiful horses. However her happy childhood ended abruptly: on the day of her eighteenth birthday, the whole of the Franz' family was transported to do forced work in Germany. Philomena Franz never again saw her parents and five of her siblings – all of them perished in the Holocaust.

Philomena Franz herself was transported to Auschwitz, Ravensbrück, Schlieben, Orienenburg and back to Auschwitz again. While on her way back to Auschwitz, Philomena met her Godmother who died of exhaustion in her arms. Later, she was moved to Wittenberg to work in the war industry. With the help of one of the factory foremen, Philomena managed to escape, jumping into the cold waters of the Elbe river in early spring when German soldiers shot after the escaping prisoners. Paradoxically enough, her life was saved by a Volkssturm member who found her lying on the bank of the river, took her home, and hid her until the end of the war.

After the war, Philomena Franz found the strength to marry and bring up five children in her marriage. She shared her Holocaust experience in two autobiographic books, both published in the 1980's (*Zwischen Liebe und Haas*, 1985; *Die Liebe hat den Tod besiegt*, 1988). Philomena Franz is also the author of a book of Romani tales for children, *Zigeuermärchen*, published in 1983. In her tales, Philomena introduces the readers to many Romani customs and habits, as well as to their traditional way of life, including traditional professions, and the musical and oral tradition.

Her life-long dedication to education and her determination to keep the Holocaust remembrance alive as a warning for future generations was appreciated in the highest circles – in 1995, Philomena Franz was awarded the Bundesverdienstkreuz am Bande, and in 2001 the award "Preis Frauen Europas-Deutschland".

The article is followed by a short tale translated from the Sinti original into Czech and three Romani dialects – Vlah, South and North-central Romani.

Helena Sadílková

— Interview mit Maria „Märza“ Winter

In dem Buch „Überwintern. Jugenderinnerungen eines schwäbischen Zigeuners“ von Lolo Reinhardt (Bleicher Verlag, Gerlingen, 1999, siehe die Rezension in Romano dʒaniben „Jevend 2004“) schildert der Autor, ein Sinto aus der Region Württemberg, seine Erinnerungen. Sie umfassen die Zeit vor dem Krieg, die abenteuerlichen Wege auf der Flucht vor den Klauen des Naziregimes, der Nachkriegsschock und das neue Leben in stark reduzierter Familie. In dem Buch kommt auch seine Schwester Märza Winter zu Wort und fügt viele weitere Steine in das Mosaik der Geschichte der Sinti dazu. Im Nachfolgenden beantwortete mir die siebzigjährige liebenswürdigerweise weitere Fragen, die vor allem aus der Kenntnis der Bräuche slowakischer Roma entspringen.

Im Dialog halte ich mich an die Redaktionsart, wie sie Monika Döppert in Lolo Reinhardts Erinnerungen eingeschlagen hat. Märza Winters Muttersprache ist das Romanes, und ihre Sprache enthält außer dialektalen Besonderheiten vieles, das nur auf diesem Hintergrund verständlich ist (z.B. die maskuline Deklination von „Pferd“ nach dem Muster von *graj, m. „Pferd“*). Diese sprachlichen Besonderheiten, wie auch ihre lebhaft und verwobene Erzählweise gehören zum Charakter des Interviews dazu und verdienen ihren Raum, verlangen aber auch eine Erklärung.

Kenne Sie andere Sinti in der Gegend?

Ha ja! Da sind genug da noch, Verwandtschaft, aber heute sagst du: Jeder will sich um die anderen nicht mehr kümmern. Das ist schon arg, nicht? Die halt nicht mehr zusammen. Kein Zusammenhalt, kein Zusammenhalt ist das. Jeder geht seinen Weg. Obwohl, hab ich etliche Anrufe gekriegt, Bedrohungen, von den Sinti. Wie komme ich dazu, dass ich da ein Buch schreiben tue. Das ist noch nie nicht vorgekommen. Da hab ich gesagt: „Ich habe das mitgemacht. Das wissen die ja gar nicht,“ habe ich gesagt: „Was macht ihr euer Maul auf? Das wissen die ja gar nicht, was wir mitgemacht haben im dritten Reich, und ich bin noch die einzige da, in Nazizeit. Und da ist kein Wort, das Lüge wär. Das ist alles Wahrheit, sonst hätte ich ja nie die Frechheit nicht genommen und ein Buch zu weitermachen.“ Ich hab das

mitgemacht, und das ist tatsächlich, das muss rauskommen, dass Deutschland das auch weiß, wie es uns im dritten Reich gegangen ist, im Nazizeit. Ha ja.

Dann habe ich auch einen Sinto kennengelernt, und dann habe ich geheiratet, in Burladingen, ein Jahr um's andere, Kinder, Kinder, Kinder, zehn Stück, aufgebracht. Ach was! Also, dann habe ich halt fünf Jungen und fünf Mädchen geboren. Ach was!

Sind Sie manchmal mitgefahren mit dem Vater, früher?

Ha ja, mit meiner Schwester, wir sind allemal dabei gewesen, ausspannen, die *graj*, gell, ausspannen, abschirren, anputzen, in Riedlingen, und die Hufeisen, unter die Füße, hat man müssen mit Schuhcreme, so schwarze, hat man müssen hineinputzen. Und dann hinten den Schwanz, hat man müssen Zopf flechten, ja, und so hat's geheißen: „So,“ wenn die Pferdehändler dagewesen. „Da, Reinhardt, lassen Sie mal den Pferd laufen!“ Also, entweder ich oder meine Schwester haben müssen den *graj* nehmen, gell. Und dann hat er müssen laufen, und mein Vater mit der Peitsche hat knallen. So hat man müssen vorführen. Aber da hat man können nicht denken, man kriegt vom Vater eine Mark. Wenn er auch ein Pferd verkauft hat. Nicht drin. Da war mein Vater sehr sparsam. Ha-a! (=nein!)

Aber Ihr Vater hat unheimlich viel gemacht und gekonnt. Er hat Geige gespielt...

Ha ja, alles. Der hat noch seine Edelsgeige, hat er noch gehabt. das war Geige eine kleine, eine Violine war das. Und der hat der mit sechzehn Jahren gehabt. Der hat er überall mitgenommen, wo er nur gewesen war, mit diese Geigenkasten, und die hat er immer unter dem Arm gehabt, und in der Hand gehabt, wo er auch gewesen war, und die hat er auch mitgenommen ins Grab. Wo mein Vater in Burladingen gestorben ist im Haus, wenn du da hineingekommen bist, hängt's da herum, alle Instrumente, Geige, Violine, Ida, Mandoline, also, was das Herz begehrt hat.

Zum Verkaufen nichts, oh jeh! Wenn so jemand stirbt, wird alles zusammengeschlagen, und wird alles verbrannt, da darf kein Mensch etwas behalten, Andenken oder etwas, nicht.

Gab es Aufgaben, die nur die Mädchen gemacht haben?

Ha-a (=nein). Spätestens dann mein Bruder, als der ein bisschen größer gewesen war, dann ist der noch mit. Und dann habe ich ja geheiratet, dann habe ich können nicht mehr mit, ja, und dann habe ich Familie gehabt. Das war streng gewesen, mein Vater, mein Vater war sehr streng gewesen. Auf Sintiart.

Muss halt folgen nach dem seinem Wort. Hast dürfen nicht sagen nein. Hast müssen mitmachen, das was er gesagt hat. Das war dann der Hauptmann, nicht, von uns. Und wenn

noch was fehlen war, dann ist man halt hingegangen, Vater, *dada*, dann hat er uns Auskunft gegeben, wie wir machen sollen oder sonst.

Zeitung, Häftlingen. Dann sage ich: Wie kommen die dazu? Und tun sie uns, ich sage nichts von mir, ich lebe noch, aber mein Bruder, der gestorben, dass sie das uns in die Zeitung hineintun. Sagt er: „Wieso?“ Sagt der zu mir: „Ich habe mein Buch gekauft von Euch, und ich kann doch mit meinem Buch, das ist mein Eigentum, ich kann damit machen, was ich will.“ „Ja, das können Sie, aber kein Bild in die Zeitung.“ „Ja warum das?“ Dann sage ich: „Jetzt horchen Sie mal schön zu: Ein Buch behält man auf fürs Nachprüfen, für Kinder, für Urkinder, aber eine Zeitung,“ habe ich gesagt, „da putzt man den Arsch mit, und wirft sie weg!“ So habe ich es halt gesagt dem Deutschen. Dann sage ich: „Das will ich nicht mehr,“ habe ich gesagt, „nein, das will ich nicht. Wir sind Zigeuner,“ habe ich gesagt, „das dulden wir nicht.“

Habe ich gesagt, „ist das so, dass die Toten keine Ruhe haben? Ah ja, genau,“, habe ich gesagt, „das wollen wir nicht. Wir ältere Sinti haben gesagt: „Das gibt’s jetzt doch gar nicht, was du getrieben hast. Und kommen in die Zeitung Eure Bilder, und der Lolo ist doch schon tot, das gibt’s ja doch nicht, die *gadže* werfen die Zeitung weg!“

Jaja, sosole. So sind wir Sinti halt, gell, dass wir das nicht dulden können.

Also ich meine: „Jetzt die Deutschen, die in Gammertingen, die rufen hie und da wieder an und sagen: „Ja Menschenkind, das gibt’s es doch nicht. Jetzt sieht man erst, was ihr mitgemacht habt im dritten Reich. Also das ist, das ist brutal. Eine Frau auch zu mir gesagt: „Ich habe dein Buch schon dreimal gelesen.“ Sagt sie: „Buch interessant.“

Wie war das, als der Lolo gestorben ist, da hat man alle Instrumente kaputtgemacht. Tut man auch sein Bett verbrennen?

Ha, das tun wir ja. Ha ja, mein Vater hat ein Wohnwagen da stehen gehabt, so einen Planwagen, der hat er machen lassen in Buchau, hat’s so Zigeuner, so eine Werkstatt, wo die Zigeuner die Wohnwägen machen lassen haben. Und da hat man mit Patentachse halt mein



| Maria Winterová. Z publikace K. Döppertové:
Überwintern |

Vater eine gemacht. Das war mit so Gold, der Kopf von diesen Rädern, wie so Gold war das gewesen, und das hat man geheißten Patentachse. *Sunakaj radi*. Aber der war mit Pferdegeschirr, silberne, glänzende, mit Scheinleder, auch, also *cauni*, mit Scheinleder. Wunderbar. Wo mein *dada* gestorben, da hat man das größte Lagerfeuer gehabt, drei volle Tage. Alles, alles, alles. Einen alten Eisenbahnwagen hat mein Bruder noch das schön gemacht innen, und da hat man ihr ein Bett hineingemacht. Die ist nicht mehr hineingegangen. So sind wir in einem Haus, wo uns jemand stirbt, da geht man nicht mehr hinein. Ja, also, volle drei Tage, *bas men jag*, alles verbrennt, den ganzen Wagen, dann hat man alles in den Wagen, und natürlich, dann hat man ihr angezündet. Und die Asche hat man noch, mein Bruder noch ein ganze große Loch gemacht, und da hast du das alles hineingekommen, und zugedeckt. Ha ja, das ist. Aber heute sagst du: „*Phenel le kova vidr butr*. Das macht man heutzutage nicht mehr, die Jungen,“ so habe ich gesagt, „mich interessiert der nicht.“ Also wo mein Bruder gestorben ist, da hat man auch gebrannt, in Burladingen. Also.

Und was gehört sonst noch dazu? Hat man getanzt oder gesungen?

A-a (=nein), gar nicht. das ist traurig, das ist halt traurig, gell? Da hat man erst Wache gemacht, drei volle Tage. *Mo dada mulo*, und bis *trin dives* herum gewesen war. Nun, das hat er immer gesagt, wenn ich mal sterbe, *me te merava*, gehen wir mit keinem Totenauto, gehen wir mit *graj*, und das hat er mir auch noch bestärkt. Ha ja, und wir sind noch hinterhergegangen, wirklich bis Burladingen hinunter, gell? Aber trotzdem, aber, aber, *gadže!* Und *pašedére Sinti* von Freiburg, von Karlsruhe, von Stuttgart, alle sind gekommen. Wenn die fertig gewesen waren, dann haben die anderen angefangen. Dann ist einmal eine Saite kaputtgegangen von einem Gitarr, *gitara*. Dann ist ein Sinto zu meinem Bruder gekommen und sagt: „*Bašav me dureder, de man*, gib mir! Bis wir fertig sind.“ Und hat mein Bruder. Der Kerl hat auch spielen könnenn, alle haben können spielen. Wo es vorbei gewesen war, dann ist mein Bruder hingegangen, der Lolo, der war ja der jüngere, alle am Sargende, nicht? Am Eisen. Ein Instrument um das andere, zusammengeschlagen. Und waren viele Sinti zusammengewesen, die haben wollen kaufen. Alle, ein Blechle (Auto?) ums andere, das ist alles hergekommen, alles hergekommen. Jaja, und bei uns... Wo jemand stirbt, so ein älterer Mensch, der will seine Kleider selbst anziehen, seine Kleider, kein Sterbehemd. Man muss immer ihn anziehen lassen, und das war er mit seinen Spazierstock, den hat man auch im Sarg, das hat er auch mit. Und oft, manchmal, wenn einer *loven* hat, dann ist er zum Pfandleiher gegangen, zum alten Pfandleiher, der hat ihn noch gekannt. Und dann hat er so ein edles Uhrarmband, heißt das, ein Uhr, nicht, dann hat er so, mit so einer Kette hier herum, so eine ganz große schwere, also die hat er zum Pfandleiher gegeben, und dann hat er einmal fünf- sechs-

hundert Mark, und da hat er *graj* gekauft Und sobald er der ausgefüttert hat und hat ihn wieder verkauft, gleich wieder zum Pfandleiher hin und hat seine Uhr geholt.

Beim Begräbnis waren Frauen und Männer getrennt?

Nein, nein, ha-a, nein, das nicht. Das nicht. Wir waren halt alles. Aber ich sage: „ So eine Beerdigung, und so Musik von den Sinti, gell, wo du die hast mitgekriegt, und die traurige Musik. Von weit und breit die *gadže* von der Alb. Wenn's geheißen hat: Der Reinhardt ist gestorben, also so eine Beerdigung habe ich noch nicht gesehen, wie mein Vater gehabt hat.

Und wenn du noch siehst, da es ausgeht, gell, und, aber der wo er dann gemerkt hat, dass er stirbt, dann hat er gesagt: „Jungs, hebt mich auf vom Bett, ich will mir da vorne im Wohnzimmer hineinsitzen, und da hat er ein *čirkl* gehabt, ein Kanarvogel, der hat immer gepfiffen, und da hat mein Bruder, meine Schwester haben ihn hineingehoben, da vorne auf den Sofa. Und auf einmal, plötzlich, steht er auf, und bleibt stehen, und da sagt er: „So, jetzt bin ich dann schon weit gegangen.“ Und dann haben sie ihn gerade noch gepackt und hineingemacht, dann war's aus.

Jaja, und dann natürlich, einen kleinen Schaft gebaut, wie so ein Stall oder so. Und *mi daj* Großmetzger holen lassen. „Ha nein, Frau Reinhardt, ich zahl's ihnen so. So ein schönes Pferd!“ Dann sagt mein Mann: „Nein, ha-a, das war meinem Mann sein Pferd gewesen, und der muss da hinüber, müssen sie den zusammenschieszen. Auf dem Platz, drüben beim Stall. Andernfalls kommt der nicht hinaus“ Und der Pferdehändler, hat der gesagt: „Das gibt's ja nicht! So ein schönes Pferd!“ Sagt meine Mama: „Das ist mir egal.“ Ha, sie kriegen einen Haufen Geld! Ich zahle es!“ „Ich verzichte. Und wenn ich muss den Tasche nehmen zum Betteln und zum Hausieren, aber das tu ich nicht.“ Da hat man müssen zusammenschießen, drüben, und hat müssen so tot darauffassen.

Ja, das war ein Sitte gewesen von früher noch. Das hat mein Vater immer uns manchmal einerzählt. Da hat man kleiner Feuer gemacht, aber kein offener. Mein Vater so eine große Dose gehabt, da hat man ein paar Löcher hineingemacht, und da hat man Feuer oben hineingemacht, und da sind wir, ringsherum sind wir dann gesessen, dann hat er uns einerzählt von früher. Und sagt er: „Wenn ich heute sterbe, genau dasselbe auch. Ja.“

Wir haben auch noch Enten gehabt, Hennen, die hat mein Bruder alles müssen schlachten und ein Loch machen und alles hineintun. Was bei ihm gewesen war. Da wollen wir gar nichts mehr. Oder gibt's ein Andenken, gell? Ja, ein Bild habe ich von meinem Vater, ja. Aber...

Das hat er uns hier und da einerzählt, das sei ein Sitte, die darf nicht herausgehen, hat er immer wieder gesagt, so muss der gemacht werden, merkt das euch, Kinder! Na also, dann

ist das so geblieben. Und die anderen, wenn du so jemanden einerzählst, die lachen dich aus. Das wissen die Jungen gar nicht. Ja, meinen Enkeln zähl ich ab und zu ein. Dann sagen die: „Oma, was hast du auch mitgemacht, was bedeutet das, Oma?“ Ja, der tut halt Alteisen, Metall und alte Schränke, alte Möbel tut er schon wieder so machen.

Gibt's noch Kinder, die romanes noch können?

Ja, der Junge versteht schon etwas. A das große Mädchen auch, mit neunzehn. Aber die reden nicht. Jaja, die reden kein Romanes. Jetzt, wenn ich etwas reden tu, wenn der da ist, der versteht das, der tut auch antworten. Ja, sagt er: „Oma, ich versteh alles. Musst du nicht denken.“ „Ja, ist ja gut, Junge. Du weißt gar nicht, was für Zeiten dass kommen. Zwei Sprachen. Dann kannst du auf romanes reden, nicht?“ Und ich sag's ab und zu zu meiner Tochter: „Das ist allerhand mit dir, jetzt hast du drei Kinder aufgezogen, ohne dass die Kinder perfekt.“

Jetzt der, das ist ein Deutscher, mit dem lebe ich zusammen. Aber manchmal redet der auch alles unserer Sprache. Der kennt alles. Der redet alles. Ja, der redet alles romanes. Und so ab und zu, wenn ich mit ihm deutsch rede, richtiger *chojaha*, nicht, eine Wut auf ihn. Er kommt spät nach Hause, und dann geht schon der Teufel los. Dann rede ich natürlich deutsch. Dann sagt er auch: „Warum sprichst du mit mir deutsch? Ich verstehe doch romanes!“ Da sage ich: „Du bist mir gar nicht das Wert,“ Habe ich gesagt, „dass ich romanes sprechen tu.“

Wie lang sind Sie schon zusammen?

Wir sind seit 1972 zusammen. Waren auch miteinander in Bremerhaven gewesen. Also, was schon so schön gewesen, gell, aber ich habe gesagt, ich geh nicht mehr zum Einkaufen, es geht nicht mehr, ich verstehe die Leute dort oben nicht. Jetzt meine Tochter, die da unten, *Cigára* heißt sie. Die, die hat schon, ruck-zuck hat die Hochdeutsch gelernt. „Ja,“ hab ich gesagt, „aber dort bleibe ich nicht, dort sterbe ich auch nicht in Bremerhaven,“ habe ich gesagt. Obwohl, ist schon schön gewesen.

Hat er auch einen *romano nav*?

Na-a-a. Der heißt sonst Wolfram, heißt der. Weil das kein Sinto ist. Ist doch ein *gadžo*! Der kommt, bei Laufen stammt der her, sein Vater hat seine Mutter im Stich gelassen, und ist ab in die DDR.

Jaja, jetzt habe ich natürlich auch..., weil ich da die einzige bin, die übrig geblieben ist. Dann hat es geheißt, da kriegt man *love*, man kriegt eine Abfindung. Ha ja, das erste mal ist der Antrag,... ist nichts herausgekommen. Auf einmal, der Sintiverband in Heidelberg, haben wir auch eine, die auch so ein Büro haben, und die hat mir telefonierte, und die hat ge-

sagt: „*Romnija*,“ in Romanes, gell, heißt das Frau, „so und so, so und so. Schicken Sie uns ein Bild von Ihnen, also, wir machen das weg.“ Wegen Gutmachung.

Jetzt war mein Ausweis zwei Jahre alt! Und dann habe ich noch auf's Rathaus müssen. „Ha ja, Frau Winter, kommen Sie vorbei und bringen Sie 15 DM mit und Ihren alten Ausweis. Also, dann hat er mir, habe ich das gemacht. Das steht mir zu, und wenn's bloß nur ein paar Mark sind, das ist mir scheiß-egal,“ habe ich gesagt, „das habe ich mitgemacht, und das steht mir zu, und das mache ich auch.“

Ab und zu im Fernsehen, da haben sie letztlich, haben da geredet, also, das Geld sei da, das ist schon da, die warten nur, dass sich diejenigen jetzt melden tun, dass sie ... Obwohl, sie haben doch den Sucher, jemanden zugeschickt, überall, um die Leute aufzuspüren, die im dritten Reich waren, also, und weil sie das haben. Aber das Geld ist zur Verfügung da. „Ja, also,“ da habe ich gesagt, „gut,“ habe ich gesagt, „dann machen wir es eben. Das ist egal, kommt etwas dabei heraus, kommt nichts dabei heraus.“

Und sie haben mit Ihren Kindern immer Romanes gesprochen?

Ha ja, ha ja. Mit der dort unten auch. Spreche ich auch alles Romanes. Ha ja.



| Vpravo: Maria Wintrová. Z publikace K. Döppertové:
Überwintern |

Resumé

Rozhovor Petera Wagnera se Sinti Romkou Marii „Märzou“ Winter, sestrou Lolo Reinhardta, autora knihy *Überwintern. Jugenderinnerungen eines schwäbischen Zigeuners* (Bleicher Verlag, Gerlingen, 1999 – viz recenze v RDŽ Jevend 2004), navazuje na interview, které pro německé vydání zmiňované knihy pořídila Monika Döppert. Mateřštinou Marie Märzi Winter je romšтина, což se promítá i do způsobu, kterým Maria Märza Winter hovoří německy, proto se redkace RDŽ rozhodla rozhovor ponechat v němčině. Následující je proto jen stručným shrnutím obsahu rozhovoru pro ty čtenáře, kteří německý jazyk neovládají.

Sedmdesátiletá pamětnice a matka deseti dětí v rozhovoru potvrzuje rozpad v minulosti silných vazeb mezi Sinti Romy a připouští, že dnes už se každý starý stará sám o sebe. Poznámka o telefonátech Sinto Romů, rozhořčených rozhodnutím Marie Märzi Winter promluvit o životě Romů za nacismu, nicméně dosvědčuje, že komunita do jisté míry stále funguje a plní roli sociálního korektoru. Na rozdíl od jiných romských skupin – v našem prostředí se nabízí například skupina tzv. slovenských Romů – se skupina Sinto Romů tradičně řadí k těm, které své tradice a historii udržují v rámci komunity a ochraňují je před vnějším světem. O sintsčém dialektu romštiny se pak často referuje jako o jazyku tajném, jehož poznání je Neromům zapovězeno.

Rozhovor se okrajově dotýká také otázky udržování jazyka mezi členy rodiny Marii Märzi Winter. Některá vnoučata sice rozumějí sintsčému dialektu romštiny, ale nejsou zvyklá v něm hovořit, což Maria Märzi Winter považuje za selhání dcery při výchově dětí.

Informace, že životní druh paní Winter ovládá sintsčý dialekt romštiny lépe než její vnoučata, je stejně zajímavá jako výrok „nemáš pro mě takovou cenu, abych s tebou hovořila romsky“, kterým ve chvílích, kdy je paní Winter rozzlobená, odmítá partnerovo přání, aby na něj mluvila romsky. Výpověď jednak nabourává klišé, že romský dialekt Sintů je pro Neromy nepřístupný, jednak potvrzuje úctu, kterou jazyk požívá.

Část rozhovoru se zaměřuje na pohřební zvyky Sinto Romů, zejména na tradici, která určuje, že veškerý majetek člověka je potřeba spálit. Maria Märzi Winter o ní referuje v souvislosti se smrtí svého otce a také bratra Lolo Reinhardta. Připomíná, že po smrti otce spálili pozůstalí veškerý jeho majetek – který tvořil vůz s vybavením a hudební nástroje. Popel zakopal bratr do jámy.

Zvyk, zaznamenaný i u jiných romských skupin, ovšem současná generace Sinto Romů obklopená moderním světem, kde pro otevřený oheň není místo, opouští. Podobně jako je tomu u většiny romských společenství i mezi Sinto Romy je součástí pohřebního obřadu vartování – hlídání těla zesnulého. Pamětnice vzpomíná vartování u těla otce, které trvalo tři dny, po které se duše nacházela v blízkosti těla.

Je zřejmé vědomí Maria Märzi Winter o tom, že s odchodem „její“ generace odejde i řada tradičních zvyků německých Sintů a pravděpodobně se ztratí i kus společné paměti jednoho z méně popsanych romských společenství. Snahou o zachování alespoň osobního svědectví ospravedlňuje svoji otevřenou výpověď o tradicích Sinto Romů.

Zpracoval Jakub Krčik

— Manušské příběhy

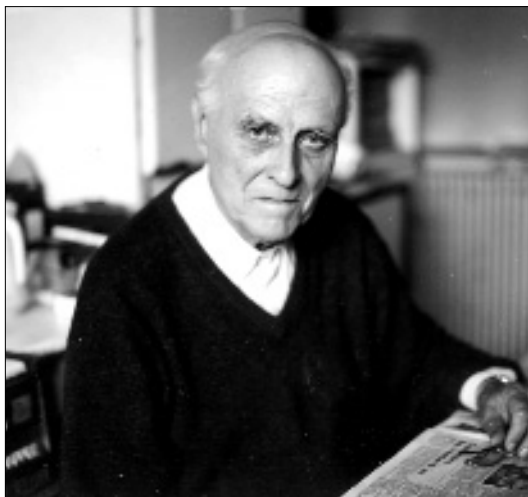
Manušské příběhy, které zde uvádíme v českém překladu, jsme vybrali ze tří nedocenitelných, ručně psaných sešitů ilustrovaných manušskými dětmi (faksimile těchto sešitů uvádíme jako ilustraci). Příběhy zapsal katolický kněz Joseph Valet a jednu xeroxovou kopii věnoval třem studentkám romistiky – Kristýně Dienstbierové, Barboře Šebové a Kateřině Urbanové – při jejich studijním pobytu mezi „Tsiganes“ (Romy) ve Francii koncem roku 2004. Otec Valet neusiloval o to, aby jeho záznamy vyšly knižně. Jen nepatrné množství poskytl francouzskému romistickému časopisu Les Études Tsiganes. (Z nich uveřejňujeme pouze „O divjo gadžo“). Záznamy pořizoval pro potomky těch, od nichž „hororky“ slyšel. Říkáme „hororky“ (někdy také „mulenky“), protože se v těchto takzvaných démonologických povídkách ličí hrůzostrašné zážitky s „muly“ (přízraky mrtvých), a podobně jako u německých a rakouských Sintů, patří „mulenky“ i mezi francouzskými Manuši k nejoblíbenějšímu vyprávěcímu žánru. Ostatně obě skupiny – Sintové a Manušové – jsou si blízce příbuzné, někdy propojené manželskými svazky. O blízké příbuznosti svědčí i velmi podobné dialekty („manuštiny“ a „sintštiny“). Když ovšem příslušníci obou skupin hovoří svým etnickým jazykem – tedy „romsky“ – užívají pro toto adverbium shodně výrazu „romanes“. A to přesto, že jedni si říkají Sintové a druhí Manušové. Konečně, o příbuznosti obou skupin svědčí i mnoho společných kulturních zvyklostí a také slovesných folklorních forem, k nimž patří právě démonologické příběhy o „mulech“.

Vybrali jsme šest ukázek manušských vyprávění zaznamenaných otcem Valetem. Do češtiny je přeložily Kristýna Dienstbierová, Bára Šbová a Kateřina Urbanová. Překlad se snaží zachovat co nejvěrněji jazykovou specifika manušského originálu.

Chtěli jsme se více dozvědět o historii tří vzácných, ručně psaných sešitů manušského vyprávěcího folklóru, a proto požádala Barbora Šbová přímo autora sešitů, otce Josepha Valeta, aby o nich a o sobě něco napsal. Odpověděl dopisem, který uveřejňujeme.

MH

Joseph Valet



| Joseph Valet (jaro 2005), z archivu J. Valeta |

Narodil jsem se v roce 1927 blízko Clermon-tu (Ferrand, pozn. BŠ) v Auvergne, v oblasti, kterou Romové už od 16. století často navštěvovali. V 17. století byli odsud vyháněni, ale ke konci 19. století se sem opět začali vracet. Postupovali přes Alsasko – vrby na březích řeky Allier jim poskytovaly dostatek materiálu na výrobu košíků. Své výrobky prodávali Romové po vesnicích a v dělnických čtvrtích.

Když přišlo na volbu profese, rozhodl jsem se stát knězem. Bylo to během německé okupace, kdy byl jeden z mých bratrů, člen odboje, zadržen a deportován do koncentračního tábora ve Flossenburgu na české hranici.

Krátce po jeho návratu jsem byl vysvěcen na kněze naším biskupem, který se také vrátil z koncentračního tábora. Byl vězněn v Dachau. Po vysvěcení jsem byl poslán do hornického městečka, kam často přijížděli Manušové. Jeden člen jejich rodiny tu dokonce pracoval v dolech. Spřátelili jsme se a o dovolené jsem s Manuši jezdil na vinobraní. Během II. Vatikánského koncilu požádal papež francouzské biskupy, aby vybrali kněze, kteří by chtěli pracovat mezi kočovníky. Náš biskup se mě tehdy zeptal, zda bych si vzal na starost celý kraj v Auvergne, čítající čtyři okresy. Přijal jsem jeho nabídku s radostí, protože tak jsem mohl s Manuši cestovat celý rok. Naučili mě mluvit *romanes*, účastnil jsem se různých jejich oslav, například „vartování“ – třídního bdění u mrtvého. Začal jsem zjišťovat, že mají plnohodnotný jazyk s časováním a skloňováním, rozsáhlý slovník s jemnými významovými nuancemi, a že jejich kultura je bohatá zejména na písně a příběhy. Má osobní zkušenost odporovala všemu, co jsem kdy o „cikánech“ četl a slyšel. Chtěl jsem napomoci tomu, aby se manušská kultura zachovala pro jejich děti. Zároveň jsem se začal snažit, aby se dětem dostávalo i institucionálního vzdělání a aby se začala měnit legislativa, která vůči nim byla tak nespravedlivá.¹

1 Srov. článek Kateřiny Klíčové „Zpomalená kolečka aneb přehled výnosů a opatření ošetřujících kočování Romů ve Francii“ v RDž říj 2005, s. 68–98.

Když jsme tak večer seděli a povídalo se, souhlasili, abych nahrával jejich písničky. Co se týče vyprávění, byli Manušové zdrženlivější. Nechtěli, aby jejich hlas bylo slyšet po smrti. Nicméně mi dovolili různá vyprávění zapsat, a tak jsem nashromáždil asi stovku různých příběhů. Přitom jsem si s autory ověřoval, zda jsem zapsal všechno správně a na nic nezapomněl. Když si některé vypravěčky uvědomily, že by se časem jejich příběhy mohly ztratit, začaly mi důvěřovat a dovolily nahrát vyprávění na magnetofon. Děti jsem požádal, aby kreslily obrázky. Některé z nich se obzvláště povedly.

Sešity, do kterých jsem pohádky zapsal, jsou určeny v první řadě manušským rodinám. Radši ani nepočítám, kolik xeroxových kopií jsem pro ně už dal zhotovit. V časopisech bylo příběhů z tohoto sešitu otištěno velmi málo.

Příběh **I kuč romni** vyprávěla Michette Renard. Je příbuzná s hudebnickými rodinami Adel a Doer. Poznal jsem ji na vinobraní v Beaujolais před padesáti lety, kdy kočovala po jižní Francii. Nyní je stará a nemocná a její manžel, se kterým jsme sbírali hrozny, je mrtev.

Moro Helfrid, který mi vyprávěl zkazku **I pušum un i džup**, je také mrtev, stejně jako jeho matka Mameli, která mi v nemocnici krátce před svou smrtí vyprávěla příběh **O mulo un i kesla pardi sonekaj**. Na fotce mám pouze jejího syna Piara – a ten už je dnes dědečkem.

O divjo gadžo mi vyprávěla Bitillete. S jejím souhlasem jsem ji nahrával v její skromné maringotce v přítomnosti jejích vnoučat. Pohádku slyšela od svého dědečka Grofo Warnera, vnuka Marguerity Stimbackové.

Děti, které teď chodí do školy, jsou hrdé, když mohou sešity s pohádkami ukázat svým učitelům. Někteří učitelé mě požádali, abych jim půjčil své poznámky k manušské gramatice. Snažil jsem se je sepsat, dříve než jazyk vymizí. Ale k tomu snad hned tak nedojde. Mnoho rodin si svůj jazyk stále uchovává s velkou péčí.

Blecha a veš

Veš šla do vesnice. Povídá bleše:

„Blecho dávej pozor na polívku. Jdu na mši, ty budeš míchat.“

Jak blecha míchala, naklonila se a spadla do polívky. Uvařila se.

Když se veš vrátila, blecha nikde.

Volala: „Blecho kde jsi? Blecho kde jsi?“

Blecha neodpověděla a veš ji začala všude hledat.

Otevře hrnec a vidí v něm uvařenou blechu. I začala veš plakat.

Oheň roztančil hrnec a vítr hýbal dveřmi.

„Vy dveře tančíte, ty hrnci taky, tak já taky.“

A tak se veš dala taky do tance.

(12) I pušum un i džup

1. I džup džijás an o gap. Penás li ap i pušum.
2. « Pušum džijta ap i žumín. Džau. Kodivés ap i méša - Rité.
džon an i žumín. »
3. I pušum nínálí džon, bígás pes li tele. un penás li an i žumín
džon. - Bídás pes li -
4. I džup vjás li pale, díkás li pušum i pušum. 'Dás li goj :
« Pušum kaj hál ? pušum kaj hál ? »
5. I pušum dás gar glam un i džup nódás li lyral.
6. Křél li i kěsla pre un díkás li an i žumín i pušum
brúmen. - I džup novéls li -
7. I jak křéls li křél i kěsla un i vinta žitléls o vudar
8. « Tu křé vudar, tu křé kěsla, me nina kělova. »
un i džup kělas joj nina.

Mulo a hrnec plný zlata²

Bylo nebylo, žil jednou jeden starý gádžo se starou gádžovkou a ti měli velký statek. Když gádžo zemřel, zůstala jeho žena sama a chtěla si najmout čeledína. Přišlo na padesát mladíků, ale ani jeden nechtěl zůstat.

Jednoho krásného dne přišel mladý romský chlapec.

„Jestli chceš zůstat, bude tu pro tebe dost práce, dokud budeš živ.“

První večer byl ve stáji a kydal hnůj u krav. Vtom před sebou uviděl mulo.

„Nech mě pracovat,“ řekl chlapec, „a ...jdi pryč.“

Dva, tři dny nato šel do vsi. Zašel za farářem a povídá, co se mu přihodilo.

„Dobře mě poslouchej,“ pravil farář. „Když po tobě bude něco chtít, nedělej to. Řekni jen: Udělej si to sám.“

V noci přišel mulo znovu a v ruce držel lopatu. Mladý Rom mu povídá: „Na něco se tě zeptám. Pověz mi, odkud jsi?“

A on na to: „Čekal jsem na tebe už dlouho, strom, co dal dřevo na tvou postel, ještě nebyl zasazený. Teď si vezmi tuhle lopatu.“

„Ne, ty ji chyt' a pořádně s ní praš'.“

Mulo s ní dvakrát praštil a objevil se hrnec plný zlata. Mulo v obličejí zbledl jako sníh: byl rád, že ten hrnec našel chudý kočovník.

Mladík vzal hrnec domů a schoval ho pod postel.

Mulo povídá: „Přijdou si pro tebe a dají tě do vězení. Až tě seberou, vzpomeň si na mě. Nebudu daleko.“

Četníci přišli s celou tou smetánkou od soudu.

„Kdes ukrad' ten hrnec?“

„Našel jsem ho.“

Nikdo mu ale nevěřil.

A tak přišel farář a povídá jim: „To já mu řekl, co má udělat.“



| Rodina Maméli, z archivu J. Valeta |

2 Srov. se sintským příběhem *Pohádka o Sintovi se železnou rukou* v tomto sborníku RDŽ (s. 57–60).



Mladý Rom vyprávěl, co říkal mulo:

„Až si pro tebe přijdou, nebudu daleko.“

Odvedli ho a chtěli ho předvést před soud. Byli tam všichni soudci a hrnec plný zlata před nimi. Posmívali se mu.

A tak si vzpomněl na mula a mulo zaklepal na dveře.

„Vstupte,“ řekli soudci

A mulo se zjevil a ukázal na zlato: „Konejte spravedlnost, jak se sluší, řekl. Tenhle hrnec je jeho.“

Farář, mladý Rom i stará gádžovka si pak vzali každý svou část.

Já přišel pozdě. Už na mě nic nezbylo.

(9) Mulo um i Késta poudi zoudaj

- [illegible]

Nebožka manželka³

Byly kdysi dva malé vozy, které zůstávaly pořád spolu. V jednom z těch vozů onemocněla žena. Měla tři syny a toho nejmenšího ještě kojila.



| J. Valet (úplně vpravo) s manželkou Michette Renard (úplně vlevo), kol. r. 1960. Z archivu J. Valeta |

I řekla svému muži: „Brzy umřu, jestli se chceš znovu oženit, mně to nevadí, ale ať tvoje žena nikdy neproklíná moje děti.⁴ Krátce na to žena zemřela a její muž se oženil s jinou.

Povídá jí: „Nikdy mé děti nebij a nikdy je neproklínej.“

Nebožka se přicházela každou noc postarat o své děti. Nejmladšího nakojila, přebalila, uspala, pak všechny políbila a odešla.

Rom se svou novou manželkou spolu žili dlouho dobře, až do dne, kdy

žena ve vzteku proklela nejstaršího syna.

Řekla: „Sněz své mrtvé“. Nechtěla to, ale stalo se.

Mladší syn to utíkal povědět tatínkovi. Ten se zachvěl strachem.

Ženy z obou vozů měly dům, kam chodily věštit z ruky jedné gádžovce, která jim za to platila.

Žena, která vyřkla kletbu, řekla ženě z druhého vozu: „Měly bychom tam zítra jít.“

Uprostřed noci uslyšela klepání na dveře.

„Kdo je?“

„To jsem já. Co děláš holka, nevzpomínáš si, co jsi řekla včera? Že do toho domu máme jít hned ráno? Vstaň, půjdu napřed, než se oblékneš. Počkám na tebe u kříže.“

Rom poznal hlas své mrtvé manželky, pochopil, že to přišla ona, ale nedokázal té druhé říct, aby nikam nechodila.

³ V originále je používáno slovo „kuč“ – drahá, které je v tomto případě tabuizovaným přívlastkem pro mrtvého – „nebožtíka“. Dalším takovým výrazem je „tikni“ – malá. Jednou použil vypravěč pro zdůraznění oba přívlastky paralelně: „I tikni kuč rómni“ (dosl. „malá drahá žena“, což by v doslovném českém překladu nedávalo smysl).

⁴ V romštině je použit výraz „košova“, který je vyhrazen pro proklínání mrtvými. V tomto případě jde tedy především o zákaz proklínat děti jejich mrtvými předky. Urazit mrtvé předky je jedno z nejtěžších provinění.

I kuc' gutnii.

1. Hoi pòlo duy lòn vông ior Sang nhê kôtime.
2. An llok jum kôla vông i mông pông nhêkô.
3. Hoi lè Dâm Edva um lókro kôndam hoi ngy vônggy, pòlo lè
ap kôky lók.
4. Pông lè kôky ap pòlo ngy:
4. Sôp môngv, lè kôky lè môngv lè pòp, kôky môngv lè
vô, lè lè kôky lè um môngv lè?
5. Lè môngv pòl, i môngv môngv um lókro ngy môngv pòl
lè môngv môngv.
6. Pông lè ap lók:
6. Lè Sôp Sôp um môngv lè, môngv lè kôky um môngv lè.
7. I kôky môngv lè kôky lè kôky pòl lè pòp, kôky môngv lè.
Lè lè lè pòl lè môngv, môngv lè lè, pòp lè lè, lè môngv lè
o lè lè môngv um môngv lè pòp.
8. O môngv môngv i môngv môngv lè môngv môngv kôky môngv
lè môngv lè môngv lè i môngv lè i pòp môngv lè.
9. Pông lè : 4 Xa lè môngv lè
môngv lè lè lè kôky lè lè môngv.
10. O lókro kôky lè lè pòp lè pòp pòp lè lè lè môngv
lè lè lè.
11. O lókro kôky lè lè pòp lè lè kôky môngv lè, i
môngv lè lè lè.
12. I môngv lè kôky lè pòp lè ap lè môngv lè môngv môngv
lè môngv lè môngv lè?
13. Môngv lè môngv lè i môngv lè ap o môngv.
14. 4 Xa lè lè
Hoi môngv lè kôky môngv lè, lè môngv lè môngv lè môngv
môngv lè môngv lè lè kôky môngv lè lè, o kôky lè môngv
lè môngv lè môngv lè ap o môngv. Môngv lè môngv lè môngv
lè môngv lè môngv lè.
15. O môngv môngv lè lè môngv lè kôky môngv lè môngv
lè môngv lè môngv lè, môngv lè môngv lè ap lè lè lè lè
môngv lè môngv lè.
16. I môngv kôky môngv môngv lè lè lè môngv. Pông lè
lè : 4 Hoi môngv lè, pông lè lè môngv lè môngv lè.
17. I môngv môngv lè pòp lè môngv môngv lè môngv lè
lè môngv lè.
18. I môngv môngv lè, i môngv kôky môngv lè môngv môngv lè
um môngv lè:
4 Môngv môngv lè môngv môngv lè môngv lè.
19. Môngv lè 4 Xa lè môngv lè môngv lè, lè lè kôky lè, lè
lè i môngv lè.
20. Môngv lè môngv lè, lè lè lè kôky môngv lè môngv lè.
21. Môngv lè môngv lè lè môngv lè môngv lè lè môngv lè ap o môngv
lè.
22. Môngv lè lè môngv lè lè lè môngv lè môngv lè. Môngv lè
môngv lè, pông lè lè môngv lè.

Ce conte a de nombreuses versions. Prenant la fin la plus triste, les gens ont imaginé qu'après avoir été abandonné par sa femme, le pauvre homme mourut de chagrin.

habe : chey. *with* (inflected) *without* *power* *efficiency*, *the* *defiant*

1. *transcript* - "trans" = across, "script" = to write, to copy

et de prudence. Dans l'usage les enfants, c'est aujour-
d'hui, et au point de vue de la dernière période, les jeunes.

[illegible]

11. West. B. part : alluded, longings (hyp. unav. 11)

3. *group* : *volunteers*, *peoples*.

Кормовые ресурсы: 1) травянистые корма - 41,2 млн. ц/год.

doi:10.1017/S0022292412001717

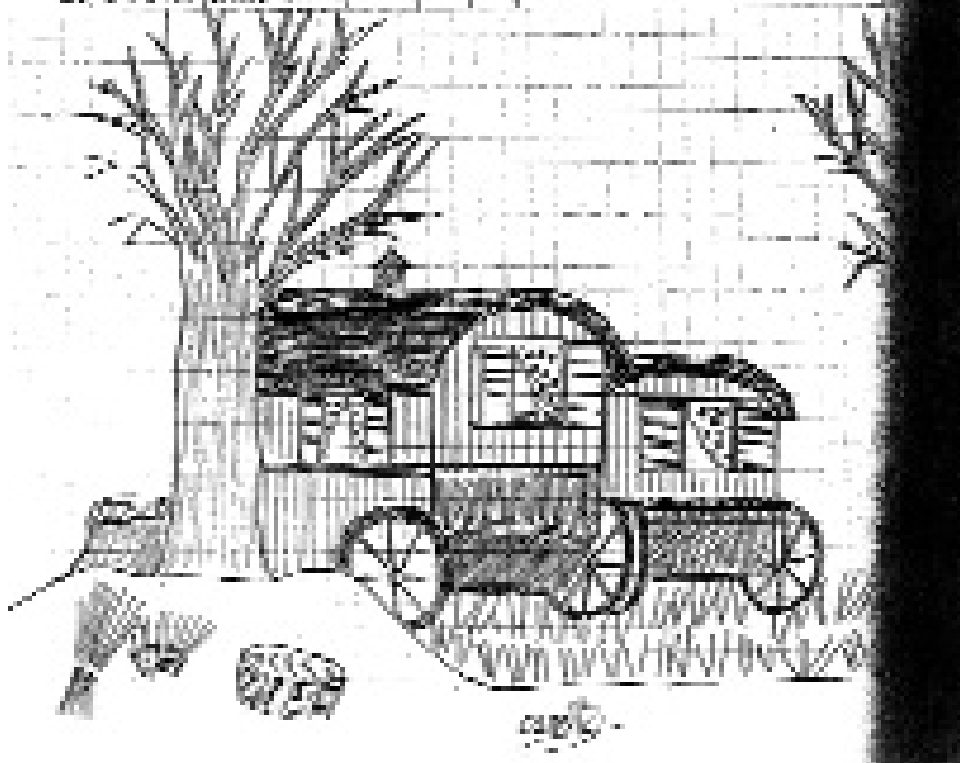
71 - Pas trop d'humidité : climat méditerranéen, avec la possibilité d'être baigné par la mer, et la possibilité d'être traversé par le vent.

17. $\log_{10} 10 = 1$, car $10^1 = 10$, c'est toujours du même genre. On dit alors que $\log_{10} 10$ est une unité.

[illegible]

37 Kohn: *Is there a future?*

17 ..stationary bit plane-quant-perfect..



Nebožka čekala na ženu u kříže. Posadila se. „Máme čas,“ povídá, „zakuřme si.“
Žena dostala strach, protože její přítelkyně přece nekouřila!
Vzápětí si nebožka stáhla šátek a povídá: „Najdi mi tu vešku, co mě kouše.“
Romka uviděla nebožčinu hlavu. Neměla vlasy, byla to lebka.
„Teď mě poznáváš, už víš kdo jsem. Víckrát už neprokleješ mé děti jejich mrtvými.“
Rozřízla jí krk a posadila její hlavu na kříž. Šla za svým mužem:
„Běž si vzít svou ženu, je tam, u kříže. Varovala jsem tě a tys tomu nevěřil.“

Poznámky podle Josepha Valeta: Tento příběh má mnoho verzí. Někteří vypravěči shledávají konec příliš přísný a mají tendenci ho zjemňovat. Jiní naopak říkají, že si žena svůj úděl zasloužila, protože špatně nakládala s dětmi.

Opuštěný vůz

Byli jednou lidé, kteří neměli děti.

V noci se vydali na cestu. Vždycky totiž čekali, až se trochu ochladí.

Na křižovatce uslyšeli pláč nějakého dítěte.

Zastaví a vidí, že v příkopu u cesty leží děťátko jako malý andílek.

Muž povídá ženě: „Vezměme si ho k sobě.“

Vezmou ho, dají na postel – co to! – dítě roste a roste... Až se na posteli posadí: ošklivý vousatý chlap, v puse obrovské zuby, obrovská hlava, nohy visí až k zemi.

Bylo mu už víc než sto let a nechtěl odejít. Tak dostali strach, opustili vůz i s mulem vevnitř a utekli.



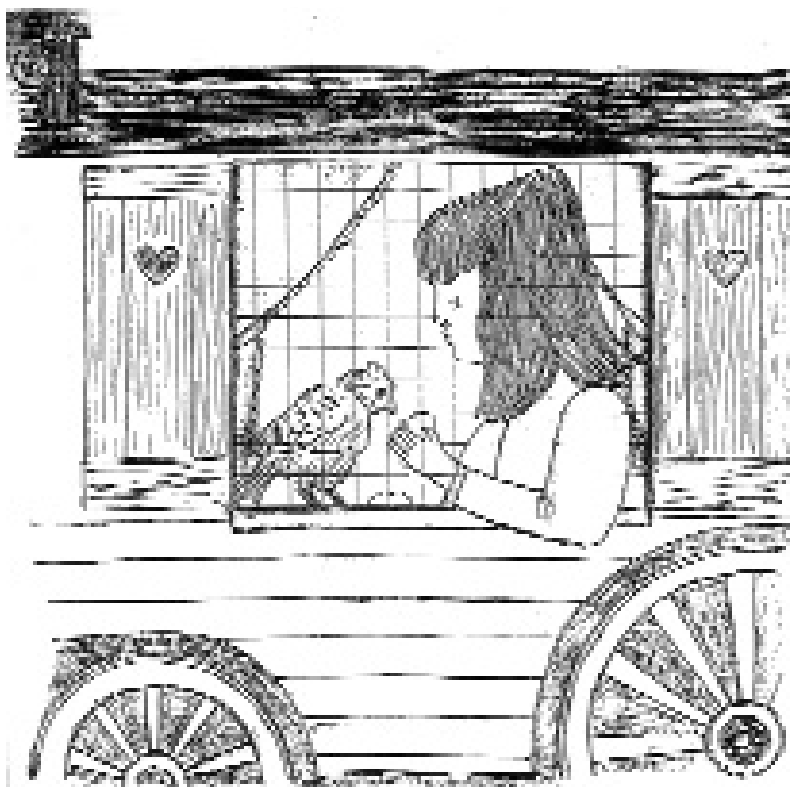
Poznámky podle Josepha Valeta:

Jeden z častých příběhů o „falešných dětech“. Všechny mají podobný průběh.

Malý ptáček

Malý ptáček přilétá ke mně na okno. Jí černý chleba – který ti dává moje ruka. Pěkně ho sněž. Vzpomínáš si, jak jsme (oba) spolu celý den jeli do dálky ... Mé milé světlo (potrvá jen) do zítřka. Ani já ani ty se už více neuvidíme.

*Vyprávěla Germaine Dielh z rodiny piémontských Sintů,
vdova po panu Pisterovi z rodu Manušů*



O l'kha Šbukla
(dialekt. Sintů piémontských)

I l'kha Šbukla v'elo to pan m'ni f'iz'ma
xulu, bi k'apn. f'ruv'm m'ano k'ir m'ni v'at' d'it t'at to
x'at l'ka m'at'ko.
p'ir t'it d'it'ing x'm p'ir'osus s'ule d'aj
p'ir' d'it'it d'it'ing k'at'it f'ur'it'it'it
p'ir' k'ur'it'it d'it' f'it'it k'at'it'it
p'ir' t'it m'ni m'ni d'it'it'it m'ni f'it'it -

Čtyři lotři pod mostem

Když si nebožtík dědeček chodil stavět stánek na pouť, šel vždycky den předem a vracel se za dva dny v noci.

Tábořili jsme dost daleko od vesnice a tenkrát nešel nebožtík dědeček sám. Naštěstí si s sebou vzal svého psa Gazu; byl to velký a mohutný pes.

Ten pes vůbec nerozuměl francouzsky, rozuměl jenom romsky, byl ohromně silný, uvázaný na dva řetězy a (měl) dva obojky.

Nebožtík dědeček měl v ruce „pěst“ (zbraň), která vážila kilo, a svou olověnou hůl.

Pouť skončila a on se vracel domů na voze, byla tma, té noci nesvítíl (nebyl) měsíc.

Nebožtík dědeček urazil dno od lahve a dovnitř dal svíčku (světlo), aby mu svítila na cestu.

Ale pořezał se přitom a ovázal si ruku kusem pásu, který měl vždycky uvázaný kolem [měl vždycky kolem sebe].

Musel jít přes velký most vysoko nad řekou. U mostu se ukřývali čtyři gádžové, čekali na něj, dva vzadu, dva vpředu, byli to lotři, co zabíjeli ubohé lidi.

První gádžo mu šel naproti a požádal ho o oheň, aby si zapálil cigaretu.

Nebožtík dědeček prohledával kapsu a ti čtyři lotři ho hned napadli.

Nebožtík dědeček se vši silou rozehnal svou „pěstí“ a holí, pustil psa a křičel na něj romsky: „Gazu, pokousej je!“

Pes se na ty čtyři vrhl, jednoho kousl do nohy a urval mu kus kalhot, druhého chytil zepředu za límec u košile a taky mu utrl kus.

Oni pak viděli, že vůbec nejsou silnější a utekli.

Nebožtík dědeček přešel most, byl celý od krve, měl otevřenou ránu.

Trochu dál za mostem byla hospoda a nebožtík dědeček znal hospodského. Zavolal ho.

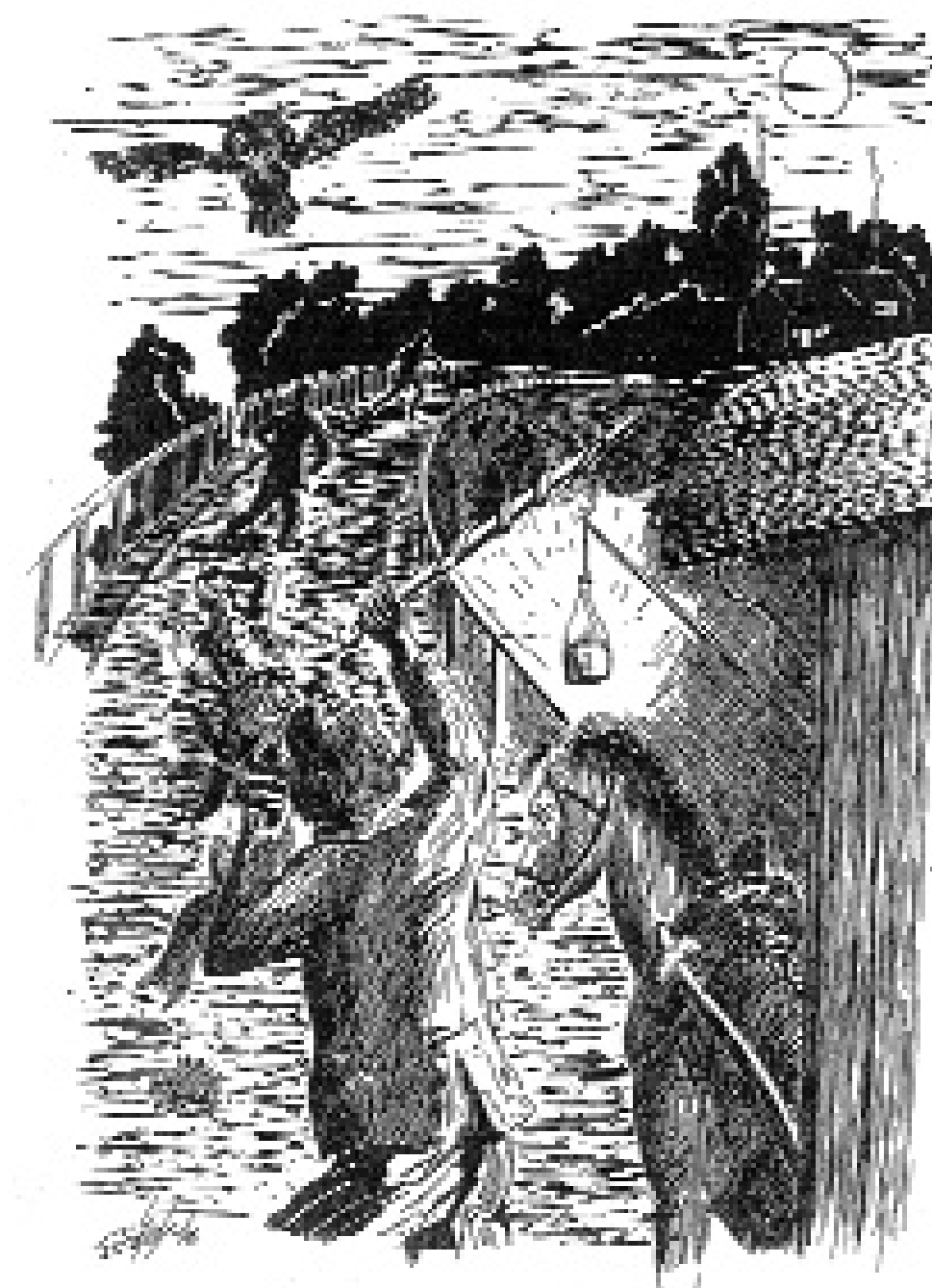
Gádžo řekl: „Ty můj ubohý člověče, ty nejsi první! Každý rok se tohle děje a dva nebo tři (lidi) zmizí.“

Jak ty čtyři lotry dostat? (Co dělat, aby se ti čtyři lotři chytili). Uvažoval, že má v kapse kus (jejich) kalhot a kus košile. Donesl to ke krejčímu ve vesnici.

Krejčí povídá: „Ukaž to, já ty kalhoty znám, tu košili znám! Kalhoty jsem dělal pro syna starosty a košili pro syna mlynáře (gádže ze mlýna).

Potom ty dva gádže sebrali policajti a oni udali ty druhé dva.

Ostatní gádžové, co zmizeli, byli nalezeni zahrabaní v hlíně pod mostem, a o těch lotrech nevím, jestli jsou ještě naživu nebo jestli umřeli ve vězení.



Divous



| Bitilette s dětmi, z archivu J. Valeta |

Žili byli kdysi Manušové se sedmi vozy, říkalo se jim „Eftavagengre“ (Sedmivozníci). Měli šéfa, a ten když něco řekl, museli všichni poslechnout.

Jednoho dne se jedna žena vrátila pozdě:

„Zdržela se moc dlouho na žebrotě“, řekl, „bude muset jít pěšky, do vozu nesmí.“

Jmenovala se Vira. Měla už dvě velké dcery a malé, čtyřměsíční miminko, přivázané na břicho kouskem látky.

Zůstala vzadu úplně sama se

svým malým synkem. Padla noc, a tak našla velký dutý strom.

„Zůstaneme tady v tom stromě“, řekla, „nikdo nás v něm neuvidí“. Schovala se do něj.

Přišel *Divous*, chodil kolem stromu a říkal: „Cítím posvěcený chléb, musím sníst posvěcený chléb.“

A znovu: „Cítím posvěcený chléb, musím sníst posvěcený chléb.“

„Ach jo,“ řekla, „teď už ho mám akorát dost, co mi ten *Divous* chce? Jdi pryč.“

Vyšla ven a zapálila sirku. Podívala se na něj: byl celý chlupatý. Řekl jí:

„Co tu děláš? Jsi moc krásná, jak se jmenuješ?“

„Vira.“

„Já jsem *Divous*, chci tě. Neublížím ti, vezmu si tě za ženu, tvé dítě sním a místo něj ti dám jiné, hezčí“.

„Ach!“ řekla, „neublížuj mému děťátku, sněz mě, ale moje dítě nech být“.

„Ne, nesním tě, jsi příliš krásná.“

Popadl její dítě a jedním rázem ho zhltnul.

Ženu si pak odvedl domů. Přivedl jí svého syna: byl to velký a tlustý *Divous*. Řekl jí:

„Tady máš dítě, vychováš ho.“

Chtěla mu dát napít, ale kousl ji do prsu, chtěl ji sníst.

„Ach!“ řekla, „chtěl jsi mě kousnout a já zase chci, abys zemřel.“

Jednoho dne *Divous* odešel. Řekl:



«Vina, Vina! op pale, kumu. lube. Œ. »

„Viro, odcházím na rok a den. Dávej pozor, co máš dělat: můžeš chodit do všech komnat, jen do téhle nevstupuj.“

Ona tam ale šla, otevřela a co nevidí: bankovky, zlato, diamanty, všechno, co se jí jen zachtělo. Vyšla ven, popadla velké prostěradlo a naplnila ho bankovkami, pak popadla pytel a nacpala ho zlatem.

Odešla a už zdálky spatřila na moři rybáře.

„Rybáři, rybáři, pojď sem!“

„Už jedu,“ křičel.

Přinesla peníze a všechno ostatní a hodila je do loďky. Potom si přisedla k rybáři.

„Ježíš Maria, pospěš si, pospěš si.“

Přiběhl Divous a na zádech si nesl velkého tlustého sedláka, kterého chtěl sníst.

16. „Viro, odcházím na rok a den. Dávej pozor, co máš dělat: můžeš chodit do všech komnat, jen do téhle nevstupuj.“
Ona tam ale šla, otevřela a co nevidí: bankovky, zlato, diamanty, všechno, co se jí jen zachtělo. Vyšla ven, popadla velké prostěradlo a naplnila ho bankovkami, pak popadla pytel a nacpala ho zlatem.
17. Odešla a už zdálky spatřila na moři rybáře.
„Rybáři, rybáři, pojď sem!“
„Už jedu,“ křičel.
18. Přinesla peníze a všechno ostatní a hodila je do loďky. Potom si přisedla k rybáři.
„Ježíš Maria, pospěš si, pospěš si.“
19. Přiběhl Divous a na zádech si nesl velkého tlustého sedláka, kterého chtěl sníst.
20. „Viro, odcházím na rok a den. Dávej pozor, co máš dělat: můžeš chodit do všech komnat, jen do téhle nevstupuj.“
Ona tam ale šla, otevřela a co nevidí: bankovky, zlato, diamanty, všechno, co se jí jen zachtělo. Vyšla ven, popadla velké prostěradlo a naplnila ho bankovkami, pak popadla pytel a nacpala ho zlatem.
21. Odešla a už zdálky spatřila na moři rybáře.
„Rybáři, rybáři, pojď sem!“
„Už jedu,“ křičel.
22. Přinesla peníze a všechno ostatní a hodila je do loďky. Potom si přisedla k rybáři.
„Ježíš Maria, pospěš si, pospěš si.“
23. Přiběhl Divous a na zádech si nesl velkého tlustého sedláka, kterého chtěl sníst.

Volal: „Viro, Viro! Vrať se! Nic ti neudělám.“

„Už se nikdy nevrátím, jedu najít dcery a muže.“

Když přeplula na druhý břeh moře, koupila si kozičku, celou ji ověsila zlatem a šla do města.

Hospodská jí povídá:

„Zítra mají svatbu dva kočovníci, on nechal svoji ženu v lese a potom ji snědl nějaký Divous. No a zítra má svatbu s jinou.“

Do hostince přišly její dcery a měly ji za vznešenou paní. Obdarovala je spoustou peněz, koupila jim víno a dala jim množství bonbónů.

Když se vrátily, řekly:

„Tati, je tam taková paní, vznešená dáma a podobá se naší mamince. Dala nám spoustu peněz, že prý ti je máme dát. Byla to celá naše máma.“

„Půjdu se na ni podívat.“ řekl.

Šel tam i se šéfem a uviděli vznešenou, krásnou paní.

„Odkud přicházíš, milá paní?“ povídá šéf.

„Přicházím odtamtud a odtamtud,“ řekla.

„Znáš tyhle dívky?“

„Myslím, že je znám. Jsou to mé dcery.“

„Slyšel jsi to, chlapče?“ zeptal se pak jeho. „Chceš raději svou dřívější (starou) ženu nebo tu novou?“

„No, chci radši dřívější ženu, ta dřívější se ke mně hodí líp než ta nová.“

„Vem si teda svou dřívější ženu.“

Přivedl ji (tu novou) ke své ženě a šéf řekl:

„Tuhle mladou si vezmu já, protože s ní mám děti“.

A tak byla svatba (dosl. a tak se všichni vzali). Vystrojili velkou hostinu a já tam byla.

„Dejte mi něco.“

Dali mi dvě tři slepičí hlavy, kus koláče a dvě tři pečené brambory.

„Co se dá dělat, i tak pěkně děkuju.“

Vyprávěly sestry Warnerovy z Auvergne.

Poznámky (podle Josepha Valeta).

Eftavagengre „Lidé se sedmi vozy“ byli Manušové, kteří kočovali se sedmi maringotkami. Ostatní z nich měli strach. Říkalo se totiž, že jakmile uvidí ve skupině jiných Manušů pěknou dívku, zaútočí a děvče unesou. Zpívají se o nich dokonce písně. Následující verzi zpívala Germaine Delh. Píseň se naučila v mládí od starých Manušů.

Nahoru do kopce,
dolů s kopce,
támhle jedou
Eftavagengre.

Strýčku, dej mi svou dceru,
je nás sedm bratrů,
my jsme ti chlapi,
co si s nima můžeš vyrazit.

Pojď sem, holka, jen pojď,
nic se neboj,
mám nabitou pušku
v ruce.

Když jsem vystřelil,
utíkal jsem,
schoval jsem se za strom.
Pane Bože, co jsem to udělal?

— Paramisa fon je Sintesta, sastrune vasteha

— Pohádka o Sintovi se železnou rukou

Me ginau tuke kana je paramisa dren fon je Sintesta. Ko his amol je Sinto, koleska romni merdias, und koles his duj čhavi. Und keaki und ti čhias peske lo hojt kokores, vajl kek kamias les peska čhavenci te lel. Keaki his lo hojt ap i rajza, un džian le hojt fon jek them ano vavaro. Und his šon rati, vians le hojt an je baro vejš. Und ko vejš les hojt kek endo und kek endo. Un keki phenias lo ap peske čhavende: „Ti haca kek lotapen net, pali un ti sovas an ko vejš.“ Und o čhave dardian hojt un phenian hojt: „Tata, dikh hojt te las mengi je lotapen.“ Und keki džian le hojt, und of amol dikhian le je momali. Phenias lengo dat ap lende: „Me dikhau koti je glan je momeli. Dika hojt hin. Filajcht rikren men le pral i rat.“

Keki džian le hojt paš ki momali cua, und vian paš je kher, paš je phuri mila. Hoki, džias ko Rom koj, dias je kota kaš, katias ap o vuda an, avias o gadžo. Pučias lo: „Ho kamejna den?“ – „No“, phenias o Sinto, „dikh, man hi duj tikne čhavi, me hacau kova kaj rat buter net vri fon o vejš. Me kamaus te čap kathe naj pral i rat“, phenias o Rom. „Nojo“, ko gadžo, „nojo“, phele, „naj čhejna šon pral i rat, ti darej hojt nit, paš mende

Ted' ti povím pohádku o jednom Sintovi. Byl jednou jeden Sinto, kterému umřela žena. A měl dvě děti. Musel zůstat sám, protože se dvěma dětma ho žádná nechtěla. A tak se vydali na cestu a putovali ze země do země. Až jednou, byla už noc, přišli do velkého lesa. A ten les nebral konce a nebral konce. A tak řekl Rom svým dětem: „Když nenajdeme přístřeší, musíme přenocovat v lese.“ Děti se polekaly a řekly: „Tatí, poohlédni se po nějakém noclehu.“ A tak šli dál až najednou uviděli světélko svíčky. Otec řekl: „Támhle vpředu vidím (svítit) svíčku. Pojďme, podíváme se tam, třeba nás tam nechají přenocovat.“

A tak jdou za tou svíčkou, až přijdou k jednomu domu, k jednomu starému mlýnu. A ted', Rom tam šel, vzal klacek a zabušil na dveře. Vyšel nějaký gádžo. Zeptal se: „Copak chcete?“ „Hele,“ povídá Sinto, „mám dvě malé děti, ted' v noci už cestu z lesa nenajdu. Rád bych tu přenocoval.“ „No jo,“ (na to) ten gádžo, „no jo,“ povídá, „můžete tu zůstat, pokud se nebojíš. U nás totiž obchází mulo.“ Rom řekl: „Já se mrtvých nebojím.“ „No,“

džal o mulo trujum.“ Ho phenias ko Rom: „Me darau“, phele, „kek mulenda nit.“ – „No“, phele, „naj čhivej tut an i štuba.“ Okej. Džias lo andre peske čhavenci an goj štuba, kerdias pesko čhivin, un čhivias peske čhaven teli. Un kol čhaven his sakanes je sonakaski vergli ap i mejn mit je Deblesko krajco. Jop kerdias an o bop lači jag, un čhivias pes nina tejli.

Oki fadžias o ciro. His šon dešaduj rati, of amol kerdal o vuda ganc lokhes pre, šunel lo štakapia. Un denkadias peske: „Kavej kan o mulo.“ Oki vias lo dren, phenel lo ap leste: „Kon hal den tu?“ Ko phenias lo: „Me hom, ko ho tu hal.“ – „Mm, mišto! Ti hal tu kova ho me hom, pali siker les mande, de man to vast.“ – „Ja“, phele, „vart amal, me dau tut glaj mo vast.“ Un kole romes his ano bop je sasta, un kova his šon ganc glijemen. Oki lias ko sasta vri, dias an lesko vast, phenias o mulo: „Mišto, me dikhum kana, ti hal tu ko selbo ho me hom. Ho hi tu den“, phele, „kati ano čiben?“ – „Ach“, phele, „kava hi či“, phele, „kava hi nua ma duj džukli.“ Und e čhaven his ja o krajco ap i men. „Aso“, phenias lo, kamias lo koj ti džal. Un phenias lo: „Ach, muk len doch ti sovel, kola hi ganc khini, kola našťian kaudives dur.“ Phenias lo: „Na, hi tut čomoni, hal tu barvalo?“ Phenias ko Rom: „Me hom šon barvalo. Ho-j den tu? Siker man, ho tut-i! Pa sikrau tut me, ho man hi.“ – „Na“, phenias ko mulo, „sikrej man, ho tut hi!“ – „Mišto.“ Und ko Rom ko džindias, ho leski daj gindias amol dren leski: Ti vejli o mulo un ti pučel lo pal o barvale-

povídá (gádžo), „tak se ulož ve světnici.“ Oukej. Šel s dětmi do světnice, ustlal si postel a uložil děti. Každé z dětí mělo kolem krku zlatý řetízek s křížkem. (Otec) rozdělal pořádný oheň v kamnech a lehl si.

Čas ubíhal. Nadešla půlnoc (dosl. bylo už dvanáct v noci), najednou se potichoučku otevřely dveře a ozvaly se kroky. Rom si pomyslel: „To je ten mulo.“ Tamten vešel dovnitř a osloví ho: „Kdo jsi?“ Rom řekl: „Jsem to, co jsi ty.“ „Hm, dobrá, jsi-li to, co jsem já, dokaž mi to, podej mi ruku.“ „Jo,“ povídá (Rom), „počkej chvílku, hned ti podám ruku.“ A ten Rom měl v kamnech pohrabáč a ten byl už pěkně rozžhavený. Vyndal železo z ohně a podal ho mulovi. Mulo povídá: „Dobře, teď vidím, že jsi totéž co já. A co to máš,“ povídá, „tady v posteli?“ „Ale nic,“ Rom na to, „to jsou mí dva psi.“ Děti měly přece kolem krku řetízký. „Aha,“ říká mulo a chce jít k dětem. (Rom) povídá: „Nech je spát, jsou unavení, dnes se něco naběhali!“ A tu se (mulo) zeptá: „Máš nějaký majetek (dosl. něco)? Jsi bohatý?“ Ten Rom povídá: „No já bohatý jsem. A ty? Ukaž mi, co máš a já ti pak ukážu, co mám já.“ „Ne,“ povídá mulo, „ukaz ty mně, co máš.“ „Dobrá.“ Rom si vzpomněl, co mu jednou vyprávěla jeho maminka: Když přijde mulo a ptá se po bohatství, musíš vzít hrnce, strčit je do pytle a dělat s nimi rámus. Mulo si bude myslet, že

pen, pali le pirija, de len khetni, čip len an je gono, und ti kamejl lo glo, ti kamejl o barvalepen ti dikhel, pa le les un kre godli, und pali denkrel lo, ti hi sonakaj oda sonst čomoni, un pali sikrel lo pesko barvalepen.

No, keaki kerdias ko Rom, un kova his leske šon lauta richtemen. Oki, lias ko gono und kerdias hojt goli lehe und phenias o mulo: „Ah, kana dikhum un šundum ti hal tu nina barvalo. Kana ap manci, me sikrau tut miro barvalepen.“ Oki džias lo lehe vri un džian le an o vejš. Džian le je dur kota. Und ko Rom, koles his jek špula thab paš leste, un ko špula thab kerdias lo an paš o rukh, har džian le fon o kher. Un mukias les hojt mit ti našel. Oki vian le paš je baro bar. Un phenias ko mulo: „Le ko bar kata k' rik.“ Und ko Sinto phenas: „Tu hal ja fil zoudleta har mej. Le les doch tu k' rik.“ – „Na, pale mišto“, phenias lo, „pa lau les hojt mej k' rik.“ Und hadias lo ko bar pre und har hadias lo ko bar pre, his tel ko bar saj bari truha pherdo sonakaj. Und ko Rom lias peska vergli sik tejli un vicadias leske dren an ko sonakaska kova. Und ko mulo kerdias je goli und vek his lo.

Ko Rom kerdias ko thab koti an, čhivias ko bar papi pre un džias peske khejre ti sovel. Und čhivias pes tejli. Oki tajsala vias o milnari dren. Dikhel lo ti hi job sasto paš leske čhave sasto, phenias: „Jo ho his kaj rat kek kaj?“ – „Frajli“, phenias lo, „his o mulo kaj.“ – „No, kerdias tuke lo či?“ – „Na“, phele, „mange kerdias lo či. Pale ap, me sikrau tuki čomoni, ho mange o mulo sikadias.“

to je zlato nebo něco podobného a pak ti ukáže své poklady.

No a Rom to tak udělal. Měl už všechno připravené. Vzal pytel a rámusil s ním. Mulo řekl: „Ach, teď jsem viděl a slyšel, že jsi bohatý. Teď pojď se mnou a já ti ukážu svoje poklady.“ Vyšel s ním ven a šli spolu do lesa. Šli kousek dál. A ten Rom měl u sebe špulku s nití a když poodešli od domu, přivázal tu špulku s nití ke stromu. A nechal nit běžet (s nimi). Přišli k velikému kameni. Mulo rozkázal: „Odval ten kámen.“ A Sinto povídá: „Ty jsi přece mnohem silnější, odval ho (na stranu) sám.“ „No tak dobře,“ povídá mulo, „já ho teda odvalím.“ A zvedl kámen a jak kámen zvedl, ležela pod ním obrovská truhla plná zlata. Rom rychle strhl s krku řetízek a hodil ho ke zlatu. Mulo strašlivě začal a byl ten tam.

Rom tam připevnil druhý konec nitě, přivalil zpátky kámen a šel domů spát. Lehl si. Mlynář vešel ráno do světnice a našel Roma i jeho děti živé a zdravé. Zeptal se: „Copak tu dnes v noci nikdo nebyl?“ „Samozřejmě,“ řekl (Rom), „byl tu mulo.“ „A nic ti neudělal?“ „Ne,“ povídá, „mně neudělal nic. Pojď, ukážu ti něco, co ukázal mulo mně.“ Rom šel s gádžem až k tomu kameni, odvalil ho, po-

Ake, džias lo gadžehe vri und džan le paš ko bar, und hadias lo ko bar k' rik un dikhias lo tejlen, und his ko cejli piri oda karton oda kova his hojt pherdo sonakaj. Kana lias ko Sinto ko sonakaj vri, kindias kol milnareske duj graj tejele und o vurdi. Und dias kol milnari sonakaj un job čhivias pesko kova prej ap o vurdi un faradias peske. Und keki his lo buter nit čorvalo, un his lo je barvalo Sinto.

díval se dolů a byl tam hrnec nebo krabice nebo tak něco plné zlata. A teď ten Sinto zlato vyndal, koupil si od mlynáře dva koně a vůz. Dal mlynáři zlato, naložil vůz a odjel. Od té doby už nebyl chudý, ale stal se z něj bohatý Sinto.

Pohádka byla do češtiny převedena tak, aby se překlad co nejvíce blížil sintskému originálu.

Komentář

Vyprávění o mulech je velmi charakteristický žánr romského folklóru. Historky o přízracích mrtvých si vyprávějí příslušníci snad ze všech romských společenství od severní Evropy, přes Balkán až po Turecko. Obzvláště oblíbené jsou mezi Sinty. Sbírký sintského folklóru nejsou tak početné jako texty zaznamenané v jiných romských skupinách. Chybí tu například kouzelné pohádky¹ známé z Balkánu, často velmi dlouhé a patrně do jisté míry ovlivněné tureckou vypravěčskou tradicí. Pokud kouzelné pohádky existují i mezi Sinty, jsou zatím málo doložené. Naopak historky o mulech se tradují znovu a znovu a zdá se, že převažují nad ostatními typy vyprávění.

Historky o mulech nebo příběhy, které souvisejí s mrtvými, neřadí Romové do oblasti fikce – většinou je totiž považují za zcela reálné. Vypravěč dotvrzuje pravdivost příběhu různými způsoby: odvolává se na vlastní zkušenost, uvádí jméno lokality, kde se událost odehrála a podobně. I v některých verzích historky o Sintovi se železnou rukou se udávají konkrétní místní a osobní jména na důkaz její pravdivosti. Protagonisty historek jsou většinou Romové. Hranici mezi historkou založenou na „skutečné osobní zkušenosti“ a „démonologickou povídkou“ lze těžko určit, přechod mezi oběma žánry je velmi plynulý.

1 Mezi „slovenskými“ i „maďarskými“ Romy usedlými několik staletí na současném slovenském území historických Uher patřily k „nejtěžšímu“ (pharo), nejvznešenějšímu a možno říci nejoblíbenějšímu žánru „vitezika paramisa“ – hrdinské příběhy. Některé z nich připomínaly svým způsobem eposy nejen svou délkou – jejich vyprávění trvalo pět, šest i více hodin – ale i tím, že v nich vystupovaly celé rody hrdinů, přičemž představitel následné generace předčil obvykle svými hrdinskými činy otce, děda, praděda. (Pozn. MH).

Příběh o „Sintovi se železnou rukou“ slyšel Mozes Heinschink poprvé v květnu 1966 od jedné Sintky v Linzu (Horní Rakousko). Tutéž historku mu znovu vyprávěla táž vypravěčka v roce 1980. Mozes ji nahrál na magnetofon a zde uvádíme autentický přepis druhé verze. (Vypravěčka nechce být jmenována a my její přání respektujeme). Stejný příběh se vypráví mezi Sinty v západoněmeckém Falzu. (Osobní sdělení pana Paula Meissenera).

V naší rakouské variantě oklame Sinto mrtvého tím, že mu místo ruky podá rozžhavený pohrabáč. Mulo při stisku necítí lidskou ruku, kterou by mohl rozmačkat, nýbrž železo, a tak se domnívá, že jeho partner je rovněž duch podobný jemu. Oklamat nepřátelskou (nadpřirozenou) bytost tím, že se jí podá neživý předmět namísto živé ruky, je v pohádkách dost častý motiv. Vzpomeňme si na Jeníčka, kterého čarodějnice vykrmuje v kleci, aby si na něm mohla pochutnat: když zkouší, je-li už dost tučný, podá jí chlapec namísto požadovaného prstíčku dřívko. Další motiv ve vyprávění o Sintovi se železnou rukou je zajímavý a ve světovém pohádkovém folklóru velmi vzácný: Sinto si vzpomene na poučení matky, že má řinčet nádobím v pytli. Mulo si bude myslet, že řinčí svými poklady, zlatem a stříbrem, a teprve pak bude ochoten ukázat svůj vlastní poklad. Řinčení nádobím se sice v historkách o mulech opakuje velice často, ale má jinou funkci: hrnci a přístroje hází mulo, aby dal najevo svou přítomnost.

V povídce francouzských Manušů „O Mulo un i kesla pardi sonekaj“ (Mulo a kotel plný zlata) ze sbírky Josepha Valeta nacházíme dost podobnou tematiku. Chudý (romský) čeledín (čhavo) potká ve chlívě ovdoovělé selky mula. Protagonisté v obou příbězích se dovídají od jiné osoby, jak jednat s mulem. V rakouské historce si Sinto vzpomene na poučení matky, ve francouzském vyprávění poučí čeledína vesnický farář. Další motiv je rovněž v obou verzích obdobný: požádá-li mulo o něco, je třeba mu odpovédět: „napřed ty“ nebo „udělej to sám.“ Pointa je ovšem rozdílná. Zatímco v sintske variantě z Rakouska musí hrdina mula oklamat, aby se zmocnil pokladu, v manušské variantě dá mulo poklad čeledínovi sám. Mulo tu vystupuje jako pomocník. Motiv „mrtvý pomocník“ se v různých obměnách objevuje relativně často v pohádkách euroasijské oblasti (AT 505). Navíc manušský mulo dosvědčí svému chránci před soudem, že poklad neukradl.

Neobvyklý konec je opět v obou historkách shodný: protagonisté se dělí o poklad: Rom (Sinto) s mlynářem, čeledín s vdovou a s farářem.

Sintska vypravěčka z Rakouska užívá pro svého hrdinu jednou výraz Sinto, jindy Rom. Pro rakouské Sinty jsou obě autonyma synonymní; svou řeč označují slovem „romanes“. Pokud chtějí výslovně zdůraznit svou skupinovou identitu, pak se označí za Sinty, ale jinak se pociťují jako součást širšího společenství Romů, což se ostatně projevuje ve volné záměně názvu Sinto a Rom.

Přeložila Tereza Hrabovská

Summary

The Tale of „The Sinto with an Iron Hand“ tells of a poor Sinto widower who, with his two children, stays overnight at a miller's in a deep forest. At midnight a *mulo*, a spirit of the dead, arrives. The brave and clever Sinto outwits the *mulo* and becomes rich by having the *mulo* show him the spirit's treasure and then frightening the *mulo* away.

Mulo stories are characteristic of tales told by the Roma. They are told by most Romani groups, whether in northern Europe or from the Balkans to Turkey, especially among the Sinti. Hardly any of these tales have been recorded, but they are still being related.

Mulo stories are not clearly in the realm of fiction, but rather they are considered to be true or, at least, not impossible. They sound like personal experiences of the storytellers. Typically, “The Sinto with the Iron Hand” gives concrete places and personal information to make the story sound like a true experience. The separation between “personally experienced” events on the one hand and “demonic stories” on the other hand, which is usual in folkloric literature, is not at all strict in the case of *mulo* stories.

“The Sinto with an Iron Hand” was heard by Mozes Heinschink for the first time in 1966. The storyteller, a Sinto woman from Linz (Upper Austria), retold it in 1980 in the version that appears in this magazine. (Paul Meissner also recorded this story as told by Sinti in Pfalz in western Germany.)

In the Austrian version, the *mulo* is tricked by the Sinto into thinking that a glowing iron poker is the Sinto's hand and that, therefore, the Sinto is like the *mulo*. The motif of putting out an object instead of one's own hand is a common trick in tales (e.g. Hansel putting out a bone instead of his finger). Pretending to have gold by rattling pots is an interesting and unusual motif. There are *mulo* stories in which the dead rattle to make their presence known. In this story, the Sinto rattles pots in a sack to pretend he is wealthy and entice the *mulo* into revealing his treasure.

The authors discuss similar motifs in “The *Mulo* and the Vat Full of Gold” In the tale, a farmer's widow has a poor stable-boy who encounters a *mulo* in the stall.

The unusual ending in both stories is the same. The protagonist shares his treasure – the Rom with the miller, the stable-boy with the widow and even with the priest. In the stories of the Servika Roma, e.g., this does not occur.

A stylistic point of interest: In “The Sinto with an Iron Hand” the storyteller uses “Rom” and “Sinto” interchangeably.

Valerie Levy

— Meziválečné zastavení mezi Romy v českých zemích (aneb tušení souvislostí)

Již řadu let se věnuji příležitostným záznamům vzpomínek romských seniorů. Zaměřuji se především na pamětníky, kteří se narodili v českých zemích před rokem 1945. Ve středu mého zájmu jsou tedy především tzv. čeští a moravští Romové (někdy se pro obě skupiny užívá shodný přívlastek: čeští), kteří u nás žili mnohem dříve, než slovenští Romové přicházející v mnoha migračních vlnách až v době poválečné. Nejsem tedy odborník na život a kulturu Sintů, ale při povídání s českými a moravskými Romy nebylo možno se nedotknout alespoň okrajově německých Sintů a také „lidí světem jdoucích“, tzv. světských.

V meziválečné době žily v prostoru českých zemí (vedle jiných Romů, kteří však našim územím spíše jen procházeli) dvě relativně odlišné skupiny: Romové čeští a moravští. Původ moravských Romů je v podstatě objasněn. Přicházeli na Moravu z Uher (často přímo ze západního Slovenska) již od konce 17. století a velmi pozvolna se mnoho z nich začínalo trvale usazovat zejména v její úrodné jižní a jihovýchodní části.

Jinak na tom byli čeští Romové, jejichž původ je nejasný. Na rozdíl od moravských Romů neměli tendenci se usazovat, snad i proto, že české úřady postupovaly vůči „Cikánům“ přísněji. V Čechách se navíc nenašel šlechtický rod podobný „moravským“ Kounicům, Lichtenštejnům či Serényiům, který by měl zájem „své cikány“ vyjmout z obecných proticikánských nařízení a usadit je na svém panství. Příznivou roli mohla sehrát i výjimečná úrodnost jihu Moravy; kde polní puch nebyl tak citelným problémem.

Čeští Romové žili u nás sice až do druhé světové války kočovně, ale zpravidla se pohybovali v nevelkém areálu; mohli zajíždět i na Slovensko, hranice státu však nepřekračovali. Byli to tedy skutečně lidé, pro které se Čechy stávaly vlastí. Zatím však nevíme, odkud do českých zemí přišli. Mohli přijít z Uher podobně jako moravští Romové, na rozdíl od nich nikoliv přímo, ale oklikou přes jiné země. Stejně neověřené, ale odvážnější jsou úvahy, že by čeští Romové mohli být potomky těch, kteří ve druhém desetiletí 15. století poprvé stanuli v českých zemích, odkud přešli do západní Evropy. Odtud se možná někteří přes německé země zase vraceli. Příchod ze západu snad naznačuje archivní zpráva, kterou jako první pub-

likoval historik Jiří Hanzal.¹ Ve své nové knize řeší případ jistého Františka Růžičky, zvaného též Rosenberger nebo „starý Cikán“, který byl v roce 1766 uváděn jako dlouholetý obyvatel moravského panství Černá Hora. Měl přijít před 23 lety z Hradce Králové, kde působil jako zvěrolékař. Německá verze (Rosenberger) později velmi rozšířeného příjmení českých Romů (Růžička) i fakt, že přezdívkou Rosenberger (nebo jeho varianty, např. Rose=Růže) je i dnes častým příjmením německých Sintů, mohou opravdu něco naznačovat.

Z výpovědí pamětníků, jejichž svědectví zaznamenávám, je možno skládat vždy jen neúplnou, a přesto pozoruhodnou mozaiku života českých a moravských Romů v době mezi dvěma válkami. Je složena z útržků vzpomínek, příběhů, které pamětníci zažili jako dospívající mládež nebo odrostlejší děti. Kočování za první republiky nebylo zakázáno, i když zákonem z roku 1927 se dostávalo pod přísnější četnickou kontrolu. Kočovný život byl více regulován, ale v žádném případě zákon o potulných cikánech neznamenal jeho likvidaci. „Čeští“ Romové jezdili napříč českými zeměmi v různých typech vozů. Chudí v prostých žebříňácích s plachtou, ti ještě blednější se dokonce toulali bez vozu a koně, jen se stanem či plachtou, kterou napínali na dřevěné kůly. Majetnější Romové měli „moderní“ tzv. *štráfky*, dřevěné vozy ještě sice pokryté horní plachtou, ale tak prostorné, že už umožňovaly pořídit si uvnitř docela komfortní zařízení (nábytek na míru). Nejžádanější a nejluxusnější variantou byla celodřevěná maringotka, někdy také zvaná komediantský vůz – lidově „komedijantskej bejvák“. Pamětnice A. L.² (nar. 1927), žijící dnes v Olomouci, vzpomíná:

„No tak podívejte se, my jsme měli maringotky, zábavní podniky, houpačky... zábavní podniky, no. Potom, když byla válka, přišli Němci, tak s maringotkama jsme museli jít, odkud jsme patřili, a to je okres Pelhřimov. ... Tam jsme se nacházeli a tam jsme měli ty maringotky. ...Maringotky, no... to jsme měli stavěný, to byla pro to dílna, Kojetín, tady na Moravě. Ty maringotky stály osumdesát tisíc. Tenkrát za to moh bejt dům. Krásnej. Ale my jsme potřebovali maringotky nebo převážely nás traktory z města do města, víte. Všude jsme byli chvíli. ... [Uvnitř] otomany, dělanej kredenc, víte, zabudovanej vevnitř, skříně. Normálně tak jak v baráku. Koberce, záclony...“

„Čeští“ Romové se jako kočovníci díky neustálému pohybu sice nezačleňovali mezi místní obyvatelstvo, ale jejich život v pohybu předávaný po generace získal po tak dlouhé době svůj řád a pravidla. Někteří vycházeli s místními „gádži“ dobře a bezkonfliktně, a vzhledem k tomu, že okruh jejich cest nebyl příliš velký, vraceli se na táž místa, kde už tehdy nebyli pro domácí obyvatele neznámí.

1 Hanzal, Jiří: Cikáni na Moravě v 15. Až 18. Století. Dějiny etnika na okraji společnosti. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2004, s. 61–63.

2 Vzhledem k povinnosti ochrany osobních dat uvádíme jména romských pamětníků jen iniciálami. Všechny záznamy prezentovaných vzpomínek jsou uloženy ve sbírkách Muzea romské kultury;

„Vzpomínám na krásné okolí, přírodu, lesy a hlavně na lidi kolem nás – byli báječní. Pitnou vodu jsme si buď brali z obecní pumpy, která byla označená cedulkou, a kde pumpa nebyla, lidé nám ochotně dávali ze svých zdrojů.“³

Ne vždy však byly vztahy českých Romů a domácího obyvatelstva idylické, spíše naopak. Přispíval k tomu zvyk doplňovat typický zdroj obživy, brusičství, drobnými krádežemi a věštěním. Pamětník A.V. z rodiny Vintrů

(nar. 1941), si velmi dobře vybavuje některé okamžiky svého dětství: „*Probíhalo to tak, že chodili po barákách... To tenkrát rozhlas ještě nebyl. To se postavili na náměstí a zakřičeli a v tu ránu se to za chvíli vědělo a ty lidi už čekali na ty brusiče... Takový ty větší děti už jako byli řekněme bráchové, ti už jim pomáhali, chodili, jestli něco chcete, nabrousit nůžky, nože brousíme. No sem tam když se něco povedlo, tak se něco čmajzlo, nějaká slepice nebo něco tak, na jídlo. Ale jak nás viděli, tak už nás každý hnál. To bylo, ... jak jsme vždycky přijížděli na ty vesnice a vždycky: ‚Cikánata báňata, vyženem je za vrata,‘ a už nás hnali pryč a už ‚Mámo, zavři vrata, jsou tady Cikáni.‘ No a nás jako Cikány, samozřejmě nás vždycky hnali za vesnici, tam byl takovej plac, kde se neplatilo.“*

České Romy, ať už s nimi místní vycházeli po dobrém nebo po zlém, odlišovali gádžové od „Cikánů“ cizích, pro které byly české země jen průchozí oblastí (např. olašští Romové z Uher i Balkánu). Za první republiky se v prostoru českých zemí setkávali kočovníci z různých komunit, a ne všichni byli Romové. Patřili sem „lidé světem jdoucí“ – tzv. komedianti (nejčastěji byli majiteli zábavních podniků – loutkových divadel, střelnic, kolotočů a houpáček, cirkusů, nebo jiných atrakcí). Kočovníci se našli i mezi moravskými Romy, kteří k celoročně usedlému způsobu života přecházeli jen pozvolna (typická příjmení: Daniel, Holomek, Kýr, István, Murka, Malík, Herák, Kubík a další); pak samozřejmě v úzkém smyslu Romové čeští. (Typická příjmení: Růžicka, Janeček, Čermák, Chadraba, V/Wrba, Serynek, Studený, Kloc, Šubrt, Flachs/a, Florian a další; ve Slezsku Burianský). Na česko-německém



| Rodina Haurů se svým vozem v době mezi dvěma válkami někde na českém území. Fotografie ze sbírky Antonína Lagryna |

3 Úryvek je z knihy: Memoáry romských žen. Karolína – Cesta životem v cikánském voze. Brno 2004, s. 19. Autorkou memoáru je Karolína Kozáková, roz. Růžicková, nar. 1932. (viz anotace)



| Rodina Klocova u vozu, meziválečná doba. Fotografie ze sbírky
Antonína Lagryna. |

a česko–rakouském pomezí byli po staletí zvyklí se pohybovat němečtí Sintové – v hojném počtu k nám pak přicházeli zejména po nástupu Hitlera k moci, po anšlusu Rakouska i po odtržení Sudet (typická příjmení: Hauer/Haur, Richter/Richtr, V/Winter, Reinhardt, Lagron/yn, Schlehofer, Schmid/ Šmíd, Paffner, Weinlich, Weis, Amberger, Schneeberger, Kraus, Laubinger; ve Slezsku: Bamberger).⁴ Kočovali pochopitelně i Romové olašští, ti se ale v českých zemích trvale nezdržovali.

Pro lidi z výše jmenovaných skupin představovali české země domov, který někteří vnímali přímo jako svoji vlast.⁵ „...*My jsme se těšili, že se vždycky setkáme na trzích s těma bratrancema. S těmi, my jsme se jinak nesetkali.*“ (K. K., nar. 1932).

Způsob života byl styčným bodem, který sbližoval jinak rozdílné skupiny Romů. Takže i moravští Romové, kteří ještě zcela nezapustili kořeny v jedné obci, ale přes léto se vydávali na několik desítek kilometrů dlouhou cestu, se mohli setkat a pobavit s Romy z Čech, které také cesta svedla na Moravu, i když kočovnické rody měly své areály vcelku jasně rozděleny. Napovídá to výsek mého rozhovoru, který jsem vedla s českým Romem A.V. (nar. 1941):

„...*Každý ten Cikán měl svůj rajón, jak sem vám říkal, to byl ten rajón Kladno, Beroun, Benešov, takhle dokola a každý měl svoje takový to teritorium. Řekněme těch sto kilometrů tam severozápad, jih, východ ten čtverec těch sto kilometrů a to se furt jezdil ten čtverec. ...My jako, řekněme moji rodiče byli kraj Berounskéj, to znamená, že každá ta parta Cikánů měli už ty svoje place takzvaný. Tam třeba jezdili Vintrové, Růžičkové, Chadrabové. No a to už jsme se znali, to už z dálky: „Kam jedeš?“ „Jedu na ten plac.“ No a už se tam jelo. ...No tak třeba Růžičkové, ty maj Pardubice, Hradec, Holice. ...Ty obchodovali s koňmi, to byl můj pantáta, to byl Jenda Růžička, pak*

4 Příjmení jsou však pro diferenciaci našich Romů spíše jen rámcovým vodítkem, na které se vzhledem k provázanosti rodů nelze plně spoléhat.

5 Viz oba memoáry v knize, viz pozn. č. 3.

měl bratra Macka, to všechny tydlety lidi znaj v celej republice. Macek Růžička a Vinca Růžička, to byli bratři a ty kšeftovali s koňmi. No a ty byli právě, ty bydleli kraj Hradec, Pardubice a tam. Tam je každej znal, ale ste je znali jako za slušný, fajnový lidi to byli. Ty jezdili po tých trzích.

A vy jste i v zimě kočovali nebo jste byli na jednom místě?

V zimě se zajelo zase, kde byli hodný gádže, kde nás nechali, takzvaně ‚se zajelo‘.

Do baráku někam?

No, na dvůr se zajelo a tam jako u tohodle Čermáka⁶ třeba nás tam stálo třicet vozů.

Někde před domem?

No to bylo. Ten Čermák, ten Eda měl barák, vona to byla vila, vona i dneska je to ukrutná vila, tenkrát to byla vila, tam měl plac a pole tam bylo obrovský. No a ty vozy se sestrojili takhle do tý podkovy no a tam se žilo, takzvaně se zajelo.



| Koňský handlíř z rodu Chadrabů, fotografie ze sbírky Antonína Lagryna |

Tak to večer tam musel být náramnej život, ne?

No, jo, to víte, že gádže to neměli rádi, že se tam hrálo a zpívalo.“

Na okruh kočování jsem se zeptala i pamětnice K. K. (nar. 1932):

„No, to byly jižní Čechy. Nádherný. Teda já když si na to vzpomínám... Nádherné jižní Čechy, Písek, krásné náměstí a krásný starodávný most, Protivín, Strakonice a Domažlice, krásné kraje, jsou

⁶ Eduard Čermák byl výraznou postavou mezi Romy v českých zemích nejen v době meziválečné, ale i ve válce a po ní až do doby, kdy tragicky zahynul při autonehodě. Čermák byl z rodiny českých Romů, vzal si za ženu Františku Brůmlovou (patrně z rodiny světských lidí); bydlel v Lysé nad Labem, kde je také pochován, několik respondentů nezávisle na sobě uvádí, že dotyčný byl velmi bohatý, zbohatl prý úspěšným prodejem koní. Již před válkou údajně vlastnil v Lysé majestátní vilu. Za války nebyl určen k deportaci do KT (vzhledem k jeho majetnosti se nabízí možnost korupce); zasloužil se údajně o vyjmutí z transportních seznamů minimálně jedné romské rodiny, dalším pomáhal finančně i jinak, srovnej Memoáry ... Karolína – Cesta životem... s. 41 a další.



| Sintové dnes – Německo, foto v karavanu, 70-80. léta 20. století,
fotografie ze sbírky Antonína Lagryna |

to města, kde se narodily dvě mladší sestry. Já jsem se narodila ve Středočeském kraji, v malé vsi, kde ani nebyl kostel. Ten byl ve vedlejší vesnici, kde jsem křtěná, byla mně za kmotru dcera sedláka – Anna Hájková. Jsem Karolína Anna. Vždy mě zajímalo, co to bylo za senzační lidi, že prý se sami nabídli...“

Setkávání různých kočujících rodů a skupin na společných trasách přispělo k vytvoření jakési nadskupinové velmi volné komunity, která se vymezovala vůči lidem usedlým právě na základě

odlišného způsobu života. Vytvářelo se jakési příležitostné společenství, a byť nebylo konstituováno oficiálně, existovaly mezi lidmi z různých kočovnických skupin jisté vazby, které se projevovaly nejen ve společných zastávkách vozů či solidární pomoci na cestách, ale zejména v navazování meziskupinových příbuzenských vztahů. Následkem toho se vytvořily rodové vazby zejména mezi českými Romy a Sinti, kteří si byli z tohoto společenství nejbližší.

*„Naše máma pocházela z Moravy, narodila se v Tišnově u Brna. Byla z rodu Čermáků–Janošovských–Studených–Vrbů–Holomků–Habrů–Danielů. Otec pocházel z rodu Růžičků–Lagronů–Krausů–Langmüllerů a jiných.“*⁷

Rodinné svazky vznikaly i mezi Sinti a moravskými Romy nebo mezi českými a moravskými Romy. Marie Paffnerová, Sintka, byla ženou moravského Roma Jana Ondráše, koňského handlíře od Přerova. Měli spolu asi pět dětí; rodina jezdila v kočovném voze až do zákazu kočování v roce 1939. Nejstarší z jejich dětí, K. O., nar. 1926, vzpomíná na dobu, kdy už žili usedle: *„Bydleli jsme v Tvorovicích, okres Přerov, z Romů jenom my sami. Otec patřil do té vesnice domovským právem.“*

Její jen o rok mladší sestra M. K. vzpomíná na rodiče takto: *„Maminka byla Paffnerová, ze Zábřeha, byla z německejch Romů, ze Sintů, ona mluvila německy, ale tatínek ne, von s nama*

⁷ Viz pozn. 3. s. 16–17. Matka autorky byla z rodu Čermáků, a třebaže se narodila v moravském Tišnově, patřila do skupiny tzv. českých Romů. Zastávka rodu Čermáků v Tišnově byla jen jednou z mnoha na jejich další cestě po českých zemích. Autorkou uváděná příjmení Daniel a Holomek však dokládají i prolínání českých Romů s moravskými.

nemluvil [romsky], von byl český Rom [opět jde o sloučení moravských Romů pod přívlastek čeští]. Von uměl leda vyhradně česky, maminka uměla romsky.“ [Paní A. Ž., nar. 1934, je příkladem dítěte ze smíšené rodiny Sintů a českých Romů.] „Pocházím z romský rodiny. To si pamatuju, to bylo když ta válka začala, tak jsme bydleli na Kačerově [v Praze] v obytném voze, ... můj děda se jmenoval Haur a jeho žena byla ze Šmídů, to byla mojí matky sestra. A druhá moje babička byla Antonie Chadrabová..., вона měla v Golčově Jeníkově, ne přímo tam, ale ve vesnici Klášter, domovský právo, ... tam

jsme se potom přestěhovali do nějakýho baráčku dřevěnýho, babička tam bydlela, říkalo se tam U potoka.... To byla náka taková kolonije. Tam bylo hodně těch Chadrabů,... tam bylo asi dvacet rodin.“

K prolínání docházelo dokonce i mezi „světskými“ a Romy nebo Sinty, i když mezi Romy/Sinty a světskými byla relativně největší bariéra daná tím, že světští neznali a nerespektovali rodové etické normy Romů; zejména zásady pro přípravu jídla a celkově vše, co souviselo s institucí *prástipen*.

„Musím se ještě vrátit do doby, kdy se rodiče seznámili a zůstali spolu žít. Byli velice mladí, podle nynějších poměrů vlastně dospělé děti. V našem rodě to ale bylo úplně normální, že velmi mladí lidé se začínali starat o děti, rodinu. Jistě to bylo dáno i geneticky; naši lidi vždycky žili v přírodě, museli být brzy dospělí, museli si umět se vším poradit. ... Vzpomínám na to, jak jsme se sjeli s příbuznými, byl to vždy velký zážitek, pamatuji si, jak se venku společně vařilo, vždy velice dobře a hlavně čistě. Víím, že když se někdy nedopatřením stalo, že na zemi stojící hrnec s jídlem překročila nějaká ŽENA, už se jídlo nejedlo – vylilo se to, protože to už bylo PRÁSTO... Stalo se také, že jsme se sjeli s CHÁLAMA (tak jsme říkali světským) a vypůjčili si od nás hrnec a my jsme zjistili, že jedí psy a kočky. Když nám hrnec přišli vrátit, nechali jsme jim ho – už bychom z něj nejedli.“⁸

„Světští, to je něco úplně jinýho. Buď je to Rom jako my byli, český nebo moravský Rom, že jo, nebo slovenský Rom, a pak sou světští. A podle mýho ty světští to sou komedianti. To sou ty, s kerejma se my jako nemáme rádi.“ (A.V., nar. 1941).



| Tříškové – rodinná kapela, doba meziválečná,
Fotografie ze sbírky Divadelního odd. Moravského
zemského muzea v Brně |

8 Viz pozn. č. 3., s. 19.



| Členové rodiny Trášků, doba meziválečná, Fotografie ze sbírky Divadelního odd. Moravského zemského muzea v Brně |

Přece jen ale platilo, že *prásto* se nedodržovalo všude stejně intenzivně. Byly odlišnosti mezi jednotlivými rody, ve smyslu známé pravdy starých Romů, která říká: *Šel vatri – šel Roma* – sto osad, stokrát různí Romové. Přesto život na společných cestách vedl i k navazování kontaktů se světskými, zajímavé jsou tyto vazby například v loutkářském rodu Lagronů, u někdejších provazochodců a dnes majitelů cirkusu Berousků, ale také třeba u rodiny, jež odvozuje svůj původ od legendárního loutkáře Matěje Kopeckého.⁹

Romská pamětnice J. M., nar. 1932, z rodiny Lagronů vzpomíná: „...*My jsme měli vo-pravdu dobrej život. My jsme neměli bídu, nic takovýho... Tatínek se vobčas vracel, nebo jak to bylo? No tak von jezdil tak na tejden, na čtrnáct dní. Jezdil na svatby brát, jo, když byl pozvanej, von byl známej hudebník, měl svoji kapelu, s ní jezdil na tydlety zájezdy brát, různě, po celý republice prostě. Přijel vždycky v sobotu, nebo v pondělí, no podle toho jakou měl trasu, pokaždý když měl kšefty, když neměl, tak byl doma. No a maminka měla krám živnostnickej, galantérii. To byly nitě, guma, a takový, no všecko, krajky, a takový... Dřív jsem chtěla být artistkou, stepovala jsem jako holka. V Apolu, v Praze, tam sme stepovaly se ségrou, měly jsme tam vložky. V Lucerna baru jsme měly vložky, vždyť tohohle Havla jeho strejda, nebo co, vždyť jsme ho znaly všechny holky z baru Lucerna.*“

„*Jsem ze Sintů, ano, moje maminka, tatínek nebyl, tatínek byl gádžo. No ale maminka byla. Babička, jestli jste slyšela, jestli znáte Schneebergerovi¹⁰, tak to byli světoví muzikanti. Ti chodili a vystupovali v těch nejlepších hotelách. O ty se gádže prali, protože oni fakt, jich bylo devět kluků a ti chodili po hotelách a hráli, měli smokingy. U nás v Československu, no a dneska jsou v Německu, ...mají vile postavený, pořád jsou muzikanti... Tatínek hrál právě taky s těma Schneebergerovýma. Tenkrát vlastně hrál na citeru, ... jezdili po celé republice.*“ (I.V., nar. 1926).

„*Ty Berouskové, já znám starýho Vincka, nebožtíka, to byl frajer, v Ústí měl furt koně a ten tam měl furt padesát, dvacet třicet koní. To byl frajer. No a tydlety, a pak je Gusta Berousek, ten bydlel tady u Poděbrad. Vono už taky všechny ty kluci, to byli moji kamarádi, už umřeli.*“ (A. V., nar. 1941).

⁹ Viz pozn. č. 3. s. 61–63.

¹⁰ O muzikantech a hudbě Sintů viz rozhovor s Ferenzem Snětbergerem a článek Hudba Sintů v tomto čísle RDŽ.

„V létě jsme cvičili venku na louce. Nejvíc já – mosty, přemety, šňůry atd. Naše máma říkala, že jsem to zdělila po předcích. Její pradědeček měl cirkus – HENRY. Později jsem pátrala a skutečně existoval. Je to genová záležitost. Proto ta velká radost ze cvičení.“¹¹

Část rozhovoru s pamětníkem A.V. (nar. 1941): „Tomu se říkalo ‚cirkus džuva‘ [vši] jako že to je malinkej cirkus jako cirkus veš. To znamená, že tam měl jenom, manželka tam třeba udělala dvě tři stojky, byl tam nákej koníček malinkej no a takhle se ty chudáci živili. Postavili si to šapitó, no chodili z vesnice, kde je nechali, tak to postavili. No a to víte, tenkrát, to se nedá říct jako dneska, tenkrát ty lidi tam šli na tý vesnici, vstupný zase nebylo 100 Kč jako teď, že jo, tam bylo vstupný, co to mohlo bejt, jedna koruna, dvě koruny. No a takhle se živili ty lidi.“



| Artista z rodu Chadrabů, fotografie ze sbírky Antonína Lagryna |

A to oni měli po nějakým dědečkovi, nebo si to založili sami?

Ne, to zdělili. Tendle ten můj dědek se menoval Ondřej Čermák a já právě myslím, že ten Ondřej Čermák, ten děda, že ani pravej Rom nebyl, že to byl nákej takovej jako spíš pokomedianštělej, jak měl ten cirkus. Ale pravej Cikán byl můj táta. To byl Vinter, jo, a ty právě zase, ti se menovali Vešáci [veš=les] ...to byli praví Cikáni, kerý zase chodili z lesa do lesa. To byli ty chudoučký, tak voni přišli do lesa, žádněj majetek neměli, vohnul si strom, přes to dali plachtu, zatopili a už šli si čórnout slepici, nakopali brambory nebo vyžebraли. Ale za prvé nikdy, a to vám říkám na tisíc procent, že my, já i vy, sme nikdy neslyšeli, že by nákej Rom náš český nebo moravský mluvme, vememe do toho i ty slovenský, že by někdy někoho, to je tak setina procenta, že řekněme do toho, já nevím, osu-mašedesátýho jo, neexistovalo, aby Cikán někdy někoho přepad, aby někdo někoho zabil. No to nebylo. Buď se prali, popíchali se a to nebylo náký, že ho chtěl zabít, to se normálně prali, to byla normální pračka.“

Na tomto místě zařazují ukázky citací, kterými Romové představují instituci *prástipen* – tedy vyloučení člena skupiny za nedodržení etických principů; název instituce pochází

11 Viz pozn. č. 3., s. 22.



| Bratři Berouskové (první zleva se oženil s českou Romkou z rodiny Růžičků) |

z romského slova *prásto* – vyloučený; v olšském dialektu se podobná zvyková norma nazývá *mageripen* od slova *magerdo* – nečistý. (Srovnej: rozhovor s Antonínem Holomkem, *RDž ňilaj* 2005, s. 32–33.)

Část rozhovoru s pamětnicí M. K. (nar. 1927):

Znáte prásto?

Jo, to je mezi náma. To je furt mezi náma tady toto. Třeba to je, když třeba ženská po porodu přišla domů, jo, tak nesměla jest

z hrncu. Zvlášť hrníček musela mět, zvlášť skleničku, musela mět všechno svoje. A musela bejt čistá. A když nebyla čistá, tak ju tam nechali aj tři měsíce v tom. A když byla čistá, tak ju vzali ven z toho prástipenu.

Jak to konkrétně vypadalo když byla v prástipenu?

No vona musela spat sama, chlap u ní nesměl spávat. Alebo padl hrníček a ženská, dyby to překročila, to by bylo prásto, nebo lžička spadla na zem, museli to vodbodit pryč... Slovenský [Romy] aji tady vodsud', co bejvaj a jsou ze Slovenska, my se s nima úplně málo stýkáme s takovýma najednou... Vod nich sme taky nikdy nejedli, protože nikdy nevíte... anebo když šel vodnás ten chlap s chálí [se světskou]... Když s ňou šel a někdo druhej je viděl třeba, tak ten to na ně řekl, to taky byl prásto... Komedianty řadíme mezi ty gádže – voni leda umijou tu řeč...

Ke znalostem romských slov ze strany světských poznamenává A. V., nar. 1941: „Pozor, voni světský maj tydlety slova. Máro nebo kam tachtiš, jo, gádžo, chalovat. Protože se světským já se normálně domluvim. Vona ta naše česká romština je ve skutečnosti světština. Já neumím mluvit slovensky romanes. Já řekněme bych nemoh mluvit řekněme se slovenským Romem, kerej mluví plynule. Já rozumím každý desátý slovo, ale s tím světským normálně vím ty slova všecky. Rať – krev, murad' – břitva [Ješina, J.: Románi čib. Praha 1880. uvádí: *muradi*, ž. – břitva, 2. nůžky], jo, papiň – husa, kabni – slepice, takovýhle slova to jo, to neni ale plynulá řeč ta světská. Ta světská to je takzvaně komediantská řeč, hantýrka no. To mluvěj teď i v Brně, říkaj lóve Brňáci.“

Stejný pamětník popisuje také některé okolnosti, které provázely konzumaci jídla v romské skupině:

„Tak vám řeknu jídlo. To jsme byli na tom tzv. place. Nejdříve se najedly děti, chlapi, to byli jako ti manželé, teda první dědkové a báby, potom chlapi nakonec a ženský. Ale jako vůbec první, než jedly děti, se dávalo koňům.

A po dětech byli staří, muži i ženy?

Ne. Nejdřív vždycky chlapi a pak ženský. Ted' ty chlapi se dělali a ženský museli, až čekaly až to... Například co se muselo dávat. Slepice, když byla, tak starejm chlapům se muselo dát, neexistovalo, aby si dal někdo něco jinýho než tzv. rasin, to je vzádu ta prdel u slepice, a noha. Chlapům se musela dát noha. Rasin je cikánsky, héri je noha. [Ješina uvádí jako 2. výraz pro nohu chéroj, ž.]. A ted' měli ty phakri, ty rybičky, česky, jak se to řekne, prsa to byl phak. No a ted' ženský měly jenom křídylka, krk a phak [Romsko-český, česko-romský kapesní slovník. Praha 1991, uvádí phak, ž. reg. – křídlo] a chlapi museli mít nohy.

A děti?

No děti měly tzv. buka, vnitřnosti. [Romsko-český, česko-romský kapesní slovník. Praha 1991, uvádí buke, mn. – plíce, Ješina uvádí buke – vnitřnosti]. To jsou játra, srdce. Ten mitrin, to nevím, jak se řekne česky. Mohla by to být výrobná vajec v těle, a to byla největší lahoda. No a to jedly chávata, děti. No a jinak se udržovala čistota samozřejmě. To bylo v těch prauchách.¹²

A když se vařilo, byly v tom nějaký zásady, jak se může vařit nebo v čem?

No naprostá čistota. Např. hrnec se nesměl dát na zem. To muselo bejt furt někde ve vzduchu ten hrnec. Na štráfce, štráfka byla ten obytný vůz, tam se musely dávat ty hrnce v naprostý čistotě, to neexistovalo, aby se dal hrnec na zem.

...Morálka, byla u nás na předním místě a pojila se s řadou TABU. Chodil-li chlapec s dívkou veřejně a spal-li s ní jen jednou, musel s ní zůstat a starat se o ni. Neexistovalo ji nechat. Dívka mu zase oplácela naprostou věrností, v jiném případě by ji čekalo vyhoštění z rodu. Navíc dívka



| Sinto působící v době meziválečné v německých kavárnách jako houslista, spřízněný s českými Romy z rodu Růžičků, fotografie ze sbírky Anny Růžičkové |

12 Z německého slova der Brauch – zvyk, obyčej.



| Děti z rodu Richtrů, foto ze druhé půle
20. století, fotografie ze sbírky
Matěje Richtra |

musela být panna. Zvláštností bylo, že se nikdy nemluvalo o tom, jak se rodí děti, za jakých podmínek a co tomu předchází. Úžasné je, že v prostoru vozu o 7 m² nás spalo celkem sedm osob, a já nikdy neviděla, jak se rodiče milují. Naše máma, když byla těhotná, vždy měla zvláštně přehozený cíp zástěry přes narůstající bříško, aby to nebylo moc vidět. Mělo to za následek, že jsem si myslela, že děti padají z nebe. Později jsem si myslela, když máma čekala mimino a měla kulaté bříško, přirovnávala jsem to k tomu, jak kyne těsto. Ptala jsem se, proč to tak kyne, ona že to dělají kvasnice. Když mne jednou poslala do krámu koupit kvasnice, cestou jsem polovic snědla a potom jsem se dívala, jestli mi taky roste bříško, a kdy budu mít děťátko. Tím chci říci, že morálka u nás byla veliká. Ráda jsem taky poslouchala vyprávění o našich předcích.“¹³

„Když se pralo prádlo, tak to maminka prala na valše a ve vaně a nejdřív se praly mužský košile, teprve potom ženský spodničky. Dřív se nenosily kalhotky, spodní prádlo, to kde? Žádná nenosila. Tak ty spodničky, když se pověšily

na šňůru, tak úplně dozadu a před ně se musela pověsit zástěra nebo něco, aby chlapi, když seděli před vozama, aby na to nekoukali. To byl ten prástipen...“ (B. B., nar. 1928).

Část rozhovoru s A.V., nar. 1941: *„Takzvaný prásto to bylo, to vím, že se o tom mluvalo o tom prástu, to vím, že ani ženská nesměla s těma sukněma, když byl hrnec... kolikrát se sjeli a vařilo se venku v létě a tam byl ten hrnec, nebo ten kotlík nebo co, tak vím, že kdyby náhodou ta sukně taklen přes to, tak to vylili. To bylo takzvaný prásto.“*

A byly nějaké rozdíly v tom, co dodržovali Sintové a co jste dodržovali vy, jako vaše rodina, čeští Romové?

Tak to právě, to vám řeknu něco. Tydlety Sinty a ty čeští Romové byli hrozně čistotný. Měli takzvaný praucha. Praucho znamená česky zákon. Praucho to je třeba že se nesměl kurvit, musel mít čistý prádlo, teď třeba se nesmělo podležtat, když viselo prádlo, to byly ty praucha takový, romano praucha. ...To právě neumím pochopit, teď, co teď ty Cikánky dovedou, vždyť to dřív vůbec neexistova-

13 Viz pozn. č. 3., s. 21–22.

lo. Jak vůbec můžou ... No voni to teď většinou dělaj ty slovenský Romňa, že chodí na ty E55 a na to. To já vůbec nepamatuju. Do toho devětaosmdesátýho roku, než přišla ta demokracie, tak ty Romňa se styděly. Víte, jak ty ženský, třeba jako ty Sinty, ty šli dál. Například se mezi námi nesměli slikať, kde to bylo. Já jsem byl ženatej v Pardubicích, a to mluvím o týhle době před devětaosmdesátým. To neexistovalo, abych měl krátký kalhoty. Ženský, aby nosily kalhoty, Sinty a ty naše Romňa, to musely mít sukně. Nebo nějaký plovárny, to vůbec neexistovalo se koupat. Chodili se koupat daleko za město, ty ženský tam a chlapi tam. Ty ženský se styděly. A neumím pochopit, jak teď ty ženský, že choděj, že jsou jako ty prostitutky. Vždyť je to brozný vůbec. Já nedokážu pochopit, jak se to stalo.“

Způsob života dané skupiny se vzájemně ovlivňoval s její duchovní kulturou a sociálními normami. Dnes je těžké porozumět tomu, že i třeba usedlí moravští Romové kdysi dodržovali podobné zásady, jako dnes dodržují u nás olašští Romové. Ale to bylo v dobách, kdy moravští Romové ještě kočovali nebo kočovný život aspoň pamatovali. Relativně přísná pravidla určující způsob chování jednotlivce v celku nebyla specifikem jen olašských Romů, ale pravděpodobně všech kočovných romských komunit, protože poskytovala životu na cestách řád, který zefektivňoval jejich organizaci a řízení, a tedy zvyšoval šance na přežití.

I. Š., roz. Holomková, nar. 1932, je dcerou moravského usedle žijícího Roma, který si vzal za ženu neromskou dívku Cecilii; I. Š. vzpomíná na první návštěvu své matky Cecilie v rodině snoubence: „Maminka tenkrát jako pozornost přinesla bábovku, které se však nikdo ani nedotknul. Teprve později se dozvěděla, že po jejím odchodu bábovku vyhodili, neboť byla od cizí ženy, o které rodiče nic nevěděli, a z toho důvodu se jí dala od ní štítiti. Otec také přísně dbal na to, aby se naše rodina nedostala do prástipenu. Chodil domů z práce tiše a někdy i nečekaně. Špízoval, jestli i maminka dodržuje všechny ty zásady. Jednou se mamince přitom, jak hlídala nás šest dětek a vařila, připálil špek do salátu a ona zaklela. V tom momentě se tatínek nečekaně objevil ve dveřích a slyšel to. Okamžitě hrnec vzal a vyhodil na hnůj se slovy: „Cili, to nejde, to bysme byli v prástipenu.“ Stejně tak letěly na hnůj brambory vařené ve slupce, které nechala maminka vychladnout v hrnci postaveném na zemi na zápraží a lemem o hrnec šmírla, ale jinak se o moji mamince psalo v novinách jako o první bělošce, která si vzala Roma.



| Ženy z rodu Richtrů v tradičním oděvu, foto patrně z počátku 20. století, fotografie ze sbírky Matěje Richtra |



| Žena z rodu Richtrů v době meziválečné,
fotografie ze sbírky Matěje Richtra |

Instituce *prástipen* sblížila Romy české a moravské a umožnila partnerské soužití mezi příslušníky těchto skupin. Čím dále větší integrace však usedlé moravské Romy vzdalovala českým a naopak čeští Romové se více přibližovali Sintům. Složitost vzájemných meziskupinových vztahů Romů žijících v českých zemích ilustruje pamětnice B. B. (nar. 1928), která žije v romské komunitě a počítá se mezi Senty. Její otec R. Richtr byl patrně skutečně ze Sintů (nebo z českých Romů?), o matce tvrdí, že byla Italka. Sestra jejího otce byla matkou pamětnice Lagronové, která o sobě tvrdí, že je z rodiny světských. Další sestra R. Richtra byla matkou pamětnice Krausové, roz. Danielové, která se považuje za českou Romku (s rodiči prožila dětství v jedné moravské obci, později se provdala do Prahy). A třetí sestra zmíněného R. Richtra (otce B. B.) byla matkou pamětníka Bystřického, který se považoval za českého Roma, ač přiznával, že jeho otec nebyl Rom, ale světský. Sama B. B. se

v manželství spojila také s člověkem od cirkusu. Zde je část rozhovoru s pamětnicí B. B.

A Vy jste původně odkud?

Já su rodačka z Prostějova, ale furt jsem tady v Brně.

Úplně odmala?

Ano odmala.

Vy jste se přistěhovali?

Tatínek byl Olomoučák.

A maminka?

A maminka byla..., babička byla jako Italka, ale moje maminka už bývala tady u Tábora, její rodiče teda.

Jak jste se teda dostali do Brna?

No my jsme byli furt tady.

Ale kdo byl tedy z Hradce Králové, o němž jste mluvila?

To byly manželovy rodiče. A maminka jeho byla z Weisů, to byly německý komedianti, ti měli cirkus právě. A já jsem se mezi ně tak blbě dostala a v životě jsem cirkusem nejezdila. [Směje se.]

A jak blbě, jak jste se seznámili?

Oni přijeli sem a tady měli cirkus na Lesnej [městská část Brna]. Já jsem už byla jako vdova, mně manžel zemřel, měla jsem tři děti. A prostě jsem mu nějak padla do oka a zavolali mě na kafe, abych šla, pak jsem si ho vzala. A byla jsem s ním kolik roků, moc roků, moc.



| Ženy z rodu Růžičků v době meziválečné, fotografie ze sbírky Anny Růžičkové. |

To byl jejich rodinný cirkus?

Jejich, ano, Berouskovi. To jsou Berouskovi a Weisovi do-bromady, německý. A oni měli jako po svém..., ona to dostala babička, jako jeho matka, tak to dostala po svém bratrovi. On měl drezůru medvědů a přišel o život, takže to dostali jako oni. Takové život jsem měla já.

Výše uvedené řádky naznačují, že ono pozvolné prolínání a provazování rodů napříč skupami vytvořilo ne zcela přehlednou situaci, sami pamětníci mají dnes někdy problém se svojí identifikací, respektive se zařazením své širší rodiny.

Jako příklad uvedu část rozhovoru s pamětnicí K. K. (nar. 1932):

V tom televizním dokumentu¹⁴ říkáte, že jste ze Sintů – z těch německých Romů.

No to právě, už vlastně proto, že ty Sinty..., já jsem si vypůjčila jednu knížku a četla jsem tam vlastně, že tady ty ježky, co my jsme si pekli a jedli je, že někdy králové nebo knížata nebo tak, při nějakých takových velkých slavnostech, to byla nějaká pochoutka. Já si na to vzpomínám, bylo to perfektní jídlo, teda. Museli to, dalo to broznou práci, a právě to dělají, to dělali ty Sinty.

14 Viz: Televizní cyklus Amare Roma, č. 23 – O německých Romech – Sintech (vzpomínka sester Růžičkových), 2001, režie Martin Chlupáč. ČT.



| Matka s dětmi rodu Richtrů, fotografie ze sbírky Matěje Richtra. |

Vaše příjmení – Růžička – je typické pro české Romy, máte skutečně v rodině povědomí o tom, že byste byli smíšení se Sinty, nebo jste se vždy hlásili přímo jediné k Sintům?

No tak já nevím, my jsme se takhle nějak..., my jsme jezdili vlastně jenom v Čechách, co já si pamatuju.

Jenom v Čechách. Na Moravu ne?

Na Moravu ne, ne, ne... To vůbec ne. I když právě jsem si říkala, máma vlastně se narodila tam [matka byla rozená Čermáková]. Ale to se dalo čekat, my vlastně, nás je sedm a každý jsme se narodili jinde. Protože jak jsme jezdili, tak jedna se narodila ve Strakoniciích, druhá v Písku, to bylo naše takový [teritorium], jo...

Úryvek rozhovoru s A.V. (nar. 1941) příčiny nepřehledné situace trochu objasňuje:

Vaše rodina se počítala k českým Romům?

K českým Romům. My neznáme tu slovenskou romštinu. To jsme mluvili česky romanes.

Ale umíte romanes?

No. A sinty romanes.

A se Sintama jste byli spříznění nebo jenom skamarádění?

No to byli takový jako kamarádi. Ale já vám něco řeknu. Rom, když se řekne Rom, třeba se vám řekne já jsem Vintř, vidím Chadrabu. Chadrabo, jak se jmenuje tvůj táta? Franta Berousek nebo Franta Růžička, teď jeho bába... a nakonec jsme byli rodina... Já jsem byl poprvé ženatý s nějakou Růžičkovou z Pardubic. No a teď, když jsme to tak všechno rozebrali, tak můj táta a její dědek byli bratrance. A tak se to stalo, že jsme se všichni znali a byli jedna rodina.

S nejasnou identifikací jsem se setkala i u Romů, kteří by dle příjmení mohli být řazeni k německým Sintům. Vysvítá, že Romové v českých zemích byli se Sinty v kontaktu, vstupovali do vzájemných rodinných svazků, ale na jejich vědomí příslušnosti ke skupině Romů mělo velký vliv místo, kde žili – země české. Je tedy možné, že původní Sintové se životem v českém prostředí a navazováním rodinných svazků s českými Romy postupně naturalizova-

li, ovšem čilejší kontakty se Sinty či s německým prostředím mohly způsobit i změnu opačnou.

Písemné prameny k době první republiky nám už v hojné míře přinášejí zajímavé informace týkající se pohybu kočovnických rodů. Příslušnost těchto rodů k romským skupinám můžeme ještě jakž takž analyzovat dle příjmení, nepodají nám však téměř žádnou informaci o mezigrupinových kontaktech a vztazích, a především ani o vnitřním uspořádání těchto komunit a „malých dějinách“, tedy životních osudech jejich jednotlivců. Také proto sbírám vzpomínky seniorů, které mě svým dechem života těch dávno zašlých časů až fascinují. Na základě těchto vzpomínek lze jasně rozpoznat, že v prostoru českých zemí se život Sintů od života českých a někdy dokonce i moravských Romů nedal zcela oddělit.

Problém zařadit se do konkrétní romské skupiny se jeví zřetelnější u Romů, kteří nežijí uzavřeni v romské komunitě (proto pro ně otázka jejich konkrétního původu není tak naléhavá), ale žijí spíše obrácení směrem ke svému neromskému okolí. Naopak Romové žijící uvnitř romských komunit se snáze identifikují – přiklání se buď více k Sintům nebo více k českým Romům.

Obecně lze sledovat, že Sintové (snad i tím, že jejich největší část žila v západním Německu, kde nebyli podrobeni asimilaci) si dosud uchovali mnoho z tradičních prvků své kultury a snaží se je také dosti přísně střežit, aby nevešly v obecnou známost. Sintové jsou proto jakýmsi etickým vzorem těch českých (moravských) Romů, kteří chtějí žít podle vzorce svých předků.

Ti z českých Romů, kteří mají silný zájem na dodržování tradičních pravidel, si proto někdy vybírají své životní partnery mezi Sinty, po válce nově i mezi Romy olašskými, kde jsou pravidla *prástipenu* (olašsky *mageripen*) ještě součástí běžného života (i když i zde můžeme zaznamenávat odumírání této zvykové normy). Někteří z našich původních Romů však navazují vztahy i s Romy slovenskými. Zdá se, že podobně to funguje i u Romů moravských (respektive moravsko-českých či moravsko-sintských), i když v mnohem menší míře. M. K. (nar. 1927), po otci moravská, po matce německá Romka, dodnes výrazně vnímá rozdíl mezi Romem a gádžem:



| Reprodukce fotografie uveřejněná v knize: Weinberg, J. – Elieli, R.: The holocaust museum in Washington. New York 1995, s. 159.

Tento snímek je v knize uveden jako ilustrace způsobu odívání českých Romů; je však ke zvažování, zda se zveřejněný sbírkový oděv i fotografie v pozadí více neshodují s oděvem Sintů. |



| Zástěrka v tradičním stylu – typický doplněk oděvu
sintských žen, ze sbírek muzea |

Gádža nechcu. Tak Rom je Rom, ne? Gádžo je Gádžo, ne? Dycky říkám: chrapoun je chrapoun. Soňa [sestra] žije v Německu. Já bych tam nemohla žít, vzdili by mně ti Němci. Třeba že máma je vodsud'...

Dosud jsou frekventované i svazky Romů se světskými, kteří si také udržují uzavřenou komunitu. Rodiny cirkusáků a kolotočářů spojené příbuzenskými svazky s Romy však nemají zájem tyto konexe zveřejňovat, jistě i vlivem negativního naladění společnosti vůči Romům.

Mnozí potomci moravských i českých Romů, kterých ve válce tak razantně ubylo, se se svým romstvím ještě více stáhli do ústraní – snad i v důsledku nechtěné konfrontace s Romy slovenskými. Řada z nich tak své romství zcela opustila, anebo se pomalu rozplývá v jejich potomcích. Sama s lítostí vzpomínám na jednu brněnskou pamětnici z rodiny Krausů (tedy přímo z rodiny Sintů, provdala se za Neroma), její dcera má za manžela též Neroma, oba zastávají významné místo ve většinové společnosti. Nazýváme tedy tuto pamětnici paní Krausovou (i když její jméno zní dnes jinak). S paní Krausovou byl pro účely muzejní archivace natočen záznam jejích vzpomínek na rasovou perzekuci v době 2. světové války, ovšem s podmínkou, že v žádném případě nedojde k jejich zveřejnění. Chybou pracovníků muzea byl záznam zařazen do dokumentu vysílaného Českou televizí. Paní Krausová si přišla s žalostným pláčem stěžovat, že je nyní ohroženo významné společenské i profesní postavení její dcery a zetě. Čím? Zveřejněním zapřeného romského původu paní Krausové. Obavy z prozrazení nejsou u těchto skupin Romů ničím ojedinělým. Pro ilustraci zveřejňuji část rozhovoru s pamětníkem A. V. (nar. 1941). Zmiňuje v něm romský původ nejmenované populární české muzikálové zpěvačky: „...nejbohatší Cikán byl, říkali mu Číňan. To byl ten Absolon [rodina se původně jmenovala Růžičkova], v Benešově. Ten měl za komunistů, když já sem bydlel v Pardubicích v šedesátém osmém až do pětasedmdesátého, tak furt měl padesát až sto koní. A to je ten Absolon, umřel už teda, jak je v televizi ta Absolonka, jestli ste ji viděla, tak to je její dědeček to byl. A já znám jejího tátu, no její táta byl normální Cikán jako každej jinej. No jo, dneska to je pan továrník. Vón má tady nějakou továrnu na mejdla. A tydle ty lidi právě nemůžou mi nic říkat [že nejsou Cikáni], protože já je znám, co byli.

Vy jste tam jezdil do toho Benešova?

No, tam sme jezdili kvůli ty koně.

A co oni s těma koněma dělali?

No kšeftovali s tyma koněma. Já sem taky kšeftoval v Pardubicích. Já sem měl tu Růžickovou... V tom šedesátým osmým. My sme jezdili po vesnicích a skupovávali sme koně, no a prodávali sme je tady Ministerstvu zemědělství no a ty to posílali ty koně, do Holandska, do Dánska, tam posílali koně na maso. No a my sme to skupovávali ty koně vod sedláků. Přijel pán Zmydlenej do Pardubic, to byl takovej multimilionář z Německa, mercedesem přijel, no a teď už si přivez, já nevím pět kamionů, no a teď tomu pan táta mu dával ty koně do těch kamiónů.



| Žena z rodu Richtrů, žije trvale v Česku, identifikuje se se Sinty, její téměř současný oděv (80. léta 20. stol.) nese řadu tradičních prvků, foceno v obytném karavanu u příbuzných v Německu, fotografie ze sbírky Berty Berouskové |

A to lidi měli ještě tolik koní doma?

Jé, víte, co jich... tam, řekněme na tom Jesenicku, to v každým skoro baráku měli koně eště. Nebo tady na Chrudimsku, Pardubicko, všechno v tých, Hlinsko v Čechách, to já tam znám každou maštal.

A tady ten Absolon, on ty koně taky prodával dál nebo je měl doma?

Ne, ne, voni tam ty koně, no to byl vobchodník fajnověj, že jo, to my sme nebyli takoví fajnoví. Vón je tam měl a k němu si jezdili ty Holanďani a Dánové a tam si u něho vybírali koně. Bud' tažný do lesa, to byli ty těžký koně, jo, a nebo takový ty řekněme na ty skákačky a taklen, jo, anebo na maso. No a von s nima přímo kšeftoval, dyť to byl ukrutnej boháč. Vilu si tam dal postavit z mramoru, já sem tam u něho byl, říkám: 'Člověče, máš pěknou vilu.' Normálně v polích vila a z mramoru celá. Schody mramorový, no všechno. To bylo jak na zámku. Ale von byl dobrej, ale černej, chudák. A představte si to, že nevěděl, kolik je dvě a jedna. Negramotnej Cikán. Vón byl vobrovskej vobchodník, lidi mu důvěřovali, rozuměl tý svý věci, že jo. A ten se menoval Tonda Absolon.

A to je otec té zpěvačky?

Děda. Ten její táta je taky Absolon, ale už nevím, jak se menuje křestním ménem.

A toho už neznáte osobně?

Jo. Toho znám, toho kluka. ... Teď já dyž sem na Mácháci, řekněme, na Máchovym jezeře sem prodával na kempingu, jo, měl sem prodejnu a von tam jezdil. Von má manželku tendle ten, tý Absolonky táta, má za manželku učitelku z toho Benešova. ... Vona tam vždycky jezdila s dětičkama v létě, jako ze školy z Benešova. ... No protože v Benešově tendle ten táta, ten jeho táta tendle ten „Čiňan“ ten byl nejfajnovější člověk, no tak si namluvil učitelku a klidně mu jí nechali, protože co Cikán, ... ale bohatej je! No a z toho vznikla table ta Absolonka, tadle ta, jak zpívá. ... Když budete mluvit s nějakajma Cikánama, tak vám každěj řekne, že ho zná.

Rozhovory se seniory přispívají Muzeu romské kultury i po stránce sbírkotvorné. Podařilo se přispět k dokumentaci tradičního oděvu, jaký u nás nosily ženy z romských rodin buď přímo sintských, nebo z rodin s vazbami na Sinty (nadále o „sinském oděvu“ o „Sintech“). Zmiňuji pouze oděv ženský, protože oděv romských mužů nebyl tak atraktivní, vždy více kopíroval majoritní způsob odívání.

V meziválečné době už Romky usedlé na moravském Slovácku nosily velmi často oděv ovlivněný místním krojem, stejně tak Romky slovenské. Někdy setrvaly u oděvů, které nesly tradiční prvky, pestré bohaté sukně, šátky. Zcela po svém chodily Romky olašské. Oděv sintských žen byl v jistém smyslu tradiční, ale jaksi nenápadněji. Sintové, ač kočovníci, se snažili oblékat elegantně, vzhledem ke svým zaměstnáním, při nichž záleželo na tom, jak zapůsobí na „gádže“. U žen to bylo zejména „hauzírnictví, prodávání fleků“, tedy podomní obchod s látkami či galanterií a jiným drobným zbožím, u mužů pak broušení (ženy přijímaly a roznášely zakázky), ale i hudební produkce, nebo provoz zábavních atrakcí.

„I moje máma, kšeftovala záclony, takzvaně fleky, flek to byla látka, jo. Chodili a prodávali jako, vydávali se jako, táta se vydával třeba firma Skorkovský a že je z tý továrny, no a pořád chodil po tých řeznících po válce, po takovejch tých zahradnících, no a kdo měl peníze, no a tam prodávali ty látky. Měl v tašce třeba dvě tři látky no a prodával na vobleky. To už taky by dneska nešlo, že jo. Tenkrát to šlo. Máma zase prodávala ručně paličkový záclony. To věděli, kde kerej krám prodává takový dobrý záclony no a voni, samozřejmě nebyly paličkový, ale to se jako říkalo, no a klidně to... nevokradli je takzvaně, ale na druhou stranu je vokradli, no ale měli zase hezkou věc, záclony. Věřili tomu, že celej život maj paličkovanou záclonu, ale paličkovanou záclonu neměli.“ (A.V., nar. 1941).

Z fotografií oděvu sintských žen je patrné, že ženy nechtěly vypadat jako „obyčejné cikánky“, v jejich oděvu je zřejmá snaha o moderní švih a eleganci. Některé jsou oblečeny již vyloženě moderně a civilně, nás však zajímá oděv přece jen ve větší míře poznamenaný tradičními prvky, a i ty lze najít. Dle výpovědí i obrazového materiálu možno konstatovat, že

tradiční oděv sintských žen se skládal z tmavé sukně a halenky bílé nebo ze stejného materiálu a tedy i v barvě sukně. Velmi oblíbený byl tmavě modrý či černý podklad a na tom typické bílé puntíky nebo i drobounké bílé vzory – kostičky či bílé květy. Pamětnice B.B. (nar. 1928) vzpomíná na své mládí:

„Taky se ženský zakrývaly, aby nebyly vidět ani ruce, u krku zapnutý, starší ženský sukně ke kotníkům, mladší přes půlku lýtek – mladší k tomu nosily třeba jehlový podpatky. A na hlavu šátek buď uvázaný pod bradu nebo „na babku“ [ukazuje uvázání v týlu] a cíp šátku musel být vidět, a šátek byl nasazen hodně do čela. Šátky se nosily kašmírový, ale naše ženský neměly rády moc květovaný, jenom jemně nebo nenápadnej vzor. (Ženský oděv býval šitý ručně, často z lesklé látky – saténu, z kašmíru nebo z jemného plátna.) Z plátna byly sukně v pase do úzké manžetky a odtud dolů nařasené, aby se vešla pod ni spodní kapsa třeba se slepicí, ... sukně ne plisovaná, ale se sklady – ty začínaly až pod sedlem, sklady široké třeba 3 cm, halenka s rukávy na rameni nabranými, do úzké manžety a límeček zapnutý u krku, halenka byla zapnutá na knoflíčky perleťové, aby se hodily k těm puntíkům. Pod sukní se nosila spodnice s krajama, ale ta nesměla zpod sukně vyčnívat. (Na takovém decentním a nepříliš nápadném ale přesto elegantním oděvu pak každá žena musela mít menší či větší kulatou ozdobnou zástěrku s našitou krajkou a kapsami na uvázání do pasu, viz foto; srovnej podobnost střihu zástěrky s oděvem olašských žen).

„K tomu nosily ženy vždycky zástěrku nebo zástěru buď na uvázání do pasu na užší manžetě nebo na širší manžetě, která se v pase zapínala na tři knoflíky. Kapsy musely být, chodili žebráci a dráteníci, tak je ženský žádaly o rozměnění peněz, že večer bude cirkus, tak šikovně přitom, když on hledal v pytlíku drobný, tak mu z toho pytlíku něco vzaly, tak v těch kapsách měly taky mince.

Puntíky měly sintské ženy v oblibě a některé, zejména ty starší, jim zůstávají věrny dodnes, jen tehdejší široké sukně nahrazují opět elegantní sukní úzkou, dlouhou.

Vlasy měly sintské ženy vždy dlouhé, jejich způsob úpravy byl uhlazený a také elegantní.

Ona [maminka] nosila vždycky dlouhý vlasy. Prostě měla takový vlasy, vím, že když potřebovali třeba peníze, tak ty vlasy ona prodala. Ty vlasy prodala na paruky. A měli za to koně. (K.K., nar. 1932).

Doplňky a šperky nosily sintské ženy zlaté, zejména náušnice, někdy i mincové, podobně jako Romové ostatních skupin. Často si nechávaly šperky zhotovit na zakázku. Z rozhovoru s K.K., nar. 1932:

„Vlasy svázaný dozadu, do uzlu pěknýho a hlavně dlouhý náušnice. ... Vždycky zlatý a dole měly takový všelijaký přívěsky, jak to nosijou Španělé, nebo já nevím, Španělky dřív to nosily.

Ženy nosily zlaté dukáty u uší, na krku velký dukát – dvacetikorunu a hodně prstenů, které si nechávaly dělat. ... Zůstaly mně tam [v Letech u Písku, v protektorátním cikánském táboře] dukáty a na krk náhrdelník s takovýma zelenýma kamenama, co jsem před tím dostala od sestry

Barbory. Zlatník tenkrát řekl: „Co to zlato, ale ještě větší cenu mají ty zelený kameny!“ – To byly nějaký safíry. Tak to si tam nechali. A otec? Pláštovky [hodinky] měl takhle s řetězem na vestě – ty mu vzaly hned u brány a ještě dostal pendrekem.“ (B.B., nar. 1928).

Zejména mladší ženy už i v předválečné době opouštěly tento oděv s tradičními prvky a oblékaly se zcela po městku, elegantně, čímž svůj sintský původ zcela maskovaly, to jim však nebránilo uvnitř rodiny dodržovat běžné rodové zvyklosti a dbát, aby se z nich nic nedostalo na veřejnost.

Po válce řada Sintů žijících kdysi u nás odešla za příbuznými do Německa. Dnes opravdu jednoznačných Sintů u nás žije už jen nepatrně.

Všechny uvedené fotografie pocházejí ze sbírek Muzea romské kultury

Jékha vorbasa

So avilas mange pi goudi, kana vorbinous e phúre Rromenca khaté ando Čecho pa rrománo trajo maškar e dúj háburúvura

I manušni, savi skirindas kadala gindura, kamel te sikhavel amenge, pe sos avilas, kana vorbijas e phúre Rromenca, save bešenas ando Čecho taj pi Morva angla háburúvo. No kadala Rrom či vorbinas lasa feri pár pe, no vi e ňamcicka Rrom, azír, ká vi voun trajinas khote lenca. Ande kado skirimo hát šaj ginas amenge, so phenen e phúre Rrom, sar trajijas pe ando Čecho angla háburúvo.

E Rrom, save bešenas ando Čecho taj vi pi Morva, sas sako áver. I Jana Horváthová kamel te anel ame pi goudi, azír vorbij pa kodo, khatar khaté voun avile, niči feri čechicka Rrom taj e Rrom paj Morva, no vi e ňamcicka Rrom. Apal skirij, sar e Rrom phirkerenas e vurdonenca, kana e Rrom maladonas andej penge búfa, sar kamenas pe e gáženca, taj sar kamenas pe e Rrom maškar pe. Vi pej fenkípura šaj dikhas niči feri kado, pa sos vorbindem, no vi sar e Cintojki phiravenas pe taj sar chulavenas pe. Sikhavel amenge, so-j o prásto maškar e Rrom, soske sokáša ikrenas. No sar vorbijas i manuškiňa, savi skirindas kadi vorba e phúre Rromňanca avilas ávri, hoď e Rrom ađejs má či žanen, hoď si ňamcicka Rrom vaj čechicka Rrom vaj e Rrom paj Morva. E žejne vorbin pa kodo, hoď jekh ávrestar lenas e bouran taj e žamutren. Apal skirij, mír sas kodo maškar le, hoď e čechicka Rrom lenas e Rromen taj e Rromňan khatar e Cintura, taj mír pala háburúvo lenas e Rromen taj e Rromňan khatar amáre Rrom (vlašicka). Po paluno i Horváthová skirij pa kodo, hoď mišto-j e muzeumoske, hoď si les kadala phúre vorbi khatar e phúre Rromňan, azír, ká sikhaven amenge, soske-j e rrománe sokáša. Skirij vi pa kodo, hoď e Cintura pala háburúvo gejle-tar pala penge nípora ando Ňamco. E čáče Cintura pala la amende má ketfi či trajin.

Margita Wagner

— Doktorská práce Evy Justinové a její ideové a politické zázemí

Úvod a terminologie

Za nacistického Německa bylo prioritou politiky založené na rasistické ideologii odstranit „elementy německému obyvatelstvu cizí“. Mezi ty patřili i „Cikáni“. Proto byly hned na začátku uvolněny prostředky a personál na jejich výzkum, registraci, systematickou diskriminaci a represi. Ústředním orgánem „řešení cikánské otázky“ se stalo „Rasově-hygienické a populačně-biologické výzkumné středisko“, a hlavní odbornou pracovnící Eva Justinová. Byla pověřena „zmapováním Cikánů“, vystavováním posudků na ně pro různé úřady včetně policie, a zřejmě i vypracováním doktorské práce na téma „cikánských dětí“. Za dobu svého působení nashromáždila Justinová pozoruhodné množství materiálu, z něhož by bylo možné čerpat přinejmenším zajímavé historické a genealogické informace. Bohužel, výsledky jejího bádání, její komentáře a ideologická hodnocení se staly součástí komplexního mechanismu, který nakonec zkoumané německé Sinty a Romy – „obyvatelstvo cizího druhu“ zlikvidoval. Ať tedy autorka sama chtěla či nechtěla, svou práci ospravedlňovala genocidu Romů. Eva Justinová, přezdívaná mezi Romy Loli čhaj, je v historické literatuře zmiňována jako nacistka, která má na svědomí smrt stovek a stovek Romů. K deportacím Sintů a Romů do koncentračních táborů přispěla kromě jejich „odborných posudků“ i její doktorská práce, kterou obhájila v roce 1943. Tou se chceme podrobněji zabývat.^{1,2}

1 Citace z doktorské práce E. Justinové uvádíme odkazem na stránku. Na „Světovou kroniku Cikánů“ Reimara Gilsenbacha (1998) odkazujeme daty, nikoli stranami.

2 E. Justinová užívá v souladu s obecným území té doby apelativum Cikán (Zigeuner). V citacích a parafrázích je užíváme rovněž, jinak hovoříme o Sintech, resp. Romech.

Pozadí doktorské práce Evy Justinové

Ideové pozadí

Klíčovou obecně přijatou ideologií nacistické říše bylo rasové pojetí lidského společenství spojené s představou o hierarchii, v níž vlastní skupina zaujímá nejvyšší stupeň. Ideologie vyznávaná nacismem vznikla ze spojení obecných xenofobních a etnocentrických nálad s rasovými tezemi Arthura de Gobineau (1853)³ a s desinterpretací biologické teorie Charlese Darwina o zápasu živočišných druhů o přežití (1859). Pozorování zvířat ve volné přírodě byla mechanicky přenesena na jednotlivé skupiny člověka *homo sapiens* v organizovaných a civilizovaných podmínkách (tzv. sociální darwinismus). Úlohu druhu zde přebírá konstrukt rasy, pod kterou si zastánci rasové ideologie představují dědičnou vlastnost částečně se projevující v odlišném vzhledu a dovolující třídit lidi do skupin. Na německé akademické půdě byla rasová ideologie zastoupena dílem „Nástin výuky lidské dědičnosti“ autorů Erwina Baura, Eugena Fischera a Fritze Lenze.⁴

Podle hlavního představitele německé rasistické ideologie, Adolfa Hitlera, je rasa jedinou rozhodující a tvůrčí silou dějin: „Nejhlubší a konečný důvod zániku staré [tj. druhé, císařské německé] říše totiž spočíval v nerozpoznání rasových problémů a jejich významu pro dějinný vývoj národů.“⁵

Stejně jako de Gobineau připisuje i Hitler rasovému pudu hlavní roli při vzniku národů: „Pud zachování druhu je první příčinou vytváření lidských společenství.“⁶ Jako každý rasismus spojený s etnocentrismem připisuje i rasismus německý hlavní roli vlastní skupině, v tomto případě německému národu, árijské rase, jejímiž nejčistšími představiteli jsou Germáni – Němci: „Pokud by se lidstvo rozdělilo do tří skupin, a sice na zakladatele kultury, její nositele a její ničitele, připadal by pro první skupinu v úvahu zřejmě pouze Árijec. Od něho pocházejí všechny základy a nosné zdi všech lidských výtvorů...“⁷ Naopak „největší protiklad Árijce tvoří Žid“,⁸ který je „fermentem rozkladu [civilizace]“.⁹ Již A. de Gobineau rozlišuje tři podstatně rozdílné a nerovné rasy, kterými operují i pozdější rasoví teoretici, totiž bílou, žlutou a černou. Jeho teorii se inspiroval i německý rasismus v tvrzení,

3 Černý 1939, s. 8

4 Gilsenbach 1993, s. 299-300

5 Hitler 1924, s. 205

6 Hitler 1924, s. 110

7 Hitler 1924, s. 210

8 Hitler 1924, s. 217

9 Hitler 1924, s. 481

že v kráse, síle a inteligenci vede rasa bílá – v jejím rámci pak árijská –, a jediné bílá rasa tvoří dějiny.¹⁰

Sňatky s příslušníkem cizí rasy znamenají podle rasových teoretiků rozšíření cizího prvku do celé populace a jsou tudíž nežádoucí. „Každé rasové křížení vede dříve nebo později k zániku produktu smíšení...“¹¹ V tom Hitler přesně kopíruje A. de Gobineauovo varování před dalším rasovým křížením: „Z těchto sňatků, čím dále tím hanebnějších, se rodí zmatení, jež podobno zmatku pod věží babylonskou končí neúplnější bezmocností a vede společnosti do nicoty, kterou nic nemůže vyléčit.“¹² „Národ zajde definitivně, a jeho vzdělanost s ním, toho dne, kdy prvotní etnický prvek se natolik roztěpí a utone v přínosech ras cizích, že jeho schopnost působit nebude už nadále moci dostatečně dějstvovat...“¹³. „Silnější je určen k panování a neměl by splývat se slabším, aby nemusel obětovat svou vlastní velikost.“¹⁴ Proto platí, že „také manželství nemůže být samoúčelné, nýbrž musí sloužit rozmnožování a udržování druhu a rasy. Pouze toto je jeho smyslem.“¹⁵ Takovéto postoje se v nacistickém Německu staly obecně přijatým světonázorem:

- Na IX. mezinárodním kongresu kriminálních policí v červnu 1935 přednášel německý delegát o Cikánech. Tvrdil, že „cikánské rase“ je kočovný způsob vlastní a její sociální chování je dědičné. Ostatní delegáti neprotestovali a začali spolupracovat na založení „Mezinárodního střediska na potírání cikánského zlořádu“.¹⁶
- V prosinci 1933 vydala saská evangelicko-luteránská zemská synoda dokument, kde se v tezi pět praví, že „manželství mezi příslušníky různých ras je porušením Boží vůle“.¹⁷
- V časopise nacionálně-socialistického svazu lékařů žádal v srpnu 1938 MUDr. Karl Hannemann, aby Cikáni a Židé byli biologicky vymýceni jako krysy, štěnice a blechy.¹⁸



| Eva Justinová. Z publikace R. Gilsenbacha „Oh Django, sing deinen Zorn“ |

10 Černý 1939, s. 18-22, 42

11 Hitler 1924, s. 293

12 cit. v Černý 1939, s. 25-26

13 cit. v Černý 1939, s. 15

14 Hitler 1924, s. 206

15 Hitler 1924, s. 182

16 Gilsenbach červen 1935

17 Gilsenbach prosinec 1933

18 Gilsenbach srpen 1938

Rasová ideologie byla podkladem politiky, která určovala výstavbu národního státu: „Do centra obecného dění [národní stát] postaví rasu. Bude se starat o její čistotu. Dítě prohlásí za nejdrahocennější statek národa. Musí se postarat o to, aby plodil děti pouze ten, kdo je zdravý.“¹⁹ Pro „rasově čisté“ má národní stát dobýt nová území, kde „za tímto účelem zřízené rasové komise budou vystavovat jednotlivcům osídlovací atesty, které budou vázány na jejich stanovenou rasovou čistotu.“²⁰ Ve vystavování rasových atestů spočívala později hlavní náplň práce Evy Justinové. Nevystavovala je ovšem vyvoleným Němcům, ale „Cikánům a cikánským míšencům“.

Aplikací rasové teorie na Sinty a Romy se zabýval brzy po nástupu nacistů k moci Robert Ritter (viz dále). Na kongresu o otázkách populační vědy v Paříži na přelomu srpna a září 1935²¹ přednesl svou tezi o velice malé a neškodné „rasově čisté populaci“ Sintů, která vyžaduje fyzické oddělení od majority, a o „cikánských míšencích“, ze kterých vychází pro majoritu nebezpečný potenciál. Do kategorie „míšenců“ podle něho spadalo 90% Cikánů.²² „Míšence“ (ZM, něm. „Zigeunermischling“, cikánský míšenec) rozděloval dále podle toho, je-li víc předků německých (ZM–), nebo cikánských (ZM+). „Čistokrevní Cikáni“ obdrželi označení „Z“, ostatní „NZ“ (něm. „Nicht-Zigeuner“).

Klasifikace na „čisté“ Cikány a „míšence“ se objevovala postupně všude.

- V doktorské práci Evy Justinové (viz dále).
- V prováděcích předpisech k norimberským zákonům, tj. v Zákonu o ochraně krve a německé cti z 15. září 1935²³ a v Zákonu o dědičném zdraví z 18. října 1935,²⁴ kde se sousoví „Cikáni a cikánští míšenci“ uvádí soustavně.²⁵
- Ve výnosu Heinricha Himmlera z 8. prosince 1938 „o potírání cikánského zlořádu“ a „řešení cikánské otázky“,²⁶ postupně v následné terminologii policie,²⁷ matrik (od roku 1941²⁸), na úřadech práce,²⁹ při správě koncentračních táborů a ve vojenské správě.

19 Hitler 1924, s. 295

20 Hitler 1924, s. 296

21 Gilsenbach 28. srpna až 1. září 1935

22 Gilsenbach 20.1.1940

23 Gilsenbach 15.9.1935

24 Gilsenbach 18.10.1935

25 Gilsenbach 14.11.1935

26 Gilsenbach 8.12.1938

27 Gilsenbach 7.8.1941

28 Gilsenbach 30.10.1941

29 Gilsenbach 24.6.1942

- V rozkaze Heinricha Himmlera, který nařizoval oddělení SS „Dědictví předků“ (Ahnenerbe) zkoumat cikánský jazyk a zvyky a navázat bližší a „velmi pozitivní vztah“ k („čistým“) Sintům v Německu.³⁰
- Prováděcí pokyn k rozkazu Heinricha Himmlera ze 16.12.1942 o deportaci Cikánů do Osvětimi-Březinky, který z deportace výslovně vyňal na prvním místě „čisté“ Senty a Lallery, na druhém pak tzv. „dobré míšence“. Samotný rozkaz mezi jednotlivými „Cikány“ nerozlišoval. ³¹
- 29. června 1944 úřady schválily žádost o uzavření sňatku mezi dvěma Lallery s tím, že ho považují za žádoucí. Manželství mezi Senty ze smíšených manželství naopak nebyla povolována již ani před válkou.³²
- V roce 1951, tedy šest let po pádu třetí říše, zveřejnil referent Střediska pro kriminální identifikaci a policejní statistiku spolkové země Bavorska názor, že „skuteční kriminálníci“ se najdou nejspíš mezi „cikánskými míšenci“.³³



| Doktorská práce E. Justinové.
Z publikace R. Gilsenbacha „Oh Django,
sing deinen Zorn“ |

Na toto oficiální označení vzpomíná i sintska pamětnice Märza Winter, sestra Lola Reinhardt: „Míšenci. Tak se to říkalo v říši. Míšanky byly moje dvě švagrové. Nebyly to pravé Cikánky. A ty vytáhli jako první.“³⁴

Rasová ideologie vnímala jako dědičné i „kriminální chování“. Ve zločincích viděla potomky předněmeckého obyvatelstva. Ředitel Rasově-politického úřadu NSDAP dr. Wolfgang Knorr pokládal za dědičnou i „neschopnost být součást společnosti“ („Gemeinschaftsunfähigkeit“).³⁵

30 Gilsenbach 16.9.1942

31 Gilsenbach 16.12.1942, 29.1.1943

32 Gilsenbach 29.6.1944

33 Gilsenbach 15.3.1951

34 Reinhardt, s. 69

35 Gilsenbach 1939

Politický a institucionální rámec práce Evy Justinové

Politika státu se rasovou ideologií začala řídit ihned po převzetí moci nacisty. Byly zřízeny akademické, politické a policejní organizace určené k její aplikaci. Do rozhodujících postů se dostávali lidé, kteří dosud pracovali v příbuzných institucích. Např. psychiatr dr. Robert Ritter byl v polovině třicátých let vedoucím klinického domova pro mládež psychiatrické kliniky univerzity v Tybinkách,³⁶ kde publikoval studie o „asociálech“. Následně zažádal úspěšně o finanční podporu na práci o genealogii „cikánských bastardů“. Do vznikajícího týmu povolal Evu Justinovou, která byla jeho věrnou spolupracovnicí od roku 1936 až do konce války.

Robert Ritter vedl „Rasově-hygienické a populačně-biologické výzkumné středisko“³⁷ – které bylo formálně součástí Říšského úřadu pro zdraví – po celou dobu jeho existence (1936-1945). V rámci „šetření v oblasti kriminálně-biologického výzkumu dědičnosti, výzkumu asociálů a výzkumu skupin obyvatelstva cizího druhu“ se zabýval „výzkumem neusazeného obyvatelstva, tedy zvláště Cikánů a cikánských bastardů“ a hodlal zmapovat a zařadit všechny „Cikány a cikánské míšence“ podle „stupně smíšení“.³⁸

Výsledky mapování měly dodávat podklady k „potírání cikánského zlořádu“ a k „řešení cikánské otázky“ (viz tzv. Himmlerův základní výnos o Cikánech z 8. 12. 1938³⁹). Na podzim roku 1938 založilo Rasové středisko „archiv cikánských rodů“.⁴⁰ Ve všech nařízeních týkajících se registrace Sintů a Romů byla středisku přisuzována klíčová úloha. Středisko mělo významnou pravomoc i při rozhodování o akcích vůči Sintům a Romům, které prováděly místní úřady (např. jejich odbory péče o mladistvé) a úřady policejní. Z popudu střediska byla ve dnech 25.-27. října 1939 zorganizována velkoplošná zátahová akce, „i za cenu odkladu jiných úkolů“. Na tento „Stichtag“, jak zátahu říkali Sintové, a na „antropologická šetření“ vzpomínají Lolo⁴¹ i Angela Reinhardtovi.⁴²

Výsledkem registrací byla tzv. „posudková vyjádření“, tedy formuláře se zařazením jednotlivého „Cikána“ do rasových kategorií podle stupně jejich rasového smíšení. Po Himmlerově nařízení ze 7. srpna 1941 určovaly registrace postavení „posouzeného Cikána“ v německé společnosti.⁴³ Podle toho, do jaké kategorie byl zařazen, dostal větší či menší přiděl potravin, mohl či nemohl uzavřít sňatek, a byl dříve – či později – deportován do koncentrač-

36 V orig. „Klinisches Jugendheim der psychiatrischen Klinik der Universität Tübingen“

37 V orig. „Rassehygienische und Bevölkerungsbiologische Forschungsstelle“, dále jen Rasové středisko

38 Gilsenbach listopad 1936

39 V orig. „Zigeuner-Grunderlass“, Gilsenbach 8.12.1938

40 Gilsenbach podzim 1938

41 Reinhardt, s. 41-44

42 Krausnick 2001

43 Gilsenbach 7.8.1941

ního tábora. O moci Rasového střediska svědčí „posudkové vyjádření“ Evy Justinové nad skupinou pěti hudebníků z Maďarska (tedy cizinců), kteří odmítali spojení s „Cikány“, ale přesto mezi ně byli zařazeni.⁴⁴

Na shromažďování informací o „Cikánech“ se podílely Rasově-politický úřad (Rassen-politisches Amt) NSDAP, zemské úřady evangelické církve, nově zřízená zemská zpravodajská centra, kriminální policie na zemské, celostátní i celosvětové úrovni, a později i celoněmecké Říšské středisko na potírání cikánského zlořádu podřízené Říšskému úřadu kriminální policie.

Eva Justinová nebyla jen obyčejná pracovnice Rasového střediska. Když bylo úřadům pro mládež nařízeno, aby sestavily seznamy nezletilých Sintů v náhradní péči, oznámilo ministerstvo vnitra ve zvláštní depeši, že Evě Justinové má být za účelem splnění daného úkolu poskytnut celý aparát. Depese byla vydána krátce poté, co Eva Justinová dokončila na podzim 1942 šetření v dětském domově v Mulfingenu a krátce před její závěrečnou doktorskou zkouškou na jaře 1943.⁴⁵ Z toho lze usoudit na propojení Rasového střediska s aparátem Ministerstva vnitra. Přesto, že Rasové středisko bylo formálně podřízeno Říšskému úřadu pro zdraví, jeho skutečným zadavatelem a spolupracovníkem bylo RSHA (Reichssicherheits-hauptamt, hlavní říšský bezpečnostní úřad), tj. sloučená centrála policie a SS.

V únoru 1939, v návaznosti na registraci, navrhl Robert Ritter zřídit pro „čisté“ Sinty mobilní pracovní brigády, „míšenci“ pak měli být sterilizováni.⁴⁶ Na konferenci v lednu 1943 rozhodnutí o sterilizaci rozšířil i na případy lidí s převážně německými předky, a to i pokud žili v manželském svazku s Němcem. O „likvidaci prací“ (tj. krajním využití práce schopnosti s vědomým rizikem smrti), kterou v září předchozího roku navrhl dr. Goebbels,⁴⁷ se Ritter zřejmě nezmiňoval. Po Himmlerově příkazu ze 16. prosince 1942 (tzv. osvětimský výnos, „Auschwitz-Erlass“) odvezly transporty během let 1943 a 1944 všechny Sinty a Romy (kromě ojedinělých výjimek) do koncentračních táborů, kde byli vyhladověním, odepřením lékařské péče, týráním a cíleným vražděním zlikvidováni. V noci ze 2. na 3.8.1944 byli zavražděni všichni Sintové a Romové v Osvětimi-Březince II s výjimkou malého počtu práce schopných.⁴⁸

V návaznosti na „archiv cikánských rodů“ byl vytvořen archiv „asociálních a kriminálních rodů“, a to na půdě nově založeného Kriminalisticko-biologického ústavu bezpečnostní

44 Gilsenbach 10.7.1941. Posudkové vyjádření připojujeme za tímto článkem.

45 Gilsenbach 29.12.1942

46 Gilsenbach únor 1939

47 Gilsenbach 14.9.1942

48 Gilsenbach 2./3.8.1944



| Německé územněsprávní jednotky. Upraveno ze:
dtv-Atlas zur Weltgeschichte, München 1977 |

policie.⁴⁹ Pod vedením Roberta Rittera⁵⁰ měl registrovat všechny osoby „neschopné býti členy společnosti“.

Každý rok zveřejňovalo Rasové středisko aktuální údaje o počtech evidovaných osob a jejich zařazení. V březnu 1943 prohlásilo registraci za téměř dokončenou: podle zprávy dr. Rittera bylo do 31.1.1944 vystaveno souhrnně 23.822 „posudkových vyjádření“. Ritter nicméně trval na dalším pokračování aktivit Rasového střediska, jehož úkolem teď mělo být přešetřování (a v podstatě odmítání) žádostí „Cikánů“ o propuštění z koncentračních táborů.⁵¹

Současně pátral Hlavní říšský bezpečnostní úřad RSHA v lednu 1944 po „cikánských“ dětech v náhradní péči s cílem deportovat je do Osvětimi. Nově vystavená „posudková vyjádření“ jsou doložena ještě z 15. listopadu 1944.⁵²

Spisy Rasového střediska a „posudková vyjádření“ s osobními údaji téměř 24.000 Sintů a Romů předala Eva Justinová Rudolfu Uscholdovi, referentovi ze Střediska pro kriminální identifikaci, policejní statistiku a policejní zpravodajství spolkové země Bavorska.⁵³ Ten uveřejnil roku 1951 tvrzení, že „Cikáni zůstali duševně na úrovni primitivního nomadizujícího přírodního kmene“, že „cikánské osoby jsou převážně kriminálně činné a asociální“ a že „skuteční kriminálníci“ se najdou nejčastěji mezi „cikánskými míšenci“.⁵⁴

V roce 1964 se archiv Rasového střediska dostal do rukou „rasovému badateli“ dr. Arnoldovi, který s ním pracoval a předal ho při odchodu do důchodu r. 1974 univerzitě v Mohuči. V červnu 1980 byl tajně převezen do univerzitního archivu v Tybinkách a po jeho obsazení sintskými aktivisty pod dohledem transportován do spolkového archivu v Koblenzi.⁵⁵

49 V orig. „Kriminalbiologisches Institut der Sicherheitspolizei“.

50 Gilsenbach 21.12.1941

51 Gilsenbach 6.3.1944

52 Gilsenbach 15.11.1944

53 Gilsenbach 21.5.1949

54 cit. v Gilsenbach 15.3.1951

55 Rose 1987, s. 130

Život Evy Justinové

Eva Justinová se narodila 23.8.1909 v Drážďanech. V roce 1933 maturovala, pracovala jako zdravotnice, a od roku 1934 začala působit v klinickém domově pro mládež při Univerzitě v Tybinkách. Jejím vedoucím byl Robert Ritter. Toho následovala v roce 1936 do Rasového střediska, kde zůstala do konce války. Kromě R. Rittera byla jedinou osobou, která směla popsat „posudková vyjádření“ o „Cikánech“, a to dokonce ještě předtím, než získala akademický titul.

Na aktivity Evy Justinové během záťahových akcí a v koncentračních táborech si vzpomínají pamětníci, kteří genocidu přežili.⁵⁶ Vypovídají o tom, že s nimi úředníci včetně Evy Justinové zacházeli krutě, že jim vyhrožovali deportací do koncentračních táborů, a že některé ošťihali dohola. Někteří pamětníci naopak mluví o tom, jak se Eva Justinová chovala kamarádsky a snažila se získat přízeň Sintů tím, že s nimi mluvila romsky. Tak lze vysvětlit, že jí Sintové v berlínském ghettu Berlín-Marzahn⁵⁷ říkali „Lolitschai“ (Loli čaj). Atributem „loli“ (rudá) poukázali na její rezavé vlasy, ale výraz „čaj“ bývá v romštině vyhrazen pro romskou dívku. Pro německou dívku by zvolili výraz „rakli“, „gádži“ nebo „cháli“. Podle Reimara Gilsenbacha má výraz „Lolitschai“ konotaci „kurva“.

Na podzim 1942 přijela Eva Justinová do katolického dětského domova „St. Josephspflege“ (Péče sv. Jozefa) v Mulfingenu ve Virtembersku. Během šesti týdnů přišla několikrát pozorovat a měřit děti v ústavní péči. Většina rodičů zadržených dětí byla v té době v koncentračních táborech. Děti samotné potkal stejný osud jen o rok a půl později: 12.5.1944 bylo 39 dětí z dětského domova „St. Josephspflege“ deportováno do Osvětimi-Březinky.⁵⁸ Přežily čtyři. Kromě nich se zachránila i Angela Reinhardtová, protože sestry využily chybu v registraci a nepředaly ji do transportu. Její vzpomínky sepsal německý spisovatel a novinář Michail Krausnick⁵⁹. Sestry dětského domova se k aktivitám Evy Justinové stavěly kriticky.⁶⁰ Ta s nimi polemizovala o smyslu jejich výchovné práce. Tvrdila, že rasové vrozené pudy dětí nelze výchovou změnit.

Sintové byli před Evou Justinovou na pozoru ještě předtím, než se s ní poprvé setkali při záťahové akci za účelem registrace.⁶¹

V dívčím koncentračním táboře Uckermark blízko Ravensbrücku pracovala Justinová

⁵⁶ Gilsenbach 1993, s. 98

⁵⁷ Gilsenbach 1993, s. 97

⁵⁸ Gilsenbach 12.5.1944

⁵⁹ Krausnick 2001. Viz anotace v tomto čísle RDŽ.

⁶⁰ Krausnick 2001

⁶¹ Krausnick 2001

při zařazování vězenkyň do kategorií „vhodné k podpoře“ anebo „určené k vymýcení“.⁶² Tábor byl zřízen pro mládež „neschopnou života ve společnosti“. Tento termín označoval široce pojatou skupinu lidí, kteří podle rasových teorií neměli setrvat v německé společnosti. V době od 1.–4. března 1943 se Eva Justinová účastnila deportace Sintů a Romů z Magdeburgu, z berlínského cikánského ghetta Marzahnu a z Feldbergu (Mecklenburg).⁶³ „Posudková vyjádření“ podepsaná jejím jménem jsou doložena i z dalších koncentračních táborů (např. v Sachsenhausenu). V dopise adresovaném RSHA doporučila v případě jedné Sintky, která ještě předtím požádala o propuštění svého manžela z koncentračního tábora, o „vyřízení“ případu. Policie odvezla do koncentračního tábora i žadatelku.⁶⁴

V době, kdy probíhaly nejrozsáhlejší deportace Sintů a Romů, zasadil se Eugen Fischer, bývalý ředitel Ústavu císaře Viléma pro antropologii, vědu o dědičnosti a eugeniku, o přijetí doktorské práce Evy Justinové.⁶⁵ Sepsala ji bez formálního akademického vedení a předložila jen potvrzení ředitele Rasového střediska. Její původní profesor, psycholog Gottschaldt, odmítl brát její práci na vědomí. Den po oficiálním dokončení práce na „cikánském archivu“, 24. března 1943, složila Justinová ústní zkoušku ze světonázoru, antropologie, národopisu a kriminální biologie. Její doktorskou práci hodnotili členové posudkové komise různě: jako „národopisný terénní výzkum“ nebo jako „sociálně-biologický průzkum“ či příspěvek k „cikánské sociologii“, a ve vědeckém zpracování jí vytkli různé nedostatky.⁶⁶ Doktorská práce Evy Justinové byla publikována 5. listopadu 1943.⁶⁷ Podle Reimara Gilsenbacha⁶⁸ měl akademický titul Evy Justinové klíčový význam pro legitimizaci genocidy. V době transportů v březnu r. 1943 nebyla doktorská práce ještě schválena, a zřejmě proto děti z domova v Mulfingenu zatím unikly transportu. Odvlčeny byly až o rok později, po celostátní pátrací akci po zbylých sintských dětech.

Konec války prožili Robert Ritter a Eva Justinová v Mariabergu ve Virtembersku, kam odvezli i celý archiv Rasového střediska.

Od 1. března 1948 pracovala Eva Justinová jako dětská psychiatrická v domově pro duševně postižené, vedeném ředitelem Robertem Ritterem. Vystavovala jako poradkyně ve věcech těžko vzdělavatelných dětí psychologická dobrozdání, aniž k tomu měla příslušné vzdělání.⁶⁹

62 Gilsenbach 1.6.1942

63 Gilsenbach 4.3.1943

64 Gilsenbach 5.2.1943

65 Gilsenbach 4.3.1943

66 Gilsenbach 24.3.1943

67 Gilsenbach 5.11.1943

68 Gilsenbach 1993, s. 97

69 Gilsenbach 1.3.1948

V rámci šetření nacistických zločinů po válce byla Eva Justinová zařazena do kategorie „jdoucích s dobou“ (něm. „Mitläufer“)⁷⁰. Soudní řízení proti Robertu Ritterovi v roce 1950 bylo zastaveno. Prý mu nelze konkrétně dokázat, že by nařídil násilné sterilizace a deportace. Úkolem Roberta Rittera bylo podle soudce „řešit těžkou problematiku cikánského pokolení na vědeckém základě, způsobem odpovídajícím ideálům humanity“.⁷¹ Stíhání Evy Justinové pro „omezování osobní svobody ve veřejné funkci s následkem smrti“ bylo v roce 1959 zastaveno proto, že prý nebyla zodpovědná za výnos Heinricha Himmlera a následné prováděcí pokyny.⁷²



| Eva Justinová při práci. Z publikace R. Gilsenbacha „Oh Django, sing deinen Zorn“ |

Eva Justinová zemřela v roce 1966 ve Frankfurtu nad Mohanem.

Jiné „cikanologické práce“ a pokusy na Sintech a Romech

Vedle Rasového střediska fungovala ještě další pracoviště a realizovaly se individuální výzkumy. Kromě toho měli rasové ideologové potřebu své počiny vědecky podložit.

- Otto Finger získal v březnu 1937 doktorát za práci o dvou třígeneračních sintských rodinách. Používal podobné metody jako Eva Justinová.⁷³
- V roce 1941 zveřejnil dr. Gerhard Stein doktorskou práci „o psychologii a antropologii Cikánů“, kterou zpracoval z pozice pracovníka Rasového střediska.⁷⁴
- Dr. E. Grawitz prováděl v létě 1942 krevní testy na Sintech a Romech s cílem zjistit rozdíly mezi rasami. Výsledky nezveřejnil.⁷⁵

70 Soudy v Německu třídily při denacifikačních procesech obžalované do pěti kategorií:

1. Hlavní váleční zločinci
2. Aktivisté
3. Méně zatížení zločiny
4. Jdoucí s dobou (možno interpretovat jako oportunistické prospěchářské jednání)
5. Nevinní

Zařazení do příslušné kategorie určovalo míru trestu.

71 Gilsenbach 28.8.1950

72 Gilsenbach 12.5.1959

73 Gilsenbach březen 1937

74 Gilsenbach 1941

75 Gilsenbach 20.7.1942

- Gynekolog Prof. dr. Clauberg hlásil v červnu 1943 říšskému vůdci SS Heinrichu Himmlerovi, že vypracoval metodu, která dovolí sterilizovat denně několik set až tisíc žen. Předtím získal povolení provádět pokusy v koncentračním táboře Osvětimi.⁷⁶
- Johann Knobloch obdržel v rámci projektu „Dědictví předků“ povolení k návštěvě koncentračního tábora Lackenbach v rakouském Burgenlandu „za účelem vyslychání“ Sintů. Zaznamenal pohádky a etnografické informace, na základě kterých získal týž rok doktorský titul.⁷⁷
- 24. července 1943 získal doktorát Georg Wagner za práci „Rasově-biologická pozorování na Cikánech a cikánských míšencích“. Šetril 208 probandů na sto místech. Vyzdvihuje „vážnou podporu“ ze strany RHFS. Později dostal pověření provádět průzkum podle zadání projektu „Ahnenerbe“. Výsledky nejsou známe.⁷⁸
- 7. září 1943 schválil nositel Nobelovy ceny prof. dr. Ernst Ferdinand Sauerbruch projekt, podle kterého měl asistent dr. Mengele v cikánském táboře jednak infikovat Sinty a Romy skvrnitým tyfem, a jednak zkoumat vyoperované oči zabitých sintských a romských dvojčat. Oba experimenty se v následujících měsících uskutečnily.⁷⁹ Nejstarší bratr Lola Reinhardta byl jedním z „probandů“ naočkovaných tyfem.⁸⁰
- 1. června 1944 dokončili Dánové Erik D. Bartels a Gudrun Brunová „sociálně-biologickou studii“ „Gipsies in Denmark“, která používala podobné metody jako škola Roberta Rittera. Odmítali likvidaci a sterilizaci a navrhovali asimilaci Cikánů během tří až čtyř generací.⁸¹
- 28. června 1944 schválil Himmler návrh dr. Ernsta Roberta Grawitze, aby se pokusy s výrobou pitné vody z mořské vody prováděly na „asociálních cikánských míšencích“ v Osvětimi. Pokusy se uskutečnily během dalších měsíců v koncentračním táboře Dachau.⁸²
- 28. ledna 1952 Heinrich Hufmann uspěl se svou prací „O bočních měřích a pohlavním vývoji Cikánek“.⁸³
- V roce 1956 zveřejnila Sophie Ehrhardová příspěvek o otisku rukou na základě 2183 sintských a romských a 307 židovských probandů. Materiál získala během své spolupráce s Rasovým střediskem.⁸⁴

76 Gilsenbach 7.6.1943

77 Gilsenbach jaro 1943

78 Gilsenbach 24.7.1943

79 Gilsenbach 7.9.1943

80 Reinhardt, s. 16

81 Gilsenbach 1.6.1944

82 Gilsenbach 28.6.1944

83 Gilsenbach 28.1.1952

84 Gilsenbach 1956

Doktorská práce Evy Justinové

Metoda, předchozí činnost

Eva Justinová se ve své práci soustředila na Vírtembersko. Zabývala se hlavně genealogií, pomocí které se snažila získat úplný přehled o identitě všech Sintů ve Vírtembersku a o podrobnější charakteristice těch, kteří vyrostli během předchozích padesáti let v náhradní péči. Cílem její práce bylo zjistit dopad „cikánskému druhu nevlastní“ výchovy na děti odebrané sintským rodinám. Svoji práci založila na těchto pramenech:

S pracovníky všech dětských domovů, sociálních úřadů a s pěstounskými rodiči vedla rozhovory o sintských dětech, které jim byly svěřeny.

Získala informace od zaměstnavatelů, sociálních pracovníků, farářů, starostů, sousedů, policie a školských úřadů o dospělých Sintech, kteří vyrostli v náhradní péči.

Šest týdnů strávila v dětském domově St. Josephspflege, kde byly umístěny všechny sintske děti odebrané rodičům ve Vírtembersku. Pozorovala je při běžných činnostech i při nařízených aktivitách.

Identifikovat jednotlivce v rámci příbuzenské sítě vírtemberských Sintů se jí do velké míry podařilo, i přesto, že jak vychovatelé tak i dospělí Sintové často zapírali skutečný původ dětí. Jen ve čtyřech případech se informace od Sintů lišily od úředních informací. Ambiciózní píle umožnila Evě Justinové získat kompletní genealogický přehled o všech Sintech ve Vírtembersku deset generací zpět.

V oblasti psychologie vybízí ve své práci k dalšímu bádání. Výtku, že svoji práci staví na nepřípustné selekci (tj. zkreslený výběr dětí z dětských domovů), odmítá s tím, že cikánské děti by stejně všechny potřebovaly sociální péči.

Úvodem prezentuje Justinová několik neúspěšných pokusů o převýchovu Cikánů, které byly provedeny v historii. Cituje zkušenost maďarského skladatele Franze Liszta, který se ujal nadaného cikánského hudebníka a zklamal se, neboť jeho chráněnc si našel zalíbení v bohémském životě.



| Na školním výletě. Z publikace R. Gilsenbacha
„Oh Django, sing deinen Zorn“ |

V roce 1831 odňala Berlínská misijní společnost ve Friedrichslohe ve středním Německu 16-20 sintských dětí rodinám a vychovala je v křesťanském duchu. Sledovala jejich občanské a náboženské vzdělávání. Po šesti letech bylo zařízení po silném a stálém naléhání rodičů zrušeno.

Po nařízeních z roku 1828 v království Vírtembersku bylo 25 dětí umístěno do „Ústavu pro děti vagantů“ ve Weingartenu. Osm z nich se vyučilo, ale danou profesi v dospělosti nevykonávalo. Absolventi ústavu se vrátili mezi Sinty, anebo si vzali Němce ze sociálně slabých rodin a včlenili se do chudiny velkoměst. Projekt hodnotila Eva Justinová jako neúspěšný.

Analytická část doktorské práce Evy Justinové

Část práce věnuje Justinová 148 Sintům, kteří byli během předchozích padesáti let vychováni alespoň krátkou dobu svého dětství mimo svoji rodinu. Popisuje jejich původ, dobu strávenou v náhradní péči, dětství, dospívání a dospělost. Stručně se zmiňuje i o jejich dětech.

Z původně většího počtu dětí vylučuje ty, ve kterých nevidí „Cikány a cikánské míšení s převážně cikánským podílem v krvi“ (tzv. I. stupeň) nebo alespoň „smíšené Cikány s přibližně stejným podílem krve“ (tzv. II. stupeň). Ve většině případů mají zkoumané osoby mezi předky Němce nebo Jeníše,⁸⁵ převážně jsou z okruhu těch, kteří byli r. 1828 dočasně vychováni v ústavu a vzali si Němce. Sami nebo jejich děti se pak vrátili mezi Sinty. Při zařazování do definovaných kategorií zohledňuje původ, životní styl, dodržování sintských zákonů, jazyk, celkový dojem a tělesné znaky. Tato kritéria rozhodovala o vyznění „posudkových vyjádření“, a tím o osudu jednotlivých Cikánů. Justinová zdůrazňuje, že „sociální péče nebyla [na Cikány] uvalena ze stejného důvodu jako na německé děti, ale sloužila, až na výjimky, k potírání cikánského zlořádu.“

V dětském domově jsou děti vystaveny jinému hodnotovému systému, jsou trestané a chválené za jiné chování než v rodině.

Justinová obsírně líčí a komentuje chování sintských dětí u stavebnice, se kterou se seznamují poprvé, a při lovu ježků.⁸⁶ Pozoruje zkušenost, orientační smysl, výdrž, tvorbu vnitřní skupinové hierarchie, ohleduplnost. Sintové podle ní rádi přehánějí a mají jiný vztah k realitě než středoevropané.

85 Jenišové tvoří etnickou skupinu, která žije na území jižního Německa a Švýcarska a – podobně jako Sintové – žijí částečně dodnes kočovným způsobem. První zmínky o nich se najdou ve 12. století. Vzhledově se neliší od Středoevropanů. Mluví místními německými nářečími, obohacenými vlastní slovní zásobou. Někteří slova jsou židovského nebo romského původu, většina má nejasnou etymologii.

86 Pro Sinty byli ježci oblíbenou lahůdkou. V jiných romských komunitách patří naopak k nečisté potravě.

Sintské děti do 11 let získávají většinou dobrou hodnocení: Jsou ochotné, poslušné, skromné, přátelské, dobrosrdečné, živé, normální, bystré, jsou přirozené a harmonické v tanci, pozorné a rychlé při sběru plodů, a mívají dobré známky. Jsou fyzicky zdatnější, ale rychleji se vzdávají. Chlapci se nehodí na těžké práce. Neprovokují, snaží se být nenápadné, brzo se během hry stáhnou do ústraní. Podle autorky děti cítí, že nestíhají školní výuku. Jejich výsledky ve škole se průběžně zhoršují. Problémy začínají v matematice a písemném projevu, později u abstraktních úkolů obecně. Justinová také zmiňuje nízkou úroveň němčiny.



| Dětský domov „Péče sv. Josefa“ v Mulfingu.
Z publikace R. Gilsenbacha „Oh Django, sing deinen Zorn“ |

„Shrneme-li charakteristiku výsledků cikánských dětí ve škole, zjistíme, že divoce žijící Cikáni nemají potřebu a proto ani motivaci k učení, a tak zůstávají negramotní. Pod obecným státním nátlakem dnes sice většinou navštěvují školu, na úroveň německé základní školy však nedosahují. Nemají chuť se učit, k učení nemají ani vnitřní pohnutky. Při pravidelné výuce a přísné německé výchově však výchovného cíle dosáhnou téměř všichni Cikáni, leč někteří jen těsně.. Abstraktní myšlení je pro ně těžké. Nemají zhora žádné duchovní zájmy.“ (s. 52)

„Během pokusu ‚lovení ježků‘ se [pozorovaných] pět cikánských chlapců chovalo natolik typicky cikánsky, že se snad vyplatí vyjmenovat jednotlivá psychologická hlediska: Prokázali v této situaci starostlivost – [připravili] zápalky, odhodili [zbytečně těžké] klacky, vyhodnotili své zkušenosti ([o umístění] hnízd), sbírali a objevovali s velkým důvtipem vše, co se dá jíst (jablka, oříšky), chytrě zamaskovali drobný přehmat (...), spoléhali se na dobrý orientační smysl (průchod lesem), prokázali vzhledem k věku pozoruhodnou výdrž (...) a zápal pro daný úkol (snášení tělesných bolestí přes obecnou citlivost na bolest), snažili se vyrovnat neúspěch úspěchem v jiné oblasti (kladením hádanek), neuvědomili si přitom však svou myšlenkovou nejasnost.“

Ve svých sociálních vztazích prokázali opravdu schopnost vytvářet skupiny (uznání nejinteligentnějšího a podrízených), ochotu pomoci a schopnost brát ohledy (vůči dospělému), omezenou spolehlivost vůči Němci (dodržení slibu mlčení) navzdory dobré schopnosti navazovat kontakty.“ (s. 62, zvláště E. J.)

V dospělosti se většina chlapců později vrátila mezi Cikány, zatímco většina dívek nikoli. Děti se měly vyučit, ale jen pro menší část bylo nalezeno místo v dílně. Sedláci, u kterých mládež pracovala, hodnotí Cikány jako lehkovážné, náladové, dobrosrdečné, pilné, nespolehlivé, ústupné. Pokud si tyto děti našly ne-cikánské partnery, převážně se jednalo o Jeniše nebo sociálně slabé Němce.

Na straně 81 uvádí Eva Justinová, jak dopadlo hodnocení starších žen:

„Cikáni si vytvořili k udržování své rasy naléhavé zákony a trestají skoro dodnes nevěru... Cikáni, kteří jsou svému rodu věrní, nikdy nepustí dívky ani mladé ženy nikam samotné, vždy chodí ve dvou. Ženy, které se oddají gádžovi anebo dokonce více mužům, ať už Němcům či Cikánům, jsou vyloučeny z národa – nejtvrďší trest, který může Cikána zvyklého na společenský a rodinný život potkat, který ho může navíc přivést do velkých existenčních potíží a ke skutečné zločinnosti. Vychovávali-li tedy tyto primitivní tvory, můžeme se jen pokoušet pěstovat v nich naše abstraktní, etické zábrany. Vzhledem k tomu, že pro abstraktní jsou Cikáni obecně nevnímaví – jak jsme poznali už ze zpráv a pozorování Cikánů v dětském věku –, chovají se tyto vykořeněné Cikánky obzvlášť kolísavě a bez zábran.

Osmnáct z jedenáctiřiceti Cikánek vychovaných mimo svůj druh se chovalo ve věku dospívání naprosto bezuzdně a oddalo se bez omezení nejružnějším mužům. Sedm z nich bylo potrestaných pro „smilstvo po živnostensku“.

Projdeme-li pro srovnání v archivu cikánských rodů spisy všech 59 sester žijících po cikánsku v rámci 148 německy vychovaných Cikánů, nenajdeme mezi Cikánkami věrnými svému rodu ani jedinou prostitutku – ani jedna nebyla potrestaná pro „smilstvo po živnostensku!“ (s. 81)

Cikáni vychovaní v náhradní péči nebyli z dlouhodobého hlediska společensky úspěšní: část se jich octla ve stáří v domově důchodců, část žila osamocená s dětmi, někteří se o své děti nestarali nebo je vůbec opustili – více než polovina potomků takto vychovaných dětí skončila v péči cizích lidí. Dívkám se nakonec dařilo docela dobře, pokud se provdaly za schopného muže.

Potomky dětí, které vyrostly v dětském domově a vrátily se mezi Cikány, nelze rozeznat od původních cikánských dětí. Potomci těch Cikánů, jejichž partnery byli Němci, jsou sociálně slabí, a to navzdory „vyšší inteligenci“ (v pojetí Evy Justinové, viz dále).

Justinová považuje nakonec dosažený výsledek za nepřiměřený celému úsilí a nákladům vynaloženým na výchovu cikánských dětí. „Sociálně přizpůsobené“ žijí podle ní jen vzácné výjimky. Poměry úspěšnosti jsou naprosto opačné v porovnání s německými dětmi vychovanými v náhradní péči – ty žijí alespoň na uspokojivé sociální úrovni. Pro srovnání uvádí

Justinová konkrétní čísla, varuje však před ukvapenou interpretací, protože skutečnost je mnohem pestřejší.

I sama Justinová vnímá, že z hlediska dlouhodobé perspektivy asimilační opatření a výchova v náhradní péči děti poškodila. Jen jedna rodina ze smíšených manželství je bezproblémová, zbytek žije v sociálně nepříznivých podmínkách.

Závěrem Justinová soudí, že „otázka Cikánů a cikánských míšenců“ co by „součást problému asociálů“ německý národ neohrožuje tolik jako židovská inteligence. Nicméně, Cikáni prý vyžadují stálou péči, kterou si německý národ nemůže trvale dovolit, a proto navrhuje jejich sterilizaci: „Všichni německy vychovaní Cikáni a cikánští míšenci I. stupně – nehledě na to, patří-li mezi sociálně přizpůsobené nebo asociály či kriminálníky – by měli být učiněni neplodnými. Sociálně přizpůsobení míšenci II. stupně by mohli být poněmčeni – pokud jsou jejich dědičné německé vlohy bez závad – , zatímco míšenci II. stupně asociální a i z německé strany dědičně zatížení by rovněž měli být sterilizováni.“ (s. 121)

V příloze Eva Justinová podrobně popisuje ilustrativní rodinný příběh Johanna Karla Reinhardta, narozeného roku 1836 a jeho potomků. Příběh začíná informacemi o Reinhardtových prarodičích z 18. století a pokračuje až do čtyřicátých let 20. století. Popisy se omezují na profesní a občanskou kariéru a na materiální zabezpečení členů rodiny.

Historické informace obsažené v doktorské práci Evy Justinové

Přes ideologicky zkreslené vnímání skutečnosti uvádí Eva Justinová ve své práci postřehy nebo citace, které svědčí o životě Sintů v regionu. Jde často o historická fakta, zejména o přístup státní moci k „Cikánům“.

Cikánské rodiny žily podle autorky v zimě ve stísněných podmínkách v malých polorozpadlých domech, v sezóně kočovaly po lesích, pastvinách a odlehlých vesnicích. Sintové byli hudebníci, košíkáři, deratizátoři, loutkáři, někteří se živili žebrotou a kejklářstvím, dále věštěním a podomním obchodem.

Klíčovou událostí pro složení Sintů ve Virtembersku byla rodová válka koncem 18. století. Sinto Toni Pfisterer unesl Mantuu, manželku nevlastního bratra Johanna Nikolause Reinhardta, údajně obávaného lupičského předáka zvaného Hannikel. Hannikelovi se po šesti letech podařilo únosce vypátrat. Následně jej umučil k smrti. Tím vyvolal pomstu Pfistererových příbuzných, kteří se obrátili na policejní úřady a pomohli jim se Hannikela zmocnit. Za odměnu dostali čtyři Sintové a jejich rodiny (vesměs Reinhardtových) finanční podporu a ochranu úřadů. Oplátkou ovšem měli pomáhat při vyhánění „zhýralé pakáže“, tzn. všech ostatních Cikánů.



| Chovanci dětského domova v Mulfingu.
Dívka hned u sestry je Angela Reinhardtová,
viz anotace. Z publikace R. Gilsenbacha
„Oh Django, sing deinen Zorn“ |

Podrobný soupis sintských rodin ve Württembersku k roku 1817 pořídil jeden okresní úředník. V roce 1828 bylo v tomto seznamu evidováno 150 Cikánů, z nichž pouze dva měli německé předky. V soupisu jsou uvedena občanská i romská jména. Okresní úředník doporučoval – po zkušenostech ve vlastním okrese – způsob, jak s Cikány zacházet. Království Württembersko doporučení roku 1828 přijalo a následně začalo uplatňovat vůči Cikánům politiku rozptylu a sedenterizace. Snažilo se zamezit kočování a přikázalo „humánním způsobem vymýtit jazyk, zvyky, sklony a chyby“. Sňatky byly Cikánům povolovány pouze v případě, že si braly německé partnerky, a to navíc za podmínky, že byl snoubenec vyučený a mohl se prokázat majetkem. Úřady musely vypracovávat ročně zprávu o Cikánech pro svoji oblast. Řadu informací čerpá Justinová právě z těchto zpráv.

Nejčastější sintská příjmení ve Württembersku byla v 19. století Reinhardt, Guttenberger, Winter a Pfisterer. Rodiny Leimbergerovy a Weinbergerovy opustily Württembersko během 19. stol. Úřední evidence začínající soupisem z roku 1817 umožnila Evě Justinové udělat rodokmen více než 2000 Sintů sídlících ve Württembersku okolo roku 1940. Jednalo se převážně o rodiny Reinhardtovy. Dalších několik tisíc osob se odstěhovalo do sousedního Porýní a Alsaska, několik málo do jiných oblastí Německa.

Sňatky s necikány dokumentované v archivech (jejich počet byl malý), uzavírali Sintové, kteří žili nějakou dobu mimo svou rodinu (18 dětí vychovaných ve Weingartenu po roce 1828). Jejich partnery se stali většinou Jenišové.

V roce 1871 byla zrušena řada opatření omezujících podomní obchod. V následujících desetiletích došlo v důsledku různých stížností k dalšímu zpřísnění proticikánských zákonů. Byly zrušeny finanční příspěvky Cikánům, kteří se chtěli usadit. Sintské rodiny byly odsouvány z jednoho místa na druhé, a čím dál tím víc se jich začínalo uchylovat do anonymity velkoměst. V tomto prostředí se podle Evy Justinové jejich přísné mravní zákony uvolňují a dochází pak i ke sňatkům s Němci, většinou ze sociálního okraje společnosti. Proto podle ní potomci ze smíšených manželství převažují několikanásobně nad potomky dětí z rodin „čistých Sintů“.

V době, kdy Eva Justinová prováděla svůj výzkum, zřejmě celá sintska komunita mluvila výhradně romsky, což lze soudit z toho, že ještě dva až čtyři roky v dětském domově měly děti vážné potíže s němčinou. Proto jim bylo v domově zakázáno mluvit romsky. „Čím je [cikánské dítě] mladší, tím méně rozumí němčině, ale i starší ji málokdy ovládá natolik, aby se mohlo dorozumět bez potíží a desinterpretace. Ze začátku bývají poslušné částečně i z důvodu nedostatečných jazykových znalostí. Nezbyvá jim než mlčet, poddat se a – vyhlížet vhodnou příležitost k útěku. Děti si měly co nejrychleji zvyknout na nové prostředí a zapomenout na dosavadní svět. Zakázali jim proto kdekoli hovořit mezi sebou svojí mateřštinou, a to i z toho důvodu, aby se nemohly tajně dorozumívat. Nikdo si nevšiml, že děti nerozuměly většině toho, co jim bylo předestřeno a vysvětleno, protože neměly potřebnou slovní zásobu. Při psychologických šetřeních bylo zjištěno, že děti do jedenáctého roku života, které strávily dva až čtyři roky mezi Němci, pochopily po lexikální stránce jen polovinu vět, které slyšely ve škole.“ (s. 69–70)

Duch doktorské práce Evy Justinové

Používaný jazyk

Dikce a terminologie, kterou Justinová ve své doktorské práci používá, prozrazují, jak hluboce byla Justinová rasovou ideologií ovlivněna. Jazykový inventář sahá od vyloženě hanlivých a urážlivých výrazů („primitivové“, „primitivní duševní založení“, „divoce žijící“, „méněcenní“, „cikánský zlořád“) po výrazy nekorektní („nomádi“, „cikánský materiál“, „přesazení na cizí půdě“, „rozmnožili se“, „míšenci“, „emigrovali“ – s vysvětlením „na náklady státu vyhoštění do Ameriky“, „nevraživí“ na adresu rodičů vymáhajících své děti). „Pro lepší dorozumění“ podle pravidel běžných v odborných publikacích užívá pro Sinty ze smíšených manželství výrazu „bastard“. Dalším autorčiným jazykovým nástrojem je povýšené ironizování Cikánů a jejich kultury (např. „naše civilizace“ říká „krádež“ tomu, čemu „oni“ říkají „sběr“). Sinty staví do opozice vůči Němcům přesto, že všichni žijí v Německu po mnoho generací a mají německé občanství.

S povýšeným etnocentrismem si bohužel dosud úplně neporadila ani dnešní občanská společnost.

Empirický základ

Eva Justinová se ve své práci opírá o terénní výzkum mezi Sinty a lidmi, kteří s nimi přišli do styku, a o šestitýdenní zúčastněné pozorování sintských dětí v dětském domově St. Jo-

sephspflege v Mulfingenu. Přímo v sintske komunitě pracovala jen jednou: v roce 1937 navštěvovala osm dnů stanoviště „docela pravých hudebních Cikánů“. Jinak se její styk s „probandy“ omezil na jednorázové rozhovory zaměřené na zjištění genealogických informací.

Průzkum v Mulfingenu pro ni byl tedy hlavním zdrojem osobních zkušeností. Po šest týdnů docházela do dětského domova „St. Josephspflege“ a dvakrát tu i přespala.⁸⁷ Bližší kontakt s dětmi navazovala díky povrchní znalosti sintštiny a čokoládě, kterou je odměňovala.

Omezený kontakt se sintskou kulturou mohl souviset s obecným dlouholetým odstupem vůči Cikánům, tedy s naučenou distancí. V 16. století například psal učenec Jacobus Thomasius: „Třeba bychom na některých místech přinesli více poznatků anebo bychom mluvili s větší přesností, kdybychom nebyli donuceni se poučit pouze z knih, nýbrž kdybychom si nechali pomoci třeba vědomostí samotného zkušeného Cikána. Avšak tito zlotřilci nám nepřipadají hodní toho, abychom jim věnovali sebemenší námahu, tak nežádáme nic víc, než aby nám byla naše práce započítána k dobru.“⁸⁸

Ve srovnání s Thomasiem se Eva Justinová dostala do styku s velkým počtem Sintů. Rasové středisko vystavilo přes dvacet tisíc „posudkových vyjádření“, které jsou všechny podepsané buď „Robert Ritter“ anebo „v.r. Eva Justin“. Čistě formálně tedy požadavek statisticky průkazného počtu „probandů“ splnila, ale k opravdovému sblížení a poznání vnitřního světa Sintů a Romů nedošla – a podle všeho ani dojít nechtěla, či nesměla.

Klišé

Styl a exotičnost doktorské práce Evy Justinové často svědčí o přijetí obecných klišé než o nezaujatém pozorování:

- Cikáni nemají potřebu mít ve svých domácnostech pořádek
- Práce v domácnosti, ve které našla většina dívek z domovů zaměstnání, je prací „méně cikánskou“
- Cikánština nezná abstraktní pojmy a nedovede vysvětlit soucit, spravedlnost aj.
- Cikánština nemá výraz pro omyl, a proto si ho Cikáni pletou se lží.
- Cikáni jsou zvyklí využívat pohostinnosti do posledního doušku apod.

Nemůžeme tato klišé konfrontovat se všemi zákony zakotvenými v romské kultuře, které je vyvracejí, avšak nemůžeme se nezmínit alespoň o některých.⁸⁹ Co se týče například

⁸⁷ Krausnick 2001

⁸⁸ Thomasius 1702

⁸⁹ Pro neznalost sintskeho dialektu uvádíme východoslovenské ekvivalenty.

pořádku, imperativ rituální čistoty se u Romů mimo jiné projevuje i v tom, že „andro kher“ (uvnitř domu) každého „čačo“ (opravdového) Roma je pořádek úzkostlivě udržován. Málokterý „gádžo“ však do romské domácnosti vkročí, a proto se „romský vztah k pořádku“ posuzuje podle „nikomu nepatřícího“ okolí, za které se u Romů naopak nezodpovídá.

Udržovat čistotu v domácnosti je prací charakteristickou právě pro sintské a romské dívky – hodnota „bori“ (snachy) se mimo jiné posuzuje podle toho, je-li „žuži“ (čistotná, dovede-li vést čistě domácnost).

Pro soucit má romština sémantickou extenzi vytvořený výraz „jilo“ (srdce, soucit). Pro omyl se užívá výrazu „doš“ na rozdíl od „chochaviben“ – lež.

Příkaz pohostinnosti – a to i pohoštění zcela neznámého gádže – patří mezi základní hodnoty a normy tradiční romské kultury. Naopak nepřijmutí nabídnutého pohostinství je velmi vážnou urážkou.

Východiska

Z akademického pohledu – nemluvě o etickém hledisku – je základní chybou doktorské práce Evy Justinové modelování populací na čistě rasovém, tj. biologickém základu.⁹⁰ Odkazuje na díla vedoucího své doktorské práce R. Rittera, který se snaží dokázat biologickou podmíněnost i u kriminálního chování. Cikáni jsou vnímáni jako živočišný druh blízký zvířatům. Svědčí o tom například „náruživost“ dospívajících Cikánů, „hbitá, ladná kočičí chůze“ cikánských dětí a podobně.

Doktorská práce Evy Justinové je svědectvím rasového vnímání světa, které sama autorka důrazně deklaruje. Její závěry vyplývají z rasové ideologie a zároveň rasovou ideologii spoluformují. Autorčino tvrzení, že sintské děti „nemají vlastní silnou vůli a žádnou vnitřní potřebu utvářet dění“ (s. 70), souzní s Hitlerovou tezí o míšencích: „V důsledku nedostatečné čistoty krve jim schází vůle a rozhodnost k životu vůbec.“⁹¹

Do konceptu dědičnosti („založení“) zahrnuje Justinová i faktory výchovné, způsobené (např. etnickým) „prostředím“, čímž vznikne vnitřně rozporuplný pojem „prostředí dané dědičností“. Justinová pozorovala sociální propad Sintek, které se dostaly mezi Němce, a situaci těch, které se vrátily mezi Sinty (viz v oddílu o analýze), a z toho vyvozuje následující závěry: „Stěží bychom našli lepší argument proti nepoučitelným zastáncům teorie vlivu prostředí, ani proti příliš strnulým zastáncům dědičné biologie, zaslepeným vůči vlivům prostředí. Člověk do jisté míry potřebuje pro svůj normální a sociální charakterový vývoj rasou vytvořené, tedy

90 Viz stanovisko Americké antropologické společnosti prezentované v tomto čísle RDž.

91 Hitler 1924, s. 293

dědičností dané prostředí. Jen velice malý počet silných osobností se prosadí i v prostředí svého druhu cizím, aniž by se z nich stali lidé křiví či falešní.“ (s. 81)

Důležitým teoretickým zdrojem byla pro práci Evy Justinové i ta součást rasové teorie, která se zabývá rasovým míšením. Zavádí zvláštní terminologii označující různé stupně smíšení a značná část teoretického popisu v její práci zaujímá právě kategorizace podle rasové příslušnosti rodičů. Eva Justinová odsuzuje děti z interetnických manželství s odkazem na předchozí šetření Rasového střediska a za „nejzávažnější [negativní] důsledek pečovatelské výchovy Cikánů a cikánských míšenců“ považuje „vznik nových bastardů“ (s. 117). I v tom se shoduje s obecnými postoji rasistické teorie.

Zjednodušením na dědičnost vylučuje autorka všechny faktory související s kulturou Sintů ve smyslu výchovného potenciálu. Opakovaně se třeba podivuje, proč se Sintové neuplatňují v oboru, kterému se vyučili v německých výchovných institucích, ale vůbec ji nenapadne, že jakmile jsou jednou vyučeni – v rámci rodiny a vlastní komunity – v tradiční romské profesi, ať je to hudba, loutkoherectví, kovářství, obchod a podobně, provádějí ji po celý život a dále ji předávají z generace na generaci. Vůči kultuře Sintů byla Justinová přístupná jen natolik, že děti důsledně oslovovala jejich romskými jmény, a vedení dětských domovů vyčítala, že romská jména neberou na vědomí. Kdyby se nad kulturou Sintů, kterou měla možnost pozorovat na vlastní oči, zamyslela hlouběji, našla by smysluplné vysvětlení pro řadu jevů, kterých si všimla. Některé z nich dokonce prezentovala s jakýmsi kladným implicitním hodnocením. Vzápětí ji ovšem imperativy rasové ideologie a požadavky rasistické politiky vedly k eskamotérské negativizaci všech pozitiv sintské kultury.

Přístup k psychologii

Eva Justinová konstatuje, že si při zkoumání sintských dětí nevšímá psychologických faktorů. Přitom značná část její práce jsou právě psychologické popisy jejich chování. I při sestavování „posudkových vyjádření“ se na psychologii odvolává, a po válce se psychologické poradenství stalo hlavní náplní její práce. Oficiálně se o ní v té době mluvilo jako o psycholožce pro mládež.⁹² Ovšem o jejím slabém zázemí v obci psychologů svědčí skutečnost, že psycholog Gottschaldt, který zpočátku vedl její doktorskou práci, ji později odmítl brát na vědomí.

Do oblasti psychologie spadají i mnohé zavádějící závěry v této doktorské práci uveřejněné. Tak např. Cikána, z jehož předků byl někdo Němec, prezentuje Justinová jako jedince s automaticky vyšší inteligencí než je obvyklá u ostatních Cikánů. Přitom o německých partnerech Cikánů mluví v celé knize jako o lidech stojících na okraji společnosti.

92 Gilsenbach 1.3.1948

Popis počátečního školního úspěchu u sintských dětí a postupného zhoršení v předmětech, které předpokládají užití jazyka pro řešení úkolů, se značně kryje s obecnou situací bilingvních dětí, kterým se nedostává podnětů v mateřském jazyce. Vysoce funkční kanál mateřštiny není využit a látka podávaná v nevyvinutém kanálu majoritního jazyka nedorazí do příslušných mozkových center dost rychle a není v dostatečné míře vstřebávána. Člověk se v takové situaci nechce vystavit výsměchu z nepochopení a raději se neprojevuje vůbec. Takto jsou popsány děti z menšinového prostředí, např. finské děti ve Švédsku.⁹³ Pozorování Evy Justinové tomu přesně odpovídá. Své správné postřehy ovšem Justinová vzápětí bagatelizuje a neúspěch sintských dětí přičítá jejich rasově danému nezájmu o vzdělání, neochotě a neschopnosti abstraktně myslet.



| Maila, Buberli a jiné sintské děti z Mulfingenu. Fotografie: Eva Justinová, disertační práce |

Na jedné straně Justinová uznává, že „požadavky [na cikánské dítě] jsou určeny školním plánem nastaveným na německé dítě.“ (s. 65) Když však po delší výuce německých dějin napíše sintská žákyně příliš krátký úkol, zní závěr Evy Justinové, že „příslušník primitivního kmene se zkrátka nemůže vnitřně účastnit historie vysoce kultivovaného národa, či ji dokonce pochopit.“

Autorčina identifikace s diskriminujícím přístupem společnosti

Eva Justinová sice vidí nelidský přístup vůči „Cikánům“ v průběhu historie, ale pokud se k němu vyjádří, vždy se ho snaží zdůvodnit:

„V létě je používají zaměstnavatelé k plné spokojenosti na stavbách, ale v zimě nemají právo na bydlení. Jedna vesnice je odsouvá k druhé.“ (s. 11)

Represivní přístup k Sintům vysvětluje pudovým chováním příslušníků „civilizovaného národa“: „Instinktivní rasové odmítnutí se promítlo do více či méně drakonických policejních nařízení, která se omezovala na vyhánění otravných příživníků ze země a jejich odsouvání k sousedům!“ (s. 12) S opovržením se setkávají i děti: „Už cikánské dítě, které je ve školním věku odebráno od svých blízkých, cítí kromě velké bolesti z rozloučení, které ho celé zaplní,

⁹³ Skutnabb-Kangas 2000, s. 99 nn., s. 194 nn.

většinou i skryté či otevřené opovržení ze strany jeho německých vrstevníků, kteří v něm vidí – stejně jako dospělí – špinavého, zanedbaného Cikána reprezentujícího méněcennost cikánské rasy.“ (s. 69)

V případech odepírání dětí z rodiny šlo často o chování nejen nehumánní, ale přímo nezákonné – dalo by se mluvit o únosu. Ladění textu prozrazuje spíš pochopení Evy Justinové pro zvolený postup: „Důvodem k nařízení ústavní péče nebylo kriminální chování či zvláštní zanedbání dětí. Spíš hledal četník nebo starosta způsob, jak rozpustit shluk Cikánů. Dospělým Cikánům nebývá těžké dokázat trestný čin, na základě kterého je lze zavřít do vězení či odvést na nucené práce. Žebrání patří k jejich způsobu života, a snadno se přitom nachytají. Živí se také sběrem plodů, přičemž jakýkoli sběr jiných než planých plodů považujeme za krádež. Pokud byli Cikáni chytrí a měli štěstí, mohlo se stát, že jim nebylo co dokázat. Pokud však měli prázdnou peněženku, mohlo se jim dokázat tuláctví, nacházel-li se u rodiny zeť nebo babička, byla splněna skutková podstata ‚cestování v tlupách‘.“ (s. 38-39) Pro dvojí metr uplatňovaný při vnímání „cikánské“ kriminality hovoří i pasáž na s. 81: ke „skutečné zločinnosti“ může jednotlivce přivést vyloučení z komunity. Žijí-li Cikáni svým normálním životem, nejde u nich o „skutečnou zločinnost“, ale o přestupky formálně konstruované nebo vyprovokované.

Justinová si také všímá manipulace s identifikací dítěte. Místo pobytu odebraných dětí úřady často utajovaly ze strachu, aby pro ně rodiče nepřišli. Dětem se namluvilo, že o ně rodiče nemají zájem. Děti mnohdy na rodiče zanevřely, a tím vlastně byly programově nucené zanevřít i na svůj etnický původ. Cikánské dítě cítilo podle Evy Justinové hned po umístění do ústavu skryté nebo otevřené opovržení ze strany svých vrstevníků. Stále slyšelo obávané a hanlivé slovo Cikán, a časem zatoužilo po tom, aby nebylo Cikánem. Poté se už neschovávalo před gádži, ale před Sinty. V dospělosti se ovšem často k Sintům vrátilo.

Ideologická a politická pozice autorky se projevila při úvaze o přerazení sintských dětí do zvláštní školy. Obává se, že by v přítomnosti slabších německých spolužáků ztratily svůj komplex méněcennosti a začaly být drzé a nevychované. Implicitně tak konstatuje, že školy mají v Cikánech vědomě pěstovat komplex méněcennosti.

K integraci Sintů do celkové společnosti se Justinová za použití dobové terminologie vyjadřuje takto: „Nakonec zůstávají dvě klíčové otázky: Jsou tito primitivové vůbec schopni začlenění? A do jaké míry je – hlavně ve svém vlastním zájmu – začlenit smíme?“

Paradox mezi nazřenou realitou a interiorizovanou ideologií

Přesto, že Eva Justinová Cikány programově odmítá, narazila během styků s nimi na řadu vlastností, které se nekryjí s běžnými stereotypy a kterým nemůže upřít sympatii. Některé su-

še konstatuje, a u některých cítí potřebu je komentovat, hlavně s úmyslem je relativizovat. Občasný důraz na kladné vlastnosti Sintů svědčí o tom, jak pro ni byly neočekávané.

- Konstatuje, že si Cikáni přes velké asimilační tlaky po staletí dokázali udržet svoji svébytnost.
- Pozitivně komentuje ochotu sintských chovanců: „Tak jak [kluci] přehlíželi malé tělesné bolesti při hledání v křoví, byli i ochotní a iniciativně všímaví při procházení neschůdného terénu. Wankerli podal VL [něm. Versuchsleiterin – vedoucí průzkumu, Eva Justinová tím myslí sebe] při obtížném sestupu ruku, Kajetan přidržoval větve, aby VL mohla projít, i když ho poškrábaly. Zweigerli skočil zpátky a vytáhl ji nahoru po kluzkém svahu. Když v gumových botách začala klouzat, zkoumal Jani cestu: ‚Tudy slečna nevyleze.‘ Wankerli nosil často VL lískové oříšky, které našel.“ (s. 60) Anonymizovaný způsob vyprávění se v doktorské práci nachází jen v tomto poměrně emotivním úseku.
- V souvislosti se stěhováním Sintů do velkoměst hovoří Eva Justinová o uvolnění „přísných mravních zákonů Cikánů“ a následných sňatcích s Němci, které jinak „odporovaly jejich zákonům“.
- Přes opakovaná prohlášení o „primitivním“ charakteru Cikánů konstatuje, že chovanci jsou vzdělávání schopní. Souhlasí s učiteli v tom, že cikánské děti rozhodně nejsou slabomyslné. Cituje soudce, který poznamenal: „Ty děti vlastně nejsou zanedbané, jsou dobře živěné, chovají se v novém domově slušně a působí dojmem, že jsou vzdělávání schopny“ (s. 42).
- Konstatuje, že Cikáni nejsou oproti minulosti tak nebezpeční, a to zásluhou předchozích opatření. Zřejmě tak předsudky o jejich nebezpečném charakteru korigovala.
- Sama sebe považuje za odborníka, který překonal svůj etnocentrismus. Odsuzuje „rozhodnutí civilizovaného Evropana nad primitivním životním stylem nomádů, které jako takové nepoznal, a proto je měří svým vlastním měřítkem a usiluje je změnit svými výchovnými metodami“ (s. 42).

Uváděním kladných vlastností Cikánů vyvolává Justinová úžas nad tím, jak krkolomně je dovede vždy postavit do „správného“ ideologického světla a jak je schopná si nevšímat rozporů ve svých vlastních hodnoceních.

- Eva Justinová čtenáře ujišťuje, že ani dobří cikánští žáci by neuspěli v náročných městských školách. Přitom jakékoli úspěchy těchto dětí sama okamžitě znevažuje. Když se například Wankerli chlubí, jak chytil zajíce holýma rukama – jeho výkon snižuje s tím, že zajíc jistě musel být nemocný nebo zraněný. Když jí Zweigerli dá hádanku, kterou

sama neumí uhodnout, interpretuje jeho chování jako nespolehlivost. A dále tvrdí, že cikánské děti nevímají „duševní převahu gádže jako skličující.“ (s. 67)

- Pozitivním vlastnostem jako ochotě pomoci a ustoupit připisuje zištné pohnutky. „Pochvalně bývají s nápadnou četností zmiňovány **dobrosrdečnost**, laskavost a ochota pomoci. Z větší části pramení tato povolnost vůči cizím přáním, jejich měkkost a ústupnost před cizími nároky z nedostatku vlastní vůle, chybějící energie a iniciativy.“ (s. 75, zvýrazněno E. J.) Tiché chování dětí je pro ni potvrzením, že Cikáni nemají vlastní charakter, ani samostatnou vůli.
- Při drobných krádežích, například utrhne-li cikánské dítě jablko po cestě, nejedná prý pudově, ale podle jistých pravidel. Na jiném místě naopak hodnotí jejich chování jako pudové, protože údajně nemohou nic nechat jen tak ležet.

Ačkoli se Justinová při osobních kontaktech setkala s vlastnostmi, které by u kohokoli jiného hodnotila kladně, rasová ideologie jí to v případě Sintů nedovolila. Přitom se nemusela obávat kritiky svých protimluvů, protože její teze nakonec vždy odpovídaly jak politickým tendencím, tak i veřejnému mínění. Motivace pro udržení odstupu a pro vytěsnění náklonnosti vůči dětem, s nimiž si hrála a o nichž pochvalně psala, byla zajisté silná. Pozoruhodná je skutečnost, že si v některých případech zřejmě rozpor sama uvědomila, ale neusilovala o jeho vysvětlení. Justinová nechtěla nebo nemohla připustit, aby Sintové, ba ani jedinec z jejich řad, v čemkoli předčil Němce. Sdílela názor ideologického vůdce Adolfa Hitlera, který vzdělané černochoy zesměšnil výrazem „Zulukaffri a Hotentoti drezírovaní k duchovním profesím.“⁹⁴

I kdyby se však Eva Justinová s rasovou ideologií tolik neidentifikovala a dospěla při konfrontaci s realitou sama pro sebe k odlišným závěrům, v prostředí totality a nesvobody by ani jinak psát nemohla. Jakýkoliv úspěch, včetně akademického, byl podmíněn absolutním přijetím vládnoucí ideologie, hlavně v otázkách týkajících se rasové politiky. Silné působení autocenzury bylo dáno celkovým rasistickým prostředím, a proto lze zpětně těžko zjistit, jaký skutečně byl vlastní pohled Evy Justinové. Jestlipak se v ní odehrával vnitřní konflikt mezi přirozenou humanitou a ambicí fungovat ve společnosti? Někteří i nenacističtí obhájci Justinové si myslí, že byla vnitřně rozpolcenou nešťastnou zdravotní sestrou, která musela krotit své pravé lidské citění a trvale podávat očekávaný výkon. Podle jiných to byla zfanatizovaná nacistka, která s pýchou vyjadřovala své vnitřní přesvědčení, a lidské pohnutky vytěsňovala jako sentimentální.

94 Hitler 1924, s. 315

Ať už tak či onak, její poválečná obhajoba, že o genocidě Sintů a Romů rozhodovali politikové, je lichá. Eva Justinová mohla být o své odbornosti a vědecké erudici přesvědčena, ale žádná vědecká práce nemůže závěrem navrhnout hromadnou sterilizaci. V zasvěcených kruzích bylo navíc již v té době jasné, že koncentrační tábory nejsou „jen“ převýchovnými zařízeními. O politické reinterpretaci svého návrhu na genocidu ve smyslu romského holocaustu proto nemohla pochybovat.



| Sintska rodina na útěku. Z publikace R. Gilsenbacha „Oh Django, sing deinen Zorn“ |

Případný konflikt mezi humanitou a společenským fungováním byl umocněn působením Evy Justinové v Rasovém středisku. Tento institut, který zaštiťoval její doktorát a loboval za jeho obhajobu, se sice nazýval „výzkumný“, svým charakterem byl však spíše registračním a represivním úřadem úzce spolupracujícím s RSHA, tedy s centrální kriminální i tajných složek policie a SS. Poskytoval policii „odbornou“ personální asistenci a využíval jejího plošného pátracího aparátu. Úkolem Rasového střediska bylo od samého počátku „řešení cikánské otázky“. Od počátku bylo tedy nepřímou výkonnou složkou brutální rasové politiky Třetí říše. Takové pravomoci, jaké Evě Justinové Rasové středisko poskytovalo, by žádný doktorand na běžné vysoké škole nikdy neužíval. Režim se na její práci sice explicitně neodvolával, ale časový souběh jejího akademického ocenění a transportu německých Sintů a Romů do Osvětimi tvoří mezi „odbornou“ a politickou rolí Evy Justinové pevné pojítko.

Závěr

Největší selhání Evy Justinové, pokud vycházíme z její doktorské práce, spočívá v přijetí rasové ideologie v její extrémní podobě. Nikde sice nepropagovala vraždění Cikánů v koncentračních táborech, avšak minimálně ke konci války o něm musela vědět. Z toho, jak píše, nesporně vyplývá, že jejím cílem i cílem Rasového střediska byla „eliminace Cikánů“ z Německa. Pojem „eliminace“ zahrnoval zpočátku hlavně asimilaci, vyhoštění nebo sterilizaci. Po násil-

nostech páchaných na Židech a na obyvatelích v okupovaných územích však bylo jasné, že se jedná i o fyzickou likvidaci Romů. Eva Justinová tušila, že „potírání cikánského zlořádu“ spěje ke stejné podobě jako „konečné řešení židovské otázky“. Závěry její doktorské práce byly očekávány, neboť měly genocidu ospravedlnit. Neomluvitelným selháním Evy Justinové bylo tedy to, že pokračovala ve své činnosti i poté, co se dozvěděla o skutečných záměrech politického vedení. O otupeném citu pro lidskost svědčí ostatně i shodná svědectví několika Sintek, jejichž výpovědi získávala výhrůzkami a i ostríháním dohola.⁹⁵

Příběh Evy Justinové je mementem toho, co se už nikdy nesmí stát. Jsem ovšem přesvědčený, že kdyby dnes nastaly podobné okolnosti, jednal by nejspíše „odborník“ podobně jako ona.

Snažil jsem se neprezentovat Evu Justinovou jako sadistickou obludu – jak by bylo ze zpětného hlediska nasnadě – i proto, abych nesváděl k vytěsnění jejího příběhu ze současného života do kategorie „patologie“. To znamená, aby místo mementa nevznikl další obětní beránek, který bere na sebe veškerou špatnost světa a zanechá zdání tlusté čáry za minulostí. Eva Justinová vedla své „výzkumy“ bez kritické sebereflexe a humánní zodpovědnosti, i když jí muselo být čím dál víc jasné, že na základě jejích „vědeckých“ posudků jsou vražděni lidé. Kromě obav ze ztráty postavení a prestiže ji na místě držel jistě i strach z reakce totalitního zřízení. Je otázka, jestli by se po odchodu Evy Justinové na osudu německých Sintů a Romů cokoli změnilo. Ale obstála by sama před sebou, a na pranyři historie by stálo jméno jiné.

Pro dnešního člověka v demokratickém prostředí s plnou rozhodovací kompetencí je volba kritické sebereflexe a zodpovědného, byť možná nepříjemného jednání, výslovně imperativem. Zavražděným Sintům nikdo život nevrátí, ale ohrožených lidí, etnik a přírody je i dnes dost.

95 Gilsenbach 1993, s. 98

Literatura

- ČERNÝ, V.: Rasismus, jeho základy a vývoj. Reedice podle Praha: Václav Petr, 1939 v Olomouci: Votobia, 1995. 90 s.
- GILSENBACH, Reimar: Oh Django, sing deinen Zorn. Sinti und Roma unter den Deutschen. Berlin: BasisDruck Verlag, 1993. 313 s.
- GILSENBACH, Reimar: Weltchronik der Zigeuner. Teil 4: 1930-1960. Frankfurt/Main: Peter Lang (Studien zur Tsiganologie und Folkloristik), 1998.
- HITLER, A.: Můj boj. Dva svazky v jednom. Původní vydání (první svazek) 1924, český překlad: Slavomír Michalčík. Místo vydání neuvedeno: Otakar II, 2000. 507 s.
- JUSTIN, Eva. Lebensschicksale artfremd erzogener Zigeunerkinder und ihrer Nachkommen. Dizer-tace na Matematicko-přírodovědecké fakultě Univerzity Friedricha Wilhelma v Berlíně. Berlin: Veröffentlichungen auf dem Gebiete des Gesundheitsdienstes, bd. 57, 4. Heft, 1944. 142 s.
- KLÍČOVÁ, Kateřina: Zpomalená kolečka aneb přehled výnosů a opatření ošetřujících kočování Ro-mů ve Francii. IN: Romano džaniben Ňilaj 2005. Praha: Romano džaniben s. 68–97.
- KRAUSNICK, Michail. Wo sind sie hingekommen? Der unterschlagene Völkermord an den Sinti und Roma. 1. vyd. Gerlingen: Bleicher Verlag, 1995. 251 s.
- KRAUSNICK, Michail. Auf Wiedersehen im Himmel. Die Geschichte der Angela Reinhardt. Mün-chen: Elefanten Press / C. Bertelsmann Jugendbuch Verlag, 2001. 176 s.
- REINHARDT, Lolo. Überwintern. Jugenderinnerungen eines schwäbischen Zigeuners. Ed.: Monika Döppert. 1. vyd. Gerlingen: Bleicher Verlag, 1999.
- ROSE, Romani. Bürgerrechte für Sinti und Roma. 1. vyd. Heidelberg: Zentralrat deutscher Sinti und Roma. 191 s.
- SKUTNABB-KANGAS, Tove. Menšina, jazyk a rasizmus. 1. vyd. Bratislava: Kalligram 2000. 300 s.
- THOMASIUS, Jacob: Curioser Tractat von Zigeunern. Původní vydání 1652, překlad z latiny M. M. Johann Christoph Miethen. Drážďany a Lipsko, 1702.

Příloha

Posudek z pera Evy Justinové převzat ze sborníku „In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt“ (V Osvětlení zplynování, dodnes pronásledování), vydaném Tilmanem Zülchem pro Společnost obrožených národů. (Hamburg, 1979, 334 stran). Kromě článků od jednotlivých autorů německých, sintských, anglických, polských a dalších, jsou v knize uvedeny autentické dokumenty zejména z období nacismu v Německu. Posudek Evy Justinové (s. 189–191) patří mezi ně. Vynechaná místa označená třemi tečkami jsou obsažena i v původním dokumentu. Do češtiny přeložila Tereza Hrabovská.

Výzkumné pracoviště rasové hygieny
Říšského zdravotnického úřadu
Berlin-Dahlen
Unter den Eichen 82-84
Telefon 762957

Berlin-Dahlen, dne 10. července 1944

Adresát
Státní kriminální policie
Stanice kriminální policie, Berlin C2
Alexanderstr. 10
Služebna pro cikánskou otázku

Betr.: Zig.H45/41

Určení rasové příslušnosti :

- a/ Ludwig, narozen 23. 12. 1890
- b/ Margita, (roz. Balogh), nar. 17. 10. 1890
- c/ Ludwig, nar. 1. 10. 1912
- d/ Otilie, nar. 8. 5. 1921
- e/ Anna, nar. 8. 2. 1923

Na základě vašeho přípisu ze dne 3. července 1941 vám postupujeme výňatek z posudku, který jsme v této záležitosti zaslali panu říšskému ministru vnitra.

Třebaže rodina popírá pokrevní příbuznost s Cikány, můžeme s jistotou určit rasovou diagnózu „Cikáni“, popřípadě cikánsko-negerští bastardi. Tento úsudek stvrzují:

- 1/ rasově psychologické znaky
- 2/ antropologické znaky
- 3/ genealogické údaje

Rodina pochází jak z otcovy tak z matčiny strany z vysloveně muzikantských rodů. Již tato skutečnost je nápadná a směrodatná. Otec se podle vlastní výpovědi nezúčastnil války, protože byl „moc slabý“. V roce 1925 opustila celá rodina Maďarsko a s tzv. cikánskou kape-
lou táhla do sousedních zemí, jakož i do Říše. V této době žila rodina ... mimo jiné v lázních

Bad Ems, Eisenachu, v Karlových Varech, Curychu, Královci, Lübecku, Regensburgu, Kemptnu, ve Štětínu, v Erfurtu, v Berlíně, ve Warnemünde a v Kodani. Od roku 1929 byl otec porůznu zaměstnán v Berlíně. V současnosti je angažován v baru „Femina“.

Již z těchto několika údajů vyplývá, že rodina ... je podezřelá z cikánské příslušnosti. Stěhování a kočování patří mezi typické zvyklosti a chování charakteristické pro středoevropské Cikány.

Ačkoliv zevnější vzhled příslušníků rodiny není typicky cikánský, nýbrž s výjimkou matky nám dovolují pomýšlet na cikánsko-negerské bastardy, jejich gesta, afektovanost a celkové chování je nejen nám cizorodé, ale přímo svědčí pro cikánský původ. Zdánlivě městský způsob vystupování, přizpůsobivost k emočně povrchním podnětům a vlivům okolí, nestavnost, slabý úsudek neodpovídající věcným úvahám a závěrům, absence stanoviska, absence názoru, nepevnost vnitřních postojů, to vše i při jejich mazanosti a prohnanosti vypovídá o v jádru vysoké naivitě a primitivismu, s čímž se nesetkáme u usedlých Evropanů s vyvinutým smyslem pro práci. Při mluvním projevu užívají neustále jakési zvláštní obraty, jednáním a nejrůznějšími hlasovými prostředky se snaží zaujmout a zapůsobit, což je opět typické pro nám cizorodou cikánskou primitivnost.

Silný bezprostřední dojem, že máme co do činění s lidmi nám nepřibuzné krve, je vyvolán nejen celým jejich projevem, ale i jejich vnějškovými znaky. Mohu zde poukázat na výsledek antropologického výzkumu a na přiložené diapozitivy.

Pokud bychom nebyli zcela přesvědčeni na základě zavedených rasově biologických znaků, že rodina je cikánského a nikoliv maďarského původu – a i kdybychom odhlédli od primitivních negroidních rysů – pak genealogická data umožňují stanovenou rasovou diagnózu potvrdit. Dovoluji si poukázat na přiloženou tabulku předků Lájoše.

Z této tabulky vyplývá, že všichni jeho předci byli hudebníci pocházející z Maďarska a Sedmihradska, „vlasti“ Cikánů-muzikantů. Vyskytující se příjmení patří k těm, která nám jsou známa jako příjmení maďarských Cikánů. Ze strany otce jsme měli k dispozici církevní registraci praprarodičů Lájoše Obsahovala tyto údaje: Prababička a pradědeček Lájoše byli oddáni 29. 4. 1863 v Ipolysaghu. Rodiče pradědečka Ludovicuse ... byli ... Georgil a Lakatoš. Teresia neo-ungarum, rodiče prababičky Patei, Franciscus a Niklos, Maria neo-ungarorum.

Cikánský původ rodiny potvrzuje označení rodičů praděda jako musici neo-ungarum. Výraz „Neu-Bauern“ (noví sedláci) a „Neu-Ungaren“ (új Magyar – noví Maďaři) se používal všeobecně pro Cikány od druhé poloviny 18. století podle nařízení císařovny Marie Terezie.

Fakt, že je tato cikánská muzikantská rodina pokrevně spřízněna a že se její členové vdávají a žení mezi sebou, je jasně patrný z rodové tabulky. Podle našeho šetření by mohly v krvi této cikánské rodiny být i příměsi krve negroidní.

Protože se jedná o maďarské státní příslušníky, pojistila jsem se proti námitkám z maďarské strany jak v Budapešti, tak i v Berlíně, a u Maďarské národní fronty jsem vznesla dotaz na tuto rodinu a požádala o posudek na ni.

V Budapešti je rodina známá jako cikánští hudebníci, což jsem zjistila v telefonickém rozhovoru s Budapeští.

Taktéž vedení maďarské Národní fronty je považuje za Cikány a z důvodu svého rasového původu nejsou bráni jako rovnocenní členové společnosti.

Berlín, 20. 7. 1941 Eva Justin

Summary

The Doctoral thesis by Eva Justin and Its Political and Ideological Background

Eva Justin was born on 23 August 1909 in Dresden. In 1933 she graduated from high school and studied to be a nurse. In 1936 she went to work at the Racial Research Center, where she stayed until the end of the war. In the fall of 1942, doing research on her doctoral thesis, Eva Justin came to a Catholic children's home, "St. Josephspflege" (St. Joseph's Care) in Mulfingen in Württemberg. For six weeks she observed and measured the children in institutional care. The majority of the parents of the detained children were in concentration camps at that time. The children met with the same fate a year and a half later: on May 12, 1944, 39 children from the St Josephspflege children's home were deported to Auschwitz-Birkenau. Only four survived.

"To carry out the directives of the Nuremberg laws, i.e., the law concerning preservation of blood and German honor" from 15 September 1932 and the law concerning inherited health from 18 October 1933, the combination 'Gypsies and Gypsy Mischlinge (mixed races)' is presented. Her thesis concentrated on Württemberg. She worked mainly on genealogy to obtain an overview of the identity of all Sinti in Württemberg ten generations back and detailed characteristics of 148 Sinti who grew up in the preceding 50 years in social care. She described their origin, the time spent in foster care, childhood, growing up and adulthood. She also briefly mentioned their children. Her sources were individual Sinti, workers of all the children's homes, social offices and foster families, and conversations about the Sinti children they took care of plus information from employers, social workers, pastors, mayors, neighbors, police, and school officers. The results of her research and mainly her commentary and ideological evaluation ("expert reports") became a part of the contemporary complex mechanism which finally liquidated the "population of a foreign species." Whether the author herself wanted to or not, she justified the genocide of the Roma.

In her thesis she described in detail and commented on the behavior of Sinti children. She examined their experience, sense of orientation, tenacity, creation of internal group hierarchies, thoughtfulness. She wrote that the Sinti like to exaggerate and have a different relationship to reality from Central Europeans. She went on a hedgehog hunt with some Sinti children and concluded that they are willing to participate, obedient, modest, friendly, quiet, goodhearted, lively, normal, cunning; they are natural and harmonious dancers, careful, step aside to let others by, quick at picking up fruit. The boys are not appropriate for hard work, but they don't provoke others; they try to go unnoticed; they have a good orientation sense going through the woods, show remarkable stamina, do not complain of pain, ask riddles, look out for adults, have good ability to make contact.

Yet Justin was always able to place the children in the "correct" ideological light without seeming to notice the contradictions in her evaluations. Positive characteristics like willingness to help and stepping aside she ascribed to selfishness. A strikingly large number were praised for good heartedness, kindness and willingness to help. But the source of this compliance toward others' wishes was an insufficiency of their own will, lack of energy or initiative. The quiet behavior of the children came – according to Justin – from the fact that Gypsies don't have their own character or independent will. Small thefts, e.g. a Gypsy child picking up apples on the road, were not instinctive but followed certain patterns. In another place, however, their behavior was called instinctive, because apparently they cannot leave anything just lying there. She discussed beginning school success of Sinti children but gradual worsening in subjects based on the use of developed thought. This is the general situation of bilingual children who don't get enough stimulation in their mother tongue, but she attributed their disinterest in education, discipline and their inability to think abstractly to their Sinti race. On one hand, Justin confessed that the Gypsy children were subject to school plans made for German children, but she described them as members of a "primitive tribe" for not succeeding. Yet despite repeated declarations of the "primitive character" of the Sinti she affirmed that the charges were capable of education. She agreed with the teachers of Sinti children in that they were decidedly not weak-minded.

In the conclusion of her thesis, she judged that "the question of Gypsies and Gypsy Mischlinge" in forma "a part of the problem of asocials" did not threaten the German nation as much as Jewish intelligence. Nevertheless Gypsies required continuous care which the German nation could not permanently permit and therefore she suggested their sterilization.

Justin also recognized an inhuman approach toward Gypsies in the course of history. She wrote of their lack of rights and the repressive approach to Sinti by the members of the "civilized nation," but she also wrote about their criminal behavior. Using terminology of those times Justin expressed herself for the integration of Sinti into the whole society: "At the end it depends on this: Are these primitives capable of belonging and to what extent – mainly in our own interest – may we integrate them?"

Although Justin through her personal contacts met with characteristics which she would evaluate positively, racial ideology did not allow it in the case of Sinti. Her thesis finally always echoed political tendency and public opinion. Motivation for keeping a distance from those whom she wrote about was surely strong. She did not want to or could not admit that Sinti, not even one of them, were in anyway was superior to a German. Even if she did not identify so strongly with the racial ideology, in that atmosphere of totalitarianism and lack of freedom she could not write anything else. Some even non-Nazi defenders of Justin thought that she was an ambivalently unhappy nurse who had to tame her real human feelings and always turn in expected results. According to others she was a fanatic Nazi who, with pride, expressed her inner convictions.

Her postwar defense that politicians decided on the genocide of Sinti and Roma was false. However, although Eva Justin was tried for "limiting the personal freedom in public function resulting in death," in 1959 the case was dismissed because allegedly she was not responsible for the decree of Heinrich Himmler and the subsequent implementation of his orders.

In the postwar years, she practiced as what is now termed a child psychologist. In 1966 Eva Justin died in Frankfurt-on-Main.

An addendum to this article is an authentic "racial evaluation" by Eva Justin.

Her "racial expert evaluation" of a five-member family, after considerable research into their history and activities, states that although they do not seem typically Gypsy, genealogical data establishes that they are a family of Gypsy musicians and Negro bastards and, because of their racial origin, are not considered equal to members of German society.

Valerie Levy

— Ignác Zíma

*Gilori pal o mule Roma so mule andro taboris
O jekhetano klubos purikane Romen gejele te dikhel
Hodoňinu paš o Kunštatos the Piskoneste.*

NA POBISTERAHA!

Kana, kana, kana
so šunde mire kana,
hoj o Roma le Romňenca
džanas bare gavenca.
Bašavenas, giľavenas
vaš e mol, vaš e balevas.
Kerenas e chartikaňi buťi:
lanci, karfiňa the petal'i.
Čoripen amenca džalas,
o Devel amen marelas,
pale avle bibachtale d'ivesa,
cirdine le Romen andre thuvale khand'ipena.
Thovas o staďa tele, bandaras amen!
Anglal o manuša, so mule the murdarde len andro taboris.

VIČINAS: Imar ňikana!

*Zíma, květen 2003
předneseno na společenském klubu seniorů Romů v Brně
při středisku DROM, Bratislavská 41, Brno*

— Hudba Sintů

Sintové z německých zemí a přilehlých oblastí, podobně jako jejich francouzští příbuzní Manušové, platili mezi gádži i mezi ostatními Romy za vynikající hudebníky. Pověst hudebníků si získali ještě před tím, než Django Reinhardt vytvořil se svým „quintette du Hot Club de France“ specifický styl swingu zvaný „cikánský jazz“, „jazz manuš“ anebo „sintský swing“. Kromě obchodu (např. s textiliemi a střížným zbožím, dříve s koňmi), výroby hudebních nástrojů, různých zábavních činností jako je loutkové divadlo, práce v cirkuse (akrobatické umění) nebo provozování poutí, patří k typickým výdělečným aktivitám Sintů hudba, která se po dlouhá staletí pěstovala v rodinách a předávala z generace na generaci. Někdy se hudební produkce považuje mylně za jediné tradiční povolání Sintů (Otter 1931:108; Mayerhofer 1990:26), a tak například Pavla Štrukelj píše o „kmenu Rajhardů“ ze slovinského Hornácka (Gorenjska):

„V minulosti byly všechny tyto rodiny kočovné a všichni byli hudebníci, jak muži, tak ženy“
(Štrukelj 1999:88).

1. Hudba jako povolání

Nejstarší kroniky, které zaznamenávají přítomnost „Cikánů“ v patnáctém století na německém území, v sousedních zemích a vůbec v západní Evropě, se zpravidla o hudebnících nezmiňují (Tscherenkov, Laederich 2004:542). Hudební vědci se ovšem domnívají, že v pozdním středověku byli v těchto krajích mezi potulnými hudebníky také „Cikáni“.

„Roku 1443 byli v Regensburgu (Kameralia Nr. 12, fol. 211 verso) v rubrice ‚Muzikanti‘ vyplaceny odměny několika ‚Cikánům‘“ (Salmen 1983:28).

Badatelé zatím v archivních materiálech z nejstarší doby téma „cikánských“ hudebníků systematicky nezkoumali. Z 18. a 19. století jsou ovšem už k dispozici historické prameny vypovídající o hudební profesi Sintů. O potulných muzikantských rodinách se dovídáme například z různých nařízení a zpráv policie nebo jiných úřadů; ty většinou byly podkladem k pronásledování, kriminalizaci nebo vyhošťování „Cikánů“ z kraje. V jednom z podobných dokumentů z roku 1732 (Franky, střední Německo) jsou Sintové popisováni jako „cimbalisté a houslisté“ a také jako „učitelé, item pěvci písní“ (trestní řád „Poenal Patent“ z 15.5.1732, Státní archiv Norimberg, Rep. A6/1732, květen 15, citace podle Nestmeyer 1992:134). V roce 1865 informoval starosta z Olpe v Saerlandu (Severní Porýní-Vestfálsko) obce svého okresu o tom, že:

„...jednotlivé menší tlupy Cikánů skládající se z mužů, žen a dětí, táhly v letech 1860 a 1861 tímto krajem směrem ze Siegen do Meinerzhagen /.../ Byli většinou označováni jako muzikanti, /ale/ nebyli vybaveni pasy ani žádným živnostenským průkazem“ (Krajský archiv Olpe, č. 2485, citace podle Benninghaus, 2001).

K tomu, aby Sintové a Romové mohli v německých zemích v 19. století provozovat hudební profesi, potřebovali licenci vystavenou úřadem. V Rakousku vydalo císařské a královské ministerstvo vnitra v roce 1887 výnos, který povoloval cikánským hudebníkům majícím živnostenský list provozovat hudbu ve vídeňských kavárnách (Meyerhofer 1990:26). Alfred Dillmann, vedoucí „Zpravodajské služby“ při krajské policejní stanici v Mnichově (založena roku 1899)¹, evidoval ve své „Cikánské knize“ 3350 osob (včetně dětí a kojenců) jmenovitě a zhruba u šesti set z nich uvedl i podrobnější údaje jako datum a místo narození, domovskou příslušnost² a státní občanství, příbuzenský vztah k ostatním členům komunity, případné dřívěj-

1 Koncem 19. století se zostřovaly represálie vůči Sintům a Romům v Německu. Vycházely různé výnosy, které jim ztěžovaly územní pohyb potřebný při vykonávání tradičních profesí, úřady se zdráhaly vystavovat nové živnostenské listy a podobně (srov. Strauss 1986:38nn.; Reemtsma 1996:84nn.). Mnichovská „Zpravodajská služba“ (Nachrichtendienst) začala vést systematickou evidenci Sintů, která přesahuje rámec kraje. Stala se vlastně centrálním úřadem Výmarské republiky zajišťujícím dokonalou evidenci všech „Cikánů“ i s otisky prstů a fotografiemi. Toto tak zvané „preventivní opatření proti kriminalitě“ bylo legitimizováno „zákonem pro potírání Cikánů, kočovníků a práce se štitících osob“. Zákon vydal bavorský sněm v roce 1926. V roce 1938 bylo mnichovské pracoviště začleněno do říšského kriminalistického úřadu pod názvem „říšská centrála pro potírání cikánského zlořádu“. „Cikánské karty“ pořizované nejen v Mnichově, ale i v dalších oblastech Německa (Reemtsma 1996:102) a od roku 1928 také v rakouském Burgenlandu a od roku 1936 ve Vídni, umožnily nacistům vyhledávat a zatýkat Romy a staly se „základem pro deportace, internace a vraždění“ (Samer 2002).

2 Sintové se pohybovali většinou v jedné větší či menší oblasti, se kterou se cítili spojeni. Tak se například oblast Pfalze stala od 18. století domovinou pro rodinu Wintersteinů z Eusserthalu (Renner 1988:166nn.), příslušníci hudebnického rodu Kerndlbacherů putující po Bavorsku, Rakousku a Čechách, jsou od roku

ší tresty – a samozřejmě i povolání (Dillmann 1905). Kartotéka zahrnuje množství putujících sintských rodin, z nichž řada pochází i z Rakouska a z Čech. Hudebníci byli po opravářích deštníků a obchodnících nejčastěji zastoupeni (srovnej Strauß 1986:52).

Co hrály sintske hudební skupiny pro usedlé venkovany nebo městskou populaci? O tom můžeme soudit z nečetných zmínek v etnografických pramenech z prvních desetiletí 20. století (např. Wittich 1927 a 1990, Thiel 1985), ale také z autobiografických vzpomínek samotných Sintů (např. Winterstein v Rennerovi 1988; Franz 1992; Reinhardt a Hennig 2003; Hahnstein 2005; dále osobní sdělení Sintů z Rakouska a Slovinska). Za názorné líčení děkujeme anglickému romistovi Bernardu Gilliat-Smithovi, který se při svém dlouhodobém pobytu ve Sponheimu u lázní Kreuznachu (Porýní-Falc) stýkal v roce 1903 se Sinty:

„Nesmím zapomenout zmínit se o tom, že jsou to skvělí hudebníci. Hrají převážně na housle, kytaru, citeru a harfu. Muž si může přijít na pěkný výdělek hraním po vesnických hospodách. Hrají podle sluchu a z paměti cokoliv, čím se zavdělí publiku. Musím, ač nerad, připustit, že ty nejpodradnější kusy, které hrají, odrhovačky nejodpornějšího rázu, nevzbuzují v člověku zrovna chuť považovat je za opravdové hudebníky. Jenže, popravdě řečeno, tato nevkusná produkce prochází ohromující metamorfózou, je-li podána divokou, chvílemi až nadzemskou hrou těchto nomádů“ (Gilliat-Smith 1907:129).

Sintští hudebníci hráli ve vesnických hospodách, při lidových slavnostech, v městských restauracích, kavárnách a hotelech, a to k tanci i k poslechu, hráli v lázeňských místech, ale také pro šlechtu (Wittich 1927 = Hohmann 1984:68; Renner 1988:42; Franz 1992:29n.).

Do repertoáru rodinných kapel patřily populární a lidové taneční melodie, které odpovídaly vkusu publika. Muzikanti cestující po jižním Německu a v Rakousku hráli polky, ländler, valčíky, pochody a lidové písně, ale také dobové šlágry a moderní taneční melodie (Heinschink, Juhasz 1992:64; Renner 1988:28). Ewald Hahnstein (nar. 1924), který strávil dětství ve Vratislavi, vzpomíná:

1765 až do poloviny 20. století vedeni v matrice obce Hochburg-Ach (Horní Rakousko) (Laher 2004:9n.) Od poloviny 19. století se Sintové začali postupně usazovat v oblastech, kde putovali (Reemtsma 1996:65n.) Samozřejmě, že některé hudebnické rodiny překračovaly své putovní okruhy. Sintica Rosa Winter (1923–2005) říká například o Sintech z Kärtnu: „V létě byli na cestách /.../ A dostali se hrát až do Anglie“ (Laher 2004:30).

„Když se ve vesnici něco slavilo, hrál můj tatínek a strýc Karel k tanci – na kytaru a na housle. Zvláštní atrakcí byl můj nejstarší bratranec, protože hrál na harfu, a to tehdy už byla vzácnost. Jejich repertoár se skládal hlavně ze starých šlágrů a z těch byly nejoblíbenější vídeňské písně jako ‚Wenn es Abend wird‘ /Až nastane večer/, ‚Wien, Wien, nur du allein‘ /Videň, Videň, jenom ty/. Když naši vystupovali, bylo pokaždé slyšet: Jo, cikánská muzika, to je krása!“ (Hahnstein 2005:18).

V 19. století si do repertoáru sintských hudebníků v Německu a Rakousku našly cestu „halgata“ (pomalé písně k poslechu) a „čardáše“ typické pro hudbu maďarských Romů (Heinschink, Juhasz 1992:64n.; srovnej Franz 1992:36; Reinhardt, Hennig 2003:19). Některé kapely nabízely i instrumentální pasáže z oblíbených oper a operet. Sintka Philomena Franz (nar. 1922) se například v dětství a mládí uplatňovala jako zpěvačka, „čardášová“ tanečnice a herečka v divadelní a hudební skupině svého dědečka.

„Hráli jsme dramata, operety, všelijaké rozmarné kousky, a samozřejmě ‚Cikánského barona‘ a ‚Carmen‘. To byla muzika, pro kterou jsme se my Cikáni hodili, a diváci si mysleli, že to patří k našemu cikánskému životu“ (Franz 1992:11; srovnej Wittich 1990:113; Otter 1931:108).

Sintští hudebníci ze slovinského Hornácka hráli slovinskou lidovou hudbu a také dobové šlágry, například proslavenou ‚Cikánko ty krásná‘ od Karla Vacka. Zpívala se i německy (osobní sdělení v rodině R. ze Žirovnice, prosinec 2002).

Jak bylo řečeno výše, patřily k hudebním nástrojům na prvním místě nástroje strunné, přičemž velikost a obsazení kapel bylo variabilní. Kapely v Německu mívaly první a druhé housle, (bas-)kytaru, cello nebo kontrabas, případně citeru, harfu nebo akordeon (Wittich 1990:111; Wittich 1927; Hohmann 1984:67; Renner 1988:126; Reinhardt, Hennig 2003:18, Foto). Při vesnické zábavě nebo na poutích stačily pro obveselení gádžů případně dvoje housle nebo housle a kytara (Renner 1988:27, 120; Reinhardt 1999:31; Reinhardt, Hennig 2003:21). Hornorakouské sintské kapely měly housle, citeru a diatonickou harmoniku anebo housle, harfu, kytaru a harmoniku (Thiel 1985:66). Ve slovinském Hornácku hrály v sintských kapelách housle, kytara, tahací harmonika a basové housle. Dechové nástroje byly vzácností; užívala je rodina Brandova z Německa, která ve třicátých letech cestovala i po Rakousku, hrála dobovou taneční hudbu a také „cikánskou muziku“. Instrumentální obsazení bylo: housle, harmonika, saxofon, klarinet nebo flétna a basa (Heinschink, Juhasz 1992:65; srov. Wittich 1990:112; Reinhardt 1999:15). Sintové ze Slovinska měli v kapele také trubku.

Třebaže se mezi německými Sinty vyskytovali i klavírní virtuózoové, byl klavír podobně jako dechové nástroje v kapele spíše výjimkou (Wittich 1990:112).

Profesionální hudebníci ovládali většinou více nástrojů. Svědectví o svém otci (narozeném 1900) podává Daweli Reinhardt (nar. 1932), pocházející z okolí Koblenze.

„Byl to všeueměl. Hrál na akordeon, housle, zpívající pilu, a kromě toho to byl vynikající zpěvák /.../ Měl řemen kolem krku a před sebou stojan s několika foukacími harmonikami. Tím mohl otáčet a tak jich obsluhoval více najednou. /.../ Byl tak mnohostranný, že hrál do-cela sám na jevišti na nejrůznější hudební nástroje“ (Reinhardt, Hennig 2003:17).

Ale i ženy z hudebnických rodin hrály na více než jeden hudební nástroj (osobní sdělení rodiny R. ze Žirovnice z prosince 2002; Reinhardt 1999:11). Na rozdíl od dnešních sintských kapel nebylo vzácností – alespoň do začátku 2. světové války – aby ženy vystupovaly i jako instrumentalistky v kapele, tedy nejenom jako zpěvačky a tanečnice. Hrály na housle, na kytaru, na harfu nebo na basu (Heinschink, Juhasz 1992:65; Reinhardt, Hennig 2003:19; osobní sdělení rodiny R. Žirovnice, prosinec 2002).

Kromě houslí a kytary je typickým hudebním nástrojem Sintů harfa. V 19. století je harfa doložena nejen v kapelách Sintů, ale i u Romů, jejichž jazyk patří ke skupině „severních“ romských dialektů. Jsou to welští Kale, Polska Roma (Tscherenkov, Laederich 2004:293, 542). Dnes je harfa v sintských kapelách čím dál tím vzácnější. Maďarský romský etnolog a básník Károly Bari nahrál v roce 1997 dvě harfenistky v Nagykovácsu a Tamási (župa Tolna v jižním Maďarsku). Jeho nahrávka je tedy velice vzácným dokumentem (Bari 1999 CD: 1/8, 3/11, 4/24, 10/23).

Sintští hudebníci putující po „svém“ regionu byli velice ceněni místním obyvatelstvem nejen pro své interpretační umění, ale také proto, že přinášeli „novinky“ – ať už to byly lidové písně z jiných krajů, anebo moderní taneční hudba (Thiel 1985:66).

Hudebníci se učili podle sluchu. Ještě dnes je znalost not vzácná (Reinhardt, Hennig 2003:67; Wittich 1990:111; Otter 1931:108; Litterst 1997:104 n.). Učili se od malička v rodině (Renner 1988:27; Reinhardt, Hennig 2003:67, 89). Někteří otcové ovšem nechali své syny studovat v hudebních institucích. Například Schnuckenack Reinhardt (nar. 1921) navštěvoval konzervatoř v Míšni do roku 1939 (Reifarth 1985:68).

V mnoha muzikantských rodinách se provozovaly doplňující profese – hudba k obživě nestačila. Někteří Sintové byli odborníky na stavbu houslí, jinde se obchodovalo nebo se členové rodiny angažovali jako cirkusoví umělci, loutkoherci, ženy provozovaly podomní prodej, pletly se koše a podobně (Renner 1988; Reinhardt 1999:20; Reinhardt, Hennig 2003:19,

43). Hudba však nebyla jen součástí obživných činností; byla podstatnou, ne-li nejdůležitější složkou rodinné i osobní identity. Hudebník a výrobce houslí Adolf Boko Winterstein narozený roku 1910 v Gräfenhausenu (Pfalz, Německo) vyprávěl o svém dědečkovi Stefanovi:

„Byl to hudebník, významný hudebník. Hrál všude, hrál králům i hrabatům. Měl vysvědčení z konzervatoře v Karlsruhe. A od úřadů taky – od vévody a od hraběte měl vysvědčení.“
(Renner 1988:42)³

Když ležel Stefan Winterstein v nemocnici – při požáru maringotky utrpěl těžké popáleniny – musel za ním vnuk přinést jeho housle.

„Dej je pod postel. A teď můžeš jít domů.‘ V noci dědeček umřel. Ale ještě chtěl svoje housle. Dali jsme je dědečkovi do rakve“ (Renner 1998:45).

Nejmladší syn, hudebník a výrobce houslí ze Švábska, nesměl žádný z mnoha hudebních nástrojů svého otce prodat⁴. Po jeho smrti je musel všechny zničit – kromě jeho zamilovaných houslí, které mu spolu s troskami ostatních nástrojů byly vloženy do rakve. (Reinhardt 1999:107)⁵.

Až do třicátých let mohli Sintové přes všechny diskriminační výnosy a represálie ze strany úřadů vykonávat své mobilní povolání (viz pozn. 1). Když převzali moc nacisté, represe se stupňovaly, až byli „Cikáni“ zcela zbaveni veškerých práv (Reemtsma 1996:99nn.). Systematická byrokratizace, „rasově-hygienické pojetí cikánské otázky“, sběrné tábory (od poloviny třicátých let), definitivní zákaz pohybu („Festsetzungserlass“, říjen 1939), odnětí živnostenských licencí, vyloučení Sintů z profesionálních svazů a internace. Od roku 1940 byli Sintové a Romové z Německa a sousedních zemí postupně deportováni do koncentračních táborů.

3 Hudebníci si vedli „knihu zákazníků“, kam se jim jejich vysoce postavení posluchači podepisovali (Witich 1927=Hohmann 1984:68).

4 Obchodoval nejen houslemi, ale i jinými hudebními nástroji (Reinhardt 1999:20). Jeho děti vypočítávají následující nástroje, které vlastnil: klarinet, C-trubku, kontrabas, kytaru, akordeon (item 15), mandolínu a citeru (item 107).

5 Popsané jednání je součástí povinného smutečního obřadu obvyklého nejen mezi Sinty, ale i v jiných skupinách Romů (např. mezi Lováry). Oblíbený předmět se klade do rakve, aby byl zesnulý spokojen na onom světě. Zbytek nebožtíkova majetku „poskvrněného“ smrtí se zničí nebo prodá, čímž se jednak usnadňuje zesnulému opustit tento svět a jednak se pozůstalí zbavují strachu před případnými návštěvami mla.

Ale i v táborech smrti museli sintští a romští hudebníci hrát svým spolutrpiteľům a pochodovou muzikou doprovázet pracovní komanda vězňů a poprav (srov. Kuna 1998: 31nn., 48n., 74n.). Hudebník Robert Schneeberger z Vídně se v roce 1941 dostal po věznění v Dachau, Buchenwaldu a Mauthausenu do „Cikánského tábora“ v Lackenbachu. Po té nejtěžší tělesné práci –

„ – se /večer/ muselo hrát. Hudbou jsme museli doprovázet i transporty do Osvětimi, hrál jsem i tehdy, když moje tchýně a moje sestra se svými dětmi byly naloženy do vagónu – a nikdy se už nevrátily“ (Steinmetz 1996:38)⁶.

Systematické pronásledování a vyvražďování Sintů rozbily velkorodinu, a tím i tradiční sociální organizaci Sintů. Ti, co přežili, utrpěli obrovské trauma. Přesto si po válce museli znovu uspořádat život. Začali se vracet ke starým způsobům obživy (například k podomnímu obchodu) a přizpůsobovali se ekonomickým podmínkám v poválečné společnosti⁷. I hudebníci začali opět provozovat svou tradiční profesi ať jako hlavní nebo vedlejší (víkendové) povolání. Kapely hrály k tanci v městských restauracích, na svatbách, při různých oslavách a svátcích, anebo táhly jako před válkou od jedné vesnické hospody ke druhé (Renner 1988:132; Hanstein 2005:83, 92, 133n.; Reinhardt, Hennig 2003:61, 66; Franz 1992:95). Hráli své tradiční repertoáry, ale přizpůsobovali se i současným moderním trendům.

Rakouský etnolog Walter Dostal nahrával v padesátých letech zábavní hudbu Sintů ve Vídni-Floridsdorfu; jeho nahrávky ukazují, jakou šíři měl hudební repertoár této kapely (Etnologické muzeum „Völkerkundemuseum“, Vídeň, TB EU 225). Vídeňští Sintové hráli na housle, kytaru a cello ve stylu maďarské „cikánské muziky“ (halgató, čardáše), ale také populární ruské romance („Oči čjornyje“). Se dvěma kytarami interpretovali lidové valčíky, kromě toho zpívali při doprovodu kytary populární německé šlágry, mezi nimi i oblíbené předválečné jako „In der Cafeteria von Milano“ (hudba: Hans Lang, text: Erich Meder), „Drei Cowboys singen“ (od Artura Beula) s „blue yodeling“, tj. s jódlováním ve stylu americké country z dvacátých a třicátých let.

6 V Osvětimi, Mauthausenu a v Buchenwaldu byly táborové kapely, ve kterých alespoň zpočátku hráli převážně „Cikáni“. (srov. Hanstein 2005:51n.; Kuna 1998:42, 45, 48nn., 74n., 82; osobní sdělení E.R. v Linzi, 1992). Hraní mohlo hudebníkům zachránit i život. Líčí to Schnuckenack Reinhardt, který byl s celou rodinou deportován v roce 1940 do Polska. Zde strávil válku částečně v ilegalitě, částečně v koncentračních táborech. Hraní ho zachránilo před smrtí hladem a dokonce před zastřelením (Reifarth 1985:72).

7 Když přestalo koňské handlířství vynášet, přeorientovali se Sintové na jiné výdělečné činnosti, například na sběr starého železa a kovů, na prodej na poutích a podobně (Reinhardt, Hennig 2003:43nn.; Dostal 1955:6).

Jestliže už před válkou vzbuzoval nadšení manuško-sintský kytarista Django Reinhardt⁸, pak po válce jeho popularita ještě vzrostla. I když si mladá generace sintských hudebníků hledala vlastní identitu (srov. Reinhardt & Henning 2003:66n.), Django byl stále tím největším vzorem. Hrály se jeho skladby v jeho instrumentálním složení.

„Jeho hudbu jsem se učil při našich setkáních na velkých svatbách a na poutích. Pro nás /německé Sinty/ byla nejvýznamnější pout' v sárském Illingenu. Illingen byl zejména pro nás hudebníky důležitým místem setkávání a výměny. My mladší jako já jsme poslouchali, jak brají ti starí, a bráli jsme podle nich /.../.“ (Reinhardt, Hennig 2003: 67).

Django Reinhardt hrál se svou kapelou „Quintette du Hot Club de France“, kterou založil v roce 1934, hudbu ovlivněnou americkým swing-jazzem, ale také francouzskými musette a také „cikánskou muzikou“, ale mimo jiné díky zvláštnímu instrumentálnímu obsazení a novému stylu hry na kytaru ji ztvárnil takovým způsobem, že je jeho hudba považována za první významný přínos jazzu evropským hudebníkem. Tyto prvky a instrumentální obsazení (sólová kytara, housle, dvě doprovodné kytary a basa) ovlivnily styl dalších sintských orchestrů.

Při jedné „cikánské pouti“ v Lourdech objevil hudební agent Siegfried Maeker bratrance Djanga Reinhardta, houslového virtuóza Schnuckenacka Reinhardta z Pfalzu. Přispěl k tomu, že Schnuckenack založil kapelu „Schnuckenack Reinhardt Quintett“, která se od roku 1967 představuje široké veřejnosti na koncertech i prostřednictvím gramofonových desek (Reinhardt, Hennig 2003:69nn.; Litterst 1997:106nn.; Schnuckenack LP 1968). A tak přijala majoritní německá populace „cikánský jazz“ jako specifický kulturní výraz a přínos Sintů. A ten jako symbol sehrál po strastiplné zkušenosti za nacismu důležitou roli při znovuposílení etnického sebevědomí. Sinti-swing už nemá poslužnou funkci, jakou dříve mívala cikánská hudba hraná k tanci pro obveselení gádžů, nýbrž je hudbou, která se hraje na koncertních pódiích. Sintští jazzoví umělci hrají stále díla Djanga Reinhardta, americký jazz dvacátých a třicátých let, swingové valčíky, musette a „cikánskou muziku“ a šlágry. Prezентují publiku ale také vlastní písňové skladby v romštině (srov. Williams 1994), čímž gádžům umožňují nahlédnout do vnitřního světa své komunity, jejíž jazyk a kulturu Sintové v Německu a v Rakousku neradi zveřejňují.

8 Ewald Hanstein, který bydlel ve třicátých letech právě v Berlínu-Marzahnu a po večerech hrál v hostinci v Neu-Lichtenbergu, vzpomíná: „V důvěrně známém prostředí jsme bráli kromě německých šlágrů a vídeňských písní taky muziku, která nás kromě stepu úplně nakazila: swing. Tuble hudbu tehdy objevil Django Reinhardt a navíc ji rozvinul do něčeho úplně nového. Jenže to bylo zakázáno jako všechno, co bylo ‚neněmecké‘.“ (Hanstein 2005:34).

2. Hudba a zpěv „pro sebe“

Sta a staletá tradice hraní jakožto způsobu obživy ovlivnila samozřejmě hudební kulturu Sintů. A tak se hudba, kterou Sintové provozovali pro gádžovské publikum za finanční odměnu, přenesla i do rodinného kruhu a hrála se i při setkáních a slavnostech uvnitř komunity. Švábský Sinto Lolo Reinhardt (1932-1994) vyprávěl, jaké to bývalo za jeho mladých let, když se putující rodiny setkaly na společném tábořišti u Langenenslingenu (Bádensko-Virtembersko).

„Nejkrásnější to bylo večer. Rozdělalí jsme obrovský táborák, byly přitom i holky, co uměly festovně zpívat. /.../ No a můj táta řek: Vytáhněte mi na dnešek večer nástroje zespodu z vozu. ‘/.../ No my kluci jsme rozdělali oheň, ale daleko od cesty, aby lidi mohli spát, a pak jsme to rozjeli trochu po maďarsku, maďarskou cikánskou muziku, a holky tancovaly“ (Reinhardt 1999:29n.).

U hornorakouských Sintů se doma s oblibou zpívaly – eventuálně při doprovodu kytary nebo harmoniky – německé lidové písně, šlágry, ale také jodlery. Úžasné populární byly vídeňské písně. Na harmoniku se hrály například lidové valčíky a pochody (Heinschink, Juhasz 1992:66, 84, pozn. 17,18; Laher 2004:25). Při větších oslavách nebo na svatbách nabízeli hudebníci soudobou taneční hudbu, ale také „cikánskou muziku“ (Renner 1988:126). Na pohřbech se dosud hraje lidová zábavná hudba. Je to poslední projev pocty zemřelému, a tak najatí hudebníci hrají jeho oblíbené melodie⁹.

Ale samozřejmě existovala i hudba, kterou Sintové provozovali jen uvnitř vlastní komunity, v rodině, a to nejen profesionální hudebníci, ale kdokoliv. Byly to písně zpívané v mateřtině. První romské (sintské) písňové texty máme z poloviny 19. století, (srov. Graffunder 1837:54; Pott 1844:326; Liebich 1863:98-103)¹⁰. Na přelomu století publikoval další písňové texty Windisch (1893:465), Pischel (1903:130nn.)¹¹. Jeniš Engelbert Wittich (1878-1937) pocházející z Lützenhardtu (severní Schwarzwald) se stýkal se Sinty z Württembergu, znal jejich písně a uveřejnil asi patnáct textů, (Wittich 1911; 1914; 1925; 1932).

9 Mezi rakouskými Sinty byla zvláště oblíbená vídeňská píseň „Stellt's meine Ross in' Stall“ (Hudba: Ferry Wunsch, text: Karl Savara a Franz Ichmann).

10 Graffunder (1837:54) uvádí dvě krátké sloky, Pott (1844:326) cituje tři verše, které byly rovněž zapsány Graffunderem, a Liebich (1863:98-103) prezentuje kromě těchto tří textů ještě osm dalších.

11 V roce 1899 zapsal Pischel v Harzu píseň Sinta z Dolního Slezska (z vesnice u Görlitzu). Tři další písně, které Pischel uveřejnil, získal jeden pastor od Sinta z Küdde v tehdejší okrese Neustettin (západní Pomořansko).

V těchto filologických pramenech nenajdeme žádné údaje o melodiích; pouze Pischel poznamenává (1903:131), že pommerští Sintové zpívají dvojhlasně¹².

První notové záznamy sintských písní pořídil Gilliat-Smith (1908), který sám hrál na cello a měl patřičnou hudební průpravu. Během svého pobytu v Porýní-Falci v roce 1903 zapsal tři písně, které se naučil od desetiletého chlapce¹³.

Druhá z písní zaznamenaná Gilliat-Smithem (1908:159) je v různých variantách rozšířená mezi Sinty v severním Německu, v Rakousku, v jižních Tyrolech, v Alsasku, v Lyonu a v Auvergne (Heinschink, Juhasz 1992:68, 79nn.; Arnold 1961:11; Valet 1988:62). Je to vlastně nejznámější tradiční píseň Sintů, někteří dokonce v žertu říkají, že to je jejich hymna. Gilliat-Smith ji pojmenoval „*O mulo ta terni čhaj*“ (*Mulo* – duch zemřelého – a mladé děvče). Píseň je dialog mezi dívkou a duchem zemřelého, při čemž v některých variantách je *mulo* nahrazen nějakým mužem (viz příloha Př. 1a-c). Píseň v názorných obrazech subsumuje věci, které hrají v životě Sintů významnou roli: vazbu na rodinu (*mire menši*), vztah k přírodě (*o zeleno vejš*), hudbu (*i phuri gajga*). Zároveň se tu promítá víra v duchy zemřelých: na jedné straně jsou mrtví uctíváni, na druhé straně vzbuzují hrůzu (viz pozn. 5). Dost se odchyluje textová varianta písně, kterou v roce 1968 nahrála v Berlíně Milena Hübschmannová v podání paní Marie Steinbachové (viz příloha Př. 1b). Namísto *mula* zde vystupuje starý hajný (jako v hornorakouské variantě) – ale všude se vyskytují typické obrazy (housle se třemi strunami, les) a všude děvče odolává pokušení nechat se nápadníkem vylákat do lesa¹⁴. Nedovolí jí to rodinné vztahy a poslušnost vůči rodičům (viz příloha Př. 1a). Valčíková melodie písně ukazuje vliv německého prostředí. Obvykle následuje po každé sloce refrén, který však chybí ve variantě zaznamenané Gilliat-Smithem. Melodicky se jednotlivé varianty liší jen nevýznamně. V hornorakouské variantě jsou ve druhé sloce staženy čtyři takty do dvou vzhledem k menšímu počtu slabik a k rytmu přizpůsobenému řeči (notové příklady 1a, 1b)¹⁵.

12 Wittich (1925:38n.) vytyká hudebníkům, že jako základ písně „*Has imol i šuker čhaj*“ užíli melodii německé lidové písně „*Ach, wie ist es möglich denn*“. Vyzdvihuje ovšem interpretační umění (u dětských kol) anebo socio-kulturní zázemí textů (zvyky zmiňované v milostných písních v souvislosti s námluvami a ženitbou).

13 Gilliat-Smith vyjmenoval také doprovodné hudební nástroje (harfu u prvních písní; kytaru a housle u třetí písně zpívané muži) a pokusil se popsat interpretační styl: „První píseň je to nejlepší, co jsem ze rtů cikána slyšel. Musí se zpívat pomalu s nekonečným citem. Pathos, který vkládají do slov *ná-kova me grau me gar* je nepopsatelný. /.../ Třetí píseň je spíš řvaná než zpívaná a doprovodné nástroje hrály doslova divoce“ (Gilliat-Smith 1908:156n.). Kromě toho zapsal do not ještě dvě další písně (Gilliat-Smith 1907:144n.). Jednu textovou verzi písně „*Efta phral*“ najdeme také u Pischela (1903:131n.).

14 Varianta zpívaná Manuši v Auvergne, Alsasku a v Lyonu začíná: „*Terni čhaj, ap manca/an ko zeleno vejš...*“ (Mladé děvčátko, pojď se mnou do zeleného lesa“. Valet 1988:61n.; Arnold:1961:11). Tuto verzi znají i Sintové z Lince.

15 Píseň transkribovala a (do němčiny) přeložila autorka. Za připomínky ke své práci a za povzbuzování vděčí Mozesu Heinschinkovi.

Tyto příklady, ale i nejranější záznamy písňových textů a zvukové záznamy různých badatelů¹⁶ ukazují, že písně Sintů zpívané romsky (sintitikes) mají zřídka více než dvě sloky. Zdá se, že už v šedesátých letech 20. století se v málokterých sintských rodinách tradiční písně zpívaly (Heinschink, Juhasz 1992:67; Arnold 1961:4). Sinto z Vídně narozený v roce 1960, jemuž babička v dětství ještě zpívala staré písně, říká: „Tahle písňová tradice se už nepěstuje“ (Heinschink, Juhasz 1992:84, pozn. 20). Ve srovnání s množstvím písní zpívaných a sebraných v jiných skupinách Romů, je počet sintských písní velice omezený. Přesto i z tak malého počtu lze vydedukovat určité závěry o společném charakteru písní, které si zpívali Sintové v různých regionech.

Obsah písní reflektuje realitu dřívějšího života a zprostředkovává ji v typických frázích a obrazech. Některé verše mluví o životě na cestách, jako například písně Sintů z Falcu a jižního Německa, ale také písně Manušů z Auvergne: *I berga tel ti pre i berga pre kotar vejna mari eftavagengre her...* („Do kopce nahoru, s kopce dolů přicházejí naši ‚Sedmivozníci‘...“, Arnold CD b.d.:1, Wittich 1932:29; Valet 1988:7). O blízkém vztahu k přírodě vypovídají standardní obrazy opakující se v mnoha písních: „zelený les“, „trhání šeríku/fialek/květin“ (např. **Př. 2, verš 1-3**)¹⁷, jež bývají součástí ustálených rýmů. Hornorakouští Sintové a také Manušové opěvují lov na ježky (*o niglo, o borzo, o štachlengero*) a přípravu této oblíbené pochoutky (Heinschink, Juhasz 1992:75; Laher 2004:70; Valet 1988:43). Tematika, která se v písních jiných Romů nevyskytuje, jsou *mulové*. Kromě už zmíněného rozhovoru *mula* s mladou dívkou, varují písně Sintů z Pfalzu před duchem gádže, který nenalézá po smrti klid (Arnold b.d. CD 19; Arnold 1961:6n).

... und mu džan blos gar koj!

Den haki rati vejł lo

und čhivrejla barenca ap tamari vurdija ...

Den an kova zen'lo vejš

bladas pes ko mulo ap o baro rukh ...

... nechodte tam!

Protože přichází každou noc

A hází kamením na vaše vozy ...

Protože v tomhle zeleném lese

Oběsil se mulo na velikém stromě

16 Nejranější z těchto zvukových dokumentů pořídil Walter Dostal během výzkumu vídeňských Sintů v roce 1954. Nahrál čtyři písně v romštině za doprovodu kytary. V roce 1958 sbíral Hermann Arnold písně Sintů v německém Pfalzu a v letech 1962/63 písně Lalerů (českých Sintů) pocházejících z horního Slezska a od roku 1945 usídlených v NSR. Část písní publikoval před několika lety na CD (Arnold b.d.; srovnej Arnold 1961; 1978). Mozes Heinschink nahrával od poloviny šedesátých let písně především v Horním Rakousku, ale také v jižních Tyrolech, v Srbsku, v Maďarsku a na Slovensku. Nahrávky Mozese Heinschinka, Waltra Dostala i Mileny Hübschmannové jsou uloženy ve Phonogrammarchivu (PhA) Rakouské akademie věd.

17 Philomena Franz popisuje, jak hluboký vztah k přírodě inspiroval Senty k tomu, aby si složily písničku: „Přijeli jsme do lesa k místu, o kterém jsme věděli, že už tu dozrály lesní jahody. Můj dědeček se vždycky zastavil a pozoroval něco, co ostatní neviděli, co ostatním zůstalo ukryto. A to byly okamžiky, kdy ho napadaly písně. /.../ Jedna píseň /.../ vypráví o obzvlášť krásné a velké jahodě, kterou jsme skutečně na mýtince našli. A pohled na tu jahodu dědečka inspiroval.“ (1992:34).

Jedna píseň o houslích se třemi strunami (Př.1) obsahuje další narážku na obávaného *mula* (Arnold b.d. CD:18; Arnold 1961:7n.).

*... Kova phuro rašaj des ma dades ...
koja velijona, un hi blos trin zajti prej.
Tajsa phenes mo dad ap mandì:
Mo čhavo, koj blades pes jek prej.
Doch je lej la, rikvej la,
den cu šuka hi ko bašapen.
Job phenes ap mandì:
Miro čhavo, rik man la prej ...*

*Ten starý farář dal mému otci
Ty housle, které mají jenom tři struny
Včera mi řekl otec:
„Synu můj, tam se jeden oběsil.“
Ale přece si je vezme a nechá si je,
Protože mají tak krásný zvuk.
Povídá mi:
„Synu můj, opatruj mi je...“¹⁸*

Kromě těchto celkem vzácných písni vypravujících o událostech ze života, se vyskytují také dětské písničky (u jihoněmeckých Sintů; Wittich 1932:28) a ukolébavky (Př. 3; Liebich 1863:99). Ve krátkých dvou- nebo čtyřveršových písničkách se mladík uchází o dívku (Hein-schink, Juhasz 1992:71n.), ale také to mohou být posměšné popěvky jako ten o „zenalo“ nebo „naselo“ *kebro* (o „zeleném“ nebo „nemocném“ Cikánovi)¹⁹. Je známý mezi slovinskými Sinty, ale také mezi Sinty v Čechách a ve Pfalzu (Př. 4; Arnold CD b.d.: 22, 9; Arnold 1961:13, 22). Někdy jsou ironicky tematizovány klišovitě představy gádžů o „Cikánech“ (Př. 5a,b).

Nejoblíbenějším tématem je ovšem láska (Př. 2, 6), přičemž o vztahu mezi pohlavími se mluví v žertu, někdy i poněkud lechtivě.

*Loli cocha hi ap lati,
kali mačka hi tel lati, oh je, oh je.
Kaj kova čhavo koj gajga bašrela,
und mo dži rovejla an mande, oh je, oh je.*

*Má červenou sukni,
Pod ní černou kočku, ó já, ó já.
A když ten kluk zahraje na housle,
Pláče ve mně mé srdce, ó já, ó já.*

*Dešajek un dešaduj
me čumedum lesko kalo muj, oh je, oh je.
Kaj kova čhavo koj gajga bašrela,
und mo dži rovejla an mande, oh je, oh je.*

*Jedenáct a dvanáct,
Políbila jsem ho na jeho černou tvář, ó já, ó já.
A když ten kluk zahraje na housle,
Pláče ve mně mé srdce, ó já, ó já.*

(Arnold CD b.d.:7; srov. Arnold 1961:8n.)

¹⁸ Dosl. „drž mi ji nahoře“ – kalk z němčiny.

¹⁹ o *kebro*: výraz, kterým Sintové označují příslušníky jiných romských skupin (zejména Olašské Romy).

První dva verše druhé sloky, na jejichž konci se rýmují slova *duj muj*, jsou oblíbené nejen mezi Sinty, ale patří k naddialektním prvkům romského písňového folklóru²⁰. Naopak erotické narážky v prvních dvou verších, které zpívají i hornorakouští Sintové, zřejmě nejsou běžné v jiných romštinách.

Většina písní se skládá ze slok o čtyřech verších, přičemž po každé sloce může nebo nemusí následovat refrén (Př. 1). Někdy se určitá sloka při opakování melodicky mění, eventuálně krátí v souladu s textem – podle počtu veršů, slabik nebo přízvuku (Př. 1a; Př. 4, 1 sl.: a+b a+b c+d, 2 sl.: a+a+d). Kromě krátkých jednostrofých písní, o dvou nebo čtyřech verších (Heinschink, Juhasz 1992:70nn., č. 1-3) nacházíme i formálně náročné útvary, jako je tomu v případě písně (Př. 2), kterou zpíval maďarský Sinto z Pomázu (okres Pešť). Forma je: A-B-C-B, přičemž B má čtyři verše, A a C tři. Stylisticky připomínají melodie prvky lidové hudby té oblasti, ve které Sintové po generace žili. V německém mluvním prostoru jsou poznamenány zdejší běžnou melodickou výstavbou. Převažují melodie v durových tóninách, převládá stupňovitá melodika rozšířená po celém Německu, ale možno vysledovat i vlivy alpského prostoru jako je „Brechungsmelodik“ (melodika charakterizovaná rozloženými akordy) i repetitivní melodika a melodika složená z krátkých motivů (Př. 1-4). Kromě základních druhů taktu (2/4, 4/8, 4/4) nacházíme písně s třídobým metrem (Př. 4), jejichž oporou je valčíkový styl (Př. 1, 3). Členění melodie na čtyř- nebo dvoutaktové skupiny se zdá být nejčastější (Př. 1, 3-5). Základní metrum tempo rubato lze volně interpretovat (Př. 2, 6; Heinschink, Juhasz 1992:75nn., č. 8-9). Obvykle se melodie zpívají sylabicky, přičemž oblíbenými interpretačními prvky při zpěvu jsou vibrata, krátké přírazy, portamenta a někdy také melodické ozdoby. Taneční písně v pravém slova smyslu chybí. Tomu se není co divit, tanec se obvykle doprovází instrumentální hudbou. Melodika mnoha písní dovoluje soudit, že se zpívají dvojhlasně. Pokud je někdo přednáší sólově, zpívá často „vrchní hlas“, kterému chybí základní hlas zpívaný v dolní tercii (Př. 3, Heinschink, Juhasz 1992:74n. č. 6-7). My máme k dispozici jen jeden dvojhlasý zpěv, totiž milostnou píseň, kterou zpívali sintští manželé ze západního Slovenska (Př. 6). Text písně byl zaznamenán také mezi Laleri-českými Sinty (Arnold 1978:13). Píseň manželů z Bratislavy prokazuje vliv místních lidových písní, a to v rytmice

20 Verše s rýmem (*deš-u-duj – muj*) jsou populární i na Balkáně. Obdobou sintské varianty *Jeg, duj, dešu-duj/čumidav la ando muj* („jeden, dva, dvanáct/ políbím ji na ústa“) je píseň, kterou zpívají Romové ze Srbska *Si ma banka, naj ma duj/ čumidav čo parno muj* („mám bankovku, nemám dvě, zlíbám tvou bílou tvář“). Varianta Sintů z Lince zní *Jeka, duja, dešuduj/ phande tiro kalo muj* („jedna, dvě, dvanáct/zavři svou černou pusou“ (Heinschink, Juhasz 1992:73; srovnej variantu českých Sintů Arnold CD b.d:20; Korutanští Sintové: Seeger 1931:135). Poznámka redakce: Varianta slovenských („Servika“) Romů zpívaná na čardášovou melodii je tak populární, že ji zná i mnoho Neromů: *Duj, duj, duj, duj, dešuduj/ te čumidav, te čumidav parno muj* („dva 4x, dvanáct/ ať můžu líbat 2x bílou tvář“).

i melodie i v dvojhlase (spodní sexty a tercie). Melodika několika málo písni spočívá na přirozené molové stupnici, a ještě vzácnější je pentatonika postrádající půltóny (Heinschink, Juhasz 1992:71nn. č. 3-5). V těchto písních jsou patrné maďarské prvky – melodické a rytmické – což je zřejmě vliv „cikánské hudby“ hrané profesionálními hudebníky. Zde uvádíme jako příklad píseň *Nane maro, nane mas* (Př. 5a-b), která se zpívá nejen v Rakousku, ale také mezi Sinty v Srbsku (Svetozarovo) (Heinschink, Juhasz 1992:72).

Téměř všechny písně, které máme dokumentované na magnetofonových nahrávkách, byly předneseny bez instrumentálního doprovodu. Dříve byl ovšem doprovod obvyklý – zejména kytarový (Př. 5a; pozn. 13, Franz 1992:34; Arnold b.d.[bet :]CD 23).

Kromě vlastních písni zpívají Sintové i písně jiných romských skupin. Máme záznam lovárské písně *Ande Pešta gelem po motori bešlem...*, kterou nám zazpíval jeden Sinto z Vídně. (PhA S 127). Od jiných sintských zpěváků jsme slyšeli lovárskou *kbelimaski gjili* – taneční píseň „*Lampaši*“, která je v různých variantách populární i mezi „Servika Roma“ (slovenskými Romy) (Fennesz-Juhasz 2001:163f; PhA S 124, zaznamenal W. Dostal v roce 1954). Maďarští Sintové zpívají taneční písně a *loke gjila*, táhlé písně maďarských lovárů (PhA B 37908,2-3, zaznamenal M. Heinschink, 1984; srovnej Károly Bari 1999: CD 10/23). Laleři, hornoslezští Sintové, interpretovali oblíbené taneční písně maďarských (Ungrika), slovenských (Servika) a polských (olašských) Romů (srov. Arnold CD b.d.:20, 21, 23).

Sintové si ovšem skládají písně i na populární světové melodie: například „*O sole mio*“ se pro německé a rakouské Sinty stalo základem milostné písně, ve které nařiká opuštěná dívka. Ve variantě maďarských Sintů rozmlouvá opuštěný člověk s Bohem (Heinschink, Juhasz 1992:81n.; Bari 1999 CD 4/24).

3. Nové písně

Jak už jsme řekli, písně, které zde uvádíme, se zpívají jen zřídka. Je to snad proto, že tradiční zpěv neobstojí ve srovnání s virtuositou slavných hudebníků jako je Schuckenack Reinhardt, Häns'che Weiss nebo vídeňský houslista Zipflo Weinrich? Anebo spíše proto, že mladé generaci už nic neříkají tradiční texty? Folklorní tradici se nepřikládá hodnota, protože patří „minulosti“ – a žije se přece v přítomnosti. Sintští hudebníci a zábavní umělci se musí zajímat o soudobé hudební trendy. Nové písně v romštině stále vznikají, ale orientují se kromě na swingové melodie a maďarskou „cikánskou muziku“ na populární styly, ať už jsou to německé nebo italské šlágry nebo latinskoamerické rytmy a *Rumba gitana*, anebo americké popsongy

a evergreeny. Instrumentalizace se rovněž podřizuje moderním okolnostem. Kromě tradičního strunného obsazení se s oblibou přibírá klavír, keyboardy, bicí nebo drum computer, E-Bass, někdy také saxofon a trubka. Někteří mladí sintští hudebníci se inspiroují afro-americkou hudbou jako je soul, R&B a především rap a hiphop – a někdy je kombinují s tradičním sintsčým swingem (Tapavicki 2002:9; Frank's Musik: Mix, Tracks seite 7-8). Hudba Sintů dnes nezaznívá jen na jejich vlastních oslavách a setkáních, v klubech, diskotékách a hudebních festivalech, ale prezentuje se i na internetu (Franko's Musikseite). Třebaže nové písně pojednávají hlavně o lásce, dotýkají se i jiných témat, například života na cestách. Kromě toho si dnes Sintové skládají i náboženské písně v (sintsčé) romštině – zejména členové nových náboženských společenství. Po obsahové stránce unikátní píseň složil v roce 1977 swingový hudebník Häns'che Weiss (Häns'che Weiss LP 1977) pod dojmem hnutí za občanská práva, které Sintové a Romové organizovali v tehdejší Německé spolkové republice. Píseň „*Lass maro tshatschepen*“ vyzývá „*mare Sinte, kamle Sinte*“ (naši Sintové, drazí Sintové) k tomu, aby začali politicky jednat o kompenzaci za bezpráví utrpěná za nacizmu a vystupovali i proti současné diskriminaci:

mer rodas o drom ap mari rik ...
mer hacas o drom ap mari rik
las maro čačepen
mer mangah temen
ma džas ap ko phuro drom

Musíme si hledat svoji cestu
Musíme si najít svoji cestu
Vezměme svá práva do vlastních rukou
Prosíme vás
Nechodte už starými cestami

Literatura a hudební nosiče

- Arnold, Hermann: „Lieder deutscher Zigeuner“. In *Archiv für Völkerkunde* 16, 1961, s. 4-22.
 Arnold, Hermann: „Lieder von Laleri-Zigeunern (Laubinger-Sippe?). Aufgenommen in Landau/Pfalz 1962“. In *Mitteilungen zur Zigeunerkunde* Nr. 7-9, 1978, s.12-14.
 Arnold, Hermann (Hg.): CD *Zigeunerlieder. Tonband-Aufnahmen aus den Jahren 1958-1963, gesammelt von Hermann Arnold*. Aschaffenburg: Verlag des Antiquariats Gerster, o.J.
 Awosusi, Anita (Hg.): *Die Musik der Sinti und Roma. Band 2: Der Sinti-Jazz* (= Schriftenreihe des Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma 6). Heidelberg, 1997.
 Bari, Károly (Ed.): CD *Gypsy Folklore I-X: Hungary and Romania. Collected by Károly Bari*. 10 CDs mit Beiheft [Englisch, Romani]. Budapest: Private Publishing, 1999.

- Benninghaus, Rüdiger (Hrsg.): *Zigeunerisches aus dem südlichen Sauerland des 19. und 20. Jahrhunderts*, 2001
(= http://mitglied.lycos.de/ruediger_benninghaus/zigeunerisches.htm).
- Dillmann, Alfred: *Zigeuner-Buch. Herausgegeben zum amtlichen Gebrauche im Auftrage des K. B. Staatsministeriums des Innern vom Sicherheitsbureau der K. Polizeidirektion München*. München, 1905.
- Dostal, Walter: „Die Zigeuner in Österreich. Monographische Zusammenfassung der Ergebnisse meines Studienaufenthaltes unter Zigeunern (1954)“. In *Archiv für Völkerkunde* 10, 1955, s. 1-15.
- Fennesz-Juhasz, Christiane: „Sound Documents of Rom Music in the Vienna Phonogrammarchiv: Researchers and their ‚Objects‘“. In Pettan, Svanibor, Adelaida Reyes & Maša Komavec (Eds.), *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, 2001, s. 159-176.
- Franko's Musikseite* (= <http://www.zigeunerwelt.de/musik/index.php>).
- Franz, Philomena: *Zwischen Liebe und Haß. Ein Zigeunerleben*. Freiburg, 1992.
- Gilliat-Smith, Bernard: „The Gypsies of the Rhine-Province 1902-3“. In *Journal of the Gypsy Lore Society New Series*, Vol. 1, 1907, s. 125-145.
- Gilliat-Smith, Bernard: „Three German Gypsy Melodies“. In *Journal of the Gypsy Lore Society New Series*, Vol. 2, 1908, s. 156-160.
- Graffunder, Alfred: *Über die Sprache der Zigeuner. Eine grammatische Skizze*. Erfurt, 1835.
- Häns'che Weiss Quintett: LP *Fünf Jahre Musik deutscher Zigeuner*. Intercord INT 160088, 1977.
- Hanstein, Ewald: *Meine hundert Leben. Erinnerungen eines deutschen Sinto, aufgezeichnet von Ralf Lorenzen*. Bremen: Donat Verlag, 2005.
- Heinschink, Mozes & Christiane Juhasz: „Koti džal o mulo ... Lieder österreichischer Sinti“. In *Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes* 41, 1992, s. 63-86.
- Hohmann, Joachim S. (Hg.): *Bravo sinto! Lebensspuren deutscher Zigeuner*. Frankfurt/M., 1984.
- Knobloch, Johann: „Ein Liebeslied der Sinti-Zigeuner“. In *Anthropos* 46, 1951, s. 1007.
- Kuna, Milan: *Musik an der Grenze des Lebens. Musikerinnen und Musiker aus böhmischen Ländern in nationalsozialistischen Konzentrationslagern und Gefängnissen*. 2. Aufl. . – Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1998. (český originál: *Hudba na hranici života. O činnosti a utrpení hudebníků z českých zemí v nacistických koncentračních táborech a věznicích* [= Dokumenty. Svazek 220]. Praha: Naše vojsko, 1990)
- Laher, Ludwig (Hrsg.): *Uns hat es nicht geben sollen. Rosa Winter, Gitta und Nicole Martl. Drei*

- Generationen Sinti-Frauen erzählen*. Grünbach: Edition Geschichte der Heimat, Buchverlag Franz Steinmaßl, 2004.
- Liebich, Richard: *Die Zigeuner in ihrem Wesen und in ihrer Sprache. Nach eigenen Beobachtungen dargestellt*. Leipzig, 1863 (Reprint Wiesbaden 1968).
- Litterst, Gerhard: „Djangos Erben. Zigeuner-Musiker zwischen Traditionspflege und Fortentwicklung“. In Awosusi 1997, s. 101-156.
- Mayerhofer, Claudia: „Zigeuner in Wien. Varna, Dschatis, Lovara und Sinti“. In *Tsiganologische Studien* Nr. 2, Gießen, 1990, s. 3-42.
- Nestmeyer, Ralf: „Zigeuner in Franken im frühen 18. Jahrhundert“. In *Tsiganologische Studien* Nr. 1+2, Gießen, 1992, s. 125-134.
- Otter, Karl: „Viennese Gypsies“. In *Journal of the Gypsy Lore Society* 3rd Series, Vol. 10/3, 1931, s. 106-134.
- Pischel, Richard: „Vier Lieder der deutschen Zigeuner“. In *Apophoreton*. 47. *Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner*. Berlin, 1903, s. 129-135.
- Pott, August Friedrich: *Die Zigeuner in Europa und Asien. Ethnographisch-linguistische Untersuchung, vornehmlich ihrer Herkunft und Sprache nach gedruckten und ungedruckten Quellen. Erster Teil: Einleitung und Grammatik*. Halle, 1844 (Reprint: Leipzig 1964).
- Reemtsma, Katrin: *Sinti und Roma. Geschichte, Kultur, Gegenwart*. München: Vlg. C. H. Beck, 1996.
- Reifarth, Karoline: „Czardas macabre. Rundfunkfeature“ [Rozhovor se Schnuckenackem Reinhardtem]. In *Gießener Hefte für Tsiganologie* Nr. 2+3, Gießen, 1985, s. 68-75.
- Reinhardt, Daweli & Joachim Hennig: *Hundert Jahre Musik der Reinhardts. Daweli erzählt sein Leben*. Koblenz: Vlg. Dietmar Fölbach, 2003.
- Reinhardt, Lolo: *Überwintern. Jugenderinnerungen eines schwäbischen Zigeuners. Ergänzt von seiner Schwester Märza Winter. Mit einer Erzählung von Richard Scherer*. Hg. v. Monika Döppert. Gerlingen: Bleicher Vlg., 1999.
- Renner, Erich (Hg.): *Zigeunerleben. Der Lebensbericht des Sinti-Musikers und Geigenbauers Adolf Boko Winterstein*. Frankfurt/M. & Wien: Büchergilde Gutenberg, 1988.
- Salmen, Walter: *Der Spielmann im Mittelalter* (= Innsbrucker Beiträge zur Musikwissenschaft 8). Innsbruck: Helbling, 1983.
- Samer, Helmut: „'Zigeunerpolitik' in Deutschland. Vom 19. Jahrhundert bis zur Gründung des Dritten Reiches (1933)“. In *RomBase. Didactically edited information on Roma* (= <http://romani.uni-graz.at/rombase/cd/data/hist/modern/data/19-germany.de.pdf>), 2002.
- Schnuckenack Reinhardt Quintett: *LP Musik Deutscher Zigeuner* [Vol.1]. Da Camera SM 95015, Heidelberg, 1968.

- Seeger, Theodor: „A Carinthian Gypsy Song and Vocabulary“. In *Journal of the Gypsy Lore Society* 3rd Series, Vol. 10/3, 1931, s. 134-137.
- Steinmetz, Selma: *Österreichs Zigeuner im NS-Staat*, Wien: Europa Vlg., 1966.
- Strauß, Eva: „Zigeunerverfolgung in Bayern 1885 – 1926.“ In *Gießener Hefte für Tsiganologie* Nr. 1-4, Gießen, 1986, s. 31-108.
- Štrukelj, Pavla: *Romi na Slovenskem*. Ljubljana, 1980.
- Štrukelj, Pavla: „Die Kultur der Roma in Slowenien. Zur Bedeutung traditioneller ethnischer Überlieferung und der Förderung der kulturellen Aktivitäten in der heutigen Zeit“. In Klopčič, Vera & Miroslav Polzer (Hg.), *Wege zur Verbesserung der Lage der Roma in Mittel- und Osteuropa. Beiträge aus Österreich und Slowenien* (= Ethnos 54). Wien: Braumüller, 1999, s. 87-95.
- Tapavicki, Predrag: „Interview mit Romano Hanstein, Geschäftsführer des Vereins der Deutschen Sinti und Roma in Bremen“. In Veb – das europäische Bildungsinstitut (Hg.): *Sinti und Roma Heute*. Bremen, 2002, s. 6-12
(= <http://home.tiscali.cz:8080/cz555985/romipen/Product%205%20Deutsch.doc>).
- Thiel, Helga: „Zigeunermusikanten in Westösterreich. Eine Mikrodokumentation“. In *Jahrbuch des österreichischen Volksliedwerks* 34, Wien, 1985, s. 62-67.
- Tscherenkov, Lev & Stéphane Laederich: *The Roma Otherwise known as Gypsies, Gitanos, Γίφτοι, Tsiganes, Cigani, Cingene, Zigeuner, Bohémiens, Travellers, Fabrende, etc.* 2 Bände. Basel: Schwabe Verlag, 2004.
- Valet, Joseph (Hg.): *Contes Manouches. Tome 1^{er}*. Clermont: Vlastní vydání, 1988.
- Valet, Joseph (Hg.): *Contes Manouches. Tome 2^e*. Clermont: Vlastní vydání, 1991.
- Valet, Joseph (Hg.): *Contes Manouches. Tome 3*. Clermont: Vlastní vydání, 1994.
- Williams, Patrick: „’Maro bravlepen i maro vago maro graj’. Un répertoire de chansons manouches“. In *Études Tsiganes* 40 (1), 1994, s. 28-39.
- Windisch, E[rnst]: „Zigeunerisches“. In *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 47, 1893, s. 464n.
- Winstedt, E[ric] O[tto]: „An Austrian Gypsy Song“. In *Journal of the Gypsy Lore Society* 3rd Series, Vol. 21/1-2, 1942, s. 66-68.
- Wittich, Engelbert: „Zigeunerisches“. In *Journal of the Gypsy Lore Society* New Series, Vol. 4/4, 1911, s. 271n.
- Wittich, Engelbert: „Romano [sic!] Gili“. In *Journal of the Gypsy Lore Society* New Series, Vol. 7/2, 1914, s. 155n.
- Wittich, Engelbert: „German Gypsy Songs“. In *Journal of the Gypsy Lore Society* 3rd Series, Vol. 4/1, 1925, s. 38-41.

- Wittich, Engelbert: *Blicke in das Leben der Zigeuner*. 2., überarb. u. erweiterte Aufl., Hamburg etc., 21927 (11911), zit. nach Hohmann 1984.
- Wittich, Engelbert: „Some Songs of the South German Gypsies“. In *Journal of the Gypsy Lore Society* 3rd Series, Vol. 11/1-2, 1932, s. 26-29.
- Wittich, Engelbert: *Beiträge zur Zigeunerkunde. Bearbeitet, eingeleitet und herausgegeben v. Joachim S. Hohmann. Mit einem Beitrag von Theo Gantner* (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik 2), Frankfurt/M. etc.: Peter Lang, 1990 (tam s. 111-119: „Über Zigeunerkunst und -gewerbe“. Manuskript, 1927).

Příloha

Př. 1a Horní Rakousko, 1966, Mari Kugler. **Koti džal o mulo** (záznam Mozes Heinschink, Phonogrammarchiv Vídeň / =PhA/ B 35648; Heinschink, Juhasz 1992:79nn.)

Koti džal o mulo,
an ko zenelo vejš.
Džinav je phuri gajga,
hi trin zajti prej.

*Támble jde mulo
v zeleném lese.
Znám jedny staré housle,
jsou na nich tři struny.*

Rf.: Na, čhavo, ko krau me gar,
und mire menšen mukau mej gar,
na, čhavo, ko krau me gar,
und mire menšen mukau mej gar.

*Rf.: Ne, chlapče, to neudělám,
neopustím svoje lidi,
ne, chlapče, to neudělám,
neopustím svoje lidi.*

Džinel les mor dat,
džinel les mor daj,
čhivejs men oni duj stildi,
dejns mari knochi paš.

*Ví to můj tatínek,
ví to moje maminka,
zavřou nás oba
a roztlučou naše kosti.*

Rf.

Rf.

Koti džal o mulo ...

Linz 1966

1a $\text{♩} = 80$

1) Ko - ti džal o mu - lo an - ho se - ne - lo vjet. Dži

nau je phu - ri gaj - ga, hi trin zaj - ti prej.

Ref.

Na, šta vo, ho hrau me gar — und mi re men šen mu kau me gar.

2)

Na, šta vo, ho hrau me gar und mi re men šen mu kau me gar. Dži

nel les mar dat, dži nel les mar daj, ši ves men o ni daj stil di,

Ref.

dejne ma ri kno chi paš. Na, šta vo, ho hrau me gar... *T.f.*

Př. 1b: Berlín 1968, Mariechen Steinbach: Naš tuki, phuro vešeskro (záznam Milena Hübschmannová, PhA MHü 42-1:2)

Sloka: Naš tuki, phuro vešeskro,
palal an ko vejš.
Kjinav tuki phuri gajga,
kaj les, durkeves.

Na, Moto, koj dav me gar,
phendum tuke les kati.
Na, Moto, koj dav me gar,
phendum tuke les kati.

Sloka:

Na, Moto, me kamav la gar,
hi kek zajti prej.
Na, Moto, me kamav la gar,
hi kek zajti prej.

*Sloka: Utíkej, starý hajný,
zpátky do lesa.
Koupím ti staré housle,
abys mi vyvěštila.*

*Ne, Moto, ty ti nedám,
řekl jsem ti to tady.
Ne, Moto, ty ti nedám,
řekl jsem ti to tady.*

Sloka:

*Ne, Moto, ty nechci,
nejsou na nich žádné struny.
Ne, Moto, ty nechci,
nejsou na nich žádné struny.*

Naš tuki, phuro vešeskro

Berlin 1968

1b $\text{♩} = 54$

Naš ta-ki, phu-ru ve-šes-kro, pa-lut an ho vejš. Kji-
nav tu-ki phu-ri paj-ša, kaj les dur-ka-veš.
Na, Mo to, kaj dav me gar, phen-dum tu he les ka-ti.
Na, Mo to, kaj dav me gar, phen dum tu he les ka-ti.

Př. 1c: Porýní-Falc, 1903: Kater džal o mulo (Gilliat-Smith, 1908:159)

Kater džal o mulo,
me darav ma gar!
Kater džal o mulo,
me darav ma gar!

*Támhle jde mulo,
já se ho nebojím!
Támhle jde mulo,
já se ho nebojím.*

Tarni čhaj, me kamava tut,
ve je bisla kaj,
ve mol je bisla mancar
an o zenelo vejš.

*Mladé děvčátko, já tě miluju,
pojd' sem na chvílku,
pojd' se mnou na chvílku
do zeleného lesa.*

Př. 2: Pomáz, Maďarsko, 1984, Peter: **Džah men ko zenelo vejš** (záznam Mozes Heinschink, PhA B 37908)

Džah men ko zenelo vejš,
kejdah mengi moneli ti fajgeli,
ho mari čhavengi frajda hi.

*Pojďme do zeleného lesa,
natrháme si šerík a fialky,
to je radost pro naše děti.*

Rf.: Kako, forcajgren les mangi,
ti me kamau tumari čaj.
Me šafrau laki či,
over laker phrala muken la nit.

Rf.: *Strýčku, odpusť mi,
že miluju vaši dceru.
Nic jí nepřikazuji²²,
ale její bratři ji nepustí.*

Mišto, phendjas ko phuro rom,
te lijan la nit laker čaj.
Over laker phrala muken la nit.

*Dobře, řekl starý muž,
že sis nevzal její dceru.
Ale její bratři ji nepustí.*

Rf.

Rf.

22 „šafrel an“ – „anschaffen, befehlen“ (nařídit): kalk z němčiny, zde zkrácený

Džah men ko zenalo vejš

Pomáz 1984

♩ = ca. 90 rubato



A) Džah men ko ze na vejš. hej dah men gi no se li ti faj ge li.



— ka ma - ri Zhu - ven - gi faj - du hi. B) Ku - ka far - vaj - gel las



mau gi. ti me ka mau ti ma ri faj — Me ka frau ta ti ti.



o - ver lu - ker pšara - lu mau - ken — la nū. C) Miš - to pšara - djas ka pšara rau, —



— to ta frau ta nū, ta her faj o - ver la her pšara ta — mau ken ta nū



— B) Ku - ka, far - vaj - gel las mau - gi, ti ka - mau ta - mau - ri faj.



Me ka frau ta ka ti, o - ver la her pšara ka mau ken — la nū —

Př. 3 Gorenjska, Slovinsko, 2002, Miroslava Reihard: **Tikanen engli** (záznam Christiane Fennesz-Juhasz a Mozes Heinschink, PhA D 2881)

Tikanen engli,
soven Deblehi, jo,
soven jo kana Deblehi,
i džan Deblehi, jo.

*Malí andílci,
spěte s Bohem,
spěte teď s Bohem
a jděte s Bohem.*

Jo, me phenau tumenge,
har šukar sovena tumen.
Soven, soven Deblehi,
ti mej tumenca džau.

*Povídám vám,
jak krásně budete spát.
spěte, spēte s Bohem,
a já půjdu s vámi.*

Ti mej tumen lau nacht, jo,
kaj džana, kaj džana tu.
Kaj vena, jo, sovena,
koj men kamah tumen.

*Budu vás hlídat,
kamkoli půjdete (2x).
Přijdete a budete spát,
protože my vás máme rádi.*

Tikanen engli

Gorenjska 2002

1) Ti-ha-nen en-gli so-ven De-ble-hi, jo So-ven jo ha-na De-

ble hi i džan De ble hi, jo. 2) Jo, me phenau tu men ge...

Př. 4: Gorenjska, Slovinsko, 2002, Miroslava Reihard: **O zenalo kebro** (Záznam Christiane Fennesz-Juhasz a Mozes Heinschink, PhA D 2875)

Katar vejla zenalo kebro
do su zel'no vejš vel lo vri,
hoj pi leste zenali stadin,
palal hi les o cvajg i por.
Job i nachtigal, job hi iberl,
holadrija, holadro.

*Támhle jde zelený Cikán (ne-Sinto),
přichází ze zeleného lesa,
má na sobě zelený klobouk,
za ním má větvičku a pero.
A slavík, ten je všude,
holadrija, haladro.*

Me phenau jo, hal jo tikano,
tikano jo, i vava se hi tu,
kana vejhe papi tu.

*Já povídám, jsi ještě malý,
a můžeš mít ještě další věci
až příště přijdeš.*

O zenalo kebro

Gorenjska 2002

1) Katar vej - la ze-na-la ke-bro, do su zel-na vejš vel lo
vri. Hoj pi les - te ze-na-li sta-din pa-lal hi les o-cvajg i
por. Job i nach-ti-gal, job hi i-bu-ral, ho-la - dri - ja, ho - la -
dro. 2) Me phe - nau jo, hal jo ti-ka-na, ti-ka-na jo, i vava
se hi tu ka-na vej ke pa pa tu.

Př. 5a: Vídeň, 1954, Bibi: **Nane maro, nane mas** (záznam Walter Dostal, PhA S 126)

Nane maro, nane mas,
phenes²³, terni, so keras. Čuhaija.
Nane maro, nane mas,
phenes, terni, so keras. Čuhaija.

*Není chleba, není maso,
říkáš, mladucho, co máme dělat. Čuhája.
Není chleba, není maso,
říkáš, mladucho, co máme dělat. Čuhája.*

Bičherdom la andro gav,
phenel mange: Či kamav. Čuhaija.
Bičherdom la andro gav,
phenel mange: Či kamav. Čuhaija.

*Poslal jsem ji do vesnice,
povídá mi: nechci. Čuhája.
Poslal jsem ji do vesnice,
povídá mi: nechci. Čuhája.*

Bičherdom la drabori,
phenel mange: Či džanav. Čuhaija.
Bičherdom la drabori,
phenel mange: Či džanav. Čuhaija.

*Poslal jsem ji věštit,
povídá mi: neumím. Čuhája.
Poslal jsem ji věštit,
povídá mi: neumím. Čuhája.*

Chal o beng jo tiri godi,
soske pijal miri lovi. Čuhaija.
Chal o beng jo tiri godi,
soske pijal miri lovi. Čuhaija.

*At' čert sežere tvůj rozum,
proč jsi propil moje peníze. Čuhája.
At' čert sežere tvůj rozum,
proč jsi propil moje peníze. Čuhája.*

23 Jazyk zpěvačky je ovlivněn jiným romským (olašským) dialektem: např. místo v sintštině běžného *phene* užívá tvar *phenes*; *na kamav*/či *kamav*; *drabori*/*drabari*; *džanav*/*džinav*.

Nane maro, nane mas

Wien 1954



1) Na - ne ma-ro, na-ne mas, phe-na, ter-ni, so la-raa. Ča-hai - ja.



Na - ne ma-ro, na - ne mas, phe-na, ter - ni, so la-raa. Ča-hai - ja.



2) Bi-Šar-doo la an - dra juu, phe-nel ma-na-ge: Či la-muu! Ča-hai - ja.



Bi-Šar-doo la an - dra juu, phe-nel ma-na-ge: Či la-muu! Ča-hai - ja.

Př. 5b Horní Rakousy, 1966: Mari Kugler *I loli cocha hi ap lati* (záznam Mozes Heinschink, PhA B 35649; Heinschink a Juhasz 1992:74)

I loli cocha hi ap lati,
dav deš bengen andro lati. *Čohajale.*
Bičhedom lat andi gav,
čhaj phenel ma: Či džinav. *Čohajale.*

Bičhedom lat ti drabrel,
čhaj phenel ma, či džinel. *Čohajale.*
Bičhedom lat ti čorel,
čhaj phenel ma: Ko džinel? *Čohajale.*

Má na sobě červenou sukni,
pustím do ní deset čertů. Čohajale.
Poslal jsem ji do vesnice (žebrat),
holka mi povídá: neumím. Čohajale.

Poslal jsem ji věštit,
holka povídá, že neumí. Čohajale.
Poslal jsem ji krást,
holka povídá: kdo to umí? Čohajale.

I loli cocha opral lati

Linz 1966

5b 

I) I lo-li cocha opral la-ti: dav deš bengen andro lati. Či - džinav-le. —



Bičhe-dom la-ti andi gav: čhaj phenel ma: Či džinav. Či - džinav-le. — T.f.

Př. 6: Slovensko, 1968: Gisa a Jinda: **Terne džuvja mej kamava** (záznam: Mozes Heinschink, PhA B 37100)

Terne džuvja mej kamava,
terne džuvljengi hom me keaki dran.
Kale jakhengri, gros balengri,
phen mange tu ajncigmal:
Mej kamava tu.

*Mám rád mladá děvčata,
jsem na mladé holky.
Ty černooká s dlouhými vlasy,
řekni mi aspoň jednou:
Mám tě ráda.*

Terne muršen mej kamava,
terne muršengi hom me keaki dran.
Kalu jakhengru, gros balengru,
phen mange tu noch ajnmal:
Mej kamava tu.

*Mám ráda mladé mužské,
jsem na mladé mužské.
Ty černooký s dlouhými vlasy,
řekni mi ještě jednou:
Mám tě rád...*

Terne džuvja mej kamava

6 *ca. 75 rubato* *Bratislava 1968*

Ter - ne džuv - ja mej kam - a - va, ————
ter - ne džuv - jen - gi hom me ke - a - ki dran. ———— Ka - le ja -
K - a - le ja - kheng - ri, gros ba - len - gi, ———— phen man - ge tu ajn - ci - g - mal: ————
Mej kam - a - va tu. ————

Summary

On the Music of the Sinti by Christiane Fennesz-Juhasz (Vienna)

In her article, Christiane Fennesz-Juhasz explores the history and development of the musical tradition among Sinti people living in German-speaking areas of central Europe and in neighboring regions. The article is organized into three parts: the first traces Sinti history and musical development from the Middle Ages to the post-War era; the second looks more closely at the musical tradition of the home and family as opposed to that of performance for outsiders; finally, Fennesz-Juhasz examines new developments and influences on modern Sinti music.

In the first section, Fennesz-Juhasz draws on archival material, such as town and police records and census material, to examine the earliest history of Sinti musicians. Ethnographic data, as well as some biographical or autobiographical sources, from the early 20th century provide information about the types of instruments played (generally violin, guitar or other stringed instruments, although certain families were also known for their use of brass or wind instruments); and the venues in which the musicians performed (inns and restaurants, at village festivals, at spa towns and for the nobility). The repertoire performed conformed to the tastes of the audience and reflected the popular styles of the day or region, for example, polkas or waltzes, folk melodies and popular dance tunes. Musicians learned to play by ear and were usually not educated in reading musical notation, although some children were sent to receive an institutional training. That music was an integral part of the musician's identity, not just a way to earn a living, is poignantly described by Fennesz-Juhasz in her citation of burial practices in which instruments were either destroyed or buried with the musician upon his passing. The rise of Nazism in the 1930's led to the suppression of the Sinti musical tradition, as they were no longer allowed their traditional mobility. After the war, the few Sinti who survived took up their old lifestyle, again modelling their repertoire on popular trends. In addition, however, the immensely popular swing-style music of the Manouche, Django Reinhardt, that had been developed before the war, became emblematic of a new cultural identity among the younger generation. His cousin, Schnuckenack Reinhardt, became an important role model and symbol of Sinti identity with the development of his unique style of "zigeunerjazz". Furthermore, in addition to these forms, songs interpreted in the Romani language came to be included in the repertoire of Sinti musicians.

In the second section of the article, Fennesz-Juhasz examines in more detail the style and content of traditional Romani songs. She draws upon various renderings of the 'most famous traditional song of the Sinti' in her analysis in order to identify recurrent themes, images, and structures of traditional Romani song. These are appended in both Romani and Czech translation, and are gathered from various sources and regions: recordings made in Germany and Austria in the 1960's and ethnographic citations with both text and musical notation from the early 20th century in Germany. She argues that the content of the song deals with the most salient features of Sinti life: close family relationships, the importance of nature and music, and the belief in the Mulo, or spirit of the dead. Despite the different geographic regions and eras the song appears with a similar melody, is structured in the form of a dialogue, a refrain usually follows each stanza. Some of these features appear in other songs, examples of which are also included in the analysis and are appended in both languages (for example, lullabies, mocking songs, and love songs).

Despite the long tradition encapsulated in this music, however, these songs are sung less and less frequently, perhaps because the younger generation has less connection to the traditional content. In the final section of the

paper, Fennesz-Juhasz looks at the kinds of new music being created: Romani is still used, but songs now incorporate elements from German and Italian popular music, Latin American rhythm and Rumba gitana, and American pop songs. The traditional string instrumentation is supplemented with percussion and brass instruments, both traditional and electronic, and some young musicians are influenced by African-American music, especially Rap and HipHop. The traditional venues for performing have expanded to include clubs, discos, music festivals and even the Internet. The rise of Sinti membership in evangelical churches has led to the emergence of religious compositions.

Shukti Chaudhuri-Brill

— Ferenc Snétberger

Dne 16.5.2000 vystoupil Ferenc Snétberger v pražském paláci Lucerna v rámci prvního světového festivalu Khamoro. V polovině koncertu se posluchačům omluvil, že kvůli velkému vedru nemůže dále ručit za kvalitu hraní a že tedy další připravené skladby nebude raději prezentovat. Dojem z první poloviny představení a zodpovědný přístup k hudbě stačil v posluchačích probudit zájem o tohoto vynikajícího kytaristu se širokým stylovým záběrem. Při jeho návštěvě Prahy jsme se ho zeptali na rodinné zázemí, na hudební kariéru a na jeho současné preference v hudbě.

Podle jeho oficiální internetové stránky www.snetberger.de se Ferenc Snétberger narodil v roce 1957 v Salgótarjánu v severním Maďarsku (na hranicích se Slovenskem). Narodil se v hudební rodině jako nejmladší syn. Od třinácti let chodil na hudební školu, kde si získal vztah ke klasické hudbě, zvláště k Johannu Sebastianu Bachovi. Tento vztah se promítá až do současnosti a tvoří spolu s prvky džezu, flamenka, „Gypsy music“ a brazilskými tradicemi jeho osobní hudební syntézu. Doma je v celé střední a západní Evropě, a po hudební stránce se dá považovat za světoobčana. Sám v rozhovoru říká, že Romové mají „world music“ v sobě.

Můžeme se zeptat, kde jste vyrostl?

V Salgótarjánu – v severním Maďarsku – to je skoro na hranicích se Slovenskem.

Mluvili jste doma romsky?

Ne, naše rodina – my jsme Sinti. Moje maminka byla Romka, ale už před časem zemřela...

Existovaly nějaké kontakty mezi Vašimi rodiči a jinými Romy?

Jistěže, v Maďarsku to není žádný problém. V Německu to ovšem, jak vím, tak trochu problém je: Roma a Sinti jakoby stojí proti sobě. Jenže my jsme stejný národ, řekněme, se dvěma různými kulturami, lidskými vlastnostmi. Ale v Maďarsku ne, lidé to tak nepociťují. Ani já nevidím žádný rozdíl – jsme zkrátka všichni Romové.

Když Vaši rodiče mluvili s ostatními Romy, mluvili s nimi romsky?

Ne, bohužel ne. I pro mne je to velký problém, velká škoda. Já se romsky snažím naučit, chtěl bych to umět, ale je to strašně těžké. Strašně! Já umím několik jazyků, ale romsky ne. Je mi to taky trapné – lidé za mnou chodí, když například hraju na nějakém festivalu, tak za mnou lidé chodí a hned začnou romsky... A já jim vůbec neumím romsky odpovědět! Já jim jen říkám, že romsky neumím. A oni se pak na mě tak divně dívají...



| Foto: www.snetberger.de |

A co sintsky?

To trochu umím. Doma tak mluvila babička s mým tátou. Sintština je ovšem úplně jiná – a přece tak trochu podobná romštině. Jen je v ní mnoho německých slov.

Odkud pocházela babička?

Ze Štýrského Hradce, z Rakouska. Přicestovala tam. Moc přesně to nevím, ale přicestovala odněkud z Německa přes Rakousko. Proto se taky jmenuju Snětberger.

Rodiče bydleli v Salgótarjánu trvale, nebo také odněkud přicestovali?

Ne, můj otec se v Salgótarjánu už narodil. Můj dědeček ne, ten se narodil ve Štýrském Hradci. Můj otec je taky vynikající muzikant, taky hraje na kytaru. Ještě pořád hraje.

A dědeček?

Byl taky hudebník. Hrál na harfu.

Jak vy jste se k hudbě dostal?

To bylo docela jednoduché. Bylo to to nejhezčí v mém životě. My jsme doma po celý den neslyšeli nic jiného než hudbu. Hrál otec, hráli jeho přátelé – snad každý z tatínkových kamarádů byl hudebník. Každý hrál na nějaký nástroj...

Jen tak doma, pro sebe?

Doma, ale i venku. Otec se hudbou živil. Hrával každý den v baru. A dopoledne pracoval, protože nás bylo doma sedm dětí. Byly to těžké doby.

A všech sedm dětí hrálo?

Všichni umíme hrát, ale já jediný se věnuju hudbě opravdu profesionálně. Studoval jsem v Budapešti na Hudební akademii. Ale každý z nás má velké hudební nadání. Jenomže ostatní sourozenci je bohužel dál nerozvíjeli. Škoda.

Hrály i sestry, nebo jen bratři?

Já mám dva bratry a čtyři sestry a všichni umějí hrát. Všichni! Klavír nebo kytara – vždyť to byly naše hračky! Jiné hračky jsme jako děti neměly. Kytara byla vždy po ruce – jenomže byla jen jedna! Byla tatínkova a my jsme o ni pořád bojovali. Pořád jsme se kvůli té jeho kytaře prali. Můj bratr byl nejstarší, už na ni uměl docela dobře hrát, a tak ji vždycky dostal jako první. Já jsem si musel pár hodin počkat. Skoro všechno jsem odkoukal od táty. Tak jsem se zpočátku učil, a teprve když mi bylo asi třináct, začal jsem chodit do hudební školy. Studoval jsem klasickou kytaru.

V Salgótarjánu?

Ano, byla tam docela dobrá hudební škola. Můj učitel sice nebyl kytarista – to bylo legrační, na kytaru hrál jen trochu, ale uměl dobře vyučovat.

To byl gádžo?

Ano.

Ve škole byli také jiní Romové?

Ano, hodně. Ale v naší třídě jsme byli jen dva. A vládl tam neuvěřitelný rasismus. A proto mám v sobě něco proti Maďarsku. Pořád to ve mně je. Je tam samozřejmě mnoho hodných lidí, mám tam dobré přátele, ale s tamější mentalitou se nějak nemůžu srovnat. Jako dítě jsem měl opravdu mnoho špatných zkušeností.

Můžete dát nějaký příklad?

Jako dítě si to člověk ani neuvědomuje. Neuvědomuje si, že je jiný. Ale později... bylo to opravdu zlé. Když třeba ve škole někomu něco chybělo – guma nebo propisovačka – vždycky to byl Ferenc, ten Snétberger, ten cikán, kdo to sebral. A já přitom vůbec nic nesebral! Tak

jsem to pak říkal doma mamince. A začal jsem si uvědomovat, jaký rasismus panuje vůči Romům.

I v hudební škole?

V hudební škole jsem nikdy žádný problém neměl, tam jsme byli nejlepší žáci. A já na to byl patřičně hrdý. Pro mě znamená hudba strašně moc. Je pro mě strašně důležitá. Hudba mě taky dostala z toho bahna, z toho nezáviděníhodného postavení cikána. Hudba mi vždycky moc pomáhala. A doposud pomáhá.

Kolik Romů chodilo do hudební školy?

Hodně. Nevím přesně kolik, ale hodně. Klasickou kytaru jsem studoval jediný, ale mnoho Romů se učilo na housle a na jiné nástroje. Maďarsko je tím proslulé. Je tam mnoho talentů.

Hudebníci byli v Salgótarjánu jen Romové?

Jenom Romové. Absolutně všichni byli Romové.

A Sinti?

Sintů byla v Salgótarjánu jen naše rodina a kromě nás tam byli ještě Junghausovi. Taky německé jméno.

Vy jste bydleli přímo ve městě?

Ano, ve městě. Salgótarján je takové malé městečko – a strašně škaredé. Přestavěli ho za komunismu v 50. letech – něco nemožného! Měli jsme jednu místnost. Vlastně jeden a půl – a bylo nás sedm dětí, máma, táta a babička. Úplná katastrofa. Jedna místnost pro sedm dětí! Když mi bylo asi deset let, dostali jsme nový byt. Docela hezký dvoupokoják, 50 metrů čtverečních. To byl pro nás úplný luxus.

Dovolte nám vrátit se ještě k hudbě. Hrál jste taky na nějaké jiné nástroje, nebo jen na kytaru?

Ne. Sice jsem trochu hrál na bicí – a doma si na ně dodnes rád zahraju, ale jinak na nic. Táta hrál, když byl mladý, taky na trubku a na harfu. Teprve pak na kytaru.

Jak na tom jsou romští profesionální hudebníci dnes? Mají šanci se uživit?

U mne to trvalo trochu déle, ale dnes jsem v Maďarsku velmi známý. Když jdu po ulici, zastavuje mě mnoho lidí a žádá o autogram. Už osm let jsou i velké koncertní síně vyprodané. Jenže předtím jsem dlouho neúnavně pracoval a snažil se, natočil mnoho desek, zkrátka nevzdával



| Foto: www.snetberger.de |

jsem se. A vidím třeba v Maďarsku, kolik je tam talentovaných Romů. Neuvěřitelné množství. A v Maďarsku jsou také dvě vynikající velké hudební školy – jednak Džezová akademie a jednak Hudební akademie Franze Liszta. To je opravdu špičková škola. Studuje tam spousta, spousta Romů. Opravdu spousta. Spousta Romů hraje jako profesionálové vážnou hudbu – to lidé vůbec netuší!

Jaký je podíl Romů na profesionální hudební scéně v Maďarsku?

Samozřejmě! Strašně moc. To jsou ti nejlepší hudebníci. Já to vím, protože ty

lidi velmi dobře znám. Například džez v Maďarsku – tam je 80 – 90 % Romů.

A v oblasti vážné hudby?

Ve vážné hudbě taky, ale ne zase tolik. Přesto je jich taky hodně. Studují na Hudební akademii a pak se snaží studovat ještě někde dál v zahraničí. A daří se jim. V hudbě se jim – zaplatť pánbůh – opravdu daří. V oblasti džezu je to neuvěřitelné!

V Německu například hrají pořád ten stejný styl – takový reinhardtovský. Hrají to i malé děti – pořád to stejné, ale v Maďarsku jsou už různé směry: moderní, tradiční, avantgarda... Zní to fantasticky. Je to úplně ojedinělé. To se ve Španělsku například nenajde. Byli jsme také ve Španělsku – tam hrají jen flamenco, nic jiného.

A co pop-music nebo jiné druhy hudby?

Taky je jich pár, ale ne tolik.

Jak hrají olašští Romové? Například Kalyi jag?

Ano, ti jsou naprosto originální! Hrají starou romskou hudbu. Malinko jinak, ale inspirují se jí velmi dobře. Já tuhle romskou hudbu trochu znám. Tuhleto opravdu romskou hudbu, tu starou, lidé vůbec naznají. Lidé znají to, co slyší v restauracích, znají Gypsy Kings, ale to vůbec není romská hudba. To je pop – řekněme tomu gypsy-pop. Ale to nemá nic společného s opravdovou romskou hudbou.

Já jsem napsal pro kytaru a orchestr jednu skladbu – je to moje poslední CD – jmenuje se „For my people“ – pro mé lidi. A tam je zpracováno jedno takové malé téma z mého dětství. Je to taková melodie, kterou zpívala moje babička. Je to moc pěkné, neuvěřitelně pěkné! Já jsem se jí vždycky ptal: „Co je to?“ Nevěděla. Možná je to dvě stě let stará píseň.

Babička také hrála?

Ne, zpívala. Jen tak doma. A já ji moc rád poslouchal. Nádherně zpívala. A když jsem pak měl možnost hrát s orchestrem, řekl jsem si: Vida, to je příležitost! Zkusme to, jak to bude vypadat pro kytaru a orchestr! A dopadlo to moc dobře s tím budapeštským orchestrem Franze Liszta! Fantasticky! Už jste to slyšeli? Škoda. Určitě si to musíte poslechnout! Je to na té mé desce „For my people“.

Otec ještě žije?

Ano, a maminka už ne. Ta už bohužel před pár lety umřela. Byla moc nemocná. Táta pořád ještě hraje. Telefonujeme si skoro každý den. Už je v důchodu.

Je sám?

Kdepak! Není sám, pořád u něho někdo je – buď sestra, nebo bratr...

Ostatní vaši sourozenci žijí v Salgótarjánu?

Všichni tam žijí. Jen já jediný tam nežiju. Tatínek nám předal všechno, co uměl. Předehrával a říkal: „Nastav ucho!“ A to je ta nejlepší škola, jaká existuje. Studoval jsem pak na akademii, ale musím upřímně říct, že jsem se tam nenaučil nic víc, než co jsem už uměl. Hudba se nedá vyučovat. Alespoň ta opravdová hudba. Noty – to jsou jenom noty. Člověk musí vidět, co je za nima. Musí vidět dál.

Ale dnes občas pracujete s notami?

No samozřejmě, když píšu skladby.

Vy je zapisujete do not?

No samozřejmě. Vždyť jsem to studoval. Když si například chci koupit nějaké noty, tak já si je neprohlížím očima, ale hned mi to zní v uších. Kupuju asi takhle: Aha, to je docela dobré, tenhle kousek je O.K. A koupím to. Je ovšem mnoho hudebníků, kteří to neumějí. Zaplatí 30, 40 i 50 marek za noty, přinesou si je domů, zahrají si to a zjistí, že to zní příšerně.

Co si myslíte, udrží se ta hudební tradice ve vaší rodině?

Mám jen jednoho syna – a ten pochopitelně taky hraje. Když mu byly tři roky, neslyšel nic jiného než džez. Mám jednu nádhernou nahrávku od svého syna – zpíval spolu s Ellou Fitzgeraldovou. Samozřejmě ne živou, ale poslouchal její nahrávku a zpíval spolu s ní. Bylo mu pět roků – něco neuvěřitelného! Ta její sóla – jak ona zpívala! Mám teď doma malé studio – vypálil jsem si to na CD.

Dnes hraje syn na bicí, začal se saxofonem a mám dojem, že mu to půjde moc dobře.

Jak je starý?

Je mu šestnáct, je také dobrý u filmu – jako herec. Hrál už v několika filmech, dokonce i hlavní role. Jenom ta škola!!! Já byl ve škole taky slabý, ale v Německu je to zlé. Když řeknu, že můj syn se do téhle společnosti nehodí, že se nehodí do téhle školy, tak se na mě lidi koukají jako na blázna. Ale je to tak. Jsou lidé – jako můj syn – kteří školu prostě nenávidí. Nenávidí to. A co mám dělat? Je jinak opravdu nadaný.

Vaše žena je také Sintka?

Ne, Němka. Ale zná Romy líp než já. Je mou manažerkou i manželkou. Pracuje pro mne. Můj syn si toho ani moc nevšiml, že je vychováván dvojjazyčně. Já jsem s ním mluvil maďarsky, on mi maďarsky odpovídal, moje žena zase německy – a on mluví německy fantasticky!

Kolik vám bylo, když jste opustil Maďarsko?

Bylo to v roce 1988. Ještě před změnami. Moje žena pochází samozřejmě z východního Německa. Koncertoval jsem v Berlíně – v Západním Berlíně – a tehdy jsem to město viděl poprvé. Byl to pro mě šílený kulturní šok: tolik různých lidí pohromadě – z Portugalska, z Afriky... celý svět tam byl! A tak jsem si pomyslel: Když je možnost vycestovat, žít v nějakém jiném městě nebo zemi, pojedu do Berlína! Je to tak mezinárodní město, že se nikdo nekouká na to, jestli jsem Cikán nebo Turek, Arab nebo Žid, anebo černocho... V Berlíně je to jedno. Ovšem jenom v Berlíně, třeba u Wannsee je to strašné. Tam vládne rasismus.

Ještě by nás zajímalo toto: Dříve hrávali Romové v kapelách, a vy teď hrajete sólo.

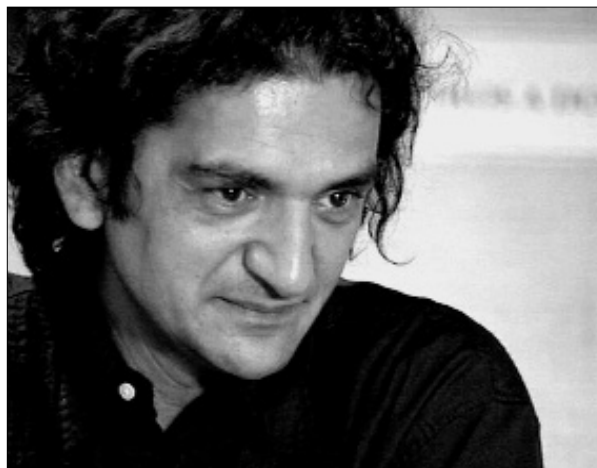
Jistě, já jsem to vystudoval. Začal jsem hrát klasickou kytaru a hraju ji doposud. Je tak nádherná literatura pro klasickou kytaru! Mě kytara vždycky fascinovala. Dají se na ni hrát různé hlasy naráz – dva, tři, čtyři, když to někdo dokáže... A proto jsem už zkoušel tu svou hudbu takhle hrát. Jenže já hraju pořád ještě často s orchestrem nebo v triu. Na jedné desce mám nahrávku s fantastickým hostem – Markusem Stockhausenem, synem Karlheinz Stockhau-

sena. Byl mým hostem a nahráli jsme spolu desku. Měli jsme spolu několik koncertů v Itálii – a to už je nějaký hudebník!!!

Já zkrátka hraju v různém složení – nejen sám.

Váš otec hrál v kapele?

Ano, můj otec hrál v baru – každý večer. Byl to takový taneční bar, kam chodili lidi tančit. Bylo mi asi šestnáct nebo sedmnáct, vzal jsem si kytaru a šel jsem s tátou hrát do toho jeho baru. Bylo to fantastický. Tam jsem si totiž mohl vyzkoušet všechno, mohl jsem dělat chyby – nikdo to nepoznal! To byla škola!



| Foto: www.snetberger.de |

A v jakém obsazení jste hráli?

Byl tam kontrabas, klavír, bicí, kytara a ještě jedna kytara. Hráli jsme džez. Už jako dítě. Táta pořád hrál něco na způsob Djanga Reinhardta nebo West Montgomeryho, Jimma Halla nebo Joe Passa.

Hrál někdo klasickou cikánskou hudbu v barech? Cimbálovku?

Můj otec ne. Když byla nějaká svatba takhle o víkendu, tak hrál kytarový doprovod. Ale ta cikánská hudba, čardáše, při kterých se tancuje, ta se tam slyší ještě pořád. Ale táta hrál v baru spíš bossa-novu, brazilskou hudbu, džez, Djanga Reinhardta a takové věci. Naštěstí!

Odkud tuhle tradici přejal? Proč nehrál klasickou cikánskou hudbu?

Slyšel to v rádiu a byl to vynikající kytarista. Cikánská hudba nedává tolik možností vyzkoušet si kytarové umění. Zvolil si zkrátka tuhle brazilskou hudbu. A když to tak vezmem, my Romové pocházíme z Indie. Máme tedy v krvi tuhle World music, světovou hudbu, máme v krvi všechno. Ze všech zemí jsme něco převzali a něco také předali. V naší hudbě je to slyšet. Ale ne v restauracích, ne v čardáších. V pravé romské hudbě je slyšet Indie docela jasně.

Sinti, Romové – to není stejná hudba. Sinti hrají spíše džez – Djanga Reinhardta nebo ten starý džez, Beebopp, zatímco Romové hrají spíš folklorní hudbu. Spíše folklor. A já se

pokouším ve své hudbě obojí kombinovat: klasiku, pochopitelně romskou hudbu, brazilskou, všechno. Dělán zkrátka World music, snažím se o to. A zní to dobře, musí to být originální.

Zkoušel jste také hrát flamenko?

No samozřejmě! Byl jsem měsíc v Seville a tam jsem mluvil s mnoha Romy a taky jsem s mnoha z nich hrál. Oni jsou opravdu úplně jiní. Jsou uzavření, opatrní. Jsou opravdu jiní než my.

Zkoušel jste hrát také indickou hudbu?

Byl jsem i v Indii. Byl to takový velký festival, trval déle než měsíc. Byl to velký džezový festival. Byl jsem tam s triem – ale kolegové byli Maďari, ne Romové. S pár Romy jsem se tam ale taky sešel. Cítil jsem se tam jako doma, pro mne to nebyl žádný problém. Ti dva gádžové – jeden hrál na bicí, druhý byl saxofonista – se tam cítili trochu jako turisté, ale pro mne to nebyl žádný problém.

Hrajete raději s Romy nebo s gádži?

To je úplně jedno. Když je někdo dobrý, máme společnou řeč – hudbu. Ale i lidsky. Mám také mnoho židovských přátel. Ono je opravdu jedno, jestli je někdo Žid, černoch nebo Rus, musí ovšem být dobrým člověkem. A to se hned pozná. Hudebník je ale něco jiného. Pokud se někdo opravdu vážně, do hloubky zabývá hudbou, tak má jinou mentalitu. Hudba je opravdu mezinárodní. Tam je jedno, jestli ji provozují Romové nebo černoši. Já jsem mluvil a hrál s tolika různými lidmi a nikdy mezi námi nenastal žádný problém. Opravdu nikdy. Žádný. Hudba je něco velkolepého.

Jezdím často – skoro každý rok – do Itálie nebo do jižní Francie. A беру si pochopitelně s sebou kytaru. Já rád jezdím pod stan. A přijíždí tam vždycky také mnoho Sintů – a tak hrajeme spolu. Já hraju tuhle sintskou hudbu, a i když s těmi lidmi nemůžu dost dobře mluvit, hudba je pro porozumění obrovská pomoc.

Resumé

An interview with Ferenc Snetberger.

The interview was conducted in May 2000, when Ferenc Snetberger performed at the first Khamoro festival in Prague's Lucerna ballroom. He is a highly respected guitarist with a very broad repertoire. Born in Hungary in the town of Salgotarjan on the border with Slovakia, he went to music school from the age of 13, acquiring a love for

many different musical genres, from classical to jazz and “Gypsy music”. In the interview he talks about his family, his musical career and his musical tastes.

He explains that he is half Rom, half Sinti. At home they did not speak Romany, but he does speak a little Sinti. He deeply regrets not being able to speak Romany. His grandparents came from Graz in Austria, which explains his German name. They were one of only two Sinti families in the town.

Music was a central part of their life. He was the youngest of 7 children. All played instruments and his father lived from music. Of the children only Ferenc is now a professional musician. He studied at the musical academy in Budapest. As children they had musical instruments instead of toys, and they used to fight to be able to borrow their father’s guitar. Ferenc learned by copying his father, and only later did he learn theory – when he was at music school, studying classical guitar. He says that, in a way, the academy did not teach him anything that he did not already know.

He points out that there were many Roma at the musical academy in Salgotarjan, and that they were the best pupils. Ferenc says they were proud of this as it helped to undermine the negative stereotype of the Gypsy. He says that there was much prejudice and discrimination in Hungary.

Ferenc is now well known in Hungary. He says that people often recognize him in the street and stop him for his autograph. He adds that there are many other talented Roma musicians in the country – and that the two great schools, the Jazz Academy and the Franz Liszt Academy have many Roma students, a fact that not many people realize. There are many Roma who are professional classical musicians.

In Hungary, he says, jazz is 80 to 90 percent Romany. In Germany they all play a kind of Reinhardt style, but in Hungary there are several different lines – modern, traditional and avant-garde. This makes Hungary special. You do not get that in Spain, where they play just flamenco.

He mentions that his wife is from East Germany. The family left Hungary in 1988, just before the fall of communism. When he had a concert in West Berlin it came as a shock. There were so many different nationalities living together in one place. It made him decide that this was where he wanted to be.

His 16-year-old son is also a musician and a film actor.

Ferenc takes an interest in traditional Gypsy music. He says that on his latest CD he has one composition, which works up a theme from his childhood. He heard his grandmother sing it, but she herself did not know where it came from. It could be 200 years old.

Ferenc talks about the fact that he is a solo musician. But he adds that he does also play with others, such as Markus Stockhausen, the son of Karlheinz Stockhausen, with whom he has made recordings and played several concerts.

Ferenc’s father was in a band that performed in a dance bar, and when Ferenc was 16 or 17 he went and played with him. They would play jazz, but not traditional Gypsy music. He would play Bossa-Nova, Brazilian music, jazz, Django Reinhardt – traditional Gypsy music did not offer the same scope. Ferenc concludes that this eclecticism is not surprising. Roma came from India and have “World Music” in their blood. They took something from each country they lived in and gave something to each, and this is reflected in their music. This is also a reason why he does not perform just with Romany musicians.

David Vaughan

— Sintská a manušská romština: sociolingvistická situace, komunity mluvčích a dokumentace jejich jazyka

1. Úvodní poznámky

Sintská a manušská romština je tradičním jazykem Sintů a Manušů, romských skupin, jejichž dnešní etnické autonymum je *Sinto*, příp. *Cinto* nebo *Mānuš*. Je pravděpodobné, že Sintové a Manušové jsou – alespoň zčásti – potomky první migrační vlny Romů do střední a západní Evropy, která proběhla počátkem 15. století (Halwachs 1999: 120, Bakker 1999, Franzese/Spadaro 2005: 14).¹ Vzhledem k množství lexikálních i gramatických přejímek z němčiny ve všech varietách sintské a manušské romštiny je třeba území, kde došlo k etablování této nářeční skupiny, hledat v těch oblastech Evropy, které byly kompaktně osídleny **německy mluvícím obyvatelstvem**. Migrace mluvčích SMR mimo toto území je poměrně pozdního data; většinou ji lze datovat do 19. století.

Sintové a Manušové patří mezi tradičně itinerantní (kočovní) populace. Nejčastěji je však jejich pravidelný, profesně motivovaný pohyb vázán na určitou geografickou oblast a omezen na teplejší období roku; na zimu se jednotlivé skupiny vracejí na jedno místo (srov. např. Holzinger 1993: 4). Je tedy přesnější mluvit o tradičně **semi-itinerantních** (polokočovných) populacích. Už od 19. století, ale nejvíce v souvislosti s hlubokými ekonomickými změnami ve století 20. docházelo a dochází k úplné sedentarizaci některých skupin Sintů a Manušů.

Dnes žijí **Sintové** po celé německy mluvící části Evropy a v přilehlých i odlehlejších oblastech: v Německu, ve Švýcarsku a v Rakousku, v Dánsku, v zemích Beneluxu, ve francouzském Alsasku a Provensálsku, v severní a střední Itálii, ve Slovinsku, v Maďarsku, na Slovensku, v Polsku, v Rusku, v Kazachstánu a ovšem i v Česku. Nevelké komunity pozdních

1 Neznamená to ovšem, že v následujících staletích nemohlo docházet k sociální a jazykové integraci pozdějších romských migrantů z jihovýchodní a střední Evropy.

migrantů lze nalézt např. i v Kanadě, v Brazílii a jinde. **Manušové** žijí hlavně v Belgii, ve Francii a v severním Španělsku.

Subetnické skupiny Sintů a Manušů se nejčastěji označují pomocí geografických atributů. Tyto atributy však indikují tradiční, **historickou** vazbu dané skupiny k určitému regionu, nikoli nutně oblast jejich současného pobytu (srov. Melis 1995). Vzhledem k tomu, že nejde o deskriptivní termíny, budu geografické atributy označující **subetnickou** skupinu psát s velkým písmenem na začátku slova, a odliším je tak od čistě deskriptivních geografických atributů. Abych uvedl příklad, *Piemontští Sintové* (subetnický atribut) jsou subetnickou skupinou, jejíž některé komunity žijí i mimo oblast Piemontu; na druhé straně mezi *piemontské Senty*, tj. Senty žijící v Piemontu (deskriptivní atribut), patří i některé komunity jiných subetnických skupin Sintů.

Pro označení tradičního jazyka Sintů a Manušů se v romistice používají různé odborné termíny. Termín běžný ve starší lingvistice je *německá cikánština*, příp. *německá romština* (u nás např. Lípa 1965); vychází z nevhodného označování (zvláště) Sintů jako *německých Cikánů* nebo *německých Romů*, zároveň je však motivován formativním vlivem němčiny na jejich jazyk. Dnes je běžnější označení *sintština* (pro variety romštiny, kterými mluví Sintové) a *manušština* (pro variety Manušů); lze se též setkat se složeninou *sinto-manušština* (např. Valet 1989). Tyto termíny mají jasnou motivaci – jsou odvozeny z etnických autonym mluvčích označovaných variet – a nelze je považovat za nesprávné. Mohly by ale svádět k předpokladu, že dialekty, jejichž mluvčí používají totožné etnonymum, si jsou svou strukturou bližší než dialekty, jejichž mluvčí používají etnonymum odlišné. Tento předpoklad však neplatí obecně.² Budu proto pro souhrnné nebo dále nespecifikované označení romských dialektů Sintů a Manušů používat termín *sintská a manušská romština* (SMR), jednotlivé variety a jejich skupiny pak budu dále specifikovat subetnickými nebo geografickými atributy, např. *německá SMR*.

Bakker (1999) obhajuje místo SMR v rámci tzv. **severních** dialektů romštiny; jeho stať také shrnuje starší pokusy o dialektální klasifikaci romštiny. Zatímco Bakker považuje severní dialekty romštiny za genetickou „větev“ romštiny a Boretzky/Igla (2004: 18–20) za „konglomerát“

2 Zaprvé: není pravda, že by skupina dialektů Sintů a Manušů byla nějak hierarchicky odlišná od jiných skupin romských dialektů. Jinak řečeno, míra odlišnosti mezi dialekty Sintů a Manušů na jedné straně a dialekty dalších romských skupin na straně druhé není kvalitativně jiná než míra vzájemné odlišnosti mezi dialekty různých skupin Romů. Zadruhé: není pravda, že by míra odlišnosti mezi dialekty Sintů na jedné straně a dialekty Manušů na straně druhé byla větší než míra vzájemné odlišnosti mezi dialekty např. různých skupin Sintů. Abych uvedl konkrétní příklad, dialekt hornorakouských Sintů a dialekt auvergnských Manušů jsou si vzájemně strukturně i lexikálně mnohem bližší, než je každý z nich dialektu Piemontských Sintů.



| Manušové. Ilustrace Brigitta Enz |

příbuzných dialektů, obhajuje Matras (2002, 2005) negenetický pohled na klasifikaci romských dialektů, v němž důležitou roli hraje geografická difuze jazykových struktur. Podle této hypotézy vznikly současné dialektální skupiny romštiny *in situ*, v případě SMR až po příchodu předků jejich dnešních mluvčích na německé jazykové území, a nikoli nutně v důsledku zvláštní migrační vlny z Anatolie a/nebo Balkánu. SMR lze chápat jako součást původního nářečního kontinua: některé struktury sdílí s tzv. centrálními dialekty (zvláště s tzv. českou romštinou), další s tzv. dialekty severovýchodními (zvláště s tzv. polskou romštinou), v oblasti lexika jsou pak ně-

kteří shody s dnes zaniklými britskými, iberskými a skandinávskými dialekty romštiny (srov. též Boretzky 1998, Bakker 1999). Nejvíce strukturních shod nachází Matras (2002) s tzv. finskou romštinou, kterou spolu se SMR řadí do skupiny tzv. **severozápadních** dialektů romštiny.

Vnitřní dialektální klasifikace SMR je vzhledem k nedostatku deskriptivního materiálu zatím jen v plenkách.³ Valet (1989) oprávněně považuje za nejodlišnější varietu dialekt Piemontských Sintů, ostatní variety SMR pak poněkud sporněji dělí do tří skupin: skupina A sestává z dialektů Manušů, skupina B zahrnuje dialekty německých, nizozemských a alsaských Sintů, skupina C pak dialekty Sintů severní Itálie, Maďarska a Ruska. Bakker (1999: 185) předpokládá, že rakouská SMR je bližší skupině A nebo C než skupině B. Klasifikace ve Valetově duchu, tj. převážně na **geografickém** základě, je však podle mého názoru poněkud předčasná. Geografická blízkost současných nebo tradičních sídelních oblastí různých skupin Sintů a Manušů se jistě ukáže být podstatným faktorem, je však třeba počítat také s komplexní **subetnickou** a **rodovou** strukturou sintských a manušských komunit⁴ a s jejich často velmi nepřehlednou migrační historií.

3 Stať Birgit Igly (2005) věnovaná vnitřní klasifikaci SMR mi zůstala nedostupná.

4 Například Holzinger (1993: 4) zmiňuje, že po druhé světové válce došlo v Německu ke vzniku nových sintských skupin z rodin a jednotlivců, jejichž původní rodové komunity byly zcela dezintegrovány nacistickou genocidou.

2. Sociolingvistická situace

Ne všichni Sintové a Manušové mluví romsky. Jazyková asimilace nebo také **jazyková směna**, tj. mezigenerační přechod k majoritnímu jazyku, probíhá už od 19. století, kdy – jak už bylo uvedeno – započala sedentarizace některých skupin Sintů a Manušů. Sowa (1889: 192–194) popisuje jazykově asimilované a asimilující se komunity usedlých Sintů v německém Vestfálsku, jejichž zaniklou nebo zanikající kompetenci v romštině staví do protikladu k vitalitě romštiny mezi kočovnými Sinty pohybujícími se v těžce oblasti. Tragickým impulzem k další vlně jazykové asimilace byla nacistická genocida Sintů, Manušů a Romů v Německu a na okupovaných územích během druhé světové války. Část přeživších přestala po návratu z koncentračních táborů svůj rodný jazyk používat a předávat ho svým potomkům. V dnešní době nadále pokračuje jazyková asimilace z obvyklých příčin, v důsledku vnější integrace a/nebo vnitřní dezintegrace komunity apod. Například u Sintů v Maďarsku nebo u Piemontských Sintů v Itálii dnes mluví romsky jen nejstarší generace (Mészáros 1980: 4, Hutterer 1990: 89; Franzese 2001c: 28) a jejich dialekty tak nenávratně zanikají.

Plný přechod určité sintske nebo manušské komunity k majoritnímu jazyku ovšem není nutně doprovázen plnou **kulturní asimilací** a zánikem **etnické identity** odlišné od identity majoritní populace. Potomci mluvčích SMR, jejichž rodným jazykem je němčina, francouzština, italština atd., se většinou nadále považují a jsou považováni za Sinty nebo Manuše, ačkoli mohou být chápáni jako speciální etnická subkategorie. Například mezi Manuši jsou jazykově asimilovaní členové této skupiny označováni jako *tōde Mānuš* „umytí Manušové“: *o tōde Mānuš džanen-le gar te raken-le mānuš* „umytí Manušové neumějí mluvit manušsky“ (Valet 1971/1986, citováno podle Williams 2003: 41).

Na druhé straně však stále existuje mnoho sintských a manušských komunit, kde je romština vitálním jazykem každodenní komunikace a kde se jí učí i děti. Holzinger (1993: 5) uvádí, že v Německu je romština rodným jazykem převážné většiny Sintů. Dospělí mluvčí romštiny, a někdy i děti, jsou **bilingvní**, příp. multilingvní v jazyce či jazycích majoritních nebo socioekonomicky dominantních skupin, mezi nimiž žijí. Ačkoli sociolingvistická situace romštiny jistě není u různých skupin Sintů a Manušů totožná, má vztah mezi užíváním romštiny a užíváním dominantních jazyků v zásadě podobu tzv. **rozšířené diglosie**: romština je především jazykem bazilektální, tj. rodinné a privátní vnitroskupinové ústní komunikace, zatímco dominantní jazyky jsou vždy používány při komunikaci s příslušníky ostatních etnických skupin a často také ve vnitroskupinové komunikaci psané nebo veřejné (srov. Halwachs 1993, 1999, Matras 2002: 238–239).

Fyzická perzekuce Cikánů, která byla zvláště v zemích Římské říše národa německého normou v období raného novověku, byla následována etnocidními snahami (např. odebráním dětí na převýchovu) probíhajícími hluboko do 20. století a vyvrcholila nacistickou genocidou Sintů, Manušů a Romů v Německé říši, na jí okupovaných územích a v některých sate-
litních státech. Jednou z reakcí ze strany skupin postižených dlouhodobou perzekucí je jejich současná kulturní uzavřenost vůči dominantním populacím a tato uzavřenost se projevila i v oblasti užívání jazyka. Romština se ve většině komunit mluvčích SMR stala „tajným“ jazykem. „Tajným“ jazykem nejen v tom smyslu, že se užívá v situacích, kdy je důležité, aby obsahu výpovědi nerozuměl nikdo, komu není určena,⁵ ale hlavně v tom smyslu, že znalosti o něm a kompetence v něm nesmějí být členy etnické skupiny zprostředkovávány nikomu mimo její okruh, zvláště ne lingvistům. Předmětem kulturního „tajemství“ je tak ve většině komunit mluvčích SMR nejen slovní zásoba a gramatika jejich jazyka, ale často i jeho samotná existence (např. Fennesz-Juhasz *et al.* 1996: 76).

Míra „tajnosti“ jazyka – jakožto kulturní norma – je ovšem u různých komunit Sintů a Manušů různá. „Nejpřísnější“ jsou v tomto ohledu některé skupiny německých a rakouských (a zřejmě i českých) Sintů, zatímco například Sintové v Itálii, kteří jako skupina nebyli obětí nacistického vraždění, jsou poněkud „benevolentnější“. Existují také doklady o tom, že se v minulosti tato kulturní norma šířila postupně, kontaktem mezi jednotlivými komunitami. Následující citát pochází ze stati z konce 19. století pojednávající o jedné skupině Sintů v severozápadních Čechách. Lingvista, příslušník dominantního etnika, zde ze své perspektivy popisuje kontakt se skupinou sintských konzultantů, od nichž elicitoval jazykový materiál („they“):

I shall add that in general they are more agreeable and not less communicative with strangers than other Gypsies; also that at first they freely imparted their language to me without any mistrust; it was only their want of patience that made it somewhat difficult to obtain words and phrases from them. But the last day, when I conversed with them, a Gypsy woman from Alsace stirred them up, and with much abuse accused them of „selling their nation“ for a trifle of money; whereupon they became reticent, and endeavoured to impose conditions for further information. (Sowa 1890/1891: 141)

⁵ Tato *kryptická* funkce se projevuje i ve struktuře jazyka, hlavně v oblasti onomaziologie (srov. Bakker 1999, Matras 1998, 2002: 223). Například tzv. onomaziologický genitiv (např. *dramaskoro* „lékař“ ← *drab* „lék“) je v SMR mnohem produktivnější než ve většině ostatních dialektů romštiny; je totiž alternativou k přejímkám substantiv z kontaktních jazyků (např. *doktoris* < slov. *doktor* nebo *orvoši* < maď. *orvos* v dialektech Romů na Slovensku), jimž by příslušníci dominantní populace (nej)spíše rozuměli.

Konečně je potřeba, v tomto stručném nástinu sociolingvistické situace SMR, zmínit se ještě o celkem nedávném vývoji v užívání SMR, totiž o rozšiřování jejích komunikačních domén do oblasti **psaného jazyka**.⁶ Vzhledem k normě „tajného“ jazyka není sice v SMR – na rozdíl od většiny dialektů romštiny – běžně publikována beletrie, publicistické texty či vzdělávací materiály, avšak v několika kontextech se psaná SMR už etablovala. Jedná se především o texty písni přiložené k hudebním CD albům, o překlady evangelií a další náboženské texty a zvláště v Německu i o používání SMR v internetových chatech určených členům sintské komunity (srov. Matras 2002: 255).

Pravopis spontánních psaných textů je výsledkem transferu grafemických pravidel z dominantního jazyka, a i zápis některých plánovaných a pravopisně standardizovaných textů vychází ze vzoru kontaktního jazyka. Pro ilustraci uvádím úryvky ze tří textových druhů v SMR z německého jazykového prostředí. U každého úryvku je uvedena i (pseudofonologická) transkripce do „akademického“ pravopisu romštiny; ponechávám na čtenářkách a čtenářích, aby si povšimli role německé grafemiky v originální verzi dokladů. První úryvek je část vzkazu ze sintského internetového chatu. Druhý úryvek je úvodní část překladu bajky o vráně a lišce, který lze nalézt na internetové stránce, jež několika emblematickými texty tohoto druhu propaguje užívání psané SMR. Poslední úryvek je z evangelizačního textu určeného sintským dětem.

(1) <http://www.forumromanum.de>

a. ME RODAU KEU GILIE „WEITE ME I SINTO HUM“

mē rodaʷ koj gilī „vajtə mē i sinto hum“

b. KON GIWAS KOWA NOCHMO?

kon gīʋas kōʋa noxmō

c. UND NEI BITSCHREL MANGE KOWA JEK PRAL MSN?

un naj bičrel mange kōʋa jek pral MSN

„Sháním tuhle písničku: „Nadále jsem Sinto?. Kdo to prosím vás zpíval? A může mi to někdo poslat přes MSN?“

6 První doklad SMR zapsaný samotným mluvčím je sice už z roku 1755 – jde o slavný dopis jednoho Sinta manželce, začínající slovy *Miri komli romni* „Má milá ženo“ (srov. Gilsenbach 1997a), přesto je dosud pro drtivou většinu mluvčích SMR, tak jako pro většinu mluvčích ostatních dialektů, romština jazykem pouze mluveným.

(2) <http://www.romanes.de>

a. I guhraggo tschoreis i godda gieral,

i kûrako čorajs i kotā kīral

b. fliegeis ab i rugg und gameiss bessgo gieral dechan.

flīgajs ap i ruk unt kamajs pesko kīral te chan.

„Jedna vrána ukradla kus sýra, odletěla na strom a chtěla svůj sýr sníst.“

(3) I LIBRO AN MARO RAKEPEN

a. Mer sikrah har Romanes tschindo wela.

meā sikrā har romānes čīndo vēla

b. Jake naschti drawerah o Debleskro lab an maro rakepen.

jāke našti dravvērā o debleskro lab an mārō rakāpen

„Naučíme se, jak se píše romsky. Tak budeme moci zapisovat slovo Boží v naší řeči.“

Někteří autoři – s cílem nevzdalovat psanou podobu jimi zachycovaného dialektu od psané podoby dalších dialektů romštiny – používají i pro variety SMR pravopis, který je bližší široce používanému „akademickému“ pravopisu. Příkladem mohou být materiály projektu *Niglo* „Ježek“, který se zaměřuje mj. na revitalizaci zanikající piemontské SMR (Franzese 2001c, 2001d). Romské texty v rámci tohoto projektu jsou vydávány v dvojí verzi: v pravopise založeném na grafemice italštiny, současného kontaktního jazyka piemontské SMR (úryvek 4a), a v pravopise blízkém „akademickému“ (úryvek 4b; čárka označuje slovní přízvuk u víceslabičných slov).

(4) Franzese 2001c: 20, Franzese 2001d: 21

a. *An i Italia, par i baht, ninghe telal le castenghere, le Sintì na sasle mardé sar an le Teic, ma comoni Sintì sasle ingiadé coi ta na vienle buter cheré.*

b. *An i Itália, par i baxt, nínghe telál le kasténgere, le Sínti na sas-le mardé sar an le Tejč, ma komóni Sínti sas-le indžadé koi ta na vjenle butér keré.*

„V Itálii nebyli naštěstí ani během fašismu Sintové perzekuováni tak jako v Německu, někteří Sintové tam však byli deportováni a už se domů nevrátili.“

3. Sintske a manušké komunity

Dnes žije zdaleka nejvíce mluvčích SMR v Německu, ve Francii a v Itálii. Ve většině ostatních zemích se jejich počet pohybuje jen v řádu stovek či dokonce desítek. Počet mluvčích tohoto dialektu romštiny lze odhadnout na pouhých **100–200 tisíc** (Holzinger 1995: 1, Holzinger 1996: 111). Z celkového počtu mluvčích romštiny – minimálně 3,5 miliónů (Matras 2002: 238) – tak tvoří jen malý zlomek: nejvíce 6%, ale nejspíš ještě méně. V tomto oddíle se pokusím podat přehled sintských a manušských komunit v jednotlivých evropských zemích, spolu s dostupnými údaji o jejich členění na subetnické skupiny a o jejich sociolingvistické situaci. Musím podotknout, že spolehlivé údaje jsou velmi řídké a jednotlivé zdroje se často rozcházejí. Je tedy pravděpodobné, že některé části níže načrtnutého obrázku budou v budoucnu poopraveny. Dále uvádím také poměrně kompletní seznam deskriptivních prací o jednotlivých varietách SMR.



| Manušové. Ilustrace Brigitta Enz |

I. Německo

Odhaduje se, že v Německu – a to ve všech jeho oblastech – sídlí asi 50 tisíc mluvčích SMR (Holzinger 1993: 4). Podle katalogu jazyků světa *Ethnologue* (Gordon 2005) je v Německu 80 tisíc mluvčích SMR a dalších 120 tisíc etnických Sintů, kteří romsky nemluví; tyto údaje jsou však zcela jistě nespolehlivé. V každém případě je Německo zemí s největším počtem Sintů a mluvčích SMR. Velká většina německých Sintů je semi-itinerantní; přes léto cestují po Německu, a některé skupiny i do Rakouska, Itálie, Francie a Španělska (Holzinger 1993: 4). Základní sociální jednotkou je velkorodina. Sdružením velkorodin v jurisdikci spolupracujících komunitních soudců – jsou označováni termíny *čačpaskəro manuš* „člověk pravdy“ nebo *rechtsprechār-i* (< něm. *Rechtsprecher*) – je tzv. *harmenaciōna* (← *har* „jako“, *men/me/mer* „my“, *naciōn-a* < něm. *Nazion* „národ“).

Členění německých Sintů do **subetnických** skupin je – mj. vzhledem k dezintegraci sintských komunit v důsledku nacistické genocidy a jejich poválečné reintegraci – velmi komplexní a zůstává téměř nepopsáno (Holzinger 1993: 4). Od vlastních Německých Sintů (*Gadžkâne Sinte*) se odlišují Sintové Čeští (*Lalāre Sinte* neboli *Lalāre* „Češi“ ← „němí“), kteří do Německa imigrovali zvláště po druhé světové válce a zčásti zřejmě už od 19. století; dnes jsou usazeni hlavně v Kolíně nad Rýnem a v Hildesheimu (Holzinger 1993: 9). Dalšími výraznými skupinami jsou např. *Vitembergār-ja* „Württemberžané“ (< něm. *Württemberg*), *Prajstike Sinte* „Pruští Sintové“ (← *Prajs-o* „Prus“ < něm. *Preuß-e*), *Estrachār-ja* „Rakušané“ (< něm. *Österreicher*) nebo *Eftavāgengre*, příp. *Eftavāgārja* „Ti sedmi vozů“ (← *efta* „sedm“, *vāg-o* „vůz, karavan“ < něm. *Wag-en*). Tak jako jinde, odkazují geografická etnonyma k tradičnímu původu, nikoli nutně k oblasti dnešního usídlení.

Romština je ve většině komunit německých Sintů vitálním jazykem (Holzinger 1993: 4), ačkoli – jak už jsem uváděl – jazyková asimilace sedentárních komunit započala nejpozději v 19. století. Zatímco německá SMR 18. a 19. století je nejlépe zdokumentovaným dialektem romštiny své doby – nejstarší gramatikou romštiny je právě popis jedné německé variety SMR (Rüdiger 1782; srov. Matras 1999b/c), v současnosti je tomu spíše naopak. K ostatním starším popisům srov. např. Wolf (1981) a Bakker (1999).

Počátky moderní deskripce německé SMR se vážou ke jménu Rudolfa von Sowy, jenž publikoval **texty** zaznamenané mezi Sinty ve Vestfálsku a ve Východním Prusku (Sowa 1888, 1889, 1893) a v rozsáhlém **slovníku** (Sowa 1902) kriticky zpracoval dosavadní lexikální popisy (srov. recenzi v češtině od Wagnera 1997). Kompilační je také Wolfův etymologický slovník, jenž vyšel v několika vydáních (Wolf 1960, 1987, 1993); jeho etymologie jsou z velké části bezcenné.⁷ Několik krátkých textů v různých varietách německé SMR vyšlo v *Journal of the Gypsy Lore Society* (např. Gilliat-Smith 1907, 1908, Wittich 1925, 1930, 1932) a jinde (Knobloch 1977). Od devadesátých let 20. století vychází ve standardizovaném pravopisu větší množství evangelizačních textů, např. překlad Markova evangelia (*O latscho* 1994) nebo části Geneze (*O Abrahameskro* 1996).

První moderní **gramatika** – kniha obsahuje i glosář a několik konstruovaných textů – pochází od typologa Franze Nicolaue Fincka (1903); popisovanou varietu bohužel regionálně nezařadil. Z Finckovy gramatiky vychází přístupnější (avšak méně dostupná) mluvnice z pera Michaela Reinharda (1976); v předmluvě autor výslovně uvádí, že popisuje jakousi standardizovanou podobu německé SMR, tak jak se jí mluví v jihozápadním Německu. Ten-

⁷ Slovník kompiluje zdroje pro různé dialekty romštiny, naštěstí je však pečlivě rozlišuje. Zdroje pro německou SMR jsou označeny velkými písmeny (srov. Bakker 1999: 174).

týž autor se ve speciální stati věnuje roli onomaziologického genitivu při tvoření názvů povolání (Reinhard 1979). Vynikající gramatiku současné německé SMR, jež oproti předchozím publikacím detailně popisuje i syntax, vydal Daniel Holzinger (1993, kratší anglická verze 1995); vychází z dialektu Sintů ze severoněmeckého Hameln a obsahuje i komparativní poznámky k dialektu skupiny *Laløre*. Tyto variety jsou také předmětem speciálních lingvistických studií; málo dostupná disertace (Holzinger 1987) se zabývá jejich fonologií, další stati se věnují organizaci diskurzu: užívání kategorie vidu (Holzinger 1996) a referenční kontinuitě (Holzinger 1992). Na poslední uvedenou studii reaguje Matras (1999a). Igla (1992) se zabývá tzv. verbálními prefixy v německé (a rakouské) SMR z hlediska jazykového kontaktu.

II. Francie

Počet mluvčích SMR ve Francii není znám, částečně kvůli přítomnosti dalších itinerantních a semi-itinerantních skupin, které jsou podobně jako Manušové a Sintové řazeny pod úřední kategorii *gens de voyage* („lidé na cestách“)*. Katalog *Ethnologue* (Gordon 2005) uvádí 28 tisíc mluvčích SMR, jeho zdrojem pro tento údaj je však pochybná *World Christian Database*. Také členění sintských a manušských skupin není příliš průhledné, částečně v důsledku variabilní etnonymie; je například běžné, že skupiny, které se samy označují autonymem *Mānuš*, takto označují i ty, jejichž autonymum je *Sinto*.⁸ Především pak není známa etnická a dialektální afiliace původních francouzských Cikánů, potomků migrantů z 15. století a století následujících. Uvádí se jen, že někteří z nich – mj. nositelé příjmení *Lagraine* a *Lafleur* – v 17. století migrovali do Německa, kde se integrovali do skupin pozdějších Německých Manušů nebo jiných sintských komunit (srov. Barthélémy 1970: 3).⁹

Nejméně před 200 lety imigrovala do Francie skupina **Piemontských Sintů** z italského Piemontu. Dnes jsou převážně sedentární a žijí v domech ve východní části francouzského Provensálska, zvláště v okolí měst Grasse a Nice (Franzese 2001c: 10–11). Mezi dialekty francouzských a italských Piemontských Sintů existují zvláště lexikální rozdíly. Poněkud paradoxní je, že francouzská varieta piemontské SMR obsahuje více přejímek z piemontštiny než varieta italská, např. *peskadúro* „rybář“ (< piem. *peskadur*) vs. *mačěskero* (← *mačó* „ryba“). Romština je u francouzských Piemontských Sintů, na rozdíl od Piemontských Sintů ital-

8 Podle Williamse (2003: 2, 87) mohou odlišná autonyma dokonce koexistovat v rámci jedné velkorodiny: např. někteří Manušové z oblasti Limousin mají bratrance mezi Sinty v Alsasku.

9 Příjmení *Lagrin* (< *Lagraine*) je doloženo mj. i mezi českými Sinty.

* Viz článek K. Klíčové v RDŽ nilaj 2005, s. 68–98 (pozn. red.)



| Manušové. Ilustrace Brigitta Enz |

ských, běžným jazykem všech generací. Francouzská varieta piemontské SMR je zdokumentována v podrobném slovníku (Formoso/Calvet 1987; obsažen i ve Franzese 2001b) a v několika narativních textech (Formoso 1984, 1998 a další).

Piemontští Sintové bývají někdy označováni také jako *Valštike Mānuš* „Francouzští Manušové“ (← *Valš-o* < něm. dial. *Walsch-er*) a odlišují se tak od vlastních Manušů, kteří jsou pak označováni jako *Gäckene Mānuš* „Němečtí Manušové“ (Valet 1991: 108). Jindy se však etnonymum *Valštike Mānuš* používá pro Manuše bilingvní nebo monolingvní ve francouzštině a pod termínem *Gäckene*

Mānuš nebo také *Prajšťike Mānuš* „Pruští Manušové“ se pak rozumějí *Alsaští Sintové* (Barthélémy 1970: 3, Valet 1971/1986, Williams 2003: 41). Ti jsou zřejmě nejstarší skupinou mluvčích SMR na území dnešní Francie. Dlouhodobě žili mezi německy (alemansky) mluvícím obyvatelstvem Alsaska; v létě cestovali podél Rýna na sever až do německého Vestfálska a dodnes s německými Sinty udržují kontakty. V současnosti jsou z velké části usazeni ve štrasburské čtvrti Neudorf-Polygon (Rao 1976). Alsaským Sintům a jejich jazyku bylo věnováno speciální číslo časopisu *Saisons d'Alsace*. Byl zde otištěn mj. rozsáhlý seznam přejímek z alemanštiny a dalších dialektů němčiny v alsaské SMR (Matzen 1979b), seznam přejímek z francouzštiny (Matzen 1979c), jeden text (Matzen 1979a) a několik poznámek k vývoji tohoto dialektu (Daval/Joly 1979).

Vlastní **Manušové** žijí ve všech částech Francie (s přesahy do Belgie a do Španělska), nejvíce mluvčích SMR je však ve Francii centrální a jihozápadní, zvláště v oblastech Auvergne a Limousin (Valet 1991: 108, Williams 2003: 2-3). Na severu, hlavně v Ile-de-France, je velká část manušských komunit jazykově asimilována (Daval/Joly 1979: 77). Počátky imigrace (Německých) Manušů do Francie se většinou kladou do 19. století, v žádném případě však nešlo o jedinou migrační vlnu. Jednotlivé skupiny přišly nejen z různých německy mluvčích oblastí, ale i v různé době: některé už v první polovině 19. století, další během prusko-francouzské války v letech 1870-1871, jiné až těsně před první světovou válkou (Barthélémy 1970: 3, Valet 1991: 109). Jednotlivé skupiny Manušů se často označují podle tradovaného

geografického původu svých předků: *Hesi* pocházejí z Hesenska, *Švobi* ze Švábska atd. (Valet 1971/1986, Valet 1991: 109, Williams 2003: 41). Výrazná je skupina Belgických Manušů (*Haj-ti* nebo *Māneš*) a nadregionální skupina *Eftavāgengre* (Valet 1971/1986, Williams 2003: 41).

Zdaleka nejlépe popsán je díky pracím Josepha Valeta dialekt Manušů z oblasti Auvergne. Široce dostupný však bohužel zůstává pouze gramatický náčrt této variety (Valet 1991), několik narativních textů (např. Valet 1972, 1975) a poznámky k orální tradici auvergnských Manušů (Valet 1978). Ostatní práce zveřejnil Valet jen v xerokopiích rukopisu a poměrně těžko se shánějí: je to zvláště precizní slovník auvergnské SMR, jenž existuje v několika verzích (Valet 1971/1986), a tři rozsáhlé soubory narativů od různých mluvčích (Valet 1984b, 1985, 1994); gramatický náčrt (Valet 1984a) je z větší části totožný s publikovaným. Gramatický náčrt další manušské variety SMR (Calvet *et al.* 1970) bohužel uvádí jen jméno jazykového konzultanta, nikoli však jeho regionální nebo subetnickou příslušnost. Další prací je glosář variety označené jako *gadškeno manuš* „německá manuština“ (Jean 1970), není však jasné, zda nezachycuje spíše dialekt alsaských Sintů. Několik dalších textů francouzských variant SMR bylo publikováno v různých číslech časopisu *Études tsiganes* (např. Calvet 1978).

III. Itálie

Sintské obyvatelstvo Itálie – čítající zhruba 30 tisíc osob (Educazione 2003)¹⁰ – je značně různorodé a jeho subetnické členění je poměrně dobře popsáno (např. Karpati 1962, Soravia 1977, Melis 1995, Piasere 1999).

Na severovýchodě země, v oblasti **Tre Venezie**, žije několik příbuzných skupin Sintů: Benátští Sintové (*Sinti Veneti*) obývají vlastní Benátsko, *Krasārja* oblast Carso/Kras na hranicích se Slovinskem a *Kranārja* nebo *Krantike* oblast Carnia při hranicích s rakouskými Korutany. Velké množství přejímek z němčiny v jejich dialektech ukazuje na poměrně nedávnou imigraci z německých jazykových oblastí. Členové skupiny *Estrechārja*, příp. *Esktrekarija* „Rakušané“, kteří žijí mezi německy mluvícím obyvatelstvem Jižních Tyrol (Alto Adige), dodnes německy mluví. V severovýchodní Itálii, ale i ve velkých italských městech (zvláště v Miláně, Turínu a Římě) žijí Němečtí Sintové (*Gadžkane Sinti* nebo *Tajč-i* „Němci“ < něm. *Deutsch-en*), jejichž předkové přišli do Itálie začátkem 20. století z Alsaska. V severovýchodní Itálii jsou přítomny také komunity nadregionální sintské skupiny *Eftavāgengere*.

10 Dále žije v Itálii asi 70 tisíc Romů mnoha různých skupin (srov. Karpati 1962, Melis 1995).

U všech těchto sintských skupin je romština vitálním jazykem. Jejich dialekty jsou si gramaticky i lexikálně velmi blízké (Soravia 1977: 48–49). Publikován byl stručný gramatický náčrt dialektů skupiny *Krasārja* a jihoatyrolských *Estrechārja* (Soravia 1977: 59–66), dále stručný glosář jihoatyrolské variety o 276 lexémech (Partisani 1981) a slovníček obsahující 1182 lexémů z různých sintských variet severovýchodní Itálie (Soravia 1981). V jihoatyrolské varietě vyšlo i několik textů (např. Tauber 1999). Soravia (1977: 126–127) otiskl krátkou transkripci evidentně nekvalitní nahrávky v dialektu skupiny *Kranārja*.

Další skupiny Sintů žijí na území Itálie delší dobu, čemuž odpovídá i menší počet německých a větší počet italských přejímek v jejich dialektech. **Lombardští Sintové** (*Sinti Lombardi*) jsou zčásti usazeni v okolí Milána, zčásti se během léta pohybují po celé Itálii a některé jejich skupiny se usadily např. v severovýchodním Piemontu, v Toskánsku nebo na Sardinii. Zvláštní skupinu tvoří *Sinti Mučini*, nazývaní též *Valštike Sinti* „Italští Sintové“ (← *Valš-o* „Ital“, jinde „Francouz“ < něm. dial. *Walsch-er*), kteří žijí převážně v oblasti horního Pádu. **Emilianští Sintové** (*Sinti Emiljani*) žijí v oblasti Emilia; blízce příbuzní jsou jim Sintové z oblasti Marche (*Sinti Markidžani*), kteří dnes také tvoří nejpočetnější sintskou skupinu v Římě. Zvláště Emilianští a Lombardští Sintové se většinou živí kolotočářstvím a provozováním lunaparků (např. v Rimini) a obě skupiny jsou také známy pod italským označením *zingari giostrai* „Cikáni kolotočáři“.

Stále vitální dialekty Lombardských a Emilianských Sintů jsou téměř totožné (Soravia 1989: 20). Pro lombardskou varietu existuje jen velice stručný gramatický nástin (Soravia 1977: 56–59) a poměrně rozsáhlý glosář o 1057 lexémech (Partisani 1973), pro emilianskou varietu pouze stručný glosář (Mutti 1989). Dialekty skupin *Mučini* a *Markidžani* nejsou zdokumentovány.

Zřejmě nejstarší sintskou skupinou v Itálii jsou **Piemontští Sintové** (*Sinti Piemontakeri*). Nežijí pouze v italském Piemontu – v Turíně a ve všech větších městech (zvláště Cuneo, Carmagnola, Asti), ale i ve Francii. Menší skupiny se usadili také v Lombardii, Ligurii, Toskánsku, Emilii a Laci. V Piemontu sídlí odhadem 2800–3500 Piemontských Sintů, v celé Itálii celkem 5–7 tisíc (Franzese/Spadaro 2005: 29–36). Piemontští Sintové jsou pravděpodobně zčásti potomky první vlny romské migrace do západní Evropy a v Piemontu žijí už od 15. století. Důkazem toho je kontinuita některých jejich specifických příjmení francouzského původu, např. *La Forêt*, *De la Garenne*, *Du Bois*, *La Fleur*, *De Barre*, doložených v piemontských matrikách právě už od 15. století (Franzese/Spadaro 2005: 14).¹¹ Autonymum *Sinto* lze vy-

11 Další příjmení Piemontských Sintů jsou italského nebo německého původu, např. *Orfei*, *Togni*, *Medini*, *Niemen* (< něm. *Neumann*).

světlit pozdější imigraci a integraci dalších romských skupin z německého území a/nebo meziskupinovou difuzí. Italští Piemontští Sintové jsou dnes většinou sedentární a žijí převážně v karavanech ve vyhrazených kempech na předměstích větších měst. Původní povolání – provozování lunaparků a cirkusů, obchod s koňmi, košíkářství a židlařství – zanikají (Franzese 2001c: 1620).

Zanikající italská varieta piemontské SMR je poměrně dobře popsána, zvláště díky pracím Sergia Franzeseho. Ve svém nakladatelství *O Vurdón* „Karavan“ vydal – v textové i elektronické podobě – nejen gramatiku (Franzese 2001a; starší verze: Franzese 1985, Senzera 1986) a podrobný slovník (Franzese 2001b), ale také několik textů (Franzese 2001c/d) a učebnici (Franzese 2004, starší verze: Franzese 1987).¹² Ze starších prací o italské varietě piemontské SMR lze zmínit krátký slovníček (Partisani 1972) a gramatický nástin (Soravia 1977: 51–56). Mnohé lexikální popisy italských variet SMR jsou shrnuty v kompilačním slovníku Soravia/Fochi (1995).

IV. Středoevropské země

Je pravděpodobné, že první romskou skupinou etablovanou na území **Česka**, zvláště v jeho německých oblastech, byli právě předkové dnešních Sintů, ačkoli je – vzhledem k jejich tradiční mobilitě – spíše nepravděpodobné, že by šlo o přímé předky dnešních Sintů českých. Sowa (1890: 139) uvádí, že Sintové sídlící v severozápadních Čechách měli cestovní pasy opravňující je k cestování po celém Německu s výjimkou Bavorska a že udržovali kontakty se Sinty až z Alsaska. V Německu a v Rakousku dnes sídlí mj. skupiny Sintů českého původu. Ti čeští Sintové, kteří přežili nacistickou genocidu a po druhé světové válce neemigrovali do Německa, byli v roce 1959 přinuceni k plné sedentarizaci. Dnes žije v Česku zřejmě jen několik sintských rodin,¹³ převážně ve větších městech (např. v Olomouci). Někteří čeští Sintové udržují kontakty s příbuznými v Německu (Hübschmannová 1995: 190), další se žení a vdávají do komunit jiných romských skupin (Hübschmannová 2002).

O subetnickém členění a jazykové situaci dnešních českých Sintů není – ovšem mimo jejich vlastní komunity – téměř nic známo. Hübschmannová (2002) uvádí, že aktivní kompetence v romštině je omezena na starší generace a že romština funguje spíše jako emblém

12 Některé uvedené publikace jsou volně přístupné na stránkách www.vurdon.it.

13 Údaj o 5 tisících mluvčích SMR v Česku (Gordon 1995) je silně nadsazený a zcela jistě nesprávný.



| Manušové. Ilustrace Brigitta Enz |

skupinové identity než jako běžný prostředek komunikace.¹⁴ Dokumentace dnešní české SMR chybí. Dialekt českých Sintů je tak doložen jen v několika krátkých vzorcích publikovaných koncem 19. století: jeden vzorek (Sowa 1890: 140-141) sestává z tří písňových textů, druhý (Sowa 1893: 454-457) z překladu asi stovky vět z němčiny. Rudolf von Sowa, budoucí znalec německé SMR, tyto texty zaznamenal u rodiny Klimtů v obci Louka u Litvínova a u rodiny Herrmannů v obci Hradiště u Žatce.

V Rakousku dnes žije zhruba 500 Sintů (Heinschink 1978: 9, Gordon 2005), nejvíce z nich ve velkých měs-

tech, zvláště ve Vídni a v Linci, ale i v ostatních částech země s výjimkou Burgenlandu: v Salcburku, tyrolském Innsbrucku, korutanském Villachu, voralberském Bregenzu a Bludenzu a jinde (Fennesz-Juhász *et al.* 1996: 73). Uvádí se, že Sintové migrovali na území Rakouska převážně z Čech a jižního Německa, ale také ze severní Itálie a Slovinska (Thurner 1999: 21), a to až od přelomu 19. a 20. století (Halwachs 1999: 120) a v největším počtu těsně před první světovou válkou (Fennesz-Juhász *et al.* 1996: 72). Je však pravděpodobné, že menší skupiny Sintů byly na území Rakouska přítomny už od 15. století (Bakker 1999: 184, cituje Gilsenbacha 1997b: 79). Podle původu se rakouští Sintové dělí na *Esterajxārja* „Rakušané“, *Gackəne Sinti* „Němečtí Sintové“ a *Bemtike Sinti* „Čeští Sintové“ (← *Bem-o* „Čech“ < něm. *Böhm-e*) neboli *Laləre* „Češi“ (Heinschink/Fennesz-Juhász 1992: 64, 83). Rakouští Sintové jsou dodnes semi-itinerantní; provozují hudebnictví a přes léto podomní obchod. Díky své mobilitě si udržují kontakty se Sinty v Německu a severní Itálii (avšak dnes už nikoli se Sinty v Česku), mezi kterými si často vybírají životní partnery; interetnické sňatky jsou výjimečné (Fennesz-Juhász *et al.* 1996: 73).

Ve větší části komunit rakouských Sintů je romština vitálním jazykem, výjimkou je zvláště komunita linecká, kde jsou plně kompetentní jen lidé starší 50ti let (Fennesz-Juhász *et al.*

14 Existují však také nepotvrzené ústní zprávy o tom, že romština je stále vitálním jazykem alespoň v některých sintskejších rodinách, ale že je její znalost před příslušníky majoritní populace – a zvláště před lingvisty – popírána.

1996: 75–76). Štýrská varieta rakouské SMR je zdokumentována v několika textech zaznamenaných Johannem Knoblochem od Sintů uvězněných v koncentračním táboře Lackenbach (Knobloch 1950, 1951, Knobloch/Gilliat-Smith 1953).¹⁵ Množství narativních a dalších textů v různých varietách rakouské SMR obsahuje tzv. Heinschinkova sbírka (Heinschink 1966–2001), která je archivována ve Fonografickém archivu Rakouské akademie věd. Jen malá část z těchto textů byla publikována (např. Heinschink/Juhasz 1992), pro účely gramatického popisu však byly elektronicky zpracovány Barbarou Schrammel v rámci projektu *RMS* (Elšík & Matras 2001). Dosud chybí publikovaný gramatický popis rakouské SMR; několik poznámek lze nalézt v jedné obecné stati o rakouských Romech a Sintech (Fennesz-Juhasz *et al.* 1996: 74–76). Od ostatních variet výrazně odlišný je dialekt skupiny *Eftavägärja* z korutanského Villachu; jeho gramatický a lexikální náčrt byl publikován na internetu (Horvath 2005).

Asi 200 Sintů sídlí ve **Slovinsku**,¹⁶ většina z nich v západních oblastech Horní Krajina (slovinsky *Gorenjska*) a Goriška, hlavně v obcích Jesenice, Bled a Radovljica při hranicích s rakouskými Korutany (Hahonina 2004). Několik sintských rodin dále žije ve slovinských Korutanech (*Koroška*), ve slovinském Štýrsku (*Štajerska*) a v severní části Zamúří/Transmurie (*Prekmurje*) (Štrukelj 1980, 2004, Josipovič/Repolusk 2003: 130). Značná část slovinských Sintů pochází z Rakouska, odkud utekla před nacisty (Hahonina 2004). Někteří provozují lunaparky na pobřeží Jadranu, další jsou hudebníci. Dokumentace jazyka slovinských Sintů je omezena na několik písňových textů.

Několik rodin (Vekerdi 2000: 6, 14), příp. několik stovek (Mészáros 1980: 3) Sintů žije v **Maďarsku**, po celém jeho území, ale nejvíce na západ od Dunaje. Hutterer (1990: 87) uvádí, že sem přišli začátkem 20. století z německy mluvících zemí, podle Vekerdiho (2000: 6, 14) až před druhou světovou válkou z Rakouska. Přes zákaz kočování v padesátých letech 20. století jsou dodnes semi-itinerantní; provozují brusičství, hudebnictví a kolotočářství. Nejstarší generace maďarských Sintů byly trilingvní v romštině, němčině a maďarštině, od generace vnuků původních imigrantů převládá monolingvismus v maďarštině (Mészáros 1980:4, Hutterer 1990: 89). Maďarská SMR je popsána jak gramaticky (Mészáros 1980, Hutterer 1990), tak lexikálně (Vekerdi 1983, 2000).

Existují sporadické zprávy o přítomnosti Sintů na **Slovensku**, může však jít nanejvýš o několik rodin. Dá se předpokládat, že slovenští Sintové jsou potomky imigrantů z Rakouska z počátku 20. století a/nebo z českých zemí z období po vzniku Československa. Alespoň část sloven-

15 K hodnocení neetického způsobu získání těchto textů srov. Halwachs (1999: 115–117).

16 Dále žije ve Slovinsku asi 6 až 10 tisíc Romů různých skupin.

ských Sintů patří ke skupině *Esterajchārja* „Rakušané“. Několik gramatických poznámek k jedné varietě slovenské SMR a jeden krátký text byly uveřejněny v komparativní práci o romských dialekttech na Slovensku (Lípa 1965); Lípův konzultant sintštiny se narodil v Michalovcích.

V. Ostatní země

V Rusku a ostatních postsovětských republikách dnes žije pouze několik sintských rodin, podle některých zdrojů jen pět nebo šest (Tcherenkov 1969: 22–23). Dělí se na dvě hlavní skupiny, tzv. *nacioni* (< něm. *Nazion* „národ“). Členové skupiny dnes nazývané *Esterajchārja* „Rakušané“ prý přišli z Vídně, zřejmě počátkem 20. století, spolu s jednou skupinou Lovárů;¹⁷ dodnes jsou mezi ruskými Sinty a Lováry běžné interetnické sňatky (Tcherenkov 1969: 22–23). Druhou skupinou ruských Sintů jsou Němečtí Sintové (*Gackane Sinti*), kteří v druhé polovině 19. století imigrovali z německých oblastí dnešního Polska do ruského Povolží, kde žilo od dob Kateřiny II. značné množství Němců; spolu s nimi pak byli tito Sintové roku 1941 Stalinem přesídleni do Kazachstánu (Tcherenkov 1969: 22, Mészáros 1980: 3, Huttenrer 1990: 87), odkud se později postupně rozšířili do různých oblastí Sovětského svazu. Mészáros (1980: 3) uvádí, že se tato skupina Sintů nazývala *Poljāki* „Poláci“, podle Tcherenkova (1969: 22) jsou však *Pojāki* pouze jedním z rodů ruských Německých Sintů; druhým jsou *Brajzi* (< něm. *Preuß-e* „Prus“). Dnešní nízký počet ruských Sintů je mj. důsledkem výrazné míry etnické integrace do komunit povolžských Němců a různých skupin ruských Romů (Tcherenkov 1969: 22). Ruští Sintové jsou multilingvní: vedle variet SMR mluví i dalšími dialekty romštiny, rusky a německy, a část z nich i polsky a jidiš (Tcherenkov 1969: 23). Vyznáním jsou převážně katolíci a profesí hudebníci.

V Nizozemí žije asi 2500 Sintů, většinou ve velkých městech nebo v karavanových kempech v jihovýchodním Brabantu a ve středním a jižním Limburku, tj. v katolické části země při hranicích s Německem (Rodrigues/Matelski 2004: 21). Sintové tvoří jen malý zlomek z 30 tisíc nizozemských obyvatel karavanů (Rodrigues/Matelski 2004: 8). Zdá se, že velká část nizozemských Sintů jsou potomky imigrantů z Německa v druhé polovině 19. století (Rodrigues/Matelski 2004: 13). O jazyce a jazykové situaci nizozemských Sintů není mimo jejich vlastní komunity nic známo.

¹⁷ Lovárové (*Lovára*) jsou skupina Romů žijící hlavně v Maďarsku, ale i v Rakousku – zvláště ve Vídni a v Burgenlandu –, na Slovensku, v polském Haliči, v Německu, v Itálii, ve Francii, v Norsku a jinde. Mluví severovlašskými dialekty romštiny. Jazykově a kulturně úzce příbuznou skupinou jsou tzv. olaští Romové v Česku a na Slovensku, kteří se však sami jako Lovárové většinou neoznačují.

Neví se, jak velká komunita Sintů dnes žije v Dánsku, existuje však publikace z předválečného období, která pojednává mj. i o dánské SMR (Miskow/Brøndal 1923). O komunitách Sintů a Manušů v dalších zemích toho není příliš známo a jejich romské dialekty, pokud se zachovaly, nejsou zdokumentovány. To se týká mj. Sintů ve Švýcarsku a v Polsku a Manušů v Belgii a ve Španělsku.



| Manušové. Ilustrace Brigitta Enz |

Bibliografie

- Bakker, Peter. 1999. The Northern branch of Romani: mixed and non-mixed varieties. In: Dieter W. Halwachs & Florian Menz (eds.) *Die Sprache der Roma: Perspektiven der Romani-Forschung in Österreich im interdisziplinären und internationalen Kontext*. 172–209. Klagenfurt: Drava Verlag.
- Barthélémy, André. 1970. La glossaire manouche de Daniel Jean. *Études tsiganes* 26, 2–3.
- Boretzky, Norbert. 1998. Der Romani-Wortschatz in den Romani-Misch-Dialekten. In: Matras, Yaron (ed.) *The Romani element in non-standard speech*. 97–132. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Boretzky, Norbert & Birgit Igla. 2004. *Kommentierter Dialektatlas des Romani I: Vergleich der Dialekte*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Calvet, Georges, Françoise Delvoye & Michèle Labalette. 1970. Abrégé grammatical du manuś. *Études tsiganes* 16, 69–79.
- Calvet, Georges. 1978. Récit d'un Manouche déporté pendant la guerre. *Études tsiganes* 24, 1–7.
- Daval, Marcel & Dominique Joly. 1979. La langue de Tsiganes. *Saisons d'Alsace* 67, 64–78.
- Educazione 2003 = Gli zingari in Italia: Rom, Sinti e Camminanti. *Educazione & Scuola*. <http://www.edscuola.it/archivio/stranieri/zingari.html>, 20. 10. 2003.

- Elšík, Viktor & Yaron Matras. 2001. *Morphosyntactic database of Romani dialects (RMS)*. University of Manchester.
- Fennesz-Juhász, Christiane, Dieter W. Halwachs & Mozes F. Heinschink. 1996. Sprache und Musik der Österreichischen Roma und Sinti. *Grazer Linguistische Studien* 46, 61–112.
- Finck, Franz Nikolaus. 1903. *Lehrbuch der Dialekte der deutschen Zigeuner*. Marburg: N. G. Elwert.
- Formoso, Bernard. 1984. *O peskaduro* – Le pêcheur. Un conte en sinto-piémontais. *Études tsiganes* 30: 1322.
- Formoso, Bernard. 1998. *O Salvatiko* – Il selvaggio. Un racconto dei Sinti Piemontesi. *Lacio Drom* 34: 211.
- Formoso, Bernard & Georges Calvet. 1987. *Lexique tsigane: dialecte sinto piémontais*. Paris: Publications Orientalistes de France. [141 s.]
- Franzese, Sergio. 1985. *Il dialetto dei Sinti Piemontesi: note grammaticali e glossario*. Torino: Centro Studi Zingari. [132 s.]
- Franzese, Sergio. 1987. *Mari čib ... maró braválimo*. Torino: Centro Studi Zingari.
- Franzese, Sergio. 2001a. *Grammatica di Sinto Piemontese (lingua romani [zingara]) (con collegamenti ipertestuali e supporto audio su CDROM)*. Edizioni “O Vurdón”
- Franzese, Sergio. 2001b. *Dizionario Italiano – Sinto Piemontese – Inglese – Francese (e registri inversi) (su CD-ROM)*. Edizioni “O Vurdón”.
- Franzese, Sergio. 2001c. *I Sinti Piemontesi: Origini, stanziamenti, tradizioni, la guerra, la lingua romani, bibliografia e materiali – Le Sinti Piemontàkeri: katar véna, kaj dživóna, siklipén, o kuribén, i čib romaní, lilá ta vavér ková ke rakaréna pren le Sinti*. Edizioni “O Vurdón”.
- Franzese, Sergio. 2001d. *I Sinti Piemontesi: Origini, stanziamenti, tradizioni, la guerra, la lingua romani, bibliografia e materiali – Le Sinti Piemontacheri: catar vena, cai givona, siclipen, o curiben, i cib romaní, lilá ta vaver cová che racarena pren le Sinti*. Edizioni “O Vurdón”.
- Franzese, Sergio. 2004. *Rakarassa romanés: Testi in lingua romani (zingara). Dialetto sinto piemontese*. Edizioni “O Vurdón”.
- Franzese, Sergio & Manuela Spadaro. 2005. *Rom e Sinti in Piemonte. A dodici anni dalla Legge Regionale 10 giugno 1993, n. 26 „Interventi a favore della popolazione zingara“*. (= Contributi di ricerca, 187.) Torino: Istituto di Ricerche Economiche Sociali (IRES) del Piemonte.
- Gilliat-Smith, Bernard. 1907. The Gypsies of the Rhine-Province 1902–3. *Journal of the Gypsy Lore Society II (New Series)*, 1, 125145.
- Gilliat-Smith, Bernard. 1908. Three German Gypsy melodies. *Journal of the Gypsy Lore Society II (New Series)*, 2, 156160.
- Gilsenbach, Reimar. 1997a. *Apro drom ne his mange mishdo*. *Lacio Drom* 33, 14–16.

- Gilsenbach, Reimar. 1997b. *Weltchronik der Zigeuner I: Von den Anfängen bis 1599*. Frankfurt am Main. 2. vydání.
- Gordon, Raymond G. Jr. (ed.) 2005. *Ethnologue: Languages of the world, Fifteenth edition*. Dallas: SIL International. www.ethnologue.com.
- Hahnina, Ksenja. 2004. Krivica posploševanja: kdo so Sinti, kaj hočejo v Sloveniji in kako jim to uspeva. *Mladina* 45, 8. 11. 2004. www.mladina.si.
- Halwachs, Dieter W. 1993. Polysystem, Repertoire und Identität. *Grazer Linguistische Studien* 39-40, 71-90.
- Halwachs, Dieter W. 1999. Romani in Österreich. In: Dieter W. Halwachs & Florian Menz (eds.) *Die Sprache der Roma: Perspektiven der Romani-Forschung in Österreich im interdisziplinären und internationalen Kontext*. 112-146. Klagenfurt: Drava Verlag.
- Heinschink, Mozes F. 1966-2001 = *Sammlung Heinschink*. Phonogrammarchiv, Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Heinschink, Mozes F. 1978. Le langue tsigane parlée en Autriche et en Yougoslavie. *Études tsiganes* 24, 820.
- Heinschink, Mozes F. & Christiane Juhasz. 1992. *Koti džal o mulo ...* Lieder österreichischer Sinti. *Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes* 41, 6386.
- Holzinger, Daniel. 1987. *Phonologie des Romanes der Sinte in der Bundesrepublik Deutschland*. Diplomová práce, Klagenfurt.
- Holzinger, Daniel. 1992. Die Funktion des präverbalen Subjekts im Rómanes (Sinte). *Papere zur Linguistik* 46, 6781.
- Holzinger, Daniel. 1993. *Das Romanes: Grammatik und Diskursanalyse der Sprache der Sinte*. (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, 85.) Innsbruck: Verlag des Instituts für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck. [336 s.]
- Holzinger, Daniel. 1995. *Romanes (Sinte)*. (= Languages of the World, Materials LW/M, 105.) Unterschleissheim: Lincom Europa. [45 s.]
- Holzinger, Daniel. 1996. Verbal aspect and thematic organization of Sinte narrative discourse. *Grazer Linguistische Studien* 46, 111126.
- Horvath, Sandor. 2005. *Pagine di lingua e cultura dei Sinti Eftawagárja*. http://www.vurdon.it/eftawagari_01.htm.
- Hübschmannová, Milena. 1993¹, 1995². *Šaj pes dovakeras – Můžeme se domluvit*. Olomouc: Pedagogická fakulta Univerzity Palackého [117 s.] (1. vydání), Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého [129 s.] (2. vydání).
- Hübschmannová, Milena. 2002. [Czech] Sinti. In: *ROMBASE: didactically edited information on Roma*. <http://romani.uni-graz.at/rombase>. Karl-Franzens-Universität Graz.

- Hutterer, Claus J. 1990. Formen und Wegen der Sprachmischung bei deutschen Zigeuner in Ungarn. *Nyelvtudományi közlemények* 91, 87–96.
- Igla, Birgit. 1992. Entlehnungen und Lehnübersetzungen deutscher Präfixverben im Sinti. In: Erfurt, Jürgen, Benedikt Jessing & Matthias Perl (eds.) *Prinzipien des Sprachwandels I: Vorbereitung*. (= Beiträge zum Leipziger Symposium des Projekt “Prinzipien des Sprachwandels” (PROPRINS) vom 24–26. 10. 1991 an der Universität Leipzig). 38–56. Bochum: Verlag Dr. N. Brockmeyer.
- Igla, Birgit. 2005. Sinti-Manuš: aspects of classification. In: Schrammel, Barbara, Dieter W. Halwachs, Gerd Ambrosch (eds.) *General and applied Romani linguistics. Proceedings from the 6th International Conference on Romani Linguistics*. 23–42. München: Lincom Europa.
- Jean, Daniel. 1970. Glossaire du Gadškeno manuš. *Études tsiganes* 26, 2–68.
- Josipovič, Damir & Peter Repolusk. 2003. Demographic characteristics of the Romany in Prekmurje. *Acta Geographica Slovenica* 43, 127–147.
- Knobloch, Johann. 1950. Volkskundliche Sinti-Texte. *Anthropos* 45, 223–240.
- Knobloch, Johann. 1951. Ein Liebeslied der Sinti-Zigeuner. *Anthropos* 46, 1007.
- Knobloch, Johann & Bernard Gilliat-Smith. 1953. Gypsy tales concerning the ‘mulo’. *Journal of the Gypsy Lore Society III*, 32, 124–132.
- Knobloch, Johann. 1977. Berichte und Erzählungen der württembergischer Zigeuner. In: Knobloch, Johann & I. Sudbrack (eds.) *Zigeunerkundliche Forschungen I* (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, 42.), 43–59. Innsbruck.
- Lípa, Jiří. 1965. *Cikánština v jazykovém prostředí slovenském a českém: k otázkám starých a novějších složek v její gramatice a lexiku*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd. [63 s.]
- Matras, Yaron. 1998. Para-Romani revisited. In: Matras, Yaron (ed.) *The Romani element in non-standard speech*. 1–27. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Matras, Yaron. 1999a. Subject clitics in Sinti. *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae* 46, 147–168.
- Matras, Yaron. 1999b. Johann Rüdiger and the study of Romani in 18th century Germany. *Journal of the Gypsy Lore Society V*, 9, 89116.
- Matras, Yaron. 1999c. Rüdigerův příspěvek k objasnění původu romštiny. *Romano džaniben* 6, 80–103. [= Matras 1999b, český překlad]
- Matras, Yaron. 2002. *Romani: a linguistic introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matras, Yaron. 2005. The classification of Romani dialects: a geographic-historical perspective. In: Schrammel, Barbara, Dieter W. Halwachs, Gerd Ambrosch (eds.) *General and applied Romani linguistics. Proceedings from the 6th International Conference on Romani Lin-*

- guistics. 7-22. München: Lincom Europa.
- Matzen, Raymond. 1979a. Histoire d'un mulo. *Saisons d'Alsace* 67, 148-152.
- Matzen, Raymond. 1979b. Les emprunts des manouches d'Alsace à l'allemand et à l'alsacien. *Saisons d'Alsace* 67, 153-171.
- Matzen, Raymond. 1979c. Les emprunts des tsiganes d'Alsace à la langue française. *Saisons d'Alsace* 67, 153-172.
- Melis, Alberto. 1995. *La terza metà del cielo*. Cagliari: Gia.
- Mészáros, György. 1980. *A magyarországi szinto cigányok: történetük és nyelvük*. Budapest: Kiadja a Magyar nyelvtudományi társaság. [44 s.]
- Miskow, J. & Viggo Brøndal. 1923. Sigøjnersprog i Danmark. *Danske Studier* 20, 97-145.
- Mutti, Claudio. 1989. Glossario sinto emiliano. *Lacio Drom* 25:2, 1989, 1520.
- O Abrahameskro* 1996 = *O Abrahameskro djipen*. Übersetzung von 1. Mose 11.10-25.11 ins Romanes der deutschen Sinte. Marburg: Romanes-Arbeit & Summer Institute of Linguistics.
- O latscho* 1994 = *O latscho lab o Jesus Christusester, har o Marko les menge tschinas*. Markusevangelium Romanes. Florshein. 2. vydání.
- Partisani, Sergio. 1972. Glossario del dialetto zingaro piemontese. *Lacio Drom* 8, 1132.
- Partisani, Sergio. 1973. Glossario del dialetto zingaro lombardo. *Lacio Drom* 9, 229.
- Partisani, Sergio. 1981. Glossario Estrekaria. *Lacio Drom* 17, 5860.
- Piasere, Leonardo (ed.) 1999. *Italia Romani II*. Roma: Centro d'Informazione e Stampa Universitaria.
- Pott, August Friedrich. 1844¹, 1964². *Die Zigeuner in Europa und Asien. Ethnographisch-linguistische Untersuchung, vornehmlich ihrer Herkunft und Sprache nach gedruckten und ungedruckten Quellen*. 2. díly. Halle (původní vydání), Leipzig (přetisk).
- Rao, Aparna. 1976. Les Tsiganes sinte du Polygone. *Revue des sciences sociales de la France de l'Est* 5, 182-201.



| Manušové. Ilustrace Brigitta Enz |

- Reinhard, Michael D. 1976. *Die Sprache der deutschen Zigeuner I: Grammatischer Abriß*. Mömbris: Eberwein-Feik. [62 s.]
- Reinhard, Michael D. 1979. The formation of occupational terms in German Romanī (dialect of the Sinte). *International Journal of the Sociology of Language* 19, 29-32.
- Rodrigues, Peter M. & Maaïke Matelski. 2004. *Monitor racism and the extreme right: Roma and Sinti*. Amsterdam: Anne Frank House & Leiden: Department of Public Administration, Leiden University.
- Rüdiger, Johann Chr. 1782¹, 1990². Von der Sprache und Herkunft der Zigeuner aus Indien. In: *Neuest Zuwachs der teutschen, fremden und allgemeinen Sprachkunde in eigenen Aufsätzen*, 1. Stück. 37-84. Leipzig (původní vydání), Hamburg: Buske (přetisk).
- Senzera, Luigi F. [= Franzese, Sergio] 1986. Il dialetto dei Sinti Piemontesi: note grammaticali e glossario. *Lacio Drom* 22, 164. [= Franzese 1985]
- Soravia, Giulio. 1977. *Dialetti degli Zingari Italiani*. (= Profilo dei dialetti italiani, 22). Pisa: Centro di studio per la dialettologia italiana & Pacini. [141 s.]
- Soravia, Giulio. 1981. Vocabolario sinto delle Venezie. *Lacio Drom* 17, 243.
- Soravia 1989. Nota. *Lacio Drom* 25, 20. [= komentář k Mutti 1989]
- Soravia, Giulio & Camillo Fochi. 1995. *Vocabolario sinottico delle lingue zingare parlate in Italia*. Roma: Centro Studi Zingari & Bologna: Istituto di Glottologia. [207 s.]
- Sowa, Rudolf von. 1888. Die Mundart der ostpreußischen Zigeuner. *Zeitschrift für Völkerpsychologie* 18, 82-93.
- Sowa, Rudolf von. 1889. Die Mundart der westfälischen Zigeuner. *Zeitschrift für Völkerpsychologie* 19, 192-204.
- Sowa, Rudolf von. 1890/1891. Notes on the Gypsies of north-western Bohemia. *Journal of the Gypsy Lore Society* I, 2, 138-142.
- Sowa, Rudolf von. 1893. Neue Materialien für den Dialekt der Zigeuner Deutschlands. *Zeitschrift für Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 47, 450-463.
- Sowa, Rudolf von. 1902. *Wörterbuch des Dialekts der deutschen Zigeuner*. Leipzig: Deutsche morgenlandkundliche Gessellschaft. [xiv + 128 s.]
- Štrukelj, Pavla. 1980. *Romi na Slovenskem*. Ljubljana: Cankarjeva založba. [323 s.]
- Štrukelj, Pavla. 2004. *Tisočletne podobe nemirnih nomadov: zgodovina in kultura Romov v Sloveniji*. Ljubljana: Družina.
- Tauber, Elisabeth. 1999. Tenkreh tu kao molo ke ġam ti mangel? In: Piasere, Leonardo (ed.) *Italia Romaní II*. 5970. Roma: Centro d'Informazione e Stampa Universitaria.
- Tcherenkov, Lev N. 1969. Brève esquisse sur les Tsiganes en U.S.S.R. *Études tsiganes* 15:3, 11-24.

- Thurner, Erika. 1999. Von einer sozialen Randgruppe zu einer anerkannten Minderheit. In: Dieter W. Halwachs & Florian Menz (eds.) *Die Sprache der Roma: Perspektiven der Romani-Forschung in Österreich im interdisziplinären und internationalen Kontext*. 19–34. Klagenfurt: Drava Verlag.
- Valet, Joseph. 1971¹, 1986². *Vocabulaire des Manouches d’Auvergne*. Clermont-Ferrand: Joseph Valet. [190 s.]
- Valet, Joseph. 1972. *Me am trin nebudi* – Nous sommes trois cousins. *Études tsiganes* 18, 1-3.
- Valet, Joseph. 1975. *O divio Gadžo*. *Études tsiganes* 21, 1-3.
- Valet, Joseph. 1978. La langue des Manouches. *Études tsiganes* 24, 25-28.
- Valet, Joseph. 1984a. *Grammaire du manouche d’Auvergne*. Clermont-Ferrand: Joseph Valet. [37 s.]
- Valet, Joseph. 1984b. *Contes manouches I: racontés par le soeurs Warner*. Clermont-Ferrand: Joseph Valet. [74 s.]
- Valet, Joseph. 1985. *Contes manouches II: racontés par Antoinette Renard*. Clermont-Ferrand: Joseph Valet. [62 s.]
- Valet, Joseph. 1989. Les dialectes du *sintomanouche*: caractéristiques générales et différences. In: Patrick Williams (ed.) *Tsiganes: Identité, évolution*. 309–314. Paris: Études tsiganes & Syros Alternatives.
- Valet, Joseph. 1991. Grammar of Manush as it is spoken in the Auvergne. In: Peter Bakker & Marcel Cortiade (eds.) *In the margin of Romani: Gypsy languages in contact*. 106–131. Amsterdam: Publikaties van het Instituut voor Algemene Talwetenschap, 58.
- Valet, Joseph. 1994. *Contes manouches III: His i molo*. Clermont-Ferrand: Joseph Valet. [70 s.]
- Vekerdi, József. 1983¹, 2000². *A magyarországi cigány nyelvjárások szótára – A comparative dictionary of Gypsy dialects in Hungary*. Pécs: Johannes Pannonius tudományegyetem tanárképző kar [246 s.] (1. vydání), Budapest: Terebess [224 s.] (2. vydání).
- Wagner, Peter. 1997. Recenze [Sowa 1902]. *Romano džaniben* 4, 97–98.
- Williams, Patrick. 1993. *Nous, on n’en parle pas: Les vivants et les morts chez les Manouches*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l’Homme.
- Williams, Patrick. 2003. *Gypsy world: The silence of the living and the voices of the dead*. Chicago & London: Chicago University Press. [= Patrick 1993, anglický překlad]
- Wittich, Engelbert. 1925. German Gypsy Songs. *Journal of the Gypsy Lore Society III*, 4, 38–41.
- Wittich, Engelbert. 1930. Napolina: a South German Gypsy tale. *Journal of the Gypsy Lore Society III*, 9, 170–178.
- Wittich, Engelbert. 1932. Some Songs of the South German Gypsies. *Journal of the Gypsy Lore Society III*, 11, 26–29.

- Wolf, Siegmund A. 1981. Von der Romanes-Philologie zur Sinte-Forschung. *Zeitschrift für Kulturaustausch* 31, 370-376.
- Wolf, Siegmund A. 1960¹, 1987², 1993³. *Großes Wörterbuch der Zigeunersprache (romani tšiw)*. Mannheim: Bibliographisches Institut (1. vydání), Hamburg: H. Buske Verlag (2. vydání a přetisk).

Summary

Sinti and Manuš Romani: Sociolinguistic Situation, Speaker Communities, and Linguistic Documentation

The paper is an overview of the sociolinguistic situation and the state of linguistic documentation of Romani varieties spoken in Germany, France, Italy, and other European countries by the Gypsy groups that refer to themselves as Sinti or Manuš. It deals briefly with sociolinguistic issues such as language shift and cryptolectal and public functions of their language, outlines the subgroup classification and migration histories of the various Sinti and Manuš groups, and discusses problems related to the dialectological classification of their Romani. The final part of the paper is a country-by-country survey of different Sinti and Manuš subgroups and of available linguistic publications on their Romani varieties.

Viktor Elšík

Kreslené ilustrace pocházejí ze souboru tištěných pohlednic švýcarské výtvarnice Brigitty Enz „Zigeuner – geheimnisvolle Nomaden (Cikáni – tajuplní nomádi)“.

Brigitta Enz se narodila 1. listopadu 1948 v Curychu. Ve třicátých letech začala malovat a poměrně brzo začala malování věnovat značnou část svého času. Zřídila ateliéry na tuniském ostrově Džerba, ve švýcarské alpské vesnici Riom a v jihofrancouzském Saintes-Maries-de-la-Mer. V roce 1993 se během cestování po francouzských pobřežních oblastech seznámila s kočovnými Cikány, se kterými se schází a přátelí dodnes. Brigitta Enz byla fascinována jejich obličejí poznamenanými větrem a stářím, jejich hudbou a životním stylem.

PW

— Verbonominální syntagmata a denominální slovesa v hindštině a v romštině

0.1. Pro novoindoárijské jazyky, mezi něž patří také hindština a romština, je příznačná onomaziologická různorodost. Vedle jednoslovných pojmenovacích jednotek mají tyto jazyky též prostředky pro tvorbu víceslovních jednotek. Může jít o sousloví neboli kolokace juxta pozičního uspořádání, která mnohdy připomínají kompozita. Dvě slova jsou položena vedle sebe bez spojovacích prvků (asyndeticky). Mnozí gramatikové je také považují za kompozita, ovšem tyto formace stěží mohou splňovat kritéria kompozit. Kompozita se skládají ze speciálních kmenů nebo slovních základů, které nevystupují samostatně. V hindštině, romštině atd. mají tyto asyndetické pojmenovací jednotky často i své syndetické podoby. Například pojem rodiče (matka a otec) lze vyjádřit takto: hin. *mā – bāp*¹ > *mā aur bāp*, rom.: *daj dad* > *daj the dad* atd.

0.2. Pro pojmenovávání slovesného děje, procesu nebo stavu, se vedle monolexikálních sloves také hojně používají syntagmatická spojení podstatného jména se slovesem. Jedná se hlavně o syntagmata, v nichž je podstatné jméno přímým předmětem děje, což jsou běžná spojení i v jiných jazycích. Soustředíme se na případy, kdy dochází k inkorporaci jména, které má pouze sémantickou funkci, a slovesa, které působí jako funkční/gramatická jednotka. Sloveso působí hlavně jako *verbalizátor*, jehož lexikální význam je značně potlačen. Každé sloveso ovšem verbalizátorem být nemůže. V této funkci se uplatňuje asi deset sloves.

1 V této stati přepisuji indické hlásky dle standardu, který je ustálený pro hindštinu, sanskrit a jiné indické jazyky, tj. dlouhé vokály označuji ležatou čarou nad písmenem: [ā], [ī], [ū], nosové vokály vlnovkou: [ã], [ĩ], [ũ], [ĩ], [ĩ̃], [ũ̃], [ē], [ō], cerebrální neboli tvrdopatrové konsonanty tečkou pod písmenem: [ṭ], [ṭh], [ḍ], [ḍh], [ṛ], [ṛh], [ṇ], [ṣ], vokální [ṛ] kroužkem pod písmenem [ṛ], měkkopatrové [ḥ], [ḥh], [ḍḍ] a [ḍḍh] jako [c], [ch], [j] a [jh]. Znakem [y] přepisuji souhlásku [j] a znakem [ś] měkkopatrové [ś], které se ve výslovnosti nijak neliší od [s]. Znakem [q] přepisuji uvulární neboli čípkové k, které se vyskytuje v přejímkách z arabštiny. Němé [a] přepisují apostrofem [ʼ], např.: [karʼnā].

Pro romštinu používám nejednotný způsob přepisu, tj. dle ustálených zvyklostí ve slovenské romštině (SR) a v středobalkánských romštinách, které uvádí Uhlik (U). Rozdíl se týká hlavně měkkých hlásek [č], [ď], [nj], [lj], které odpovídají znakům [tʃ] a [dʃ], [ñ], [lʲ], v (SR) a také [x], chraplavé [ch] a [rr] hrčivé r.

Tento nový jev v indoárijských jazycích má svůj kořen v staroindických denominálních slovesech typu sanskrtských *navīkaroti* (obnovovat), *svīkaroti* (osvojovat, přisvojovat, přijímat), *kṣīṃīkaroti* (očerňovat, začerňovat), atd. Jedná se o verbonominální kompozita, nikoliv o syntagmata, neboť uvedené nominální, vl. adjektivní a pronominální slovní základy nemají jinak samostatné uplatnění. Obdobně tvořené slovesné jednotky nacházíme, pravda vzácně, i v novindických jazycích jako napodobeniny starších denominálních sloves, např. hin.: *svīkār'nā* (přisvojit, přijmout) < *svīkār* (přisvojení, přijetí) < skt. *svīkaroti* (přisvojit): *svī* < *sva* (svůj) + *karoti* (činit). Někdy vznikají také verbalizací přídavného jména nebo zájmena: hin. *ap'nānā* (přisvojit si) < *ap'nā* (svůj, vlastní). V romštině však tato denominální slovesa jsou kompozitního původu: *te ĩhungardel* (plivat) < *ĩhungar* (plivnutí) + *deľ, phurdel* (foukat, dmýchat) < *phurd* (fouknutí) + *del*.

0.3. Ze syntaktického a syntagmatického hlediska jsou verbonominální syntagmata dost složitá, zvláště co se týče vztahu formálních shod mezi slovesem a jménem, které označuje předmět činnosti. Podoba těchto formací v novindických jazycích a romštině souvisí s typologickou povahou jazyka, tj. se způsobem vyjádření funkcí a uspořádáním větných členů. Tak např. hindština, která má větnou strukturu typu SOP (subjekt – objekt – predikát) tvoří verbonominální syntagmata se slovesem na druhém místě: *kām kar'nā* (práci + dělat > pracovat). V romštině je tomu většinou naopak: *te kerel butĩ* (dělat + práci > pracovat), neboť se zde vychází z větné struktury SPO (subjekt – predikát + objekt), jenž je romštině vlastní.

1.0. Nejčastější verbalizátory jsou slovesa obecného významu, která označují stav, proces (*být, trvat, zůstávat*), změnu stavu (*nastat, přijít, odejít*), činnost, dění (*činit, konat, dělat, provádět*), dále činnost orientovanou k subjektu (*brát, vzít, přijímat, absorbovat, jíst, pít*) nebo orientovanou od subjektu k nepřímému objektu (*dávat, poskytovat*), která jako taková vyjadřuje postoj subjektu k objektu, od obecného a neutrálního: dát, dávat, položit, až po expresivitu, intenzivitu až hrubost a destruktivnost: (u)hodit, mrštit, (roz)sekat atd.

1.1. V hindštině mají verbalizující funkci následující slovesa: přechodná: *kar'nā* (činit), *rakh'nā* (pokládat, držet), *banānā* (dělat, vytvářet), *denā* (dávat), *lenā* (brát), *lagānā* (přikládat), *ḍāl'nā* (vházet, přidávat), *chor'nā* (opouštět), *uṭhānā* (zvedat), *khānā* (jíst), nepřechodná: *honā* (být), *rah'nā* (trvat, bydlet), *ānā* (přicházet), *paṛ'nā* (padat), *lag'nā* (lnout), *mil'nā* (mísit se).

Soubor verbalizátorů v romštině se skládá ze sloves² s těmito základními významy: *te*

2 Níže citovaní autoři opomíjejí funkci nepřechodných sloves jako verbalizátoru v romštině a soustřeďují se pouze na předmětová slovesa.

del (dát), *te lel* (vzít, brát), *te kerel* (konat, činit, dělat), *te marel* (bít, uhdít), *te chal* (jíst), *te čhi-nel* (tít, sekát), *te thovel* (položit) atd. (Šebková/ Žlnayová³). Uhlik pro středobalkánské romské dialekty uvádí: *čerav*⁴ (činím, dělám), *thovav* [*thav*] (pokládám), *dav* (dávám), *čhunav* [*čhav*] (vkládám, pokládám), *lav* (beru), *xav* (jím), *marav* (biji), *čalavav* (praštím, uhdím), *džav* (jdu, odcházím), *avav* (přicházím).

1.1.1. Typickým verbalizátorem je sloveso obecné činnosti (hin. *kar'nā*, rom. *kerav*, *čerav*), které je nejproduktivnější, pokud jde o tvorbu syntagmat pro označení činnosti. Pojí se jak s podstatnými, tak i s přídavnými jmény.

Hin.

kar'nā

kām kar'nā (pracovat) < *kām* (práce) + *kar'nā*;

taiyārī kar'nā (připravovat) < *taiyārī* (příprava) + *kar'nā*;

pyār kar'nā (milovat) < *pyār* (láska) + *kar'nā*;

bāt/bātē kar'nā (mluvit) < *bāt/bātē* (slovo/slova) + *kar'nā*;

māg kar'nā (žádat) < *māg* (žádost) + *kar'nā*;

byāh kar'nā (ženit se) < *byāh* (svatba, sňatek) + *kar'nā*.

V romštině se činit (*te kerel*, *čerav*) pojí běžně s podstatnými jmény, která jsou jeho přímými předměty. Nejde zřejmě o syntaktickou integraci, o čemž svědčí možnost připojení přívlastku předmětu neboli použití nominálního syntagmatu: *čerav baro đes* ("dělám velký den", oslavuji).

Uhlik uvádí následující syntagmata, která složením zcela odpovídají hindským:

(U): *čerav buči* (pracuji) < *čerav* + *buči* (práce);

(U): *čerav kuna* (kolébám, houpám) < *čerav* + *kuna* (kolébka);

(U): *čerav pačiv* (uctívám) < *čerav* + *pačiv* (čest, úcta);

(U): *čerav bešipe* (zasedám, sedím, vedu zasedání) < *bešipe* (sezení, zasedání);

(U): *čerav abijav/bijav/abav/ abivaj* (konám svatbu, žením) < *čerav* + *abijav/ bijav/ abav* (svatba);

3 Šebková, H., Žlnayová, E. (1998), *Nástin mluvnice slovenské romštiny*, UJEP, Ústí n.L.

4 Slovesné tvary balkánských romských dialektů uvádím, obdobně jako Uhlik, v 1.os. sg., což je v souladu se zvyklostí v balkánských romských dialektech, které nemají infinitiv. Tento jev je běžný i v jiných jazycích Balkánského jazykového svazu (novorečtina, bulharština, makedonština atd.). Uhlik ve svém slovníku neoznačuje dost jasně výskyt jednotlivých slov podle dialektů a proto zde všechny jevy z balkánských romských dialektů uvádím jako (U), na rozdíl od slovenské romštiny, kterou označuji jako (SR).

(U): *ćerav baro đes* (oslavuji) < *ćerav* + *baro đes* (svátek, dosl. “velký den”);

(U): *ćerav pheras* (žertuji) < *ćerav* + *pheras* (žert);

(U): *ćerav čačipe* (konám spravedlnost) < *ćerav* + *čačipe* (pravda).

Obdobné výrazy jsou četné i ve zdejší (slovenské) romštině:

(SR): *te kerel buři* (pracovat) < *kerel* + *buři* (práce);

(SR): *te kerel berša* (oslavovat narozeniny) < *kerel* + *berša* (roky);

(SR): *te kerel bengipen* (zlobit, vyvádět) < *kerel* + *bengipen* (darebáctví, čertovina);

(SR): *te kerel diliņipen* (dělat hlouposti) < *kerel* + *diliņipen* (hloupost);

(SR): *te kerel chol'i* (vzbuzovat hněv, dělat zlou krev) < *kerel* + *chol'i* (hněv, vztek);

(SR): *te kerel bibacht* (škodit) < *kerel* + *bibacht* (neštěstí);

(SR): *te kerel pheras* (žertovat) < *kerel* + *pheras* (žert).

Příznačným jevem jak pro hindštinu, tak i pro romštinu, je pojmenování děje pomocí spojení podstatného jména, které označuje část těla (s patřičnou funkcí) se slovesem *kar'nā* (v romštině *te kerel* [U: *ćerav*]):

Hin.

kī⁵ taraf [*kī or*] *mūh kar'nā* (otočit se k někomu) < *mūh* (tvář) + *kar'nā*;

ākḥ / ākhē + *kar'nā* (otočit zrak, dívat se) < *ākḥ / ākhē* (oko/ oči) + *kar'nā*;

pīṭh kar'nā (otočit se zády) < *pīṭh* (záda) + *kar'nā*.

Rameś us kī or pīṭh kie kḥarā thā/Ramés stal zády k němu.

Uṣā ne bhāi ko dekh'ne ke liye kḥiṛ'kī ke bāhar sir nikālā aur saṛak kī or ākhē kī /

Uša vysunula hlavu z okna a podívala se do ulice, aby viděla bratra.

V romštině podstatné jméno označující část těla jakožto nástroj činnosti v instrumentálu, není přímým předmětem děje jako v hindštině.

5 Hindská syntagmata zde uvádíme se záložkami, které označují pádové vztahy mezi větným předmětem a jmennou částí syntagmata. Jedná se o vztahy: akuzativní nebo dativní (*ko*), lokativní (*mē, par*), genitivní (*kā, ke, kī*).

(U): *ćerav* (e) *jakhaha/jakhenca* (mrkám) < *ćerav* + *jakhaha/jakhenca* < *jakh/ jakha*, instr. (oko/oči);

(U): *ćerav e kanenca* (hýbu ušima) < *ćerav* + *e kanenca* < *kana*, instr. (uši);

(U): *ćerav vastenca* (mávám rukama) < *ćerav* + *vasta*, instr. (ruce);

(U): *ćerav dumanca* (krčím ramena) < *ćerav* + *duma*, instr. (ramena);

(U): *ćerav pojraha* (mávám ocasem) < *ćerav* + *pojri*, instr. (ocas).

Von sa ćeren jakenca. (Uhlik, 313) Oni neustále mrkají.

O grah ćerdah e pojraha. (Uhlik, 313) Kůň mávl ohonem.

Podstatné jméno v předmětové vazbě se slovesem se však i tu používá v akuzativních vazbách. Jde hlavně o metaforické (idiomatické) použití těchto jmen nebo jmenných frází:

(SR): *te kerel šutlo muj* (tvářit se kysele) < *kerel* + *šutlo muj* (*kyselá tvář*);

(SR): *te kerel pharo jilo* (zarmucovat, dělat bolesti) < *kerel* + *pharo jilo* (těžké srdce);

1.1.2. Činnost iniciující nebo udržující verbalizátor je v hin. *rakh'nā* (položít, držet), *lagānā* (přikládat), *pahūcānā* (doručovat, doprovázet), *urānā* (vypouštět, šířit) : rom. *te thovel* [*thovav/ thav*] (položít/ pokládám) a *čhuvav* [*čhav/ šjav*] (pokládám, vkládám).

Hin.

rakh'nā

dhyān rakh'nā (přemýšlet) < *dhyān* (přemýšlení, pozor) + *rakh'nā*;

yād rakh'nā (vzpomínat) < *yād* (paměť, vzpomínka) + *rakh'nā*;

taśrīf rakh'nā (ráčit se posadit, přijmout místo) < *taśrīf* (pocta) + *rakh'nā* ;

lagānā

āg lagānā (rozdělat oheň) < *āg* (oheň) + *lagānā*;

dām lagānā (stanovit cenu) < *dām* (cena) + *lagānā*;

jhaḡ'ṛā lagānā (pohádát se, vyvolat hádku) < *jhaḡ'ṛā* (hádku) + *lagānā*;

anumān lagānā (odhadnout) < *anumān* (odhad) + *lagānā*;

doṣ lagānā (obviňovat) < *doṣ* (chyba) + *lagānā*.

pahūcānā

nuksān pahūcānā (ublížit, poškodit) < *nuksān* (poškození, ublížení) + *pahūcānā*.

urānā

mazāk urānā (žertovat) < *mazāk* (žert) + *urānā*;

khillī urānā (zesměšňovat) < *khillī* (výsměch) + *urānā*.

Rom.

te thovel [*thovav/ thav*]

(U): *thav phučipe* (ptám se) < *thav/thovav* + *phučipe* (otázka);

(U): *thav kan* (poslouchám, dosl. přikládám ucho) < *thav* + *kan* (ucho);

Kah hi kan, šaj thovel kan/ (Uhlik, 319).

Kdo má uši, může slyšet.

(SR): *te thovel doš* (obviňovat) < *thovel* + *doš* (vina);

(SR): *te thovel jag* (rozdělat oheň) < *thovel* + *jag* (oheň);

(U): *čhuvav [čhav]* (vkládám, pokládám):

(U): *čhuvav xoxavdi* (podvádím) < *čhuvav* + *xoxavdi* (podvod); místo *xoxavav*;

(U): *čhav [čhuvav]* *prastape* (běhám, závodím) < *čhav [čhuvav]* + *prastape* (běh);

(U): *šjav vorba* (pouštím se do řeči) < *šjav* (pokládám, začínám) + *vorba* (řeč).

(U): *čhuvav kan* (poslouchám) < *čhuvav* + *kan* (ucho); viz *kandav*;

(U): *čhav muj* (volám, zvu) < *čhav* + *muj* (ústa, metafor. místo hlas, řeč);

(U): *čhuvav [čhav]* *anav* (dávám jméno) < *čhav* + *anav* (jméno):

Sar čhuten anav gav tumare neve bijande čhavoreh? (Uhlik, 330)

Jaké jméno jste dali tomu vašemu novorozenému dítěti?

1.1.3. Činnost orientovaná od subjektu: hin. verbalizátor *denā*, rom. *te del*:

Hin.

denā

anumati denā (dovolovat, povolovat, souhlasit) < *anumati* (povolení) + *denā*;

āvāz denā (volat, křičet) < *āvāz* (hlas) + *denā*;

ādeś denā (rozkazovat, přikazovat) < *ādeś* (příkaz, rozkaz) + *denā*;

śikṣā denā (vzdělávat) < *śikṣā* (vzdělání) + *denā*;

jhārū denā (zametat) < *jhārū* (metla) + *denā*;

Rom.

te del [*dav*]

(SR): *te del duma* (mluvit) < *del* + *duma* (řeč);

(SR): *te del dumi* (mluvit, vybavovat se) < *del* + *dumi* (pl., řeč);

(SR): *te del godī* (poradit) < *del* + *godī* (rozum);

(SR): *te del patīv* (uctít, pohostit) < *del* + *patīv* (úcta);

(SR): *te del šol* (písknout) < *del* + *šol* (písknutí);

(SR): *te del čhungard* (plivat) < *del* + *čhungard* (plivnutí);
 (SR): *te del jag* (metaf. rozčítit, “rozohnit”) < *del* + *jag* (ohněň);
 (U): *dav čanga* (klekám si) < *dav* + *čanga* (kolena);
 (U): *dav vast* / *vast dav* (podávám ruku, zdravím) < *dav* + *vast* (ruka);
 (U): *dav* + *vorba* (mluvím) < *dav* + *vorba* (řeč);
 (U): *dav jakh* (dívám se) < *dav* + *jakh* (oko);
 (U): *dav čik(h)* / *čik dav* (kýchám) < *dav* + *čik* (kýchnutí);
 (U): *dav zorate* (namáhám se, činím násilně) < *dav* + *zor* (síla, lokativ < *zor*);
 (SR): *te del ril'* (*prdnout si*) < *del* + *ril'* (*prd*);
 (SR): *te del rilā* (*prdět*) < *del* + *rilā* (pl. *prdy*)
 (U): *dav ra* (*prdí*m) < *dav* + *ra* (*prd*);
Kana manuš del čik, vov del zorate thaj e zoratar šaj del ra / (Uhlik, 341).
 Když člověk kýchá, namáhá se a z námahy se může stát, že si prdne.

1.1.4. Náhlou až hrubou činností orientovanou k objektu označují hindské verbalizátory: *ḍāl'nā* (vhodit, přidat), *mār'nā* (uhodit, udeřit, zabít), rom. *te marel* (bít, uhodit), *čalavav* (praštím, uhodím).

Hin.

ḍāl'nā

nigāh/nigah ḍāl'nā (pohlížet) < *nigāh/nigah* (pohled) + *ḍāl'nā*;
bādhā ḍāl'nā (klást překážky) < *bādhā/vighn* (překážka) + *ḍāl'nā*;

mār'nā

lāt mār'nā (kopat) < *lāt* (kopanec) + *mār'nā*;
gap mār'nā (klevetit, tlachat) < *gap* (tlachání) + *mār'nā*;
chalāg mār'nā (skákat) < *chalāg* (skok) + *mār'nā*.

Rom.

te marel / marav

(U): *marav muj* (klevetím, rouhám se) < *marav* + *muj* (ústa);
 (U): *marav drom* / *drom marav* (cestuji) < *marav* + *drom* (cesta);
 (U): *marav lil* (píši dopis) < *marav* + *lil* (list, dopis).

Zde se, obdobně jako u syntagmat s *kar'nā*, uplatňuje instrumentální vazba:

(U): *marav jakhaha* (mrkám) < *marav* + *jakhaha* (okem);

(U): *marav jakhenca* (mrkám) < *marav* + *jakhenca* (očima);

Verbalizátor *čalavav* (svou funkcí je blízký verbálizátoru *mār'nā*)

(U): *čalavav jag* (rozdělávám oheň) < *čalavav* + *jag* (oheň).

1.1.5. Činnost orientovaná k subjektu je vyjádřena verbalizátory: hin. *lenā* (brát), *khānā* (jíst, konzumovat, zakoušet), rom. *te lel* (brát); *te chal* [*xav*] (jíst).

lenā

temparecar lenā (měřit teplotu) < *temparecar* (teplota) + *lenā*;

nirṇay lenā (rozhodovat se) < *nirṇay* (rozhodnutí) + *lenā*;

ruci lenā (zajímat se) < *ruci* (zájem) + *lenā*;

sās lenā (dýchat, „nabírat dech“) *sās* (dech) + *lenā*;

[*se*] *bad'lā lenā* (mstít se někomu) < *bad'lā* (msta) + *lenā*;

[*mē*] *bhāg lenā* (zúčastnit se něčeho) < *bhāg* (díl, část, účast) + *lenā*.

Rom.

te lel [*lav*]

te lel kejčen (vypůjčit si) < *lel* + *kejčen* (půjčka)

te lel meriben (připravít o život) < *lel* + *meriben* (smrt);

te lel vera (přisáhat) < *lel* + *vera* (přísaha).

Mišto, aľe ľe vera, kaj man tajsa ľidžaha andre oja tovarňa! (Ferková, 23)

Dobrá, ale přísahěj, že mě zítra do té továrny odvezeš.

Eiľa bangi vera – arakhlā ľes.

Křivě přísahal a našla si ho [křivá přísaha].

Hin.

khānā

coṭ khānā (zranit se, dostat ránu) < *coṭ* (rána, poranění) + *khānā*;

jūte khānā (být nakopnut, dostat kopance) < *jūte* (pl. boty) + *khānā*;

ghusā khānā (zlobit se) < *ghusā* (hněv) + *khānā*;

qasam khānā (přisáhat) < *qasam* (přísaha) + *khānā*;

dar khānā (dostat strach, zakoušet strach) < *dar* (strach),
hār khānā (utrpět porážku) < *hār* (porážka) + *khānā*.

Rom.

te chal [xav]

(U): *xav dar [dar xav]* (bojím se, zakouším strach) < *xav* + *dar* (strach);

(U): *xav ladžavipe* (stydím se, zakouším ostudu) < *xav* + *ladžavipe* (ostuda, stud);

(U): *xav sovel/solax* (přisahám) < *xav* + *sovel/solax* (přísaha).

(SR): *te chal cholī / jag [pre]* (mít vztek [na]) < *chal* + *cholī / jag* (hněv, vztek, „oheň”);

(SR): *te chal dar* (bát se, zažívat strach) < *chal* + *dar* (strach);

(SR): *te chal ladž* (stydět se) < *chal* + *ladž* (stud);

(SR): *te chal dukh* (trpět, mít bolesti) < *chal* + *dukh* (bolest);

(SR): *te chal bida* (trápit se) < *chal* + *bida* (trápení);

(SR): *te chal bokh* (hladovět) < *chal* + *bokh* (hlad);

So me bida chavas le čhavenca!

Co jsem se natrápila s dětmi!

Ciknorenge chahas bari bokh.

V dětství jsme velice trpěli hlady.

1.2. 0. Nepřechodné verbalizátory

1.2.1. V hindštině se verbonominální syntagmata tvoří pomocí následujících nepřechodných sloves: *honā* (být), *rah’nā* (trvat, bydlet), *ānā* (přicházet), *par’nā* (padat), *lag’nā* (lnout), *mil’nā* (mísit se).

Oproti přechodnému slovesu *kar’nā*, které působí jako hlavní verbalizátor děje přechodného, znamenají tyto nepřechodné verbalizátory stav nebo změnu stavu. Sloveso být (*honā*) tvoří často vazby se stejnými jmény, s nimiž vstupuje do vztahu *kar’nā*. Proto téměř všude tam, kde je děj nebo proces (přechodné sloveso) označený podstatným (nebo přídavným jménem) ve spojení s *kar’nā*, lze ho transformovat na nepřechodné sloveso (stav nebo proces) pomocí *honā*. Toto se vztahuje i na ostatní verbalizátory.⁶ Obvykle na místo přechod-

6 V hindské frazeologii však nemůže jít o paradigmatickou shodu a o volnou nahraditelnost těchto slovesných párů. Při transformaci slovesných výrazu z předmětových na nepředmětové dochází i k restrukturalizaci syntaktických vztahů ve větě. Zatímco u syntagmat s přechodnými slovesy je podstatné jméno předmětem děje, u syntagmat s nepřechodnými slovesy je podmětem. Intransitivní (nepřechodná) slovesná syntagmata tvoří vazby s dativem, který vyjadřuje směr děje/ procesu nebo označuje nepřímý předmět (O2) Například:

ného nastupuje jeho nepřechodný protějšek, např. k *rakh'nā* (držet, pokládat) — *rah'nā* (trvat, bydlet), nebo *ānā* (přicházet), *cal'nā* (chodit, pohybovat se), které označuje změnu stavu, k *ḍāl'nā* (hodit, položit) — *paṛ'nā* (padat), k *lagānā* (položit, vložit) — *lag'nā* (lnout), *mil'nā* (mísit se) atd.

Přehled syntagmat s nejčastějšími nepřechodnými slovesy:

Hin.

honā (být)

ko āsā honā (doufat) < *āsā* (naděje) + *honā*;

ko zarūrat honā (potřebovat) < *zarūrat* (nutnost, potřeba) + *honā*;

ko ḍar honā (mít strach, bát se) < *ḍar* (strach) + *honā*;

lag'nā (lpět), (dost často nahrazuje sloveso *ānā* nebo *honā*)

ko gar'mī lag'nā (být horko komu) < *gar'mī* (horko) + *lag'nā*;

ko ṭhaṇḍ/sardī lag'nā (cítit zimu) < *ṭhaṇḍ/sardī* (zima) + *lag'nā*;

ko bhūkh lag'nā (mít hlad, pocítovat hlad) < *bhūkh* (hlad) + *lag'nā*.

ānā (přijít)

ko yād ānā (vzpomenout si) < *yād* (vzpomínání, vzpomínka) + *ānā*.

cal'nā

ko patā cal'nā (dozvědět se) < *patā* (znalost) + *cal'nā*.

Předmětové slovesné syntagma: *āsā*, f (naděje) + *kar'nā* > doufat, mít naději,
viśvās, m (víra, důvěra) + *kar'nā* > věřit.
 Nepředmětové syntagma: *āsā*, f (naděje) + *honā* > doufat, mít naději,
viśvās, m (víra, důvěra) + *honā* > věřit, mít důvěru.

Syntaktická transformace:

har ād'mī (S – M SG) *āsā* (O) *kar'tā thā* (P)/ > *har ād'mī ko* (O2) *āsā* (S – F SG) *thī* (P)/
 Každý člověk (S) naději (O) činící + byl (P). > Každému člověku (O2) naděje (S) byla (P).
 Každý člověk doufal (měl naději). > Každý člověk doufal (měl naději).

U těchto dativních konstrukcí s nepřechodnými slovesy se jedná o jména, která označují stavy a procesy. Vzhledem k tomu, že verbalizující slovesa jsou také slovesa stavů a procesů, lze říct, že mezi nimi existuje určitá slučitelnost neboli kompatibilita. Mezi jmény lze vydělit skupinu podstatných a přídavných jmen, která označují tělesné nebo duševní/mentální stavy. Pro označení těchto dativních konstrukcí zde používáme před gramatickým podmětem (jménem jež tvoří syntagma) dativní záložku *ko*, která se vztahuje i k pomyslnému nepřímému předmětu (v jehož prospěch probíhá proces nebo nastává změna stavu).

paṛ'nā (padat, dopadnout, ležet) s podstatnými jmény smyslového vnímání, odvozenými od sloves vnímání. Zde verbalizátor *paṛ'nā* alternuje s *denā* (dávat).
ko dikhāi paṛ'nā / denā (být vidět, jevit se) < *dikhāi* (vidění) + *paṛ'nā / denā*;
ko sunāi paṛ'nā / denā (být slyšet, jevit se) < *sunāi* (slyšení) + *paṛ'nā / denā*.

Paralelním jevem v romštině jsou syntagmata, u nichž je stejně tak podstatné jméno vyjadřující stav tělesný nebo duševní v roli původce děje. Jedná se však o vazby předmětových sloves. Osoba zakoušející působení nebo činnost je v akuzativu:

(SR): *lel man čikh* – chce se mi kýchnout, „bere se mi kýchnutí“;
 (SR): *lel man šil* – „dává se do mě zima, bere mne, zmocňuje se mne zima“;
 (SR): *lel man izdrañi* – „dává de do mě zimnice“, metaf. popadá mě vztek;
 (SR): *marel man kockariđi* – mám škytavku („trápí mne škytavka“).
Tire lava tut te maren!
 Ať tě postihnou tvá vlastní slova!
O Del tut te marel!
 Ať tě pánbůh ztrestá!

1.3. 0. Nominoverbální syntagmata s přídavnými jmény a příčestími (adjektivněverbální syntagmata) v hindštině se vyskytují hlavně se slovesem *kar'nā* a také s jeho nepřechodným protějškem *honā* nebo s jinými nepřechodnými slovesy, která označují stav nebo změnu stavu.

1.3.1. Paralelní tvorba tranzitivních a intransitivních adjektivněverbálních syntagmat:

ikaṭṭhā (shromážděný) > *ikaṭṭhā kar'nā* (shromažďovat); *ikaṭṭhā honā* (shromažďovat se);
pūrā (plný, celý) > *pūrā kar'nā* (plnit, splňovat); *pūrā honā* (být plný, úplný, celý);
band (zavřený) > *band kar'nā* (zavírat); *band honā* (být zavřen)
manā (zakázáný) > *manā kar'nā* (zakazovat); *manā honā* (být zakázán);
 Verbalizátor *kar'nā* je používán pro označení děje, zatímco *honā* označuje stav, *rah'nā* trvání stavu:

dang (udivený) > *dang rah'nā* (divit se, zůstávat udivený);
band (zavřený) > *band rah'nā* (zůstávat zavřený);

Sloveso *paṛ'nā* může označovat také změnu stavu:

kālā paṛ'nā (zčernat) < *kālā* (černý) + *paṛ'nā* ;
kamzor paṛ'nā (zeslábnout) < *kamzor* (slabý) + *paṛ'nā*.

V romštině je tvorba adjektivněverbálních syntagmat vzácná: (U) *ćeraŵ gata* (připravuji se) < *ćeraŵ* + *gata* (< rum. *gata*, hotový, dokončený). Kromě *ćerel gata* Boretzky uvádí také syntagma se slovesem *te del* (*del gata*). Sem je však třeba zařadit romská syntagmata tvořená pomocí příčestí a slovesa *ačhel* (zůstat):

Rom.

te ačhel dži(v)do (zůstat naživu) < *ačhel* (odpovídá hin. *rah'nā*)

+ *džiči(v)do* (živý < *te džičivel* (žít):

Ačhila murdardo [< *murdarel* (zavraždit)].

Byl (zůstal) zavražděn.

1.3.2. S přídavnými jmény některá slovesa v hindštině (hlavně: *lag'nā*, *ānā* a *paṛ'nā*) tvoří také syntagmata, v nichž se přisuzuje vlastnost podmětu. Proto dochází ke shodě v rodě a čísle mezi podmětem a predikativním syntagmatem (přídavné jméno a sloveso). Percipient vlastnosti jako nepřímý větný objekt je v dativu:

Hin

lag'nā

ko acchā lag'nā (líbit se, jevit se dobrým) < *acchā* (dobrý) + *lag'nā* ;

mujhe vah pustak [f] *acchī* [f] *lagī* [f] /

Mně ta kniha [f] dobrá [f] zdála [f] se.

Mně se ta kniha (za)líbila.

ānā

ko pasand ānā (líbit se, jevit se příjemný) < *pasand* (milý, příjemný) + *ānā*.

paṛ'nā

ko kālā paṛ'nā (jevit se černým) < *kālā* (černý) + *paṛ'nā*.

ko kamzor paṛ'nā (jevit se slabým) < *kam'zor* (slabý) + *paṛ'nā*.

V romštině stěží najdeme paralely, ale existují adverbializovaná adjektiva, která podporují tyto syntaktické vztahy, např.:

Rom.

Mange pejlā lačhes kijo jilo.

Mně se to zalíbilo (dosl. "dobře mi padlo k srdci").

2.0. Většina spojení podstatného nebo přídavného jména s výše uvedenými verbalizátory tvoří verbonominální syntagmata, u nichž je mezi komponenty základní vztah: předmět – predikát, pokud jde o podstatné jméno. Jmenná část syntagmatu, jako přímý předmět slovesa, se s ním shoduje v rodě a čísle, svými morfologickými vlastnostmi přímo ovlivňuje tvar slovesa, tj. rod a číslo přičestí. Základní význam, bez vnitřních odstínů, je jako v případě fráze: *Mluvit o někom/něčem*. Tady větný předmět může být ještě rozvinut jiným podstatným nebo přídavným jménem jako jeho determinantou. O autonomii tohoto jména v obou jazycích, jak v hindštině tak i v romštině, svědčí jeho téměř volný výskyt v jednotném nebo v množném čísle, např. “mluvit o něčem” > *kisī kī bāt kar’nā* (“něčeho řeč činit”) nebo: *kisī kī bātē kar’nāl* (“něčeho řeči činit”).

2.0.1. Syntaktické vztahy mezi jmennou částí VNS a determinantou je nejčastěji genitivní:

kā abhyās kar’nā (cvičit něco) < *kā* (čeho – M GEN) + *abhyās* (cvičení) + *kar’nā*;
kī āśā kar’nā (doufat, očekávat něco) < *kī* (čeho – F GEN) + *āśā* (naděje) + *kar’nā*;

2.0.2. Dost časté jsou také lokativní vztahy:

par zor denā (zdůrazňovat něco) < *par* (na) + *zor* (síla) + *denā*;
mē bhāg lenā (zúčastnit se něčeho) < *mē* (v) + *bhāg* (účast) + *lenā*.

2.0.3. Ablativní a sociativní vztahy:

se āśā kar’nā (očekávat od někoho) < *se* (od, z, s) + *āśā* (naděje) + *kar’nā*;
se byāh kar’nā (oženit se s někým) < *se* (s, z, od) + *byāh* (sňatek) + *kar’nā*.

2.0.4. Předmětové vztahy (nepřímý předmět, DAT/AK s *ko*):

ko tak’līf denā (trápit, sužovat někoho) < *ko* (někomu – DAT) + *tak’līf* (potíž, trápení) + *denā*;

2.0.5. Poněkud jiný případ jsou syntagmata, která tvoří nominativní větné konstrukce, v nichž je podstatné jméno v lokativu. Jde o vazby se slovesem, které neverbalizuje jméno, nýbrž to vystupuje jako součást adverbialní fráze, která označuje místo nebo čas průběhu děje.

ke hāth ānā/ lag'nā/ par'nā (dostat se do čí ruky) < *hāth* (ruka) + [*mě*, vynecháno] + *ānā/ lag'nā*...

kī samajh mē ānā (chápat, srov. čes. „nejde mně na rozum”) < *samajh* (rozum) + *mē* (do, v) + *ānā*;

2.0.6. Syntagmata, složená z podstatných či přídavných jmen, méně integrovaných se slovesem, jsou, zdá se, dost často potenciálními kandidáty pro integrovaný typ – CVNS. O tom svědčí skupina syntagmat, která se alternativně vyskytují – jednou jako volnější VNS, podruhé jako CVNS:

kā istemāl kar'nā (používat) / *istemāl kar'nā*

kī marammat kar'nā (opravovat) / *marammat karnā*

VNS: *maī ne pēsīl kā istemāl* (O – M SG) *kiyā* (PP – M SG)

Já tužky použití jsem učinil. (Použil jsem tužku).

CVNS: *maī ne pēsīl* (O – F SG) *istemāl kī* (CVNS – PP – F SG)

Mnou tužka použití učiněna.

(Použil jsem tužku.)

Následující příklad ilustruje vazbu VNS s předmětem, vyjádřenou nikoli genitivem, nýbrž lokativem:

bāt par dhyān denā, kde opět jmenná složka tvarově ovlivňuje sloveso.

us ne us bāt [O₂ – F SG] + *par + dhyān* (O – M SG) *nahī diyā/*

On tu věc *na* pozor nedal.

On si toho nevšiml.

Během vývoje od VNS k denominálním slovesům, kde je stupeň inkorporace značný, ztrácí jméno své gramatické vlastnosti substantiva a bez slovesa nesplňuje své syntaktické funkce. Ač je podstatné jméno degramatikalizováno, tj. má jen sémantickou funkci, a sloveso má pouze verbalizující funkci [substantivum ztratilo formální vlastnosti a sloveso významové, ale sloveso se ohýbá], přesto tyto obě složky netvoří kompozitum v pravém slova smyslu.

2.1. Romština, zdá se, neinklinuje tolik k integrovaným VNS jako hindština. Jmenná část syntagmatu je natolik volná, že je dovolena permutace: predikát – předmět:

(U): *čerav abijav* : *abijav čerav* – dělám svatbu : *svatbu dělám* (žením se).

Účelem a funkcí permutace je zdůraznění nebo zesílení významu. V romštině, která patří k syntaktickému typu S-P-O, je *čerav abijav* (dělám svatbu), obvyklý a sémanticky neoznačený neboli nedůrazný model. Permutace v slovosledu znamená akcent na první, neboli jmenné, složce.

2.2.0. V otázce syntagmatických vztahů prokazuje hindština mnohem větší rozmanitost než romština, neboť činí rozdíl mezi verbonominálními syntagmaty, u nichž každá složka má syntaktickou samostatnost, a těmi, u kterých došlo k větší integraci mezi jménem a verbalizátorem. V těch případech jsou členy syntagmatu integrovány a chovají se jako jedna syntaktická jednotka, která se svou povahou blíží denominálním slovesům. Tyto vazby se týkají především syntagmat se slovesem *kar'nā*, ale nejsou ojedinělé vazby s jinými slovesy.

hal kar'nā (řešit) < *hal* (řešení) + *kar'nā*;
sāš lenā (dýchat) < *sāš* (dech) + *lenā*.

Pro tvorbu nepřechodných VNS, jak již bylo řečeno výše, se uplatňuje pouze nahrazení přechodného verbalizátoru *kar'nā* verbalizátorem *honā*.

2.2.1. Rozdíl mezi těmito integrovanými syntagmaty s kooptovaným jménem/předmětem (CVNS), v nichž každý ze segmentů má hodnotu větného člene, a VNS existuje pouze v syntaktické rovině.

Jako kritérium pro rozlišení těchto dvou typů syntagmat mohou posloužit především hindské ergativní konstrukce. Jedná se o syntaktický jev, při němž je participiální tvar přísudku řízen formální povahou větného předmětu. Příznakem těchto konstrukcí je nenominativní (tj. ergativní či agenciální) původce děje, který souvisí s nedokonavým dějovým aspektem⁷.

⁷ U běžného VNS jmenná část syntagmatu, jakožto předmět, řídí tvar participia v predikátu:

us ne [ERG] *yah bāt* [O - F SG] *kī* [PP - F SG] /
 (1) On tuto řeč učinil.
 On řekl toto.

Svou syntaktickou samostatností se vyznačují *konkréta* v VNS, jež označují části těla (viz též výčet VNS v 1.1.1.):

us ne sir nikālā aur ūpar kī or ākhē [O – F PL] *kī* [PP – F PL] /

On vysunul hlavu a podíval se nahoru (dosl.: „směrem nahoru oči učinil”).

Dalším argumentem pro relativní autonomii jména na slovesu je též jeho výskyt v množném čísle:

tum [2. M PLnehonorifický] *anāp-śanāp bātē* [F PL] *karte ho* [2. M PL]

Ty povídáš nesmysly (dosl. nesmyslné řeči).

2.2.2. U nepřechodných CVNS s verbalizátorem *honā* v dokonavých časech však nedochází k realizaci ergativních větných konstrukcí, nýbrž se tu s přičestím v přísudku evidentně shoduje podmět v nominativu a jmenná část CVNS zůstává mimo jakoukoliv flexi, je totiž jeho integrální částí:

un kī śikṣā [S – F SG] *ārambh* [M SG] *huī* [PP – F SG] /

Jejích výuka začátek byla.

Jejích výuka začala (Jejích vzdělání začalo).

Podle tohoto modelu se řídí i skupina CVNS založená na integraci deverbálního podstatného jména označujícího smyslové vnímání (*dikhāī* – vidění, *sunāī* – slyšení) a slovesa *denā*, které, ač přechodné, posouvá svou syntaktickou valenci a pojí se s konatelem děje v nominativu:

tab ek viśāl’kāy jantu [S – M SG] *dikhāī* [C – F SG] *diyā* [PP – M SG]

„Potom jedno obrovské zvíře (k) vidění dalo se”.

Potom se objevilo (bylo vidět) jedno obrovské zvíře.

(2) *us ne* [ERG] *ye sārī bātē* [O – F PL] *kī* (PP – F PL) /

On tyto všechny řeči učinil.

On toto všechno řekl.

U integrovaných syntagmat (CVNS) je jmenná část tak závislá syntakticky na verbalizátoru, že zůstává neohybná. Přísudek (participium verbalizátoru) je tu v kongruenci s jiným podstatným jménem, jež je pravým větným předmětem. Např.

us ne [ERG] *yah samasyā* [O – F SG] *hal* [M SG] *kī* [PP – F SG] *hai*.

On tento problém řešil/vyřešil (dosl. řešení učinil).

2.2.3. V romštině nic nenasvědčuje tomu, že by se VNS mohla jevit jako integrální CVNS. Jmenná část syntagmatu je větný člen, který formálně není řízen jmennou částí. Syntagmatická konstrukce je mnohdy volně přerušena nebo rozbita jinými funkčními slovy. Tyto vazby zcela odpovídají hindským VNS v 2.1.

me kam e čhavoreh érav cəra kuna (Uklik, 310)

Já budu dítě trochu/chvilí houpat (dosl. „činit trochu kolébku“).

džav mae thaj rodav mae trujal pe gava khaj buči te érav (Uklik, 311)

Chodím po vesnicích a hledám nějakou práci (dosl. „práci abych dělal“).

érdem len an khul (čul, zvl. v lax.rom).

Zničil jsem je (dosl. „učinil jsem je hovnem“).

Kromě *kerel* se zde vyskytují i jiná slovesa::

(SR): *te del dab* (uhodit) < *del* + *dab* (rána);

(SR): *te chal cholī* (zlobit se) < *chal* + *cholī* (zlost);

(SR): *te čhinel paťiv* (urazit) < *čhinel* (tít, sekat) + *paťiv* (úcta);

(SR): *te thovel baripen* (pyšnit se) < *thovel* (položít, klást) + *baripen* (metaf. pýcha);

Jednorázovost nebo opakovanost děje vyjadřuje číslo jmenné části syntagmatu:

te del čikh (SG), kýchnout x *te del čikha* (PL), kýchat;

te del šol (SG), písknout, zapískat x *te del šola* (PL), pískat;

te del duma (SG), mluvit x *te del dumi* (PL), vybavovat se.

Opakovanost v romštině lze vyjádřit také opakovacím tvarem slovesa (frekventativem) *te del* > *te davkerel*:

(SR): *te del godī* (poradit) > *te davkerel godī* (radit);

(SR): *te del kejčen* (půjčit) > *te davkerel kejčen* (půjčovat).

Zajímavým syntaktickým jevem jsou spojení, v nichž je zdánlivý gramatický podmět ve skutečnosti podstatné jméno označující část těla, která je postižena působením nějakého vlivu (tělesného nebo duševního pocitu). Sloveso označující tělesný nebo duševní pocit bývá v 3. SG. a tvoří zpravidla dativní vazby. Zřejmě jde o druh posesivního dativu.

V těchto vazbách dochází k neshodě v čísle mezi přísudkem a podmětem. Podmět není chápán jako skutečný původce děje, a proto je třeba překládat pomyslným podmětem: *to, ono*:

(SR): *Dukhal* (SG) *man o čanga* (PL).
 „Ono” mě bolí nohy. (Bolí mě nohy.)
 (SR): *Avlās* (SG) *pre mande šila* (PL).
 „Ono” přišlo na mě zima. (Dala se do mně zimnice.)

Neosobní verbonominální syntagma je druh eliptické věty, která vyjadřuje přírodní jev a proto je původce děje vynechán. Slovesná část syntagmatu označuje 3. os. sg. a podstatné jméno je v AK.

(SR): *Del (baro) brišind*.
 [To] dává (velice) déšť. (Prší [hodně].)
 (SR): *Del jiv*.
 [To] dává sníh. (Sněží.)
 (SR): *Del kham*.
 [To] dává slunce. (Je slunečno.)

Míru nebo způsob děje u těchto konstrukcí vyjadřuje přídavné jméno rozvíjející jejich jmenovou část:

(SR): *Del baro brišind*
 (Velice prší, leje)
 (SR): *Del churdo brišind*
 (Drobně prší, mrholí).

Z těchto příkladů je patrné, že sloveso *te del* je použito neosobně a dalo by se říct, že se zde stává nepředmětovým/ nepřechodným, obdobně jako hindské *denā* ve vazbách s deverbativními jmény *dikhāī*, *sunāī* a pod.

2.2.4. Jako pojmenovací jednotky tato syntagmata v hindštině nemají vždy ustálenou strukturu a pevnou syntaktickou povahu. V mnoha případech lze syntaktický typ VNS volně zaměňovat integrálním typem [CVNS]⁸. Zřejmě jde o přechodné vývojové typy. Jejich protiklad je patrný z níže uvedených příkladů pro:

⁸ Takovou ambivalentnost projevují také mnohá hindská VNS:

VNS		CVNS
<i>kā anubhāv kar'nā</i>	(zakoušet, cítit)	<i>anubhāv karnā</i>
<i>kī yād kar'nā</i>	(vzpomínat)	<i>yād kar'nā</i>
<i>kī yād rak'h'nā</i>	(vzpomínat)	<i>yād rak'h'nā</i>
<i>kī yād ānā</i>	(vzpomínat)	<i>yād ānā</i>

- VNS neintegrální: *ārambh kar'nā* (začínat) má v základě jméno *ārambh*, které se může osamostatnit jako větný předmět a rozvíjet pomocí pádových vazeb, např. :
pāṭh kā ārambh kar'nā („lekce-GEN počátek činit“, začínat lekci);
- CVNS: *ārambh karnā* (začínat) se napojuje juxtaopozičně na svůj předmět: *pāṭh ārambh kar'nā* („lekci začínat“), nebo jako zdůrazněný předmět *pāṭh* lze označit záložkou *ko*: *pāṭh ko ārambh kar'nā*.

3.0. DENOMINÁLNÍ SLOVESNÁ KOMPOZITA

V důsledku plné inkorporace podstatného nebo přídavného jména slovesem došlo ke vzniku kompozitních tvarů a denominálních sloves. Ta nejsou příliš frekventovaná v hindštině a v jiných novohindských jazycích. Vyskytují se nanejvýš denominální slovesné deriváty z podstatných jmen a téměř nikdy nejde o nominoverbální kompozita se slovesem, která vznikla v hindštině. Vždy se jedná o přejímky ze sanskrtu. Jako verbalizátor se tu uplatňují slovesné afixy (*-nā* pro infinitiv, *-tā* pro příčestí nedokonavé atd.). Např. *svīkār'nā* < *svīkār* (skt. derivát ze slovesa *svīkaroti* „přisvojit si, přijmout“) + sufix *-nā*;

dut'kār'nā (okřikovat) < *dut'kār* (okřiknutí) < *dut* (citoslovce) + *-kār* + afix *-nā*;
hāḥ'nā (volat, pokřikovat) < *hāḥ* (křik, pokřikování) + verbalizující sufix *-nā*.

V romštině došlo ke kontrakci některých verbonominálních syntagmat a při srůstání jmenné části (podstatné nebo přídavné jméno) s verbalizátorem došlo k některým hláskoslovným změnám, hlavně k znělostní asimilaci a zjednodušení zdvojených souhlásek. Tato kompozita jsou nejčastěji se slovesy: *te del* (dát) a ojediněle i s *te kerel* (činit). Např.:

te cirdel, crdel (táhnout) < **cir/cr*⁹ + *del*;
te čhandel (zvracet) < **čhan*¹⁰ (zvracení) + *del*;
čik(h)del [*del čik(h)*] (kýchat) < *čik(h)* (kýchnutí) + *del*,
čik [čikh] < pkt. *čhikkā*; srovn. hin. *čhīk* (kýchnutí), *čhīk denā* kýchat);

⁹ O původu **cir/cr* viz níže u *tradel*.

¹⁰ Toto verbonominální kompozitum má v balk. rom. tvar s aspirovaným [čh-] a je ho možné odvodit ze skt. kořene: *chrd-*, *chṛntte*; rozk. způsob *chṛnattu*. Jeho základní význam je: zvracet; vychrlit, opustit. Hypotetický romský jmenný tvar **čhan* mohl být původcem slovesného tvaru ve spojení s *del*: skt. *chṛn* > **čhan* + *del* > *čhadel*, ale toto sloveso je etymologicky spíše málo průhledné. Jako podstatné jméno se tento tvar nevyskytuje.

te čumidel (líbat) < *čum*¹¹ (polibek) + *del*;
te čhungardel (plivat) < *čhungar* (plivnutí) + *del*;
te hazdel^{12/} *vazdav* (zvednout, zdvihnout) < **vast/hast* (ruka) + *del*;
te chudel (vrhnout se, chytit, uchopit, získat, začít) < **chuti*¹³ + *del*;
te kidel (sbírat) < **ki*¹⁴ + *del*.
kandav (poslouchat) < *kan* (ucho) + *dav*; viz syntagma: *čhuvav kan*.
te kikidel (tisknout, tlačit) < **kiki*¹⁵ + *del*.
phandel (svazovat, spojovat) < **phand* + *del*,
**phand* < pkt., skt. *bandha* (svázaný);
te phurdel (foukat) < **phur* + *del*,
**phur* < skr. *phut*, onomat. praskot; fučení, foukání;
te rodel (hledat) < **rod* + *del*,
**rod* < skt. *ḍhūṇḍh-* (hin. *ḍhūḍh'nā* hledat);
te tradel (hnát) **tra*¹⁶ + *del*;
te randel (škrábat, strouhat) < **ran* + *del*.
ran < *ran* < **xan*¹⁷ < pers. *xaneš*, *xandž* (škrábnutí);

11 Toto podstatné jméno se sice nevyskytuje ve slovenské romštině, ale je doloženo v některých balkánských romských dialekttech v podobě *čum*, *čumi* (Uhlik).

12 Sloveso stejného významu v balkánských romských dialekttech zní *vazdav* (viz Uhlik, 341), jež je etymologicky průhlednější. Lze předpokládat, že zde při srůstání dvou lexémů došlo zároveň i k znělostní asimilaci dentály a neznělé sykavky, která jí předchází. Současně se zdvojená dentála zjednodušila [dd > d]: *vast* + *dav* > **vasd-dav* > **vazd-dav* > *vazdav*. Ve slovenské romštině je *hazdel*, zdá se, stejného původu. Je poněkud těžko vysvětlitelné *hast* [z původního staroindického *hasta*] na místě *vast*, neboť se samostatně *hast* v romštině nezachovalo.

13 O etymologické souvislosti *chudel* (*chut-* + *del* > *chud-del* > *chudel*) – vrhnout se, získat, začít a *chuťel* – skočit, by mohla svědčit i balk. rom. varianta tohoto slovesného kompozita se slovesem vzít: *xutilav* (získávám), která je patrně z *xut-* (skok < *xutav* – skákat) + *lav* (beru).

14 Etymologicky je **ki* málo průhledné. Jeho vznik ze staroind. palatalizovaného tvaru *či* [skt. *ci-*, *cinoti*, sbírat] je málo pravděpodobný. Nejsou jiné podobné příklady depalatalizace. Boretzky toto *ki-* etymologizuje pomocí skt. *grhṇāti* (uchopit), což není opodstatněno.

15 **Kiki-* je etymologicky neprůhledné. Messing uvádí jako jeho základní význam: objetí. Z významů *kiki-del* je však zřejmé, že jde o: stisk, stisknutí, sevření, přitlačení.

16 *Tradel* by mohlo souviset s řec. *travó* – vytahovat. Boretzky však poukazuje ještě na dialektové varianty v balk. rom.: *trdel*, *strdel*, *crdel*, *cidel* a jejich souvislost s *čhivdel*, *čhudel* (vyhodit), které odvozuje z pkt. *čhivai*, *čhupati* < sk

17 Uhlik uvádí následující varianty tohoto slovesa: ?andav, randav, xarundav, xarandav, xanudav, xan?udav, xarndav, xrndav atd. Na základě této variantnosti lze soudit, že všechny tyto tvary mají stejný původ a že to hrčivé [r-] mohlo vzniknout sekundárně z původního třeného/chrplavého [x] v perské přejímce *xan*: [x-] > [xr-] > [r-].

U slovesa *rodel* nemusí nutně jít o tento proces.

V romštině se vyskytují také denominální kompozita s *kerel* (Šāstri, 58-59):

te čamkerel (žvýkat) < *čam/čamb (žvýkání) + *kerel* (též: čambel¹⁸); hin. *cabānā*

*čam(*b*) < skt. *carv-ati*,

te vakerel (mluvit) < *vak (řeč, mluva) + *kerel*.

*vak < pkt. *vakka* < skt. *vākya*, *vāk*.

Deadjektivní slovesná kompozita vznikla s pomocí slovesa *avav* > *ovav* (přicházím, stávám se):

phurioav (stárnout) < *phuro* (starý) + *avav*; hin. *buṛhā honā*,

barioav (zvětšovat se) < *baro* (velký) + *avav*; hin. *baṛā honā*,

bukhlioav (hladovět) < *bokhalo* (hladový) + *avav*; hin. *bhūkhā honā*,

xoxavav/*xoxavnioav* (podvádět) < *xoxavno* (podvedený) + *avav*; hin. *ṭhagā honā*,

šukioav (schnout) < *šuko* (suchý) + *avav*; hin. *śuṣka honā*,

malioav (být špinavý) < *melalo* (špinavý) + *avav*; hin. *mailā honā*.

V kompozitech nezřídka vystupují i jiná romská slovesa, např. *dromarav*, které lze etymologizovat na základě již existujícího syntagmatu *marav drom* nebo *drom marav* (cestovat). I zde, jako v mnoha jiných případech, při inkorporaci došlo k zjednodušení původně vzniknuvší gemináty [–mm–]: *drom marav* > *drommarav* > *dromarav*.

4. 0. Souhrn

V hindštině lze jasně oddělit verbonominální syntagmata dvojího typu: neintegrovaná, ve kterých jmenná složka syntagmatu vystupuje jako samostatný větný člen a jako takový tvarově ovlivňuje predikát – tvar příčestí. Pro ověření vzájemných vztahů v rámci syntagmat jsme použili jako kritérium ergativní větné konstrukce, kterých zvláštností je právě shoda těchto větných členů.

Na druhé straně máme příklady, kdy se jmenná část více integrovala se slovesem, o němž lze hovořit jako o funkčním slovese nebo o verbalizátoru. Takové konstrukce jsme označili jako CVNS (integrovaná VNS).

V romštině jde spíše o volnější syntagmatické typy verbonominálních výrazu, kde je jmenná část syntagmatu samostatný větný člen. I zde však může jít o ustálené kolokace, z nichž mnohé vystupují jako idiomatické vazby.

18 Lze předpokládat také denominální původ tohoto slovesa z *čamb* + *del* > *čamb-(d)el > čambel.

Pokud jde o integraci komponentů, ta je v romštině přítomná také, ale došlo zde k úplnému morfologickému srůstání komponentů, což vedlo ke vzniku smíšených kompozitních tvarů: jméno + sloveso, kde jméno bylo inkorporováno slovesem tak, že tvoří jednu morfologickou jednotku. V romštině je celá třída takových denominálních kompozit se slovesem *te del* (méně často s *te kereŋ*). Lze mluvit o inovaci, kterou přináší romština. V hindštině tento jev není častý.

Literatura

- BHAL, KALI CHARAN (1974), *Studies in the Semantic Structure of Hindi* (Synonymous Nouns and Adjectives with karnā), Delhi, Varanasi, Patna.
- BHĀRAT BHŪṢAṆ (1984), Hindī pañjābī kriyā pad'bandh (vyatirekī viśeṣaṇ), Āg'rā.
- BURTON-PAGE, J. (1957), Compound and Conjunct Verbs in Hindi, In: BSOAS XIX, 1957, Part 3., s. 469-478.
- FERKOVÁ, ILONA (bez udání roku), Čorde čhave/Ukradené děti. Brno, Společenství Romů na Moravě.
- HÜBSCHMANNOVÁ, MILENA (1984), Nominalization in Slovak Romani, In: Quaderni del Siculorum Gymnasium, Rassegna della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Catania, XIV, 27-70.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M., ŠEBKOVÁ H., ŽIGOVÁ, A. (1991), Romsko-český a česko-romský kapesní slovník, SPN, Praha.
- MESSING, GORDON, M. (1988), *A Glossary of Greek Romani as spoken in Agia Varvara* (Athens), Columbus, Ohio.
- MILLER, GARY (1993), *Complex Verb Formation, Current Issues in Linguistic Theory*, JBPC Amstrdam/Philadelphia.
- ŠEBKOVÁ, H., ŽLNAYOVÁ, E. (1998), Nástin mluvnice slovenské romštiny, UJEP, Ústí n.L.,
- VĀGEŚ ŚĀSTRĪ, ĀCĀRYA BHĀGĪRATHPRASĀD TRIPĀṬHĪ (1986), Jipsī-bhāṣā, Ek bhāṣātāttvik vivecan, Vārāṇasī.
- UHLIK, RADE (1977), Kompozitne verbalne lokucije u romskom – Locutions verbales composites dans la langue romani, In: Godišnjak – XV, Knjiga 13 (Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Centar za balkanološka ispitivanja), Sarajevo.
- UHLIK, RADE (1983), Srpskohrvatsko-romsko-engleski rečnik, Sarajevo.

Seznam zkratek

AK, akuzativ

balk., balkánský

C, jmenná složka kooptovaná neboli integrovaná do syntagmatu

CVNS, integrální VNS

DAT, dativ

elipt., eliptická, výpustková vazba

ERG, ergativ, pád původce děje v dokonavých časech přechodných sloves

f, femininum, ženský rod

GEN, genitiv

hin., hindsky

instr., instrumentál

m, maskulinum, mužský rod

O, objekt, větný předmět

pkt., prákrt

P, přísudek, predikár

PL, plurál, množné číslo

PP, perfektivní participium, přičestí dokonavé

rom., romsky

rum., rumunsky

S, subjekt, podmět

(SR), slovenská romština

SG, singulár, jednotné číslo

skt., sanskrt

slov., slovensky

(U), Uhlík, balkánská romština

VNS, verbonominální syntagma

Zusammenfassung

Verbonominalsyntagmata und Denominalverben im Hindi und Romanes

Syntagmata allgemein, und Syntagmata zwischen Nomen und Verben im Besonderen, sind gängige Begriffsbildungsmechanismen in den neuindischen Sprachen, incl. des Romanes. Vielfach entwickelten sie sich zu Komposita weiter. Triebkraft für die Entstehung ist das Bedürfnis, nominale semantische Gegebenheiten in verbale Satzfunktionen einzubinden. Die Anzahl der verwendeten Verbstämme ist dabei äußerst gering.

Zu den häufigsten mit Substantiven verwendeten gehört Hindi *kar'nā*, Romanes *kerel* „machen, tun“, das eine Tätigkeit vermittelt, gerne im Zusammenspiel mit Körperteilen. Weitere häufige sind Hindi *rakh'na* „legen, halten“ und *lagānā* „zufügen“, im Romanes *thovel* und *čhuvel*, beides dialektgebunden „legen“. Hindi *denā* und verwandtes Romanes *del* „geben“ gehören dazu, desgleichen Hindi *mār'nā* und Romanes *marel* „schlagen“, Hindi *lenā* und Romanes *lel* „nehmen“ sowie Hindi *khānā* und Romanes *chal* „essen“. Diese transitiven Verbalisatoren haben oft intransitive Gegenstücke, im Hindi *honā* „sein“, *lag'nā* „lehnen, harren“ und *par'nā* „fallen“. Im Romanes wird diese Form eher transitiv realisiert, z.B. mit *lel man*, wörtl. „nimmt mich“, im Sinne von „es überkommt mich“.

Dieselben Verben sind bei Verbonominalsyntagmata auf adjektivischer oder partizipialer Grundlage wirksam, für transitive wie auch intransitive Verbalisatoren. Im Romanes ist diese Verknüpfungsform kaum gebräuchlich. Zusätzliche Argumente werden im Genitiv oder Lokativ angefügt, manche auch mittels Soziativ/Ablativ oder Dativ. Im Hindi kommt es, im Romanes kaum, mitunter zu engerer Integration des Verbonominalsyntagmas, wobei das Nomen seine grammatische Eigenständigkeit aufgibt und nicht mehr zur Verbflexion beiträgt. Im Hindi sind freie und integrierte Varianten weitgehend gleichstehend. Im Romanes ist die Wortstellung noch nicht erstarrt. Bei Ergativkonstruktionen und bei der probeweisen Verwendung des Syntagmas im Plural lässt sich der Erstarrungsgrad ablesen. Bei manchen Satzkonstruktionen im Romanes (z.B. bei *del brišind* „'es' regnet“, *del kham* – wörtl. „'es' gibt Sonnenschein“, *dukhal* „'es' schmerzt“ u.a.) ist von einem unpersönlichen Subjekt auszugehen.

Eine weitere Integrationsstufe, substantivisch abgeleitete Verben, kommt im Hindi wenig vor, im Romanes dagegen häufig, vor allem auf Grundlage der Verbstämme *de-* „geben“ und *ker-* „sitzen“. Adjektivische Ableitungen ergeben sich im Romanes oft mit *av-* „kommen, werden“.

Peter Wagner

— Maro manušeske kempel – aľe the e pařiv (Člověk potřebuje chleba, ale také úctu)

V květnu roku 2004 vstoupila Slovenská republika do Evropské unie, a tím se jejím občanům otevřel pracovní trh v některých členských státech. Jedním z těchto států je Velká Británie, která jako jedna z mála zemí vytvořila pracovní podmínky pro občany nových členských států EU. Této šance se chopilo mnoho občanů Slovenské republiky. Zvláště na východním Slovensku, kde je vysoké procento nezaměstnanosti a v souvislosti s vydáním zákona o snížení sociálních dávek, se stal život pro některé lidi doslova neúnosným.

S velkou touhou a odhodláním změnit si nejen svůj život, ale hlavně životy svých dětí, odjíždí do Velké Británie mnoho Romů z Bystran, vesnice nedaleko Spišské Nové Vsi. Bystrany mají 2780 obyvatel, z toho 1870 Romů (Romano nevo řil, 2003). Mezi tamními Romy je téměř stoprocentní nezaměstnanost. Pět dní po vstupu do EU, 7.5. 2004, odjeli do Velké Británie první muži z jedné majetnější romské rodiny, o tři týdny později za nimi odjely jejich ženy s dětmi. Ze začátku jim pomohla příbuzná, která dostala ve Velké Británii azyl. Všichni dospělí členové rodiny si našli práci. Děti chodí do tamních škol a velice rychle se učí anglicky. Uvádíme zde krátký úryvek z rozhovoru s Ribanou, jejíž rodina odjela za prací do VB jako první.¹

He adaj kale fabriki hin, so andro cudze řtati. Soske amen – le Romen andro cudze řtati andro buća kiden? Pař o masa keras bući, pař o virobki. Odoj hin normalře cale vastenca keras bući a amen adaj pre Slovensko Romen bi na lenas andre bući, na prijiminas pre kajsi bući. Soske kada hin?

Aľe řa na kamen te kiden le Romen. Soske le Romen na len andro buća? Soske na phuteren pes o buća? He adaj pes del te zarobinel, te bi avelas kaj bući te kerel. A na muřinas te dřal andro cudze sveti. Aľe le Romen furt hin rasismus a furt avela. Adaj řa gadřo kerla

1 V přepisu všech rozhovorů jsou uchované charakteristické zvláštnosti dialektu a texty jsou téměř nezredigované.



| Jan Pačan se svou ženou. Foto Karmen Šándorová (6 let) |

buči, aľe Rom na. Romes ňigda. Mek ča pro Čechi le Romen feder likerem sar adaj pre Slovensko. Adaj o Roma najšťik likerem. Amen o Roma sa mušinas te džal avrether e buči te kerel, te zarobinel peske lovore, hoj te dživas amenge lačhes, hoj pre uroveň te dživas. Amen hin imar nevi demokracija, kamas lačhes amenge te dživel. Te uživilnel amare čhaven andre kada kamas te sikhľol, te kerel. No aľe adaj pre Slovensko vobec na del, aňi vobec pes kada na kerel adaj, bo le Romen furt poňižinen andre savoro.

I tady takové fabriky fungují, které jsou v cizích zemích. Proč nás – Romy – přijímají do práce v zahraničí? Děláme s masem, s výrobky. Pracujeme tam manuálně, a tady na Slovensku by Roma nepřijali do takové práce. Proč to tak je? (...)

Ale nechtějí přijmout jen Romy. Proč neberou Romy do práce? Proč se neotvírají pracovní místa? I tady se dají vydělat peníze, kdyby bylo kde pracovat. A nemuseli bychom jezdit do cizích zemí. Ale je zde stále rasismus a pořád bude. Tady bude pracovat akorát gádžo, ale Rom ne. Rom nikdy. Ještě tak v Čechách se k Romům chovají lépe než tady na Slovensku. Tady Romové nemohou vydržet. My Romové všichni musíme odejít za prací jinam, abychom si vydělali peníze, aby se nám dobře žilo, abychom žili na úrovni. Dnes již máme demokracii a chceme si žít dobře, uživit naše děti, učit se, pracovat. No ale tady na Slovensku se to vůbec nedá, ani se to vůbec tady tak nedá dělat, protože tu Romy ve všem ponižují.

Zprávy o lepším životě v Anglii se začaly šířit v celé bystranské romské (pravděpodobně i neromské) komunitě. Už v létě téhož roku se stalo téma Anglie nejžhavějším a nejdiskutovanějším – *Kana džas andre Anglicko?* (Kdy jedeš do Anglie?) *Hin tre romes buči?* (Má tvůj muž práci?) *Bičhadža tuke o love?* (Poslal Ti peníze?) *Dikhes sar odoj amare Roma dživen, džaba he amen upre...* (Vidiš, jak tam naši Romové žijí, pojedeme tam i my...)

Jak to u Romů bývá, *famelija pal e famelija džal*, a tak dnes, rok po vstupu Slovenska do EU neustále roste počet migrantů. Přesný počet Romů, kteří odešli za lepším životem z nuzných bystranských podmínek, nevíme, ale podle našeho odhadu jich bude kolem tří set. Ne všichni jsou však úspěšní. Někteří se vracejí bez peněz s neustále narůstajícím dluhem na

zdravotním pojištění, avšak s reálnějším pohledem na život někde jinde, daleko za hranicemi jejich vesnice. Ve většině případů jsou odhodláni zkusit štěstí znovu. Uvádíme část rozhovoru s Drahou, která odjela se svým manželem v listopadu 2004 a v lednu 2005 se vrátili zpět do Bystran.



| Ilustrační foto Józef Ravasz |

Gejľam prvi raz odoj. Gejľam ke Rita. Čhon buči na kerahas, bo kampolas anglicki duma te del. Švadzi phirahas andre buči a ňiko amen na lelas. Paľis vičin-džam la Ribanake. Avka avľa vaš amenge o Regec. Iľas amen andre jekh firma, so na kampo-las anglicki duma te del. Ta iľas amen, kerahas odoj... Keci odoj kerahas? Duj kurke odoj kerahas. Chudahas lačhes, bo phirahas odoj, džahas dujengro a skončinahas o desiatej račik. Phirahas calo kurko. Paľis has o sombat, o kurko has amen volno. (...)

Kerahas amen buči, no aľe imar has Karačoňa, na? Ta imar skončinde pes e buči, b'oda vianoce, na? A imar januaristar, bo phendžas amenge o majstros. O Karačoňa, e Silvestra hin volni deň. Te kamaha, ta januaristar pale šaj džas andre kaja buči. No aľe amen na džanahas, hoj amen lela pale, b'oda has pherdo džene. (...)

Andro aprilis kamav te džal pale andre koja buči. Pal mande phendžas e majsterka, so paš ma kerlas, hoj te džava pale, ta mušinava man lake te zahlašinel, hoj pale džav a joj vaš ma zaručinla. Te na lela man o hlavno, aľe joj vaš ma zaručinla, hoj lačhes buči keravas, hoj joj vaš ma zaručinel imar e gadži.

Jeli jsme tam poprvé. Jeli jsme k Ritě (sestra informantky, pozn.aut.). Měsíc jsme nepracovali, protože bylo nutné umět anglicky. Všude jsme hledali práci, ale nikdo nás nevzal. Potom jsme zavolali Ribaně. Tak pro nás přijel Regec. Vzal nás do jedné firmy, kde nevyžadovali znalost angličtiny. Tak nás tam vzal, pracovali jsme tam... Jak dlouho? Dva týdny jsme tam pracovali. Vydělávali jsme dost, protože jsme začínali ve dvě hodiny a končili v deset večer. Chodili jsme do práce celý týden, a pak v sobotu a v neděli jsme měli volno. (...) Pracovali jsme, ale už byly Vánoce, tak práce skončila. Mistr nám řekl, že (práce bude) zase až od ledna, protože na Vánoce i na Silvestra je volno. Kdybychom chtěli, tak můžeme pracovat zase od ledna. No ale nevěděli jsme, jestli nás vezmou zpátky, protože tam pracovalo hodně lidí. (...)

V dubnu chci jet zpátky do té práce. Paní mistrová, která se mnou pracovala, mi řekla, že jestli se vrátím zpátky, musím se jí ozvat, až přijedu, a ona se za mě zaručí. Kdyby mě vedoucí nevzal, že ona se za mě zaručí, že jsem dobře pracovala, že se za mě už zaručí ona.

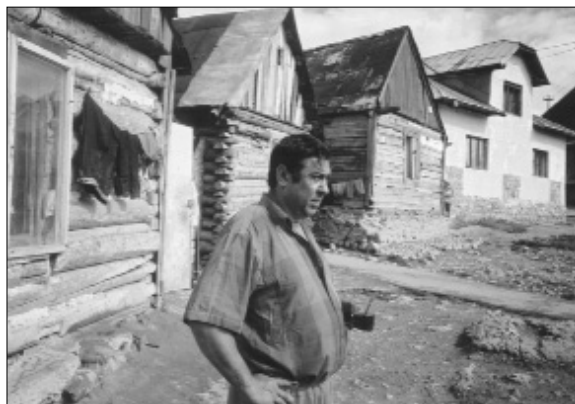
Romové z Bystran migrují nejvíce do měst Sheffield (asi 50 km na východ od Manchesteru) a Peterborough (zhruba 300 km na sever od Londýna). Nejčastěji pracují ve fabrikách za minimální mzdu, kde porcují a balí kuřata. Mezi další způsoby obživy patří také tzv. „fuški“. Jedná se o různé pomocné práce (např. úklid, natírání domů, mytí oken) pro Pákistánce. Mzda za tyto „fuški“ je však velmi nízká – plat se pohybuje kolem 10-15 liber za den. Tyto pomocné práce vykonávají Romové většinou ze začátku svého pobytu, než se naučí aspoň trochu anglicky, aby si pak mohli najít lepší práci.

Jen pro ilustraci zde uvádíme případ jedné rodiny, kde je řetězová reakce odchodů za příbuznými v plném proudu. V Bystranech jsme v blízkém kontaktu s rodinou pana Pačana, který má se svou ženou deset dětí. Sedm z nich je se svými nukleárními rodinami již v Anglii. Další dvě dcery mají v Anglii muže a v nejbližší době se chystají s dětmi odjet také. Ani poslední dcera pana Pačana nechce zůstat v Bystranech. Učí se proto anglicky a připravuje se na odjezd za ostatními. Nejednou jsme slyšely od rodičů a zbývajících sourozenců, že jim je bez ostatních členů rodiny smutno, že jim moc chybí. Nejen v období Vánoc, narozenin některého člena rodiny a dalších významných svátků zůstávají fyzicky odděleni. Duchem jsou však neustále spolu, často si volají a jednou za čas přijede někdo na návštěvu a nezapomene obdarovat každého člena rodiny (především oblečením, oblíbené jsou *pakistanske grati* – pákistánské šaty). Návštěva je v rodině velkou událostí, a tak se při příjezdu rodiny koná oslava, při které si členové rodiny dávají najevo úctu jeden k druhému a vypráví se o životě v Anglii.

Lidé začali postupně odcházet do Anglie nejen za prací, ale i za úctou, kterou jakoby tam znovu získávali. Zachování lidské důstojnosti, právo na svou vlastní kulturu a jazyk je dnes zakotveno v mnoha mezinárodních úmluvách. Avšak na východním Slovensku to místy vypadá, jako by po ničem takovém nebylo ani stopy. Romové se často cítí méněcenní, ponižovaní, mají pocit, že jejich jazyk není tak dobrý jako jazyk majority. A tak je možné, že odchody mají a budou mít mnohem hlubší význam, který bude spočívat v lidské důstojnosti, být sám sebou, cítit se stejně hodnotným člověkem jako všichni okolo. Vyprávění Lídy tuto situaci výstižně vykresluje. Při vyprávění šel snad každému z naslouchajících mráz po zádech, některým Romům i slzy do očí.

Lída: Sako phenenas, hoj le Romen na znižimen andre Anglija, amen darahas, na. Tak dahas duma, sar džahas avrether, dahas duma gadžikanas a sar imar samas maškar amende, dahas

romanes. Stretňindžam le rašas. A jov hino Angličanos, aľe rozuminel slovensko duma, kavka sar amen das duma. Furt phirlas ke amende, amen ke leste. Phenelas amenge: *Vy, čo jste zač?* A sako amen imar delas godži, ko buter odoj bešenas o Roma: *Ma priznajinen tumen, hoj Roma san!* Tak amen len šunahas, na. Akana amen phenahas: *Slovakia.* (O rašaj:) *Já viem, že Slovakia, aľe čo ste zač?* Amen furt phenahas: *Slovakia.* Aľe lenge na džalas andro šero, hoj kale bala savoren has. No imar jon na phučerlas amendar, aľe phirlas ke amende, avri amen chudelas, doprindžarlas amen. Sar imar amen doprindžardžas lačhes, kavka mukelas o veci, rozumines, andro kher amen lelas, jon džanas het. (...) No a imar o Janos, amaro, džanes, so imar (kerel) andre leste cigansto, bo nane kajso čestno dženo, mek me na dikhľom (mek) amaro Janos. Avľas andre, o rašaj, phenel: *Andrej, je mi Vás ľuto, že ty si taky dobrý človek.* Bo jov hino kajso lačho dženo a amen les klaminas, aľe ma mišľin tuke, hoj sar tut klaminas, hoj kajso vareso, hoj podvodi abo kajso vareso. Ča kaleha tut klaminas, hoj tuke čačipen na phendžam, so sam amen zač. Tu sal lačho dženo a nalačho svedomi hin amen, hoj tu amenge jilo des a amen tuke na phenas, hoj so sam zač. No tak akana priznajinas amen tuke, amen sam Roma. Dikh o rašaj, kavka dikh, zaačhiľas, akana pre amende dikhel furt, phenel leske e Fila: *Šun Andrej, amen hoc te sam Roma, ma mišľin tuke, hoj imar amen le Devlores na uznajinas, možno mek amen feder uznajinas sar aver vareko. Bo te amen avela jekh bokhel'i, sar o Ježíš rozdelineľas savore ľudos, hoj te chan, sar has bokhale, avka amen leskri viera kerahas. Ta ma mišľinen tumenge, hoj amen les na uznajinas. Dikhľas o rašaj, phenel: Savore andre khangerik!* Jana, tu dikhľas keci ľudos avile, šun. Akana me, na džanav, hoj kaja duma has ke amaro Janos. Mek me raz dva thodžom le čhajorenca, imar me avav le čhajorenca, o tranzitos užarel pal ma, džav andre. Phenel mange jov, phenel, ča kajso (te) phenel avri, oke imar priznajindžas pes, hoj Roma sam. Phenel oda Janos, phenel mange e Fila. Me chavas pre Janos choľi, phenel: *Av beš kadaj, phenel, av arde.* E Fila mange kaja duma delas, so akana me tumenge pal o rašaj, so joj leske phendžas. Phenav: *Lačhes, t'avka pes dodžanľahas, avka, ta raňajšie priznajinas amen.* Jana, sar geľam odoj, but ľudos kavka bešen dokola. Oda odoj nane khangerik, aľe avka sar te bi kamarata, kamaratki, kajso vareso, o phrala o pheňa, rado pes dikhen, spomožinen pes, jekhvariko kaske chibinel den, no oda



| Ilustrační foto Józef Ravasz |



| Ilustrační foto Józef Ravasz |

kajsi viera hin. Akana bešas, na. Phenel o rašaj, phenel akana hin verejne, sar tu-ke phenava, so hin verejne problemi, hoj te phenas amenge. Uštel amaro Janos, chudlas te del duma pal peste, hoj sar čhavoro barilas avri, jov na džanelas s'oda te čorel, jov na džanelas s'oda te droginel, jov na džanelas s'oda te fetinel. Jov na džanelas proste nič, mariben, mek na, jov na džanel mek aňi, možno te bi les vareko marlas, jov bi na džanelas pale te čhinel. Ta avka amaro Janos duma.

A o rašaj prekladinel lenge, bo jov slo-

venski džanel, po gadžikanes. Akana, na, phenel: *Dikhen, amen andre khangerik na has možnost te phirel, ča akor te vareko merlas abo boňa, džahas te bolel. Amen te džahas paš o gadže te bešel, fuj a džanas het. (...) Hoc andre khangerik na phirabas, a'e amen amen modlinahas kijo Del. Akana, na, chudla te phenel: Phiravas andre škola trin berš ke Kaša, korkororo Rom maškar o gadže, na kamelas man ňiko, a'e l'ikerdžom avri. Na kerdžom la dake ladž. Sikkh'liłom avri. Darma somas kritizimen, a'e l'ikerdžom avri. Ko slugadža gelom pohotove, duj berš maškar o gadže, tiš l'ikerdžom avri. Jana, dikh, so kerde o gadže. Me na džanav, amen anglicki na rozuminas, na. Keci samas džene, jekh a jekh ke amende (...), čuminden amenge o vasta, jekha jekh. Akana chudle pes te modlinel pre amende, hoj te odmangel le gadžen, so amen adaj keren. (Salas) me roviben, prvo me diňom te rovel, pal mande keci has ľudos, dojekh, dojekh rovelas. Akana me phenav leske: Andrej, šaj phenav vareso? Phenel mange: Phen, so hin tuke pro jilo, adadžives hin verejne, verejne, sar te bi verejno schodza, phen! Phenav: Šun, akana man tuke priznajinav me, ta imar o pbral pes tuke priznajindžas, tak priznajinav he me man tuke. Pačas oleske, hoj darahas tutar? Na ča tutar, a'e savorendar, keci hin adaj ľudos, hoj te na amen kavka odtraden sar he ke amende, hoj te na adaj avas ustracimen andro svetos. Amen le čhavoren, amen dahas godži, hoj sar avena tumen ke amende, hoj te das gadžikanes duma, a'e, phenav, tu korkores(ke) na džalas andro šero, hoj sar oda, hoj o Roma, o cikne čhavoren na džanen gadžikaňi duma. Phenav, a amen dahas amen godži, hoj te na das pal amaro duma, hoj te na amen kavka odtraden sar adaj. Phenav me, no a akana imar savoro džanen, so sam adaj. No akana amen kamas tumaro nazoris tumendar te šunel, hoj sam Roma a so tumen tumenge amendar mišlinen. Jana, dikh o rašaj, avka balendar cirdel, rovel, rovel, oda ajso roviben ehas koda andre khangerik, normaňe až, phenav tuke keci has ľudos, až o cikne rakl'ijora, o raklori, rovenas. No avka*

rovahas. Phenel amenge: *Lido, preačbuv kaleha!* Hoj te na dav kavka duma. Phenav me leske: *Šunen, amen vaš oda najšik avas, hoj sam Roma. Amen šaj dzequinas le Devloreske, hoj diñas amen životos, aľe ajso dženo som sar he tumen, ma uražinen tumen, aľe ajso lidsko bitos sam sar he tumen. Avka amen stvorindžas o Deloro, hoj sam kale, me vaš oda našik avas, sa hine Devlestar.* Jana, phenav tuke, oda avka rovenas savore. (...) A imar sar kada preačilas, mek rado amen dikhenas, džanenas, hoj ča Slovakia sam, ale sar amen priznajindžam, hoj sam Roma, Jana, akana dikh ake, kavka o vušta čuminden. Ta kaja mire čhajora buter ke lende hine sar khere. (...) Pačas oleske, hoj akana jon amare romane giľa pes sikhaven te giľavel. Kerdžom narožeňini. Jon na džanen, s'oda romano chaben. Jana, hotove pal o romano chaben, hotove pal o romano chaben. He mušindžam lenge te tavel, _____ kamen te chal kajse chabena a o rašaj sako jekh streda ke Fila, jekh streda ke ma avel. Doprinđžarel amen. Aľe av tu dikh s'oda hin amenge akana paš leste fajnes. Džanes s'oda amen paš leste fejs fejs fejs fajne zažitki hin, bo te na amen amen leha zoznaminas, hoj te na amen hin kajso praťelstvo, tak amen možno sam už stracimen.

Lída: Všichni říkali, že v Anglii Romy nesnáší, tak jsme se báli. Když jsme někam šli, mluvili jsme slovensky a romsky jsme mluvili jen doma. Potkali jsme se s farářem. Je Angličan, ale umí slovensky, tak jak my mluvíme. Často k nám chodil a my k němu. Ptal se nás: *A vy čo jste zač?* Romové, kteří už tam dlouho bydleli, nám radili: *Nepřiznávejte se, že jste Romové!* Tak jsme je poslechli a říkáme: *Slovakia.* (A Farář nato:) *Já viem, že Slovakia, aľe čo ste zač?* A my jsme stále říkali: *Slovakia.* Ale on nechápal, proč máme všichni černé vlasy. No už se nás nevyptával, chodil k nám, bral nás ven, poznal nás. A když už jsme se dobře znali, tak nechával věci (jen tak ležet), rozumíš, bral nás domů a klidně odešel. (...)

No a náš Jano (bratr Lídy, pozn.), víš, jak nerad někoho klame, ještě jsem neviděla tak čestného člověka jako on. Přišel k nám farář a Jano mu říká: *Andrej, je mi Vás ľúto, že ty si taký dobrý človek.* Protože on je opravdu hodný člověk a my jsme mu neřekli pravdu. *Ale nemysli si, že jsme tě nějak podváděli nebo něco takového. Klamali jsme tě jen v tom, že jsme ti neřekli pravdu o tom, kdo jsme. Jsi hodný člověk a my máme špatné svědomí, protože jsi k nám vřelý a my ti ani neřekneme, kdo jsme. A tak se ti teď přiznáváme, že jsme Romové.* Představ si, co nato farář, podívej, takhle zůstal stát, prohlížel si nás a Fila mu povídá: *Poslouchej, Andrej, i když jsme Romové, nemysli si, že neuznáváme Boha, možná ho uznáváme víc než někdo jiný. Protože my když máme jeden chléb, tak jako Ježíš, když ho rozdělával všem lidem, aby se najedli, když měli hlad, tak i my bychom se jeho vírou řídili.* Podíval se a říká: *Všichni do kostela!* Jano, kdybys viděla, kolik přišlo lidí, poslouchej. A teď já vůbec nevěděla, že se o tom bavili u našeho Jana. Rychle jsem se s holkama sebrala a jdeme, tranzit už čeká, nastupuji. A on mi povídá, že to prý už prozradil,



| Ilustrační foto Józef Ravasz |

že už se přiznal, že jsme Romové. Říká mi to Jan i Fila. Moc jsem se na Jana zlobila, a on nato: *Pojď, sedni si tady*, povídá, *pojď sem!* Fila mi vyprávěla to, co vám teď povídám o faráři, co mu řekla. Já nato: *Dobře dozvěděl by se to i tak, je lepší se přiznat.* Jano, když jsme tam přišli, sedělo tam mnoho lidí v kruhu. On to totiž není kostel, ale je to jako kdyby se sešli kamarádi, kamarádky, něco takového, bratři a sestry, co se mají rádi, pomáhají si, když jednomu chybí, druhý mu dá, no taková je tam víra. Tak tam sedíme. A farář poví-

dá, jak bych ti to řekla, pobízí nás, ať si tady přede všemi řekneme o svých problémech. Náš Jan vstal, začal o sobě vyprávět, o tom jak jako dítě vyrůstal, nevěděl, co to je krást, nevěděl, co to jsou drogy, nevěděl, co znamená fetovat. Nevěděl prostě nic, neuměl se ani prát, možná kdyby ho někdo bil, tak by mu to ani neuměl oplatit. Tak tohle řekl náš Jan. Farář to překládal ostatním, protože umí slovensky. A pak říká (Jan): *Neměli jsme možnost chodit do kostela, jen tehdy, když někdo zemřel nebo když byly křtiny, šli jsme křtít. Když jsme si šli sednout mezi gádže, tak řekli „fuj“ a odešli (...). I když jsme nechodili do kostela, modlili jsme se k Bohu. A najednou začal vyprávět: Chodil jsem tři roky do Košic do školy, byl jsem jediný Rom mezi gádžema, nikdo mě nechtěl, ale vydržel jsem to. Neudělal jsem mamince ostudu. Vyučil jsem se. I když mě kritizovali, vydržel jsem. Hned poté jsem šel na vojnu, dva roky mezi gádžema, vydržel jsem to. Jano, představ si, co udělali gádžové. Neumíme sice anglicky, nevím, kolik nás tam bylo, ale všichni šli k nám a líbali nám ruce. Začali se za nás modlit, aby Bůh odpustil gádžům za to, co nám u nás dělají. (...) Jako první jsem začala plakat já, po mě já nevím kolik dalších lidí, každý každický plakal. A já mu povídám: *Andrej, mohu něco říct?* On nato: *Pověz, co máš na srdci, dnes je to pro všechny, jako na veřejném shromáždění, povídej!* A já říkám: *Poslouchej, teď se ti přiznám já, už se ti přiznal bratr, tak i já se přiznám. Věříš tomu, že jsme se tě báli? Nejen tebe, ale všech, co jsou tu, abyste nás nevyhnali, tak jako u nás, abychom nebyli na světě ztraceni. Vysvětlili jsme našim dětem, že když přijdete k nám, že mají mluvit slovensky, ale – povídám, ty jsi sám nemohl pochopit, jak to, že malé děti neumí slovensky. A my jsme si řekli, že nebudeme mluvit romsky, abyste nás neodstrkovali jako u nás. Říkám, no a teď vy, co jste tady, všechno víte. No, teď bychom chtěli slyšet váš názor, co si myslíte o tom, že jsme Romové.* Jano, představ si faráře, takhle si rve vlasy, pláče, pláče, to byl takový pláč tam v tom kostele, normálně říkám ti, kolik tam by-*

lo lidí, i malé holčičky, chlapečci, všichni plakali. No a tak jsme plakali. Říká nám: *Lído, prestaň s tím*. Abych tak nemluvila. A já na to: *Poslouchajte, nemůžeme za to, že jsme Romové. Můžeme děkovat Bohu, že nám dal život, ale jsem stejný člověk jako vy, neuražte se, ale jsme stejné lidské bytosti jako vy. Tak nás Bůh stvořil, nemůžeme za to, že jsme černí, všechno je od Boha*. Jano, říkám ti, tak všichni tak moc plakali! (...) Už než se tohle stalo, měli nás rádi, věděli, že jsme Slováci, ale když jsme se přiznali, že jsme Romové, Jano, představ si to, úplně nás líbají (jsou k nám ještě přívětivější). Moje holky jsou více u nich (u něj) než doma. (...) Věříš tomu, že se učí zpívat naše romské písničky? Měla jsem narozeniny a on neznal romské jídlo. Jano, byl z romského jídla úplně nadšený, úplně nadšený z něj byl. Museli jsme mu uvařit, tak mu to jídlo chutná a každou středu farář chodí na oběd buď k File nebo ke mně. Už nás zná. Ale podívej, jak je nám s ním dobře. Víš, jaké s ním máme skvělé zážitky, protože kdybychom se s ním neseznámili, kdybychom se tolik nespřátelili, tak už bychom možná byli ztraceni.



| Ilustrační foto József Ravasz |

Současná situace na Slovensku není nijak zvlášť růžová, a proto mnoho občanů Slovenské republiky odchází za lepšími životními podmínkami do ciziny. Jak je patrné z úryvků rozhovorů, které v tomto článku byly použity, důvodem migrace není pouze možnost výdělků, ale také šance na lepší vzdělání pro děti a možnost žít podle svých představ. Smutnou skutečností je, že tyto představy o způsobu života si bystranší Romové mohou splnit až tak daleko za hranicemi jejich rodné země, a ne vždy se jim to podaří.

Resumé

“A Person Needs Bread, but also Respect”

In May 2004 Slovakia became a member of the European Union, and its citizens gained the right to live in any other EU country. The event marked the beginning of a wave of emigration of Slovak Roma to England. The movement was fueled by the very high unemployment rate among the Roma in Slovakia. A lowering of welfare payments pushed even more to leave. The article examines the exodus of Roma from the village of Bystrany, near Spišská Nová Ves in eastern Slovakia. In 2003 an estimated 1,870 of the village's 2,780 inhabitants were Roma. There are no firm statistics, but hundreds are thought to have left for England. Many of the immigrants go to Sheffield or Peterborough. When they first arrive, many find low-paid casual work for Pakistani entrepreneurs, cleaning, painting, etc. (One of the most popular gifts Roma bring when visiting family back in Slovakia is Pakistani-style clothing). One of the Romani emigrants quoted in the article relates how after they arrived in England, her group got to know a local minister who spoke Slovak. At first, they hid from him the fact that they were Roma, afraid of being rejected. Finally they told him, and he had them speak in church about the hardships and discrimination that pushed them to leave their homeland. The parishioners responded by hugging and kissing them.

Burton Bollag

— „We Still Breathe their Air“ (a radio documentary on Roma writing in the Czech Republic and Britain)

Introduction

“My music is about the experience of the problems of my race, because I’m a Gypsy, and I can say – yes, I’m angry, but it’s also funny. I want to provoke on both sides, not only the white side but also I want to provoke Gypsies and everyone who’s listening.”

(Czech Romany Rapper “Gipsy”)

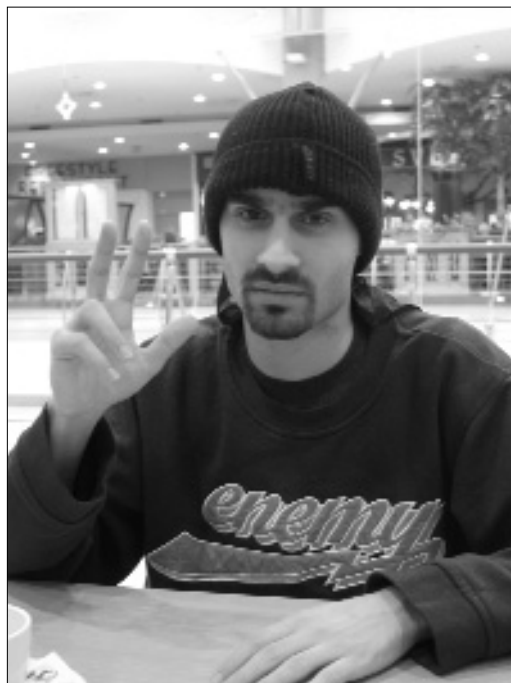
“I think it’s time for the Romanies to realize that they don’t just have to be one thing. Just as long as you are what you are in your heart, it doesn’t matter which language you’re using or how it’s coming out.”

(English Romany Gypsy poet Hester Hedges)

*Square pegs in round holes
yet ready for what life unfolds
we know what the future holds
for the Gypsies
it is the gift for the precious few
but the Gypsies know
Move on, that’s what the Gypsies will do.*

(From “Moving On”, by Hester Hedges)

Two young people from very different parts of Europe expressing themselves in very different ways and yet they share the desire to deliver a common message. Romany rapper “Gipsy”, from Prague talks about the difficulties faced by his people, the Roma in the Czech Republic.



| Rapper Gypsy. Foto autor |

Hester Hedges from an English Romany Gypsy family uses poetry to express her desire not to be seen as a square peg to be driven into a round hole. These two young people are part of a growing number of Roma who are now using the power of the written word to make their voices heard outside their own communities.

But in so doing they are not simply casting off or disregarding their own history and culture, they are drawing upon the older oral traditions embedded within the arts of song, music and storytelling. The work of contemporary Roma writers in Britain and the Czech Republic was the subject of a recent radio documentary, made in English in co-production between Czech Radio and the BBC.

The programme came about through a chance encounter. Last year I contacted Simon Evans, a British radio journalist and

author of several books about Romany Gypsies in Britain. I was looking for inspiration for Radio Prague's Romany website www.romove.cz. While combing the internet I had come across an impressive web page that Simon had put together, combining photographs, text, interviews and songs to capture something of the life – past and present – of Romany Gypsies in the English county of Kent (www.bbc.co.uk/kent/voices/). I visited Simon in England and we began to talk about Roma writing in the two countries.

We realised that in both countries there is an expanding Romany literary movement, and we decided to talk to Czech Roma and English Romany Gypsy writers about their work – about how they started writing, who they write for, what they write about, and what language they choose for their writing. This was the core of our radio documentary.

We approached writers including Ilona Ferková, Andrej Giňa and Tera Fabiánová from the Czech Republic, as well as songwriters and musicians like Vojta Fabián and the rapper “Gipsy”, who is quoted at the beginning of this article. From Britain there was the novelist Bill Lee, poets Hester Hedges and David Morley, as well as the prominent Romany academic Brian Belton. The programme also presented the writers' work, including the

first ever English translations of some of the poetry and prose of the Czech Roma writers featured.

In the programme the writers speak for themselves, and we tried not to draw too many conclusions or make any sweeping generalizations about Romany writing today. Although we looked in parallel at writers in the Czech Republic and Britain, it would be a mistake to force too many comparisons between Romany writing in the two countries. However, as I hinted in the quotes at the beginning of this article, the writers do share many common concerns and common sources of inspiration. Here are a few of the common areas that came out very clearly from our interviews.

Historical experience

The traumatic and rapidly changing experience of Roma communities in the course of the 20th century is central to many contemporary writers. The older writers we spoke to from both countries combine nostalgia for an old Roma way of life that has been destroyed – often violently – with a painful and bitter sense that Roma experience is defined by a sense of loss on the one hand, and by a collective memory of suffering and oppression on the other. Making others, including non-Roma, understand this experience is a strong imperative. In the case of Tera Fabianova's writing, her poems go so far as to ask repeatedly the not-so rhetorical question: "why has this all been allowed to happen to us?"

The novelist, Bill Lee, draws from his own rich experience as a child growing up in an extended family of nomadic Romany Gypsies in Kent in south-east England, an area well known for its cultivation of fruit and hops. From spring to autumn they would move from farm to farm, first pruning trees and stringing hops, then picking the fruit as it ripened. It was a tough, hand-to-mouth existence – the way Kentish Romany families had lived for several centuries, but in the course of the second half of the 20th century it was a way of life that almost completely disappeared, as farming practices changed, and a more strictly regulated society became less tolerant of the old nomadic way of life. This is how Bill recalls his childhood memories in the programme:

"We would pull into a farmer's field of about twenty or thirty acres. They would always pull up around the edge. You could look out and you would see the fires starting to glow up. I'll always remember seeing the black shadows that moved as the night drew in around the fires. But you could go to that fire. Even people you didn't know, and they were older people than

yourself— straight away you'd adopt those people. You'd call them 'aunt' and 'uncle' and in that way you showed them respect, and they would treat you with respect as well. They'd ask you who you were and you'd tell them your name. And then they'd start telling you stories about your people.

"There were songs that they'd make up and sing. They'd be standing in a group and they'd say, 'to you, bruv,' or 'to you sister', and they'd 'chuck' the song. They'd sing it so far and then you had to pick it up and take it over. It would be a little bit different every time you heard it, because someone had a new verse. They just made it up.

"My father always said — they say 'the good old days', but it was the bad old days. In 1947, they were staying in these woods. It was the only place that wasn't frozen up. Everywhere there was ice and snow. The birds, you could pick them out of the bushes, they were frozen to the branches. The life was so hard for them.

"It was a two-mile walk with a two-gallon churn, and by the time they got the water back it was frozen solid in the churn. All they used to do, my father and Alfie, was to carry water and get firewood to keep the fires burning and keep my granny and grandfather alive and Alfie's mum and dad, because otherwise they wouldn't have made the winter. And he said the following winter was just as bad."

"And then, come the summer, if you were on the side of the roads, you had the police on you all the time. It was just a vicious circle that went on and on."

Bill Lee's novel "Dark Blood" is rooted in this remembered experience. This is a scene from the novel, set in Kent about half a century ago, where the main hero is arrested on false charges of rape.

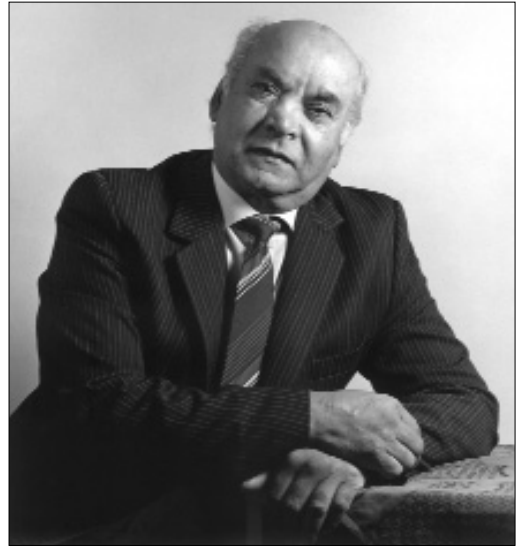
The police used the main entrance of the farmyard. Looking across, they saw the Gypsy wagon, with a fire burning, and some chickens running about. Anne was busy around the fire, getting breakfast ready for the children. Tucker was having a shave in a bowl of water that stood on a stool by the wagon wheel, his white shirt almost seeming to glow in the early morning light.

The police officers marched up, kicking the cooking pots over. Some of the water spilled over the fire, half dousing it, and the rest went over Anne making her scream as the boiling hot water touched her hands and arms. Tucker jumped up, but was knocked back down by the two police officers.

'You dirty Gypsy bastard,' they spat at him. 'You're under arrest!' Tucker tried to get back on his feet, but the two police officers grabbed him, one holding him while the other rained punches to his chest and face.

'This is what we do to rapists,' one of the policemen shouted to Tucker's wife, grabbing her by the back of the head, twisting her left arm behind her back and forcing her down onto the ground, face first. He then left her and marched away with the other policemen and Tucker. The police officers threw Tucker into the back of their van and took him away.

Czech Roma writers like Andrej Giňa and Tera Fabiánová draw from memories that would sound very familiar to Bill Lee. Here, for example, is Andrej Giňa:



| Andrej Giňa. Foto Chad Evans Wyatt |

"I grew up in Eastern Slovakia. There were 7 families in our settlement. In 1942 the Slovak fascists came and made us move. They demolished our cottages and we had to move 2km out of the village. I was 6. We were very poor. That year it was very dry. My parents begged and went to collect rotten potatoes left on the fields. It was dreadful. Hunger. Our mothers carried us from house to house, begging the peasants for food. At the harvest time our people worked for the peasants. They paid us in food. Life was very tough."

These memories inform Andrej Giňa's short stories about life in the settlements of Slovakia, as is also very much the case with Tera Fabiánová's writing, both her stories and her poetry. Both Tera Fabiánová and Bill Lee say they did not make an active choice to write, but felt an impulse within them. It was something they must do. They are capturing a lost world for the sake of their children and grandchildren, for whom the direct bond to the past is broken. They are also writing with a sense of raw anger. Their readers, whether Roma or non-Roma are reminded of a history of enforced poverty and discrimination, and – perhaps for the first time in Roma history – we sense a strong desire to inform the non-Roma about the way that Roma live.

School

The writers who spoke in the programme, whether they were from the Czech Republic or Britain had strikingly similar experiences of school. They all had this strong sense that the school system was not made for them. Tera Fabiánová has written vividly about her first days in school in Slovakia before the war.

Once I was very hungry. It was at carnival time. The peasant women were baking and cooking, but in our “gypsy” settlement we were as hungry as ever. The teacher asked the children what they’d eaten.

“We’ve got nothing at home. We never eat till Mama gets back from the village, Bango says. “So we don’t eat in the morning.”

It was true. Our first meal was in the afternoon, when the mothers returned from the village and brought potatoes, curd cheese, milk, or whatever the peasant women gave them for cutting their wood, cleaning out the pigsty and scrubbing the oven clean.

“And what did you eat?” the teacher asked me.

“Wow.” My eyes lit up like stars. “If only you knew everything I’d eaten. A biscuit with curd cheese and butter, soup, buns, cake...!”

“How come you ate, when your sister hasn’t eaten anything since yesterday?” the teacher interrupted.

“Why are you lying? Stick out that lying tongue of yours, and see how it feels to have my ruler across it!”

I had to stick out my tongue, and the teacher slashed down on it with her ruler. It hurt dreadfully. I couldn’t even talk. When I’d recovered a bit, I said, “I wasn’t lying! I did eat it all. In my dreams. Last night I dreamed that I was eating.

The teacher went red, said nothing and turned her back to me.

In Britain, until very recently, many Romany Gypsies were more or less completely illiterate. Because – to a greater or lesser extent – they continued to be nomadic, children spent very little time at school. Bill Lee, who is now in his late fifties, is a case in point. When he started writing his book “Dark Blood” he was still unable to read. He dictated the story into a dictaphone and his daughter later transcribed it. He emerged from a completely oral tradition, in the same way that Tera Fabiánová, when she first started “writing” her poetry in Romany, would “recite” it out loud, but never even thought of encoding it in written form. The same is true for another writer, Ilona Ferková. For all her literary talent, it was years before she even thought of herself as a “writer”.

In the programme the English Romany poet, Hester Hedges, who is a generation younger than Bill, speaks of the deep problems that English Roma have with a schooling system that is not designed for them.

“The teacher, a lot of the time, doesn’t even understand you. I’ve seen teachers do horrendous things to Traveller children, not realising that actually what they’re doing is infringing on their cultural values and what they’re comfortable with. I worked as a support assistant for a time as well for the Traveller education team in Cambridgeshire, and some of the things the teachers do....

“Sometimes they’d shout at the children and say – ‘If you turned up more often, this would happen and that would happen. The reason why you’re stupid is because you’re never here. You’re too stupid to know that it’s good for you to turn up. But the thing is that they couldn’t possibly turn up any more than they were anyway, because with their family moving around they were in school as much as they could be.’”

Hester’s words have echoes of Tera Fabiánová and her childhood memories, although she is talking about life at opposite ends of Europe and sixty years apart. This is the experience that she mentions in the poem quoted at the beginning of this article, that of being a “square peg in a round hole”.

For all the problems of school, there is a strong sense of the need to learn. Bill Lee has gone out of his way to make sure that his children have got a decent education. This is in many ways a painful transition. In both countries there was a tradition of isolation – not only forced from the outside, but also voluntary. This is what Ilona Ferková has to say:

“We lived our own lives. We weren’t like Czech children – we didn’t have after-school activities and things like that. All the Roma children played together in one street. We would go and play there with the ghetto kids. People would talk a lot there. When the old people got together in the courtyard, drank beer and played music, they started telling stories. I loved listening to their stories. They were amazing. I loved going to the ghetto to hear what the old Roma said.”

There was a sense in both countries, that education, on the “Gadjo’s” terms risked meaning a total loss of identity. And this is in great part because of language itself.



| Tera Fabiánová. Foto Chad Evans Wyatt |

Language

Unlike in the Czech Republic, in Britain the Romani language has survived only as a dialect, but the speech of British Romany Gypsies is still very rich in Romani words, words that Czech Roma would instantly recognise. It is only in the last few years that this dialect has begun to be more broadly appreciated. For many it is too late, just as in the Czech Republic, where the number of Roma who grew up with Romani as their mother tongue is shrinking fast. The pace of assimilation has been fast in both countries, but the writers in the programme all spoke of the importance of being able to keep possession of the language you

use – even if this does not necessarily mean using the Romani language in its “pure” form. In Britain Romany children were spared some of the excesses of forced assimilation seen in Czechoslovakia during the 70s and 80s, a process that Ilona Ferkova speaks of vividly as she remembers the early 70s:

„People of my generation were beginning to have children. At the time everyone said to us, ‘Speak Czech with your children, so they can get somewhere. If they speak Czech they’ll do well at school.’ They hammered this into our heads. We felt that we hadn’t had a chance, but at least our children would. They started taking Roma into kindergarten in preference to Czech kids. The Roma children were guaranteed places. We thought – if our children are going to school, the teacher won’t speak Romany – he won’t understand what she wants, so we started to speak Czech at home with our kids – including myself. Because we started speaking Czech, our parents learned Czech from us. Otherwise they wouldn’t understand their own grandchildren. This was a big problem for my father and mother. I called my oldest daughter Yveta – that’s not a Romany name – and my mother didn’t even know how to pronounce it.

„We made a big mistake in starting to talk Czech at home and everywhere. Romany began to disappear. When the children were teenagers we would still speak Romany at home – my husband and me and my parents – so the children came to understand it. But they

couldn't speak it themselves. Sometimes they'd put Romany endings on the end of Czech words – so they'd say things like: 'turn on the electricos' – because 'os' is a Romany ending.“

Ilona Ferková writes in Romany, and her daughter – also Ilona – has also started writing in the language of her ancestors. The interesting thing is that young Ilona had to relearn the language – virtually from scratch. In the programme her mother recites a poem young Ilona has written about her new-born son (she's too embarrassed to read it herself, because she knows her pronunciation is not perfect and that her mother will point out the mistakes!):

Sar mange ul'ilal,
Perši raz tut dikhlom,
Ke ma tut kikiď'al.
„Som tiri daj,“ phendom.

Kamavas čhajora
U tu sal muršoro,
Kalore jakhora,
Ciknoro mujoro.

Sar mare pre mande,
Gendalos miro sal,
Duminav me mange,
Pre ma tut sa čhiď'al.

Pal o dad o bala,
Kale sar angara,
Kamav tut čhavoro,
Dav tut mro jiloro.
(Ilona Ferková, mladší)

Hester Hedges has noticed how, with so many British Romany Gypsies abandoning the nomadic way of life and their previous isolation from the rest of society, much of the old dialect and many of the old words are dying. She feels that some of the responsibility lies with Roma themselves.



| Ilona Ferková. Foto Simon Evans |

“Because the younger generation has settled down, a lot of Gypsy parents are saying now, ‘Well, they’re not Gypsies like we were Gypsies,’ and things like that. But are they actually speaking to us like their parents spoke to them as well? Are they actually passing on all these words? I’m not so sure that’s actually happening. But the words that they have taught me and the words that you get, you do actually use. And it sounds very strange next to the English language, as well. It’s like bringing in Indian words. But sometimes I’ve written stories and I’m telling it, as if I’m telling it to a Gorjer, but when I have conversations between Romany people in the stories, then they will speak Romany.”

Mothers singing beyond walls and over waters
the voice of the Gypsies
And the young will renew the old
as memories are retold, retold
for what is time to all of we
for we are every Romany
Move on again, Yes that’s what we do
and we will find a tale or two
The old world is our breath, our heart
and our start, is where we finish
forever, moving on.

(from “Moving On”)

Transition

To begin writing when for generations your culture has had little to do with the written word is difficult. The writers featured from both the Czech Republic and Britain had similar experiences of how strange it was to begin writing. Ilona Ferková and Bill Lee both speak vividly about how there was even something unpleasant and unnerving about the process of beginning to write and of seeing their own words – which in spoken form were always shifting and alive – fixed and motionless on the printed page. When Ilona first showed one of her stories to a friend, the friend just glanced at it, gave it back and said: ‘This isn’t for us. This doesn’t mean anything to us Roma.’ But Ilona picked up the book and started reading out loud, bringing the written words back to life, and her friend listened with fascination and a broad smile. Here is Bill Lee talking about when his first book was being published.

„It was strange to see the words written down, because when my daughter wrote it down in text form, I had it in a box on the front seat. I was taking it over to my agent, and I just sat looking at it. And Sylvia said to me – she was sitting in the back of the car – she said, ‘What’s wrong?’ I said, ‘It’s a very, very strange feeling. The people in this book: my father’s in there and all the uncles and people we knew, all these people are in here. For the last three years they’d been in my head, and I’d been talking to them, working with them. I said, ‘They’re here, but I can’t communicate with them any more. They’re here, but they’re asleep and I can’t wake them up.’ I was just looking at the pages. I knew then that I had to learn to read, because I had to wake them up again. And that’s when I started reading the book.”

So, strangely enough, the first book that Bill Lee ever read was his own novel, “Dark Blood”. He had mixed feelings.

“I was wrestling with what I was doing. Was it right for me to be doing it? It didn’t feel right. I used to ask my father if it was OK. I knew he wasn’t too happy about it, because we grew up keeping ourselves to ourselves, not letting people know too much. Even when it went for publication, I’m still thinking – did I do right?”

A younger writer, like Hester Hedges, doesn’t have the same misgivings, perhaps because unlike Bill Lee, she is from a generation that already grew up in transition, with the old life and culture fragmented and knowing how much was at stake.

"If they never pass that on, because of the way the culture works, then we will actually miss that. You know, just things that we will never experience any more, and it's those things that we need to keep. Even though I do believe that the culture will move and adapt, we've still got all that stuff we don't actually want to lose."

And here is what Andrej Giňa had to say on the subject.

"In Rokycany, there used to be a very cultivated, educated man, Dr. Jágř. He got on very, very well with Roma, especially children. He would come to us. Once, mum was telling old Roma stories. He heard them and was impressed. He said they should be written down. I remember to this day a comparison he made. He said, 'Andrej, look. There's an old church in Rokycany. It is full of history, and if it were demolished, then we would also lose something. It's the same if a story is lost.' This captured my imagination. I talked about it with my mother. I recorded her telling the stories and then I wrote it down. "

The Prague rapper "Gipsy", who at twenty-three is the youngest of the people who feature in the programme, does not speak Romani and as a young Prague citizen is far removed from traditional Romany culture of his ancestors. But it's interesting that "Gipsy", who comes from a family of Romany musicians, feels very relaxed and confident about his Romany cultural identity. Here is what he had to say, and his words formed the more or less optimistic conclusion of our programme:

"Roma culture is many things. It's language, music, maybe it's how we were, and I don't think that all these elements should survive. I'm looking in the future, I'm not looking in the past. The past is behind me.

„I'm rapping, I'm not playing in a Roma band. The question is, why not? You know, on my album there are a lot of instrumentals from Roma culture. You know, I didn't miss my music. I just changed it to the future."

Impact of the programme

The documentary was 45 minutes long, unusually long for a radio programme. It was called "We Still Breathe their Air", named after an old English Romany song, and was broadcast in January 2005, first to a British audience on BBC Radio 3 and then to a worldwide audience

through Radio Prague. A full transcript can also be found on www.radio.cz and on www.romove.cz. In Britain the programme was very positively received and is to be repeated later this year. The University of Hertfordshire contacted Simon Evans and myself, as they would like to include some of the writers in a series of new publications to promote Romany writers in English translation. The project is still at an early stage, but hopefully European Union money will help to speed it up. Professor James Naughton from the University of Oxford, who is Britain's foremost specialist on Czech literature, contacted me not long after the programme was broadcast, saying how pleased he was that it had helped to draw attention to an internationally almost unknown aspect of Czech literature.



| Bill Lee. Foto Simon Evans |

The timing of the programme was interesting. It came just at a time when the British tabloid press (and unfortunately also several of the so-called “quality” papers) were engaged in a particularly unpleasant “anti-Gypsy” campaign. On the one hand there has been a furious campaign against Romany Travellers buying pieces of land and setting up their own sites. The press have accused them of flying in the face of planning regulations – but without offering alternative suggestions as to where these people should be allowed to live. There is little acknowledgement of the Romanies’ right to continue their nomadic way of life. The press has also engaged in a particularly nasty campaign of accusing people of “not being real Gypsies”, as if they had the right to decide on another person’s identity. This is one issue that Simon Evans confronts very well in his recent book on the Roma of Kent, “Stopping Places”:

“This false analysis is a ploy which is frequently used to deny that today’s Travellers have a culture and history of their own. Once robbed of their identity, they can be dismissed as mere vagrants, itinerants and scoundrels – anything but ‘proper’ Gypsies. Yet, in common with the rest of humanity, there have never been any racially or culturally ‘pure’ Gypsies. All races of people have evolved over the centuries; cultures are a blend of nationalities and global

influences, the product of invasion, immigration and colonisation, of trade, travel and communication.”

At the same time there has also been a depressingly ignorant and prejudiced campaign (that began in the 1990's) against Roma who have come to Britain from Central Europe. In the run-up to the general election in Britain at the beginning of May 2005, the opposition Conservative Party focused in particular on the issue of immigration and asylum seekers. Their rhetoric was of a kind not seen in Britain in recent years: nationalist, xenophobic and sometimes even openly racist. The party did not win the election, but they did help to feed a sense of fear and suspicious of Roma – and, for that matter, of anybody who is in some way different because of their creed, colour or way of life.

In this respect the documentary “We Still Breathe their Air”, although it will only have reached an audience of a few hundred thousand, does, I hope, offer a refreshingly different angle on Romany life and culture to English speakers. It is a reminder that Roma are not a “problem”, but a people with a huge cultural legacy that deserve to be heard today. As Europe's largest single minority, Roma have an immense cultural wealth to offer the continent.

Resumé

David Vaughan

“We Still Breathe Their Air” (Ještě dýcháme jejich vzduch)

Rozhlasový dokument věnovaný romské literatuře v České republice a Velké Británii

Leden 2005, plný přepis viz www.radio.cz, www.romove.cz

„Přestože náš pořad zasáhl jen několik stovek tisíc posluchačů, doufám, že nabízí britskému publiku jiný, svěží úhel pohledu na romský život a kulturu. Připomíná nám, že Romové nejsou ‚problém‘, ale lidé s obrovským kulturním dědictvím, kteří si zaslouží naši dnešní pozornost. Romové mají se svým rozsáhlým kulturním bohatstvím našemu evropskému kontinentu jako jeho nejpočetnější menšina rozhodně co nabídnout.“

(David Vaughan, “We Still Breathe Their Air”)

Cílem koprodukčního pořadu Českého rozhlasu a britské BBC „Ještě dýcháme jejich vzduch“, jehož autory jsou David Vaughan a Simon Evans, bylo představit posluchačům jeden ze skrytých fenoménů současného společensko kulturního života – rozvíjející se romské literární hnutí. Vznikl tak komponovaný pořad, který poskytl prostor devíti současným romským spisovatelům z České republiky a Velké Británie k představení jejich tvorby, její historie, směřování a vlastní motivace. Českou republiku v pořadu zastupovala Ilona Ferková, Andrej Giňa, Tera Fabiánová, Vojta Fabián, a romský rapper Gipsy, z britských romských autorů se v pořadu objevil Bill Lee, Brian Belton a bás-

níci Hester Hedges a David Moreley. V programu se objevily i úryvky z jejich literárních děl a básní. Ukázky tvorby romských spisovatelů v ČR tak zazněly poprvé v anglickém překladu. Jak v závěru svého článku upozorňuje David Vaughan, pořad vzbudil velkou pozornost University Hertfordshire, jejíž zástupci projevíli zájem podpořit anglické překlady romských autorů a zařadit je do své ediční řady. Je tedy možné, že se romští autoři z ČR dočkají rozsáhlejších anglických překladů svých děl, a otevře se jim tak cesta na světový knižní trh.

David Vaughan, ve svém článku upozorňuje na některé společné rysy, které obě romská literární hnutí sdílí, přestože vznikly a vyvíjejí se nezávisle na sobě. Především je to rozporuplný vztah k historii, ve kterém se mísí nostalgické po ztracených „zlatých časech“ a zároveň kolektivní paměť utrpení, pronásledování, nekonečných ústrků (autoři například shodně vyjadřují pocit své nepatřičnosti ve škole). I samotný koncept „zlatých časů“ má, jak z výpovědí autorů z obou zemí vyplývá, (shodnou) dvojí tvář: na jedné straně stojí drsné materiální podmínky, na straně druhé jistota emocionálního bezpečí jedince uvnitř semknuté romské komunity.

Ze vztahu k minulosti vychází i impuls, který (některé) romské autory „donutil“ psát: snaha zachovat starý svět pro své potomky alespoň ve svých literárních dílech. A zároveň rozhodnutí informovat Neromy o tvrdých podmínkách života Romů. Rozhodnutí otevřít se okolnímu světu je opět komplikováno několika faktory, z nichž nejzávažnější se týká přechodu od orální kultury ke kultuře psané. Velmi ilustrativní jsou okolnosti vzniku románu Billa Lee-eho *Dark Blood* (Temná krev): v době, kdy román vznikl, byl Bill Lee negramotný, a celý románový příběh proto nahrál na diktafon, nahrávku přepsala jeho dcera a společně pak přepis upravili do výsledné románové podoby. Na dokreslení rysujících se paralel David Vaughan připomíná dnes již slavné vyprávění o vzniku první básně Tery Fabianové, kterou zapsala Milena Hübschmannová cestou v autě.

S otázkou zápisu vyprávění přímo souvisí otázka jazyka, ve kterém je zápis proveden. Snaha uchovat pro budoucí generace mizející historii a kulturu se opět jasně projevuje i na vztahu zmíněných romských autorů, bez rozdílu věku, k jazyku: navzdory asimilaci, která romská společenství v obou zemích zasáhla, se všichni autoři shodují na tom, že je důležité udržet si, být schopen používat svůj vlastní jazyk, přestože již nejde o „nejčistší“ romštinu. Jak toto rozhodnutí může zpětně přispět k obrodě jazyka dokládá příklad Ilony Ferkové mladší. Báseň, kterou napsala v romštině, přestože se romštinu musela sama od začátku naučit jako cizí jazyk, čte v pořadu její matka.

Především povzbudivé jsou však výpovědi mladých romských autorů o jejich vztahu k romskému kulturnímu dědictví. Hester Hedges a český rapper Gipsy shodně mluví o tomto dědictví jako základu a inspiraci k jejich vlastní, moderní autorské tvorbě, která pracuje především s moderními uměleckými trendy a romskou kulturou tak místo konzervování dále posunuje a rozvíjí.

„Romská kultura je spousta věcí. Jazyk, hudba, možná i to, jací jsme, ale nemyslím si, že je bezpodmínečně nutné, aby se zachovaly všechny tyto prvky. Já se dívám dopředu, ne dozadu, do minulosti. Minulost mám za sebou. Dělá rap. Nehraju v romské kapele. Otázka zní, proč ne? Víte, na mém albu najdete mnoho instrumentálních úryvků romské hudby. Není to tak, že bych naši hudbu úplně vyškrtl. Jen jsem ji upravil pro budoucnost.“

(Gipsy v pořadu D. Vaughana)

Zpěv matky doléhající zpoza zdi,
na pozadí tekoucí vody, to je hlas Romů.
Mladí obnoví staré,
vzpomínky, které se vypráví dál a dál.
Co pro nás všechny znamená čas
my všichni jsme Romové
a jedeme dál, tak to je
a pár příběhů najdeme.
Starý svět je náš vzduch, naše srdce.
A začínáme tam, kde jsme skončili,
navždy v pohybu.

(Hester Hedgesová, úryvek z básně V pohybu)

Helena Sadílková

— Magda Kokyová

Magda Kokyová, krásná, kultivovaná dáma, bývalá přední herečka romského divadla Romathan v Košicích, před tím učitelka v mateřské školce, teď učitelka v romské základní škole ve Velké Idě u Košic, píše odedávna verše a „sune“ – krátké, snové příběhy. V současné době neexistuje žádné romské nakladatelství. Poté, co básnířka Margita Reiznerová, bývalá předsedkyně Svazu romských autorů, emigrovala v roce 1996 do Belgie, zanikl Svaz i jeho nakladatelství „Romaňi čhib“. Paní Magda je příliš nesmělá, než aby se snažila nabízet svá literární díla neromským nakladatelstvím. A tak, jak se nám svěřila, si své verše zpívá sama pro sebe, když ji nikdo neslyší. Skládá si k nim i melodie. V rámci tradiční i soudobé písňové romské produkce jsou unikátní. Stavba textů odpovídá melodice i nepravidelnému rytmu šansonů – a hlavně pak osobitému, expresivnímu šansonovému přednesu autorky. Anebo spíše naopak: pro slova, která jdou Magdě z duše, která jí ulevují v různých životních situacích, si našla jako nejvhodnější vyjádření šansonovou formu.

Na školení pro romské pedagogy vyučující v experimentálních romských třídách základních škol, gymnázií a romské konzervatoře v Košicích (organizuje Štátný pedagogický ústav) jsme letos v červnu nablali s paní Magdou pět šansonů, její stručný životopis, její sny i názory na život. Rádi bychom v některém z příštích čísel rozhovor otiskli. V tomto čísle paní Magdu Kokyovou jen stručně představíme Šansony a část rozhovoru si poslechněte na přiloženém CD.

Narodila se 9. února 1947 v Klenovci, okr. Rimavská Sobota. Maturovala na střední pedagogické škole, učila v mateřské školce v Banské Bystrici. Osm let strávila v bývalé Jugoslávii se svým bývalým manželem, Chorvatem. Po rozvodu se se dvěma dětmi vrátila na Slovensko. V druhém manželství s panem Kokym, Romem z Mengušovců, přibyla dvěma sourozencům sestra. Manželství skončilo úmrtím muže. Všechny tři děti mají vysokoškolské vzdělání.

Rodný dialekt paní Magdy Kokyové je tzv. „ungriki románi čhib“ – maďarská romština (jihocentrální varieta romštiny). Protože však žije dlouho mezi Romy hovořícími tzv. „slovenskou romštinou“, stal se jí tento dialekt více méně druhou mateřštinou. Je to patrné i z textů jejích šansonů.

MH

Porjando Mabebo

ČESKÉHO

(RE) MU-JA RA-TI HA-FE-SAM MA-PA CEN-CE-KA-EN, AHA, JA-KA-SI-SI-TA TEU-MO-RE
 TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE

JA-RE SA-AR, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE

JA-RE A-RE, A-SAL-MABE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE

KAS-FA-RE MA-DI-KA, HA-TE-LE-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE

JA-KA-SI-SI-TA, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE

JA-KA-SI-SI-TA, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE

JA-KA-SI-SI-TA, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE, TUA-MABE-MO-RE

| Přepis písní do notového záznamu Karin Morávková a Václav Kvapil |

Čercheňori

Idž kijaraŋi vakerďom mira čercheňaha,
andro jakha briga, pro vušta bari dar.

Phen mange miri, phen mange miri čercheňori,
kaj hin o agor, kaj hin o agor
pro miro baro drom?

Isem nek kerav, so kerav, sar kerav,
o dživipen andro jakha asal man.

Kaske o jilo čhindom? Phen mange, miri čercheňori,
kas paňi na diňom, kas tele mardom pro khoča?

Paš e blaka ačhav, o asva čuľon, čercheňori.
Phenes: ma dara, ma dara, ma dara!
Sem o dživipen bari buti hin.

Phenes: ma dara, ma dara!
Sem o dživipen ajso šukar hin.

Hvězda

*Včera večer jsem mluvila se svou hvězdou/ v očích smutek a na rtech strach/
Řekni mi, řekni mi, má hvězdo/ kde končí, kde končí/ má daleká cesta?
Ať dělám, co chci, jak chci/ život se mi vysmívá do očí
Komu jsem rozřála srdce?/ Řekni mi, má hvězdo,
Komu jsem nedala napít? Koho jsem srazila na kolena?
U okna stojím, slzy mi tečou, má hvězdo/
Říkáš: neboj se, neboj se, neboj se/ Život je přece velká dřina/
Říkáš: neboj se, neboj se, neboj se!
Život je přece tak krásný!*

Vakeren

Vakeren, hoj sam melale, bokhale,
džungale muja kale,
hoj nič na keras,
ča andre karčma phiras,
u so pes del, ta čoras,
u pal o foros phiras.
Vakeren, vakeren,
pal amende vakeren.

U jon na džanen,
sar amare jile tataren,
ehin lole, sar o jile savoren.
Na džanen, hoj vaš o lačho lav
jekh gad, so pre ma hin, pal ma dav.

U jon na džanen,
sar amare džuvla džanen te kamen,
jekhe jileha jekhe muršes ča kamen.
Na džanen, na džanen,
ča vakeren,
pal amende vakeren.

Vakeren, vakeren!
Ča amen ma maren,
ma maren amen.

Povídají

*Povídají, že jsme špinaví, hladoví/ hnusní, černé huby/ že nic neděláme/ chodíme po hospodách/
ukradneme, co se dá/ potloukáme se po městě.
Povídají, povídají/ tohle o nás povídají.
A přitom nevědí, jak naše srdce hřejou/ že jsou červená jako srdce všech ostatních/*

*Nevědí, že za dobré slovo/ dám jedinou košili, co mám na sobě.
Nevědí, jak naše ženy dovedou milovat/ jedním srdcem jediného muže milují/ Nevědí, nevědí/ jen
povídají/ o nás povídají.
Jen si povídejte, povídejte!/
Ale nebijte nás.*

Phabaľin

Phabaľin
odoj dur,
andre amari bar.
Miri phabaľin
džanel savorestar
miri phabaľin.
Mire dživipnastar
adi phuri phabaľin,
phuri phabaľin...

Rataha
le čhoneha phirav
ke miri phabaľin
ko tikno skamiňoro
tel amari phabaľin,
kaj odoj bešelas
tel amari phabaľin
miro phuro dad,
miro phuro
miro gulo
phuro dad.

Kaj stal, dade, kaj,
kaj akaňi stal?
Tel phabaľin užarav,
šunav, sar o patriňa

for female voices **THABACIN**

THA-BA-LIN I-DOT DUR, AN-WE A-MA-Ri EAK. MI-Ri THA-BA-LIN DZANE MI-A-KO-REX-TER

MI-Ri THA-BA-LIN MI-Ri DZ-UT-MAG-TAR A-Di PRA-Ki PRA-BA-LIN PRA-Ki THA-BA-LIN

RA TA-BA IZ ZA-WE-HA PRA-KI MI-Ri THA-BA-LIN KO CIENO SEA-Mi-Ni-KO

TEL A-MA-Ri THA-BA-LIN, KAT I-DOT BO-SE-LAS TEL A-MA-Ri PRA-BA-LIN MI-Ri THA-BA-LIN

MI-Ri AN-LO THA-BA-LIN. KAT STAL DARD KAT, KAT A-KO NI STAL?

TEL THA-BA-LIN DEA-RAN, SA-MAN, SAR O PA-TEI-IA TAL TU-TE VA-KE-KEN,

RECIT. THA-BA-LIN LEN MAN ZS THA-BA-LIN, THA-BA-LIN. THA-BA-LIN, I-DOT DUR DUR

GRIS. THA-BA-LIN KO A-DAS PU RE-DRE A-ZE-LATU VAS ME?

MI-Ri THA-BA-LIN, MI-Ri PRA-Ki THA-BA-LIN.

| Přepis písní do notového záznamu Karin Morávková a Václav Kvapil |

pal tute vakeren,
vičinav: len man ke tu,
len man, dado.

Phabařin,
odoj dur, dur,
pař amaro kher,
miri phabařin.
Ko adaj dureder ačhela?
Tu vaj me?
Miri phabařin,
miri phabařin.

Jabloň

Jabloň/ tam daleko/ v naší zahradě./ Má jabloň o všem ví/ má jabloň./ Ví o mém životě/ ta stará jabloň/ stará jabloň./
V noci/ chodím s měsícem/ k mé jabloni/ k malému stolku/ pod naší jabloní./ Tam sedával/ pod naší jabloní/ můj starý tatínek/ můj starý, milý/ tatínek/
Kde jsi, tati, kde jsi/ kde teď jsi?/ Čekám pod jabloní/ poslouchám, jak si listí/ o tobě vypráví/ volám: vezmi mě k sobě/ vezmi mě, tatínku./
Jabloň tam daleko, daleko/ u našeho domu/ má jabloň./ Kdo z nás tu zůstane déle?/ Ty nebo já?/ Má jabloň/ má jabloň.

Briřindoro

Kařipen beřřa pre luma,
učharda la andre
pire kale vasteha.
Jekhvar sa našařom e duma,
čučila miro jilo, čučila.

Na birinav te čingeren o bala,
na dikhav ňiso, ča e phuv, o bara.
O pharipen miro kirlo tasavel,
geľa, geľa mandar o kamiben.

Břišindoro, cindar mange miro muj,
garuv andre mire asva, miri dukh,
geľa mro kamiben, geľa,
šoha pale, šoha na avla.
Břišindoro, břišindoro,
garuv andre miri dukh,
te roven mek, břišindoro,
te roven mek birinav.
Břišindoro, te roven mek birinav.

Deštíček

*Tma sedla na svět/ přikryla ho/ svou černou rukou/ Najednou jsem ztratila řeč/ vyprázdnilo se mé
srdce, vyprázdnilo.*

Nemám sílu si rvát vlasy./ nevidím nic než zem a kameny/ Smutek mi dusí hrdlo./

Láska mi odešla, odešla ode mě.

*Deštíčku, smáchej mi obličej/ ukryj mé slzy, mou bolest/ odešla mi láska, odešla/ a nikdy, nikdy se ne-
vrátí./ Deštíčku, deštíčku, zakryj mou bolest/ plakat, deštíčku, k tomu mám ještě sílu/ deštíčku, pla-
kat ještě svedu.*

Čavargoš

Nane les ňiko,
nane les lav,
čingerde grati,
čingerdo gad,
e žeba čuči,
pro jilo bar,

e thard'i likerel
andro melalo vast.

Idž ehas maro,
adaďives na,
idž ehas čalo,
adaďives na.
So tuha, čavargoš,
bisterďal pro sa?
Idž tut ehas nav,
má adaďives na.

Čavargoš,
bisterďal pro čhave,
pre romňi, pro čačipen,
bisterďal pre tiro
manušiko dživipen?
So tuha, čavargoš,
so tuha, phen mange,
so tuha, so ča tuha
tajs avela?
Či džanes, či na?
Ko džanel?
Tu čoro čavargoš!

Vandrák

Nikoho nemá/ nikde nemá slovo/ roztrhané šaty/ roztrahaná košile/ prázdná kapsa/ na srdci kámen/ pálenku drží/ ve špinavé ruce.

Včera měl chleba/ dnes už ne/ včera byl sytý/ dnes už ne./ Co s tebou, vandráku?/ Na všechno jsi zapomněl?/ Ještě včera jsi měl jméno/ dnes už ho nemáš.

Vandráku/ zapomněl jsi na děti/ na ženu, na pravdu/ zapomněl jsi na svůj lidský život?/

Co s tebou, vandráku/ řekni mi, co s tebou/ co jenom s tebou bude zítra?/ Víš to nebo ne?

A kdo to ví?/ Ty ubožáku vandrácká.

Přeložila MH

Interpretčina zpívaná slova „*Ma dara, ma dara*“ (neboj se, neboj se) se během přepisu nevtíravě vepsala do duší přítomných dětí a pak se znovu v nečekaných situacích a jaksi mimovolně skrze jejich ústa znovu prodírala na svět. A ačkoliv se přetvářela do trošku jiné podoby, přesto jakoby jaksi symbolicky sdělovala to podstatné.

Seděli jsme na půdě starého domu, který už viděl mnoho lidských osudů, cítil nepřeborné množství vůní, vnímal kvanta myšlenek a slyšel kupu různých melodií.

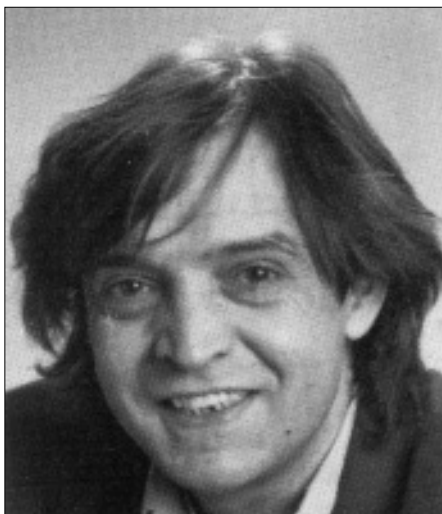
Tyto romské písně ovšem jistě slyšel poprvé.

Jakkoliv jsme se snažili o co možná nejpřesnější notový zápis, přesto se stále ještě v mnohém liší od originální zvukové podoby.

Obě písně jsou ve stupnici mollové harmonické a protože jsou v pomalém tempu, s rozevlátým rytmem, který lze stěží uchopit, upustili jsme od klasického notového zápisu a zachytili je pomocí frází a o oktávu níž než jsou interpretkou i autorkou melodie a textu zároveň – Magdou Kokyovou – zpívány.

Karin Morávková

— Sintský výtvarník Alfred Ullrich



| Alfred Ullrich |

Alfred Ullrich se narodil 8. července 1948 ve Schwabmünchenu jako syn Němce a rakouské sintské Romky. Dětství a školní věk strávil ve Vídni. V šedesátých a sedmdesátých letech procestoval Evropu. V roce 1971 potkal v Mnichově jednoho vídeňského výtvarníka, který ho přivedl k jistému bavorskému sochaři-mědělci. Ten ho nechal, podobně jako další umělce, pracovat ve své slévárně, kde tvořili především předměty a mobiliáře pro církevní účely. Tato dílna byla pro Alfréda Ullricha pracovní příležitostí, místem k přespávání a odrazovým můstkem pro vlastní tvorbu. V následujících letech si vysloužil místo jevištního technika a také v dílně pro ruční tisk v Mnichově. V roce 1980 dostává svůj ateliér v Bieberbachu blízko Mnichova, je činný v tamním Svazu hornobavorských a mnichovských umělců a pomalu spěje k umělecké profesionalitě.

V roce 1981 má svoji první soukromou výstavu a v roce 1983 první veřejnou. Od té doby byla jeho díla vystavena na mnoha místech v Německu, především v Berlíně, Mnichově a Dachau, vystavoval také v Polsku, na Ukrajině a v USA. Mimo města Dachau a obce Rohrhoos, která je jeho bydlištěm, si jeho práce koupily také pojišťovna Allianz, Bavorská pojišťovna a firma Siemens/Nixdorf. Odnedávna patří jeho rytiny k majetku Busch-Reisinger-Museum na Harvardské Univerzitě, také Muzeum romské kultury v Čechách bude co nevidět obohaceno přítomností děl tohoto vyzrálého umělce.

Alfred Ullrich pracuje suchou jehlou, tiskem a smíšenými technikami, volí kontrastní barvy. Je kreativní ve volbě materiálů, používá plechové desky, plechové krabičky a vůbec vše,



| Když si prohlížím svoje rodné dokumenty, vidím, že sourozenci
mojí maminky se narodili v Rakousko- Uherské monarchii,
na dnešním území Čech, Maďarska a Rakouska. |

co se může hodit. Nesoustřeďuje se pouze na vlastní obraz, ale začleňuje ho do celkového prostředí. Tak se rozplývá hranice mezi rámem a obrazem, mezi výstavištěm a dílem, mezi aktivním tvůrcem a pasivním pozorovatelem.

V Ullrichových velkorozměrných pracích jsou cítit tvůrcovi uměleckí otcové Jackson Poloc, Daniel Buren a Robert Ryman. Kunsthistorička umění Annegret Liersch si v Berlíně povšimla změny, která se v devadesátých letech v Ullrichově tvorbě objevila: lyrické, estetické

obrazy vystřídal s tématem času, zániku, bytí a proměny. Tím Ullrich překročil horizont umění jakožto zprostředkování estetického. Společenské fenomény, které se v díle ozývají, vycházejí z jeho osobitosti. Jsou podvědomě řízeny jeho sintsou identitou a ovlivňují ho natolik, že se od nich nemůže při práci abstrahovat.

Svůj vlastní život popsal Alfred Ullrich v podrobnějším dopise naší redakci. O jeho povaze hovoří i jeho jazyk. Představme si zdrženlivého, věčně mladého muže, který nejen pokojně naslouchá, ale také ochotně a poutavě vypráví.

„Mojí mamince je nyní 88 let a žije u mé sestry ve Vídni. Je velmi cílevědomá a osobitá. Z patnácti sourozenců, které moje maminka měla, přežili koncentrák spolu s ní celkem ještě čtyři. Od nedávné doby maluje. Jak zešíroka mám začít a kde? Jako syn spojení vídeňské proveniencí s Němcem. Moji rodiče se poznali v době poválečného zmatku v rakouském Ennsu. Asi dva roky nato se v Bavorsku vzali. V této době také přišla na svět moje sestra Lilly. Naše maminka se rozvedla a vrátila se s námi zpět do Vídně. Jenže po sňatku jsem byl najednou Němec a potřeboval v milém Rakousku povolení k trvalému pobytu atd. atd.

Do mého devátého roku života jsme žili s příbuznými ve voze pokrytém plachtou na severním okraji Vídně, už trochu mimo město. Mezitím se narodila moje sestra Katharina.

Na vůz si vzpomínám ještě velmi dobře. Jako kluk jsem mohl spát vzadu na seně, pod hvězdami noční oblohy. To bylo určitě velmi zdravé. V dnešní době je v Rakousku dokonce prázdninová nabídka ležet na seně v rámci léčebné kůry.

Okolí Vídně, severně od Dunaje, byl už venkov. Nabízel se tam burčák. Tam bydleli Sintové a jiní Romové v maringotkách, v plachtových vozech, také v jednom rezatém autobuse. Koňští handlíři byli nížeji.

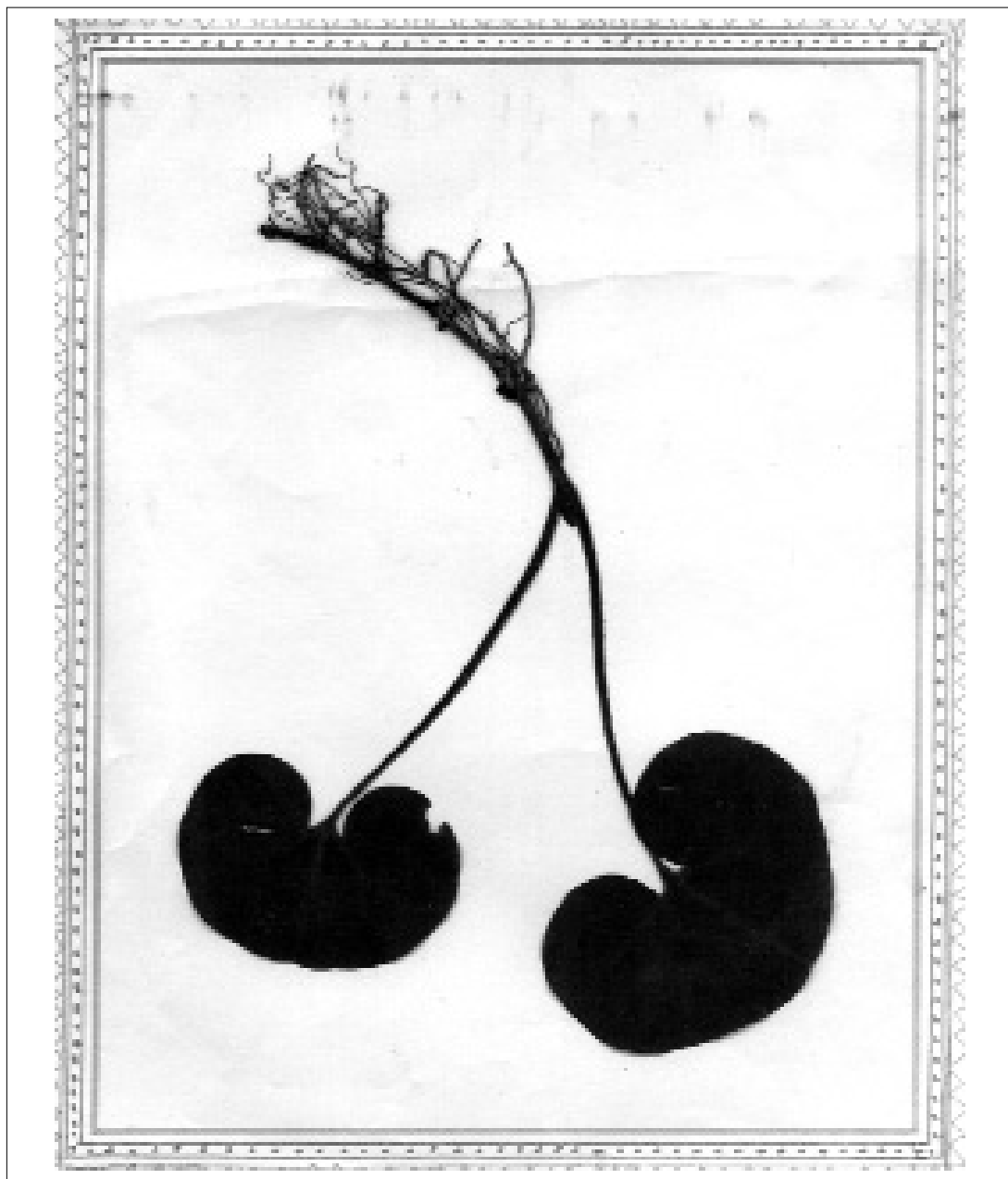
Jako dítě jsem měl vlastně stále pocit, že nejsem zcela přijímán ani Sinty, ani gádži (kvůli původu rodičů). Měl jsem zábrany promluvit romsky a odpovídal jsem německy. Moje maminka ještě mluvila sintštinou, ale stále více ji míchala s němčinou. Ani ji Sintové zcela nepřijímali.

Potom jsme dostali od města Vídně byt v Josefově městě v sedmém obvodu. Byt, kde jsme bydleli, byl v malém domě se třemi poschodími, pavlačemi, tekoucí vodou a záchodem na chodbě, společným pro více bytů. Až později jsem zjistil, že tento ‚Ksindelhaus‘, jak se mu říkalo, se netěšil oblibě. Nějak jsem pozoroval, že si děti z domů našich sousedů v Zámečské uličce nesmí s námi hrát. V létě jsem byl zas a zas se svými příbuznými na okraji města a o školních prázdninách jsme koňmi, později traktorem taháným vozem cestovali po kraji Dolního Rakouska, Steiermaku, Burgenlandu – tam se koukalo na Romy bez koně spatra. Moje sestřenice chodily do tak zvaných škol pro osoby bez stálého místa pobytu. Já jsem s dospělými chodil kšeftovat, opravovat deštníky, žebrať o vejíčka a seno. My děti jsme sbíraly nože a nůžky a můj strýc a jiní rodiče je brousili.

Naše maminka v té době provozovala podomní obchod. Pokud si dobře vzpomínám, bralo se do komise zboží od jedné židovské velkoobchodnice, která dostávala zboží z jedné voralberské přádelny závěsů. Tak to fungovalo do konce 50. a začátku 60. let. Navštěvoval jsem základní školu. Potom jsem se učil na prodavače potravin, ale učení jsem neukončil kvůli účetnictví. Pak jsme se přestěhovali do Berlína.

Někdy kolem čtrnáctého roku jsem potřeboval první doklady a na základě nedostatečně vyjasněných rodinných poměrů jsem si mohl vybrat svou státní příslušnost. S nejasnými pocity, a protože jsem nechtěl do rakouské armády, jsem zvolil německé občanství. (...)

Od Berlína se moje průzkumné cesty natáhly do Skandinávie, Itálie a Řecka. Berlínský byt jsem ztratil a následujících patnáct let jsem pak žil bez stálé adresy, pořád bez peněz, ze dne na den. Jak ve Skandinávii a v Berlíně, tak i v Mnichově platilo, že k prodloužení cestovního pasu bylo třeba stálé bydliště, a to jsem musel někde v Mnichově ohlásit. Přátelé ze starých vídeňských bohémských časů mi poskytli příležitost. Mohl jsem tehdy začít pracovat ve slévárně bronz (umělecké odlívání) a také přímo v dílně bydlet. Pak jsem se dostal ke kamarádům do bytu na jižním předměstí Mnichova. Začal jsem pracovat jako jevištní technik



| Potniggu (kopytník evropský – pozn. red.). Roste na okraji lesních cest. Jako dítě jsem je často sbíral.
Vývar z něj pomáhá na všelijaké neduhy. Usušil a upravil A. Ullrich. |

v bavorském Národním divadle. Později také na Mnichovských komorních hrách a také v mládežnickém divadle. To bylo opravdu krásné, protože jsme v létě o prázdninách hráli v nejrůznějších čtvrtích města. V tomto čase jsem bydlel v jednom malém podkrovním bytě, chodil jsem na pivo, do dílny pro ruční tisk a zůstal jsem tam takhle asi čtyři roky. Tu dílnu financoval jeden Čech, který studoval umění na Mnichovské akademii. Šlo to tak dobře, že i já jsem začal tisknout. Ovšem díla ručně vyhotovená na přitlačném kotouči nebývají technicky dokonalá. A tak jsem začal dělat rytiny, abych lépe pochopil tisk. Z toho se potom vyvinula první samostatná tiskografická činnost. Časem jsem začal vystavovat.

Potom jsem se přestěhoval do Bieberbachu v okrese Dachau. Dům je starý, ale ještě není na spadnutí. Žiji v něm už od roku 1981. Mám tam i svou mědětiskovou dílnu, ve které příležitostně tisknu také pro jiné umělce. Jsem s místními umělci v kontaktu a nyní jsem také činný v umělecké asociaci Dachau (KVD). V letech 1986–1988 jsem se přeškolil na fotosazeče, ale také to nebylo to pravé ořechové. Když se dnes chce člověk uživit jako profesionální umělec, musí umět psát projekty. Pocházím z velmi starého národa, kde je těžké sehnat čtoucí a píšící autority. To ve mně také vytváří distanc od společnosti. Moje tolerance k tomuto světu je velmi opotřebovaná a unavená.“



| Byl jsem ve Vídni a přivezl jsem si svou čtyřiaosmdesátiletou maminku na letní pobyt. Ale bohužel mi místo odpočinku vycídila celý dům jako klíčku. |

Tolik dopis Alfréda Ullricha. V následném rozhovoru mi potom vyprávěl, jakou roli hrála pro Sinty před válkou hudba, ještě než bylo různými brutálními nacistickými opatřeními celé sintské společenství rozbito. Sintové byli oblíbení hudebníci. Mladí byli posíláni do učení zpěvu, jako například jeho matka a její sourozenci. Jeho strýc byl basista a chodil s bratry

a bratřenci po lidových slavnostech, svatbách a dalších příležitostech ke hraní. Hudba přitom hrála skutečně rozličné role: kromě výdělku a radosti na straně hudebníků i okolní společnosti, také znamenala důležité kontakty například pro obchodní činnost. Pro Sinty znamená hudba také pozitivní roli v gádžovském prostředí a příležitost se v něm lépe uchytit. A nejen kvůli hudbě byli Sintové váženi. V mnoha rolnických rodinách byla jejich návštěva toužebně očekávána. Ženy sbíraly byliny a měly vždy na skladě nějaký odvar, který sloužil jako lék na různé tělesné i duševní bolesti.

Během staletí si Sintové vytvořili vlastní morální kodex, ač ne vždy zcela přísně dodržovaný. Každý přesně věděl, co je zákon, a soudci byli zbyteční. Například návštěvy probíhají podle předem daných rituálů a pravidel, jako by šlo o přímý televizní přenos, přičemž mnohé dodržované ceremonie mohou působit v dnešní době zastarale a nadbytečně. Při dřívějších sešlostech bývala pozoruhodná dlouhá večerní vyprávění, která jako by posluchače unášela do jiného světa. A to nejen do světa minulosti, často například některý bratranec přinesl nové zajímavosti, jiný zase převyprávěl film, který viděl ve vězení.

Sintem a umělcem byl Alfréd Ullrich už zřejmě tehdy, když jako dítě viděl výstavu v budově městského školního úřadu. Školáček sám, uprostřed vyučovacího času na nejvyšším školském úřadě, to si mohl dovolit jen ten, jehož matka neuměla psát a kdo si svoje omluvenky sám podepsal.

Dnešní umění je snad v určitém ohledu v bludném kruhu. Všude je snaha ho ekonomicky využít, protože může zvýšit cestovní ruch ve městech apod. On sám vidí hodnotu umění v tom, že je při tom, když objevuje svoje pocity.

Jeho umělecká dráha měla svůj původ v mnichovských komerčních dílnách, což bylo prostředí v zásadě stylově neutrální, a tudíž umožňovalo svobodně objevovat široké spektrum způsobů tvorby. Tisk jako způsob vyjádření vyhovoval dobře jeho povaze, poněvadž už jen volbou barev se mohl lehce vyjádřit. Naopak například kreslení nebo malba vyžaduje postupný vývoj.

Abstraktní umění je mu bližší, protože vždy ještě nechává prostor pro nevyjádřené. Není tak fixováno na látku a obsah a umožňuje umělci zobrazovat v podstatě struktury namísto konkrétních scén.

Přeložil Adam Pospíšil

Zusammenfassung

Der Sinti-Künstler Alfred Ullrich

Der 1948 geborene Sinto Alfred Ullrich gelangte in den siebziger Jahren zur Drucktechnik. Darin fand er sein Ausdrucksmittel und begann Anfang der achtziger Jahre, seine Kunstwerke auszustellen. Sie sind heute weltweit in öffentlichen und privaten Sammlungen und in Museen vertreten. Sein kreatives Wesen lässt ihn den Horizont von ästhetisch gefasster Kunst überschreiten, desgleichen die Rollenteilung von Künstler, Ausstellendem, Spender und Betrachter.

Sein Sintodasein trägt sicher vielschichtig zu seiner Arbeits- und Denkweise bei. Es war geprägt von seiner Mutter, die als eine von wenigen die Konzentrationslager überlebt hat, sowie von den anderen Verwandten, mit denen die Familie anfangs am Stadtrand von Wien zusammengelebt hat, schon ohne den deutschen Vater. Im Lager der Sinti war er der Deutsche, später im Wiener Stadtviertel dann wieder der Zigeuner. In den Ferien ging's mit den Cousins auf Tour, zum Reparieren von Regenschirmen, zum Eier oder Heu betteln, zum Messer schleifen. An die Schule schloss sich eine fünfzehnjährige Orientierungsphase an mit Reisen quer durch Europa. Dank Münchner Freunden errang er danach einen Wohnsitz, und damit Anstellungsmöglichkeiten, anfangs am Nationaltheater. Er gewann auch die ersten ernsthaften Erfahrungen als Kunstdrucker, an der Werkstatt für manuelle Druckverfahren. Seine Radierungen und andere Techniken fertigte er seit 1981 im Raum Dachau an, wo er bis heute wohnt und als Künstler aktiv und in einem Künstlerverband organisiert ist.

Die Rolle der Zigeuner wird ihm zufolge oft verzerrt wiedergegeben. Vor dem Krieg waren sie aufs Engste mit der Musik verbunden, und stellten einen zweifellos gesuchten, anerkannten und gern gesehenen Bestandteil des ländlichen Lebens dar, und nicht nur auf Volksfesten oder Hochzeiten. Aufgrund ihrer Kenntnis von Heilkräutern vertraute man ihnen auch Kranke an.

Er erinnert sich gern an den strengen Moralkodex, an würdige Höflichkeitszeremonien, aber auch an die erste Kunstaussstellung, der er Vorrang gab vor dem Schulbesuch.

Die Druckkunst hat ihre eigenen Gesetzesmäßigkeiten, zum Beispiel mit ihrer raschen Umsetzung oder ihrem schwer fassbaren Status zwischen Massenproduktion und individuellem Werk. So wie in anderen Bereichen unterliegt auch sie der Kommerzialisierung.

Die abstrakte Kunst kommt seiner Person näher, da sie immer noch Raum für Unausgedrücktes, Implizites lässt.

Peter Wagner

— Recenze | Anotace

- Čerenkov (Tcherenkov) L.- Laederich S. (*The Roma*)
Dallas pashamende
Elina ... Karolína ...
- Fennesz- Juhasz a kol. (*Die schlaue Romni*)
- Gilsenbach R. (*Weltchronik der Zigeuner*)
- Hancock I. (*We Are The Romani People*)
- Kenrick D. (*The Romani Dictionary*)
- Krausnick M. (*Wo sind sie hingekommen?*)
- Krausnick M. (*Auf Wiedersehen im Himmel*)
- Laher L. (*Uns hat es nicht geben sollen*)
- Lužica R. (*Keď bola vojna, nebol som doma*)
- Milton S. (*Persecuting the Survivors*)
- O školara / Školáci*
- Ravasz J. (*Túžba, Fakt*)
- Reemtsma K. (*Sinti und Roma*)
- Rose R. (*Bürgerrechte für Sinti und Roma*)
- Sonneman T. (*Shared Sorrows*)
- Šándor J. (*Rómsky sen*)
- Varjú K. (*V piatok do obeda je otvorené*)
- Vrgulová M. (*Strateni susedia*)

Lev Tcherenkov – Stéphane Laederich

The Rroma

Otherwise known as Gypsies, Gitanos, Γιφτοι, Tsiganes, Tígani, Cingene, Zigeuner, Bohémiens, Travellers, Fahrende, etc.

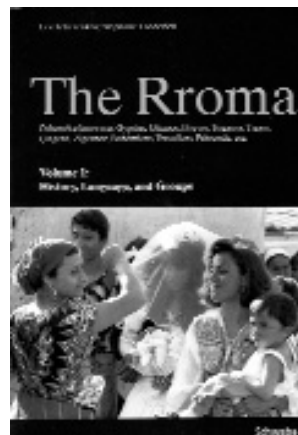
Schwabe Verlag, Basel 2004

Díl 1: History, Language and Groups (Historie, jazyk a skupiny)

Díl 2: Traditions and texts (Tradice a texty)

1098 stran (oba díly)

Text je doplněn mapami, grafy, tabulkami. Příloha obsahuje bibliografii užité literatury (1005-1020) a jmenný a věcný rejstřík (1021-1098).



Dvoudílnou publikaci *The Rroma* lze považovat za skutečný thesaurus romistických informací. Romistika, věda která si klade za úkol získávat a předávat poznatky o jednom svébytném lidském společenství, o Romech, je obor zastřešující (*umbrella science*) podobně jako indologie, sinologie, arabistika atd. Ve srovnání s těmito obory, ustavenými většinou před sto lety, je romistika obor nový. Na různých univerzitách a jiných pedagogických platformách se systematicky vyučuje necelých patnáct let. (Na Karlově univerzitě se přednáší od roku 1991. První absolventi v oboru *studia romica* získali titul Mgr. v roce 1996).

Má-li se odborník prezentovat jako představitel takového zastřešujícího oboru, předpokládá se, že o lidském společenství, které chce poznat, bude mít alespoň v základu komplexní informace postihující jeho svébytnou etnickou identitu. První podmínkou je ovládnutí jeho jazyka (jazyků): sinologové musí umět čínsky, arabisté některou z moderních „arabštin“, jakož i arabštinu klasickou, indologové některý z indických jazyků, a podobně. Dále musí student znát historii příslušného společenství, jeho kulturu, literaturu a další důležitá identifikační specifika. Totéž platí pro romistiku. Vycházejí z obecných znalostí se pak může odborník dále specializovat v některé skladebné vědní disciplíně své *umbrella science* – v romistické lingvistice, v romistické historii, v romistické etnologii, muzikologii, a podobně.

Každý vědní obor má své specifické problémy. Romistika jako obor nový jich má mnoho. Romové žijí dnes na celém světě. Jednotlivé rody migrovaly většinou vždy v důsledku nějakého otřesu vzniklého v majoritní společnosti, v níž dosud měly své místo, ať už jakékoli. Půjdeme-li historií pozpátku – s vynecháním migračních explozí v posledních deseti letech – došlo k velké migrační vlně v polovině 19. století z Rumunska. V roce 1864 tu bylo s definitivní platností zrušeno čtyři sta let trvající otroctví „Cikánů“ a stovky romských rodů emigrovaly hlavně do Ruska. Půl století poté je pak válka a revoluce hnaly dál na západ, do Švédska, do Francie a ještě dál, až do severní a jižní Ameriky. Před tím se o obrovskou vlnu romské migrace zasloužili osmanští Turci, kteří rozvrátili Byzantskou říši.

Zde Romové žili nejméně čtyři staletí, mnohé skupiny usedle. Už před pádem Cařihradu (1453) se některé rody stěhovaly na západ, ale v 15. a 16. století nebylo evropské země, kde by se neocitli Romové. Všude, kde Romové žijí, se o nich uchovaly nějaké zprávy. Pro historika, který by chtěl napsat souhrnnou historii Romů ve světě na základě primárních pramenů, je neřešitelným problémem na prvním místě jazyk. Kolik jazyků by takový historik musel znát v jejich různých vývojových stádiích? Vytvořit historii Romů na základě primárních pramenů je pro jednoho člověka nemožné. Kdo chce komplexně popsat evropskou a „post-evropskou“ (americkou, australskou, novozélandskou, atd.) historii Romů, musí se opírat o nesmírné množství dílčích studií. Problém je, nejsou-li psané ve světových jazycích. Například v dobré shrnující publikaci A. Fräsera *Cikáni* (NLN, Praha 1998), založené na kriticky analyzovaných druhotných pramenech, je informačně poddimenzovaná část o Romech v ČR a SR; autor neznalý češtiny a slovenštiny nemohl čerpat z naší romistické literatury.

Na jazykové nedostupnosti ovšem problém historie nekončí. Až do nedávné doby pocházely veškeré zprávy o Romech od Neromů. Ti většinou o romském jazyce, kultuře, sociální struktuře neměli ani ponětí. Má-li se historik dobrat alespoň přibližné „historické pravdy“, musí si o ní skládat mozaiku z nejrůznějších pramenů prověřovaných kritikou analýzou a doplňovaných znalostmi z jiných oborů: lingvistiky, etnologie a podobně.

Ještě obtížnější je hovořit o předevropských dějinách Romů, indických, íránských. Písemné prameny o předcích Romů neexistují; dodnes se vedou spory, kdo jimi vlastně byli. Zde se historické bádání bez podpůrných věd jako je lingvistika, etnologie a zejména „indologie“ vůbec neobejde. Kdo se pouští do hypotéz o indických předcích Romů, měl by umět umístit romštinu na vertikální vývojovou osu indických jazyků, měl by dobře znát indickou historii, měl by chápat ideové koncepty a kulturní rituály regulující sociální život různých romských subetnických skupin a umět je srovnat s koncepty a rituály různých indických „džátí“ (kast).

Je tedy vůbec možné, aby někdo vytvořil základní romistické dílo, které by podalo vyčerpávající a pravdivý obraz o Romech ve světě „včera a dnes“? Mnozí se o to pokusili a spolehlivost jejich prací často ztroskotávala na tom, že nekriticky parafrázovali své předchůdce. Na druhé straně byli vědci, jejichž díla se stala odrazovým můstkem pro další bádání (jako příklad lingvistické studie můžeme jmenovat práci J. Rüdigerera z konce 18. století, v níž prokázal indický původ Romů; příkladem na svou dobu výborného souhrnného díla o Romech je rozsáhlá publikace A. F. Potta z poloviny 19. století). V poslední době se všeobecné poznatky o Romech úspěšně snažil shrnout už citovaný Sir Angus Fraser.

Domnívám se, že „romistický thesaurus“ L. Tcherenkova a S. Laedericha přesahuje všechny dosavadní pokusy o postžení komplexní identity romského společenství jak svým tematickým rozsahem, tak svou kvalitou.

Lev Čerenkov (jak jeho jméno přepisujeme z ruštiny do češtiny) pochází z Ruska a je po matce Rom. Osobně prožil kulturu svého romského rodu. Na druhé straně v ní „neuvízl“, jak by se mohlo stát. Náhled získaný studiem a mnohaletou prací knihovníka (a čtenáře!) v něm vzbudil jednak celoživotní zájem poznávat jiné romské dialekty, jednak toleranci ke kulturním variantám jiných romských skupin. Mezi Romy žil a informace o tradici, kultuře, příbuzenské struktuře atd. (druhý díl knihy) jsou založeny převážně na jeho vlastním zkoumání. (Úvod, s. XXX). Poznatky ze života (etnologové říkají „z terénu“) konfrontovali autoři s neuvěřitelně bohatou literaturou, ale i průběžnými diskusemi a korespondencí s nesčetným množstvím romských i neromských přátel, odborníků i laiků z celého světa. Jejich jména zabírají dvě a půl stránky (Acknowledgements, XXXII-XXXIV).

Další výhoda Čerenkovovy etnické příslušnosti je jeho vztah k Romům: nepřistupuje k nim jako entomolog k broukům napíchnutým na špendlík, ale s úctou jako člověk k lidem, od nichž se chce něco naučit. Na druhé stra-

ně ovšem nesklouzává do nevědeckých pokusů glorifikovat vlastní lid, do pokusů, kterými někteří romští odborníci reaguji na stereotypní derogaci Romů.

Úžasný tématický rozsah dvoudílné publikace *The Rroma* je patrný z obsahu (s. V-XXII). Čtyři základní části – I. Historie Romů; II. Romština, metaskupiny a skupiny; III. Romské tradice; IV. Texty – se dále dělí na kapitoly a každá z kapitol na několik pododdlů. Ani názvy kapitol nemůžeme uvádět všechny, ale pro zajímavost se zmíníme alespoň o některých.

V oddíle Historie postupují autoři chronologicky od předevropských dějin (datovaných od 4.–9. stol.) přes údobí, které Romové strávili v Byzanci (9.–13.), kde se vytvořila „evropská /romská/ minorita“. Kapitoly 5.–8. jsou věnovány migracím (mnohdy vynuceným) do různých evropských států. Velmi zajímavé dokumenty – totiž podrobné daňové soupisy – odhalují nová fakta o „cikánech“ na územích Osmanské říše. (Kapitola 6.). Kapitola 9. se ve třinácti pododdlích zabývá tragickým údobím holocaustu. Kapitoly 10.–12. se věnují poválečným dějinám se všemi problémy, kterým Romové v jednotlivých evropských státech museli čelit: pokusům o násilnou asimilaci, rasismu, etnickým čistkám a nucené emigraci (po rozpadu Jugoslávie v Bosně a Kosovu). Kapitola 13. je jakýmsi diskusním shrnutím romské historie, zejména té nedokumentované (indické, perské, arménské a částečně byzantské), o níž se vedou spory.

V druhé části (Romština, metaskupiny a skupiny) se kapitola 14. zabývá ve dvanácti pododdlích romštinou v jejích nejrozličnějších aspektech: morfologií a fonetikou, rysy společnými pro všechny romské dialekty i odlišnostmi, které se časem vyvinuly v jednotlivých mluvnických společenstvích. Na základě toho, co mají romské dialekty společné a v čem se naopak liší, budují autoři svou teorii o čtyřech základních konceptuálních „metaskupinách“: do každé z nich patří jednotlivé romské skupiny, které jsou si jazykově blízké. Oddíly 8-12 čtrnácté kapitoly se věnují spíše sociolingvistickým otázkám: vztahu Romů k romštině (na mnoha místech se zdůrazňuje jazyk jako identitní faktor i symbol), vzájemné srozumitelnosti romských dialektů, bilingvismu Romů a vlivu majoritních jazyků (jejich lokálních variet) na romštinu. Politický aspekt se projevuje v pojednání o standardizaci romštiny.

Kapitoly 15. a 16. jsou věnované opět romským skupinám a pokusu o konceptualizaci tohoto problému. Co to vůbec je „skupina“ („kmen“, „rod“, atd.)? Co určuje skupinu? Skupinové vědomí a pocit skupinové identity; způsob života a obživy; vnitřní struktura; tradice; jazyk. Vědomí „my“ a „oni“. V 15. kapitole si autoři všímají také „Non-romanes-speaking-Roma“ (Romů, kteří už nemluví romsky, například Romaničelové v Anglii nebo Cale ve Španělsku).

Kapitoly 17. – 20. se zabývají jednotlivými „metaskupinami“ (Nordickou, Olašskou, Karpatskou a Balkánskou). U každé kapitoly se autoři stručně zmiňují o historii jednotlivých romských skupin, které do příslušné „metaskupiny“ spadají. Dále o tom, kde všude ve světě v současné době žijí. Lingvistické informace jsou doplněné tabulkami porovnávajícími vybrané lexémy, které se v mluvnických společenstvích příslušné metaskupiny užívají.

Kapitola 21. nazvaná „Hádanka: Chorvatští a slovinští Romové“ naznačuje, že se tyto skupiny poněkud vymykají vymezenému teoretickému rámci. Kapitola 22. shrnuje to, co bylo řečeno o skupinách a metaskupinách, zejména z lingvistického hlediska. Ukazuje se, že Romové jednoho mluvnického společenství uvnitř určité metaskupiny se jen těžko domluví s příslušníky subetnické skupiny z jiné metaskupiny: například (s. 506) dialekt ruských Romů Chaladytka (Nordická metaskupina) je na první pohled velmi nepodobný dialektu Romů Drindari z Balkánské metaskupiny. Avšak téměř vždy je odhalitelné kontinuum, které umožňuje propojit extrémní dialektová specifika. Míra jazykových obdob ukazuje na historickou příbuznost různých skupin uvnitř metaskupiny. Jednotlivá mluvnická společenství uvnitř nordické metaskupiny jsou například územně značně rozptýlená na rozdíl od metaskupiny karpatské nebo balkánské. Lze soudit, že romská společenství nordické metaskupiny, původně blízké příbuzná, byla ve své

historii nucena k územnímu pohybu a rozptylu, zatímco karpatští Romové (k nim patří i tzv. „slovenští“ Romové) přicházeli do dlouhodobých kontaktů na společném území. Avšak přes veškeré jazykové a kulturní odlišnosti, které se v průběhu historie vyvinuly, zdůrazňují autoři jazykovou jednotu romštiny – a tedy i jednotu „Pra-Romů“ (Ur-Rroma). To je ostatně jedna z jejich nejdůležitějších tezí. Říkají: „Abychom se vrátili ke svému refrénu, společný základ (*trunk*) jazyka, společná byzantská a předevropská historie, stejně tak jako obrovský počet původních lexémů ukazuje, že Romové museli být homogenní skupinou. (s. 506).

V poslední kapitole prvního dílu (23.) uvádějí autoři odhadované počty Romů v jednotlivých zemích světa a rozšíření jednotlivých romských skupin v rámci různých států.

Druhý díl tohoto romistického thesauru se věnuje základním ideovým konceptům společným všem skupinám Romů ve světě (rituální čistota; víra v přízraky mrtvých – „mule“, atd.), struktuře rodiny a příbuzenstva, tradičním způsobům obživy, institucím určeným k řešení konfliktů a dalším svébytnostem sociokulturního systému jednotlivých romských skupin – anebo Romů vůbec. Teze a poznatky autorů jsou hojně dokumentovány romským folklórem, a výňatky z rozhovorů s romskými konzultanty. Řadu poznatků získali autoři „ze života“ s Romy, v mnohém se opírají o literaturu. Velice nás těší, že významným zdrojem jim byly i příspěvky z časopisu *Romano džaniben*.

Do druhé části druhého dílu (s. 723-1002) vybrali autoři texty dokumentující různé dialekty v rámci čtyř hlavních metaskupin, a tím prezentovali zároveň folklorní a literární tvorbu Romů. Na ukázkou „slovenské“ romštiny jim opět sloužily příspěvky z *Romano džaniben*.

Klady publikace jsme vyzdvihli explicitně i implicitně. Znovu chceme zdůraznit vzor romistického přístupu – totiž propojení poznatků a metod jednotlivých dílčích oborů, které se na zastřešující vědní disciplině, romistice, podílejí. Autoři kombinují výrazně zejména lingvistiku s historií. Kromě toho se snaží historii Romů vidět vždy v širokých dějinných souvislostech, s čímž se u jiných romistů nesetkáváme často.

Jejich základní teze, kterou lingvisticky prokazují, je společný odchod společné romské pospolitosti z Indie a její společná „byzantská“ historie. Ztotožňují se s hypotézou, která Romy považuje za potomky indických Domů. Dataci příchodu Romů do Byzance opírají o práce Paula Specka, který se domnívá, že *athingani* zmiňovaní kronikářem Theophanem Continuatem v 8. století byli Cikáni (Romové).

Autoři se několikrát zmiňují o „Malém Egyptě“ (s. 90 a dále) a o tom, že Romové po příchodu do střední Evropy se představovali jako Egypťané. Zde nám chybí vysvětlení, co „Malý Egypt“ znamená. „Malých Egyptů“ osídlených Romy (lze říci „romských osad“) bylo v Byzanci více. Romové kromě apelativa „athingani“ byli totiž později synonymně zváni „Egypťané“. Proč – zatím nevíme. Přídomkem „Malý“ se označovala území obývaná etnickou menšinou uvnitř Byzantské říše. Naopak mimoležící území se označovala jako „Velká“ (odtud „Velká Morava“ zmíněná v kronice císaře Porfyrogeneta). Jestliže tedy o sobě Romové v Evropě říkali, že pocházejí z Malého Egypta, mluvili pravdu. Přicházeli z některé své „osady“, kterou Byzantinci zvali „Malý Egypt“.

V dalších historických rozkladech autoři správně vyvracejí mylný stereotyp „cikán = kočovník“. Už v Byzanci byly alespoň některé romské skupiny usedlé (právě v oněch „Malých Egyptech“). Rovněž na Balkáně žila řada romských rodů usedle. V této souvislosti máme poznámku k usazování Romů na Slovensku. Autoři v tomto místě přičítají příliš velký podíl asimilačním zákonům Marie Terezie. E. Horváthová (*Cigáni na Slovensku*, Bratislava 1964), kterou v souvislosti s etnografickými údaji často citují, ukazuje, že Romové se na Slovensku začali usazovat už v 16. století. Šlechtici využívali jejich kovářské a hudební služby i různé nekvalifikované práce (zásobování hradů to pivem, nadhánění zvěře při lovech, atd.).

Chceme upozornit na jeden překlep, kterého jsme si všimli: *čekat/čikat/čakat* není „fat – sádlo“ nýbrž „forhead – čelo“ (s. 24). Kromě toho bychom se rádi vyslovili ke dvěma tématům, která jsou sice v kontextu tak obrovského a novátorského díla zanedbatelná, nicméně upřesnění by při reedici neškodilo. Kapitola 31. (II. díl) „Kris – The Trial“ je věnovaná internímu soudu, o němž autoři správně říkají, že jeho prostřednictvím všechny skupiny řeší nebo v minulosti řešily vnitřní konflikty. Uvádějí se hypotézy různých romistů o původu této instituce. Chybí nám zde poukaz na indický „paňčájat“, který je předobrazem „krisu“ (sendu) a nebo jeho analogií funkčně ba i formálně téměř totožnou. „Paňčájat“ je interní soud zejména u těch džátí (kast), které obývaly určité části dnešní Indie před příchodem Indoevropanů. „Paňčájat“ proto, že soudců je pět (hindsky i romsky „panč/pandž“) – anebo i více, ale vždy musí být jejich počet lichý. Jak „paňčájat“ tak „kris“ řeší zejména problémy rodinné, příbuzenské, únos ženy, nezaplacení za snachu – v mnoha „předevropských“ kastách se podobně jako v mnoha romských subetnických skupinách (mezi Lováry, Kalderaši) za nevěstu platí –, překročení příkazu rituální čistoty, atd. Pokuty za menší přestupky jsou peněžité, za těžší provinění je viník a jeho nejužší rodina potrestána vyloučením z komunity na různě dlouhou dobu. Znovupřijetí do komunity – jak v Indii tak u Romů – se oslavuje hostinou, kterou očištěný provinilec platí. V opomenutí nápadné analogie s paňčájatem se projevuje úskalí romistiky. Romista, který se pouští do shrnující studie, nemůže vědět všechno. Zde konkrétně chyběla autorům znalost „indologická“.

Úvodní kapitolu druhého dílu (24.) věnují autoři pojmu „Romanipen“ – dosl. romství, výraz pro vyjádření pocitu či vědomí romské identity, společného původu, historie, jazyka, zvyklostí, propracované etikety, víry a světonázorových konceptů, regulátorů chování, jimiž ve všech skupinách jsou „ladž/lažavo“ (ostuda) a „pativ“ (čest). Pojmy „ladž“ a „pativ“ jsou rozhodně starší a původnější než dialektové obměny výrazu „romanipen“. V tom s autory souhlasíme. Nemají ovšem pravdu, říkají-li (s.525), že výraz „romipen“ užívaný mezi „Karpatskými Romy“ (tedy „slovenskými“) „se zdá být spíše neologismem zavedeným romskými aktivisty a odborníky, výrazem s pochybnou morfologickou strukturou“, protože – jak se dále tvrdí v poznámce 4. – „abstrakta se odvozují výlučně od sloves a adjektiv a nikoliv od jmen.“ Na straně 633 se pak autoři sami vyvracejí uvádějíce termín „murš-ipen“ (muž-nost, hrdinství), tedy evidentně výraz odvozený od substantiva „murš“ (muž). Ve slovenské romštině se abstrakta od substantiv odvozují (*beng-ipen* = čert-ovina, darebáctví; od *beng* – čert, *rikoň-iben* = podraz, krutost, od *rikoň-o* – pes; *manuš-iben* = lidskost, od *manuš* – člověk, atd.).

Takovéto drobné omyly by patrně našli i jiní romisté, kteří podrobně znají ten nebo onen úsek té nebo oné regionální historie, kteří jsou odborníky na tu nebo onu lingvistickou oblast toho nebo onoho romského dialektu nebo referenčního majoritního jazyka. (Autorka recenze je původně indolog). Avšak podle našeho názoru neubírají tyto chyby na celkové mohutnosti a informativní hodnotě díla. (Na té mu neubere ani naše poslední poznámka: proč Rromové? Proč „rr“ reprezentující fonetické specifikum pouze několika málo romských dialektů?)

Závěrem nemůžeme než dílo Lva Čerenkova a Stépšana Laedericha znovu nazvat ojedinělým romistickým thesau-rem a doporučit, aby si je snažili opatřit všichni, kdo se chtějí romistikou vážně zabývat.

MH

Dallas pashamende (Dallas paš amende – Dallas vedle nás)

Režie: Róbert Adrián Pejo, scénář: Róbert A. Pejo, Géza Csemer
(Rumunsko, Maďarsko, Německo, Rakousko, 2004, 93 min)

...neboli Dallas mezi námi je film, který se letos objevil na karlovarském festivalu v sekci Horizonty. Scénář pochází z pera mimořádně produktivního romského spisovatele, dramatika a hudebního vědce Gézy Csemera, mj. autora romské kuchařky nebo rozsáhlé monografie o Pistovi Dankóovi. Film natočil Robert Adrian Pejo, režisér maďarsko-rumunského původu, jehož rodina emigrovala z východního bloku nejprve do Rakouska a poté do Francie. V současné době žije Pejo v USA.

Možná to byla právě osobní režisérova zkušenost s návratem do místa rodiště, jež se odrazila i v příběhu Roma Radua, který se kdesi v Rumunsku vrací jednoho dne z města, kde působí jako učitel, do romské osady na pohřeb svého otce. Označení osada zde není zcela na místě. Místo, kam se Radu vrací, je spíše z říše přízraků – smetiště plné prachu a střepů, nad kterým se zachvívá vedrem prosycený vzduch a kde v noci plápolají ohně, působí skutečně apokalypticky – a ke škodě filmu – často poněkud divadelně a nevěrohodně. Romové se tu živí sběrem odpadků, především papíru a železa, a celý obchodní svět má „pod palcem“ místní boss, přezdívaný J.R. Bezmezná zlotřilost bosse jde bohužel opět často na úkor autenticity. Radua čeká v krajině jeho dětství také setkání s jeho dávnou láskou Oanou – nyní mladou matkou a družkou notorika a hrubiána, který se živí podivnými kšefty. Doma se ukáže jednou za čas, a to ještě jen aby stihl násilím uplatnit svá manželská práva. Také Oanin muž je postava psychologicky spíše plochá – nedozvíme se, co je příčinou jeho extrémní agresivity (a to i vůči vlastnímu dítěti) – po dobu celého filmu se zjevuje jako deus ex machina, aby posunul děj podle zjevně předem vy kalkulo vaného scénáře, postrádajícího dojem skutečného dění.

Radu, jehož vidění světa i vnější projev jsou již zcela adaptované na městský život, je postupně více a více vtahován do „starého světa“ a není to jen shodou vnějších okolností, že se čím dál silněji projevuje jeho neschopnost opustit tento svět podruhé. Kromě znovunalezené lásky k Oaně (potažmo jejímu synovi) je motivem jeho rozhodnutí zůstat také plán založit pro místní děti školu ve vraku autobusu, až dosud sloužícího coby „nalejvárna“ s „příznačným“ názvem Dallas. Co se týče odkazu na americký seriálový hit, kromě již zmiňovaného lotra J.R. se zde autobus Dallas objevuje pouze jedinkrát – a to coby kulisa každodenního života obyvatel smetiště. Kratičký záběr na televizor s běžícím seriálem dá poměrně sugestivně vyniknout absurditě virtuálního vesmíru, pronikajícího do života a světa lidí, kterým nemůže být vzdálenější. Na tomto šokujícím kontrastu ostatně staví i sarkastický název filmu: „Dallas mezi námi“ neznamená nic jiného než životní zvraty stejně dramatické jako ty seriálové, ovšem děsivě skutečnější než jsou prototypické filmové postavy a la naftový magnát – jeho proradná milenka – zhýčkaná dcerka apod.

Pokud se film drží v mezích upozorňování na existenci periferie, jejích zákonitostí a kontrastu ve vztahu k okolnímu světu, zůstává víceméně přesvědčivým i autentickým. Ve chvílích, kdy je akcentován děj, z něj však číší úporná snaha o klasickou dramatickou výstavbu, která by svou velkolepostí měla dosáhnout nejspíše dramatických vzorů typu Romea a Julie nebo filmového Cikáni jdou do nebe. Příběh velké lásky a zrady s obligátní smrtí jednoho z milenců se jen těžko může organicky sloučit s pokusem o sociální minisondu do světa Romů. „Dallas pashamende“ tak nejvíce trpí nevyvážeností autorského záměru a pokusem scénáristy (jehož zkušenost s divadelními scénáři je z filmu výrazně znát) o vytvoření díla nadčasové hodnoty. Osobně je tak pro mě největším přínosem filmu spíše jeho celková nálada, která se vyhýbá již poněkud zprofanovanému „kusturicovskému“ pojetí romství a minimalizuje vypointované groteskní situace těžící z charakteru prostředí, kde je každý nucen neustále improvizovat, aby uspokojil základní životní potřeby. Ve filmu jsou naopak důsledně zachovávány některé trvalejší tradiční projevy romipenů, a tak se jen nepoučený kritik může ve své recenzi pozastavovat nad tím, že Radu přijíždí na pohřeb svého otce v obleku (ačkoli jede prakticky na skládku) nebo že Raduova gádžovská přítelkyně z města se setkává s jiným typem přijetí, než sám „pogádžovštělý“ Radu.

„Dallas pashamende“ je film hodný pozornosti romistů i širší veřejnosti zejména pro svou snahu nepřizívat se na aktuálnosti a atraktivitě „etno“ tématu, ale ve své působivosti bohužel přiškrcený snahami sdělit vše podstatné najednou.

Adéla Gálová



Elina, Sága rodu Holomků

Karolína, Cesta životem v cikánském voze

Memoáry romských žen

Muzeum romské kultury, Brno 2004, s. 51+125.

Knihu doprovází mnoho dokumentárních fotografií.

Knížka obsahuje autobiografické vyprávění dvou romských žen (Elina Machálková, nar. 1926,¹ Karolína Kozáková, nar. 1932), které je ke stáru samy sepsaly, aby zanechaly svědectví o své rodině a příbuzných. Obě své vzpomínky napsaly rukou, texty přepsaly a pravopisně upravily pracovníce Muzea romské kultury pod vedením PhDr. Jany Horváthové, která knížku opatřila zasvěcenou historickou předmluvou a poznámkami. Technicky je kniha koncipována zajímavým způsobem: obě její části jsou umístěny protilehle – při otočení knížky má tedy každý příběh svou titulní stranu.

Karolína Kozáková v krátkých kapitolách velice mile a – jak mnohokrát připomíná – pravdivě vypráví chronologicky řazené historky ze svého života. Píše v krátkých, výstižných větách, důvěrným stylem, jako by v rodinném kruhu či svým přátelům vyprávěla o svých životních strastech – ale zejména radostech. Dozvídáme se o jejím dětství v kočovném voze, o strachu a ustavičném napětí, které rodina prožila v době druhé světové války, být „díky, díky“ z nejbližší rodiny se jako zázrakem podařilo všem zachránit se před deportací do Osvětimi. „Díky, díky“ (Bohu, Osudu, dobrým lidem – ať „Cikánům“ či Čechům) jakoby bylo heslem Karolínina života. Z knížky číší její duševní síla, láska k životu a k lidem. „Díky“ – že se s námi podělila o svůj optimistický přístup k životu.

Druhá část knihy s názvem „Elina, sága rodu Holomků“ je na rozdíl od té první psána více faktograficky. „Sága“ není tolik nabitá city a prožitky jako „Cesta“ – a možná že právě proto tu život Romů na Moravě vystupuje do popředí plastičtěji. Sledujeme příběh rodu Holomků od Rakouska-Uherska až po současnost. I Elina (Emilie, po manželovi Machálková) měla obrovské a výjimečné štěstí, když byla její nejužší rodina díky odvážnému starostovi vyňata ze soupisu a neskončila tak v táboru smrti. (V Osvětimi ovšem zahynulo více než třicet Elininých vzdálenějších příbuzných).

Oba příběhy přibližují život a postavení Romů v Čechách a na Moravě během posledních několika generací. Dovídáme se, čím se předkové a příslušníci rodin živili, jak se bavili, jak někteří členové mohli studovat a studovali, či

¹ Rozhovor s paní Machálkovou byl otištěn v minulém čísle časopisu *Romano džaniben* (RDŽ říj 2005).

chtěli studovat a nemohli, jak byli či nebyli jako „cikáni“ přijímáni majoritní společností. V obou rodech se objevily významné, vzdělané a celým okolím vážené osobnosti. Kdo zná „cikány“ jenom z mylných stereotypních předpokladů a předsudků, bude nesmírně překvapen, jak velice se tyto představy liší od skutečnosti. Jediné, v čem se trochu přibližuje jedna z mála majoritních pozitivních představ o Romech s romskou skutečností, je úžasná příbuzenská soudržnost a vzájemná láska.

Obě vypravěčky jsou hrdé na svůj cikánský původ (užívají většinou právě tento termín). Z jejich vyprávění vyplývá, že kdykoli se setkaly s rasovou nesnášenlivostí, dokázaly svou „krev“ obhájit. Na druhé straně, jak v předmluvě k části Karolíny Kozákové píše Jana Horváthová, jsou obě tyto pamětnice zároveň českými vlastenkami: „Poněkud neznámým faktem je, že ani dříve se případné české vlastenectví nemuselo vylučovat s romstvím; aktuální je to také dnes, kdy obě identity u řady Romů existují.“

Ondřej Mánek, absolvent střední knihovnické školy

Fennesz-Juhasz a kol.

Die schlaue Romni – E bengali Romni (Mazaná Romka)

Drava Verlag/Založba Drava, Klagenfurt/Celovec 2003, 452 stran

Editoři: Christiane Fennesz-Juhasz, Petra Czech,

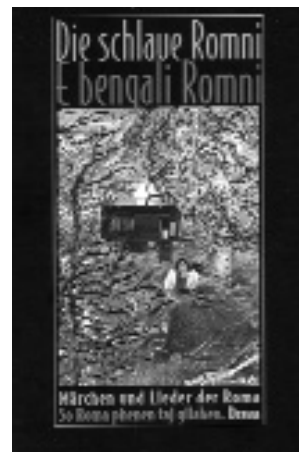
Dieter W. Halwachs, Mozes F. Heinschink

Přepis notových záznamů: Erna Maria Mack

Ilustrace na titulní straně: Ceija Stojka – „Moudrá žena“, 1999

Publikaci doprovázejí tři CD s autentickými nahrávkami textů obsažených ve sbírce pod názvem Frau, du grüne... – Oh, romnije zelenije... (Ach, zelená ženo...)

Nahrávky jsou uloženy ve Phonogrammarchivu Rakouské Akademie Věd ve Vídni



Sbírka pohádek a písní doprovazená CD nahrávkami a přepisem jejich textů je třetí publikací autentického romského folklóru vydanou nakladatelstvím Drava. První *O Rom taj o beng* představuje folklór Burgenlandských Romů, druhá *Te na dikhas sunende* prezentuje pohádky a písně Romů Lovárů. Sbírka *E bengali Romni* obsahující 21 pohádek a 19 písní je výběrem z lidové tvorby středo- a jihoevropských Romů. Ve všech třech sbírkách jsou romské texty opatřené zrcadlově umístěným německým překladem.

V publikaci *E bengali Romni* převažují pohádky arlijské z Makedonie a Kosova, zastoupen je folklór Gurbetů, Burgudžijů, Tamarů, Kalderašů ze Srbska, dvě krátké pohádky vyprávěli sběratelům tzv. Doljenští Romové ze Slovinska; z Maďarska pochází pohádka ve vendském dialektu a dále pohádky maďarských Mašarů, Pochtanárů, Lovárů i tzv. „ungrike Romů“. Poslední pohádku „So džalas o čhavo sune“ (21/194-221) vyprávěl vynikající *paramisaris* (vypravěč) pan Andrej Baro ze skupiny „slovenských“ (nebo také „servika“) Romů. V oddílu písní se uplatnily tři písně z území bývalého Československa. Jedna z nich, „Trin pheňa“, reprezentuje autorskou tvorbu hudebníka a textaře Vojty Fabiána-Marcela.

Absolutně převažují pohádky i písně ze sbírky „Heinschink“, snad vůbec nejobsáhlejšího folklorního thesauru, který v průběhu více než čtyřiceti let pořídil vídeňský profesor Mozes Heinschink. S magnetofonem projedl Turecko, celý Balkán, Maďarsko, Slovensko, pochopitelně Rakousko, ale nahrával i v severských zemích. Píseň 38 je ze sbírky Evy Davidové, pohádka 21 a písně 39 a 40 ze sbírky Mileny Hübschmannové.

Za folklorními texty následuje obsáhlá odborná rozprava (285-344), ve které autoři analyzují uvedené pohádky a písně z různých hledisek. Velmi pozitivní je, že se drží rámce daného konkrétní sbírkou a nedopouštějí se rozšířené chyby – totiž generalizace. Všimají si rysů, v nichž se folklór jednotlivých romských skupin liší (často zdůrazňují, že se tak děje pod vlivem majoritního folklorního prostředí), a naopak vyzdvihují to, co je mu společné.

V pododdíle nazvaném „Charakteristik der vorliegenden Romani-Varianten“ (Charakteristika prezentovaných variant romštiny) píší autoři, že různé romské dialekty lze rozdělit do sedmi skupin (s. 293). Bohužel ony skupiny nespecifikují. Důležitá je však jiná informace: zdůvodnění proč není v knize prezentován sintský folklór, ačkoliv Sintové žijí jak v Rakousku, tak ve Slovinsku, a po malých skupinkách i v dalších zemích, jejichž folklór je ve sbírce zastoupen, například v České nebo Slovenské republice. Autoři berou ohled na postoje Sintů k vlastnímu jazyku. „Starší Sintové považují romštinu za tabuizovaný marker skupinové identity potažmo jako ochrannou řeč“ (s. 293).

K jednotlivým dialektům textů se autoři vyjadřují i na dalších stránkách (293-303). Dělí je na balkánské, olašské, a tzv. „centrální“. V tomto dělení se více méně shodují s jinými lingvisty, Norbertem Boretzkym nebo Lvem Černekovem (viz anotace *The Rroma*).

Zastavíme se pouze u centrálních variant, protože mezi ně patří i severocentrální – a to je romština tzv. „slovenská“, zastoupená pohádkou 21 a jihocentrální, tzv. „maďarská“, reprezentovaná pohádkami 19 a 20. Protože se právě touto oblastí zabýváme, máme k jednomu tvrzení autorů drobnou připomínku. Tzv. „Slovenští/Servika Roma“ nežijí pouze ve východní části Slovenska, jak se autoři domnívají (s. 301), ale z hlediska jazykového můžeme tímto apelvativem označit i Romy žijící na západním Slovensku. Ačkoliv Slovensko bylo do roku 1918 pod politickou správou Uherska, celé velké oblasti Slovenska nebyly maďarským územím (*ungarisches Gebiet*) v tom smyslu, že by severocentrální varianta romštiny byla zasazena do majoritního maďarského mluvnického prostředí. V různých lokálních varietách tzv. „východňárštiny“ se sice maďarská slova vyskytují (do romštiny se dostala spíše ze slovenských podnářečí), avšak ve srovnání s varietou jihocentrální je jich jen mizivé množství. Navíc mají obě centrální varianty, tedy severní a jižní, celou řadu mimolexikálních (fonetických a gramatických) odlišností, z nichž některé mohou a jiné nemusí být poplatné vlivu odlišného jazykového prostředí (tedy slovenského nebo maďarského).

Autoři se v několika pododdílech své doplňující výkladové studie zabývají různými aspekty jednak vyprávěcího stylu a jednak stylistických specifik v romských pohádkách. Vyprávěcí styl je určen na prvním místě vyprávěcí situací: tedy komunikací mezi vypravěčem a posluchači. Z toho pak vyplývají různé obraty a výrazy, jimiž se vypravěč na své publikum obrací: buď proto, že chce zdůraznit určitou myšlenku či obsahovou sekvenci a přesvědčit se, bylo-li mu dobře rozuměno, anebo proto, že chce utvrdit vzájemné komunikační spojení (což je obvyklé i při běžném rozhovoru). To jsou ovšem jevy společné vyprávěčské kultuře vůbec.

Zajímavé jsou formule charakteristické pro romské pohádky. Některé z nich jsou skutečně velmi specifické a velmi těžko přeložitelné. Jsou to výrazy, jejichž predikát je vyjádřen slovesem „chav“ (*jím*; někdy „čarav“ – *lížu*); předmětem v této jazykové konstrukci jsou pak nejrůznější části lidského těla: chav tro jilo/chav tjo ilo, chav tre vušta, chav tre jakha, chav tro rat (*jím tvé srdce, tvé rty, tvé oči, jím tvou krev*), atd. (312). Tyto výrazy, které nelze přeložit doslova, vyjadřují něhu, familiárnost, zdvořilost, slušnost, prosbu. Autoři velmi správně zdůrazňují, že je třeba oprostit se od zakořeněných zvyklostí vlastní etikety a nepovažovat za neslušné obraty, v nichž se vyskytují například genitálie („chav čo kar“, s. 136).

Uvozovací a závěrečné formule se shodují jen v pohádkách některých romských skupin. Pro naše pohádky – zejména pro „vitezika paramisa“ (*hrdinské příběhy*) – je charakteristický začátek „Mre gule, bachtaleja (Devla)“ *Můj sladký, požehnaný (Bože)*. V pohádkách jiných romských skupin se tento incipit vyskytuje vzácněji. Shodná je pak následující věta, která v našem dialektu zní „Sas kaj na sas“ (*dosl. Byl kde nebyl*).

Ani závěrečná formulace „Te na mule, dži adadives dživen“ (*Pokud neumřeli, žijí dodnes*) není zcela obecná. U neolašských skupin na Balkáně je běžná závěrečná formule „Odori bilačipe, akari šukaripe“ (*Tam špatné, taky dobré*) (308).

Olašští Romové jsou příslovecně známí svou vybranou slovní zdořilostí. A tak nejen u písní, ale i u pohádek se začíná zdořilostním proslovem. Autoři uvádějí tento příklad: „Keren mišto taj ertin, Romalej! Patjivale manušendar ašundem la, patjivale manušekhe phenav la. Akana phenav tumenge ek laši paramiči, Romale, te fala tume“ (*Udělejte si pohodlí a promiňte mi, Romové! Od počestných/lúctyhodných lidí jsem ji /pohádku/ slyšel a počestnému/lúctyhodnému člověku ji vyprávím. Povím vám teď, Romové, krásnou pohádku pro vaše potěšení*) (307).

Odborná stať obsahuje oddíl (328-344) „Zu den Märchen im Einzelnen“ (*K jednotlivým pohádkám*). V něm autoři určují každou pohádku podle typů a motivů, jak je ve svém soupisu seřadili Aarne a Thompson (AT, 1961), eventuálně přičiňují k jednotlivým pohádkám vlastní komentář.

Kdo má rád pohádky jako žánr a užívá si je z čistě estetického hlediska, jistě si při výběru textů v knížce „E bengali Romni“ přijde na své. Texty jsou pestré, obsahově rozrůzněné; sbírka obsahuje jak kouzelné pohádky, tak hrdinské příběhy, mýty o tom, jak byli stvoření Romové, humorné historky, hororky o mulech (přízracích mrtvých) i zajímavé vyprávění ze života povznesené do roviny folklorního žánru už tím, že se písemně zaznamenané ocitlo v této sbírce.

Typy a motivy u velké většiny uvedených pohádek se opakují v celé euroasijské kulturní oblasti. U některých pohádek je osobitě řazení motivů. Mnoho pohádek si v různých variantách s oblibou vyprávějí i „naši“ Romové: „slovenští“ a „maďarští“.

Ráda bych se zmínila o několika textech, které mě osobně zaujaly. Pohádka „So phenelas o bülbüli“ (*Co předpověděl slavík*), AT 363, je podobná „Preparudovi“ – kanibalovi, který se dovede přeměnit z lidožrouta na krásného mladíka, svést dívku a pak ji sežrat. Mezi Domby v Orise (Indie) ji zaznamenal Rudolf Tauscher (Berlín 1959); zde má lidožrout podobu tygra. Pohádka o krvesmilném otci (*Fatma se má provdat za vlastního otce*, č. 4) je známá mezi slovenskými Romy, ale podobný typ zpracovala i Božena Němcová a dokonce se v bývalém DDR dočkal televizního zpracování. Český „Plaváček“ se vyskytuje v gurbetské variantě ze Srbska. Roli krále tu hraje kupec a chlapec, kterému sudičky předpověděly, že se stane kupcovým nechtěným zetěm, není puštěn po vodě, nýbrž zavěšen v lese na strom. Tam ho najdou vesnické dívky a podobně jako Plaváček se i tento zachráněný syn chudáka stane nakonec kupcovým zetěm. Typ je známý i v indickém folklóru a zde je rolí krále-kupce obdařen dokonce mytologický vládce Šrí Lanky démon Ravana. V našem romském folklóru je rovněž častý typ Mistra zloděje AT 1525 (v této sbírce č. 20), proradných sester, atd. mrtvý manžel, který v noci navštěvuje svou ženu (zde č. 11) a dokonce s ní má dítě, má v pohádkové tvorbě slovenských Romů rovněž mnoho variant. Mozes Heinschink zaznamenal variantu příběhu mezi Romy-Tamary v Bělehradu. V soupise Aarneho a Thompsona tento pohádkový typ chybí. Autoři píší, že se v „tradici kontaktních národů téměř nevyskytuje.“ (s. 336).

Zajímavá je pohádka 2. „O drugari“ (*Přítel*, č. 2). Typ AT 505 – mrtvý, kterému hrdina prokáže službu (zde za něj zaplatí dluh) a ten za to hrdinovi pomáhá – je v evropských pohádkách častý. Naopak v evropských pohádkách je ojedinělý druhý motiv – podle mého mínění stěžejní – totiž schopnost hrdiny přivést princeznu k tomu, aby promluvila. Sami autoři píší, že podle Aarneho a Thompsona je tento motiv doložen pouze v Indii. Mozes Heinschink se s ním setkal ještě ve skupině tureckých košíkářů, Sepetçidů v Izmiru. Hrdina, kterému pomáhá vděčný mrtvý, přivede princeznu k řeci tím, že nechá různé předměty v princeznině pokoji vyprávět příběh zakončený hádankou, sám hádanku špatně vyřeší a popuzená princezna ho opraví. Není podstatné, kdo má pravdu, ale to, že princezna promluvila. Jeden ze zkušebních příběhů je v arlijské pohádce z Makedonie dokonce totožný s příběhem z ráždžasthanské pohádky „Čaubólí“: řezbář vyrobí pannu, krejčí ji obleče, pop/bráhma do ní vdechne duši. Komu oživlá panna patří? Princezna vykřikne své mínění odlišné od hrdiny. Tedy promluvila! A tak si ji jak hrdina arlijské pohádky

ky tak král Vikramádítja z rádžasthánské pohádky vydobyli za manželku. V indické pohádce pomáhají králi Vikramádítjovi namísto vděčného mrtvého čtyři „vírové“ – hrdinové, kteří se dovedou udělat neviditelnými a vyprávějí hádankové pohádky ukrytí v bubínku, zrcadle a dalších předmětech. (V arlijské pohádce vypráví tráva pod kobercem, zub za zrcadlem).

Velice zajímavý je kalderašský příběh ze Srbska „Le duj mule“ (*Dva mrtví*, č. 12). Je to spíše poloformalizované vyprávění ze života, které ve společenství Kalderašů má svůj název: „divano“. (V našem časopise jsme publikovali několik „divano“ od kalderašského autora Lolji Bernala z Argentiny). Ve vyprávění o dvou mrtvých není rámec příběhu dán obsahovou jednotou, nýbrž dvoudenní návštěvou jednoho z „chenamigů“ v táboře druhého „chenamiga“. ¹ Příhody v průběhu dvou dní spolu nemají dějově nic společného. První drama se odehraje, když koně místního chenamiga pošlapou sedlákům obilí. Gádžové chtějí nejprve Romy povraždit, pak „sleví“ a pouze poručí, aby okamžitě opustili tábořiště. Tu si všimnou, že druhý chenamig, návštěva, má pušku (dokonce v nylonovém pouzdře, aby nezvlhla). Okamžitě nabudou k Romům respekt, protože puška přece reprezentuje důležitou osobu. Vypovězení z pozemku odvolají. Bez obsahové souvislosti pak navazuje další děj, který se odehraje v noci. Domorodí chenamigové vidí dvě postavy, v nichž poznají „muly“ – přízraky mrtvých. Návštěva nedbá na to, že neuskutečnila výhodný obchod, kvůli němuž své příbuzné navštívila, a v hrůze ujíždí pryč.

Poslední text (15), u něhož se chci pozastavit, je „Sar kerdjilas o Rom“ (*Jak vznikl Rom*, č. 15). Patří do kategorie mýtů o původu – „Ursprungsmysten“. Vyprávěla ho Mgr. Agneska Daróczi, po otci z rodu Lovárů a po matce z rodu Mášárů (Maďarsko). Bůh chce stvořit člověka. Vytvaruje ho z těsta a peče v troubě. První várka se připálí – tak vznikli „černoši“. Druhá várka je nedopečená – tak vznikli gádžové. Teprve třetí várka je „ta pravá, krásná, akorát“. A to jsou Romové. Romská kulturní pracovnice a politická aktivistka slyšela příběh od své babičky z matčiny strany. U nás jsme stejný příběh zaznamenali třikrát (od Heleny Demeterové z Ladmirové u Svidníka, od výtvarníka Rudy Dzurka původem z Pavlovců od Prešova a od Gejzy Demetera z Dlhého nad Cirochou od Sniny). Mnohé mýty – i když ne všechny – glorifikují etnikum, o jehož původu vypráví. I tento roztomilý krátký mýtus glorifikuje Romy, což je pravděpodobně podtrženo podáním vzdělané a zanícené Romky Agnesky Darócziové.

V souboru devatenácti písní převládá opět folklór různých romských skupin z Balkánu. Pro nás jsou nejzajímavější balady. Snad proto, že v písňovém folklóru slovenských (servika) Romů jsou vzácné. Dvě, s nimiž jsem se setkala, vyprávěly o konkrétních událostech – samozřejmě dramatických, jinak by se o nich nemluvilo. Na ty se časem zapomnělo a přestalo se o nich zpívat. Vojta Fabián (senior), od něhož jsem počátkem padesátých let slyšela baladu o jakémsi Emilovi, který zabil svou ženu kvůli Ireně Baričové, si o třicet let později už jen matně rozpomínal, že se něco takového stalo a on sám že znal píseň, která o ní vyprávěla. Balady Romů na Balkáně mají oporu ve stejném a stále živém písňovém žánru okolních národních kultur. Například balada o stavbě mostu, do něhož je třeba zazdít člověka, aby nespadol, se zpívá nejen po celém Balkáně, ale dokonce i v Kašmíru. Celá událost je ritualizovaná a tím se utvrzuje její tradice. Do sbírky vybrali editoři arlijskou variantu ze Srbska „O dešuduj phralja phurtori kere na“ (22). Slovenské Romy zastupuje „čorikaňi gili“ (píseň o sirobě a chudobě) reprodukováná vynikající zpěvačkou Maryndou Kešelovou (1933-1994), původem z Michalovců. Závěrečná píseň Vojty Fabiána (juniora) „Trin pheňa“ se vymyká tím, že je to jeho vlastní skladba, která zatím nezlidověla. Texty písní jsou doprovázeny notovými záznamy.

1 „Chenamig“ je výraz označující vztah mezi rodiči manželů. U nás se tento výraz užívá vzácně, a to v několika vesnicích v okolí Popradu

Na dvou ze tří CD, které tvoří součást celé publikace, jsou autentické záznamy pohádek a na jedné záznamy písní. CD nelze hodnotit jinak než jako vynikající, a to ze všech možných hledisek. Jsou vybráni skvělí interpreti, jak vypravěči pohádek, tak zpěváci. Je až neuvěřitelné, představíme-li si, že v mnoha případech jsou to lidé ne-li negramotní, pak s velmi nízkým institucionálním vzděláním. Jejich vzdělanost ve vlastní kultuře vyváží ovšem bohatě veškeré nedostatky vzdělání oficiálního. (Škoda jen, že podle zběhlosti ve vlastní kultuře jsou Romové jen málokdy hodnoceni!) O technickou kvalitu CD se nejvíce zasloužila Dr. Christiana Fennesz-Juhasz a její spolupracovníci z Phonogrammarchivu rakouské Akademie věd. Kromě estetického zážitku, který prožijí ti, co mají rádi etnickou hudbu a lidovou slovesnost, může celá publikace sloužit i jako nesmírně užitečný pedagogický materiál, nemluvě samozřejmě o její odborné hodnotě. V neposlední řadě – ne-li v řadě první – se knížkou a zvukovými záznamy mohou těšit Romové. Zpočátku budou patrně oceňovat jen texty a nahrávky ve svém dialektu, ale rozdíly mezi jednotlivými „romštinami“ nejsou tak veliké, aby se jim po určité percepční zkušenosti nenaučili rozumět ti, co k tomu mají ochotu.

Zakončujeme své poznámky k této vynikající publikaci slovy, kterými zakončili editoři předmluvu (s.9):

Roma taj Romna bute themendar mothode amenge vi purane vi neve gila taj kuč paramisa. Sa lenge palikeras ilestar. O sumnal Devel te del te ačhel e barvali romani kultura but šela berš dživdi taj t'avel e romani tradicija ekh chaing lošake, zorake taj bachtake vi e phurenge vi e ternenge.

Romové z mnoha zemí nám zpívali staré i nové písně a vyprávěli vzácné pohádky. Všem ze srdce děkujeme. Dej Bože, aby bohatá romská kultura žila sta a sta let a romská tradice aby těšila, posilovala, a obšťastňovala staré i mladé.

MH

Gilsenbach Reimar
Weltchronik der Zigeuner
(Světová kronika Cikánů)

Peter Lang GmbH, Europäischer Verlag der Wissenschaften,
Frankfurt am Main, 1994

Řada „Studien zur Tsiganologie und Folkloristik“ (Studia o cikanologii a folkloristice)

10. svazek: 1. díl. Od počátku do roku 1599, 332 s. – (2. opravená a doplněná reedice, 1997).

24. svazek: 4. díl. 1930 – 1960, 368 s. (1998)



Novinář a spisovatel Reimar Gilsenbach, narozený 16.9.1925 v Dinslakenu v Německu, opakovaně narazil na rigiditu diktátorských režimů. Kvůli ní v roce 1944 dezertoval z německé armády a přeběhl k Rudé armádě, kvůli ní strávil v SSSR několik let jako vojenský zajatec, a kvůli ní byl v roce 1951 propuštěn z redakce východoněmeckých novin. Díky těmto zkušenostem si ve své práci trvale udržoval kritický odstup k aktuálnímu dění. Zemřel 22.11.2001 ve svém domově v Brodowině, v jednom z nejstarších chráněných přírodních území v Německu.

Hlavním tématem jeho publikací byla po desetiletí ochrana životního prostředí, později psal i o životních podmínkách původních obyvatel v Brazílii a jinde. Angažoval se za uznání a odškodnění Romů a Sintů jakožto obětí rasistické politiky třetí říše. Při zápase s úřady a politiky se osobně seznámil s řadou sintských pamětníků a učinil si názorný obraz o hrůzném dění (tehdy nedávné) historie. Díky podrobnému zapisování svědectví, trpělivým rešeršům v archivech, knihovnách a na úřadech a díky plodné spolupráci s romistou Donaldem Kenrickem shromáždil pozoruhodné množství informací nejen o nejtěžším období romské historie. Po utřídění je rozdělil do pěti svazků, jichž se jenom dva dočkaly definitivního zpracování a zveřejnění. Reimar Gilsenbach zemřel předtím, než stačil vydat skoro kompletní druhý a třetí díl (od roku 1600 do roku 1799 a od roku 1800 do roku 1929) a zamýšlený díl pátý (od roku 1961 po současnost).

První díl Gilsenbachova díla je zaměřen na rané období romských dějin do roku 1599, díl čtvrtý pokrývá úsek od roku 1930 do roku 1960. Zpracování a vydání tohoto dílu dal přednost kvůli významu tragického období třicátých až padesátých let minulého století a malé snaze veřejnosti o pochopení Romů.

V předmluvě k prvnímu dílu se Reimar Gilsenbach distancuje od názvu série „Studia o cikanologii a folkloristice“, v jejíž rámci díla vyšla. Výraz „cikanologie“ pro něj reprezentuje vědu poplatnou protiromské ideologii a politice, zdiskreditovanou obzvlášť v období nacistů. Odmítá také psát o dějinách Romů, které mohou podle něj psát jedině Romové sami, a proto pro svou publikaci zvolil název „Světová kronika“.

Předmluva pokračuje zajímavým shrnutím poznatků, které současná historická věda o Romech nabízí a čím je omezena. Svá pozorování staví Gilsenbach na desetileté práci s historickými prameny. Zdůrazňuje, že:

- informace o minulosti předávají sami Romové pouze na ústní bázi, a psané prameny jsou skoro výhradně cizí provenience
- cizí, ne-romské prameny bývají obecně málokdy vyvážené, a jsou výrazem pouhých představ a předsudků
- charakter pramenů je jednotvárný, převažují (protiromské) zákony, edikty, nařízení
- téměř zcela chybí informace o vnitřním sociálním uspořádání romských komunit, o vlastních vládcích, normách, soudech atd.
- pokud se takové informace vyskytují, pak jen náhodně a okrajově, např. v poznámce.

Další obtíž spočívá v tom, že prameny neuvádějí, o které etnické skupině Romů se mluví, je-li řeč vůbec o Romech.

V předmluvě ke čtvrtému dílu vyzdvihuje Reimar Gilsenbach význam „oral history“, svědeckých výpovědí pamětníků, jejichž důležitost je pro romské dějiny naprosto zásadní. Při interpretaci mají tyto prameny, tak jako psané prameny, své zákonitosti. Na příkladu výpovědi Sintky, že byla zatčena „Hitlerovým důstojníkem“, ukazuje autor, že věcně nepřesná informace má nikoliv nulovou informační hodnotu, jak by třeba nezkušený student historie usoudil. Ve skutečnosti paní řekla, že šlo o uniformovaného příslušníka, a dále, že měl vyšší šarži, protože o civilistovi či obyčejném policistovi by se vyjádřila jinak.

Ve čtvrtém díle vychází podle autora nejzřetelněji najevo, jakým problémům čelí historik při čtení psaných pramenů. Dříve „pouze“ opovrhlivá terminologie užívaná v souvislosti s Romy se v období nacizmu proměnila v zásobárnu eufemismů a cynismů. Pro názornost uvádí Reimar Gilsenbach 22 výrazů pro vraždění.

Vědom si nedostatečnosti současných historických pramenů vyzývá autor čtenáře, aby přispěl k odstranění nepřesností a k dalšímu rozšíření a doplnění romských dějin novými informacemi.

Jednotlivé záznamy ve vlastní historické části jsou řazeny v chronologickém sledu. Každý záznam je značen datem a místem. Tato část zabírá v prvním svazku 200 stran, ve čtvrtém 230 stran. Potom v obou dílech následuje pozoruhodný seznam odborné literatury a po ní podrobný rozpis všech citovaných pramenů. Další části tvoří souhrnná pojednání o nejdůležitějších tématech dané epochy, nadepsaná „historické přehledy“, a dále propracovaný rejstřík pojmů, míst a osob, čítající 58 stran v prvním a 41 stran ve čtvrtém svazku.

Názvy kapitol souhrnné části prvního dílu poskytují vhled do dobové tematiky: „Původ Romů“, „Kdo byli Zottové v říši kalifů?“, „Spekulace o Romech v byzantské říši“, „Ismajlitové, Saracéni, Tataři, Hejdenové“, „Usedlí Romové v Modonu a jinde“, „Vévodové a hrabata jako vůdci Romů“, „Existoval zlatý věk Cikánů?“

V druhém svazku autor označuje za důležitá tato témata: „První náznaky romského občanského hnutí“, „Národnostní společenství“ předejde ke genocidě“, „Sintové a Romové nežádoucími Árijci“, „Němečtí ‚Cikáni‘ obětmi rasové hygieny“, „Čistokrevní sintští a lalerští Cikáni – Himmlerův fantom“, „Policie a SS – struktura mašinérie teroru“, „Byrokraticky naplánováno, dokonale zaevidováno“, „Izolování, vykořisťování, zavraždění v síti lágrů“, „Eutanazie – akce T4 přípravou k mechanizaci masového zabíjení“, „Ekonomie hrůzy“, „Holocaust – důsledná likvidace, důsledně promyšlená“, „Státy, teritoria a proměnlivé hranice“, „Krvavá stopa zásahových jednotek“, „Romové v odboji“, „Naděje osvobozených, nové utrpení“.

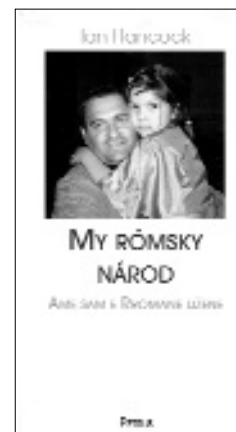
Oběma svazkům je společné, že se zdaleka neomezují na dějiny Sintů a na pohled z Německa. Autorovi se podařilo dodržet slib daný titulem publikace, psát „světovou kroniku“. Poměrně málo zastoupena jsou v prvním díle fakta ze zemí, kde se píše azbukou, z Ruska, Bulharska a Srbska. Ve čtvrtém svazku převažují z pochopitelných důvodů informace o Sintech a Romech v Německu, je jich zhruba stejný počet jako záznamů z ostatních zemí. Díky hloubce a přesnosti lze dobře sledovat vývoj událostí od prvních návrhů rasistických opatření až po jejich genocidní vrchol. Autor precizně mapuje činnost jednotlivých aktérů i místa činu u všech zločinů spáchaných na Romech. Analýza doktorské práce výzkumnice „ras“ Evy Justinové (viz příspěvek v tomto čísle) budiž toho příkladem.

Gilsenbachova „Světová kronika“, byť bohužel neúplná, je nedocenitelnou součástí romistické literatury.

Peter Wagner

Ian Hancock
We Are The Romani People

Centre de recherches tsiganes, University of Hertfordshire Press,
Hatfield 2002, 180 s.



Knihu *We Are the Romani People* je možné stručně popsat jako úvod do historie, kultury a jazyka (olašských) Romů. Jejím důležitým rysem je fakt, že autor knihy je sám Rom a svou knihu jasně adresuje neromskému publiku. Jeho cílem je představit Romy Neromům v pozitivním světle, poukázat na jejich nespravedlivou a léta trvající diskriminaci a vyvrátit předpojaté postoje a myšlení svých neromských čtenářů.

V kapitolách zaměřených na historii Romů věnuje Hancock nejvíce prostoru odchodu Romů z Indie (přičemž odchod z Indie stanovuje na počátek 11. století a obhájuje teorii rážputského původu Romů), dále se zabývá otroctvím Romů v Rumunsku, romským holocaustem (včetně poválečného boje za jeho uznání), a popisuje vznik a vývoj romských organizací. V knize dále najdeme kapitoly, které pojednávají o romských socio-kulturních zvyklostech a jejich indických paralelách, stručný slovník významných osobností romského původu (včetně například Charlieho Chaplina a Billa Clintona), ale i kapitoly, které se zabývají analýzou negativních postojů a stereotypů namířených proti Romům, a také návod, jak by Neromové s Romy měli jednat. Didaktické zaměření celé publikace podtrhuje i její učebnicová koncepce: za každou kapitolou následují otázky vracející se k informacím uvedeným v předchozím textu a rozvíjející některé z uvedených myšlenek. Kniha je doplněna stručným nástinem gramatiky olašského dialektu romštiny, doplněným o příklady živého jazyka (přísloví, anekdoty) s anglickým překladem.

Kromě její jisté informační hodnoty je knihu zajímavé vnímat především z hlediska fenoménu, pro který se v postkoloniálních teoriích vžil výraz „reclaiming the past“, tedy snahu bývalých „kolonizovaných subjektů“ o vlastní uchopení svojí minulosti a o prosazení této své interpretace oproti vžitě, dominující interpretaci kolonizátorů. *We Are The Romani People* představuje jeden z nejvýraznějších pokusů o takovou vlastní prezentaci a interpretaci romské historie, potažmo identity, a jako takovou je nutné ji ocenit.

V roce 2005 vyšla kniha ve slovenském překladu pod názvem *My rómsky národ – Ame sam e rromane džene*. Vydalo Petrus Publishers.

Helena Sadílková

Donald Kenrick

The Romani Dictionary. A historical dictionary of the Gypsies.

University of Hertfordshire Press, Hatfield 2004, 232 s.

Nakladatelství UH Press vydalo v roce 2004 další velmi informativní romistickou publikaci – encyklopedický slovník Romů.

Kniha obsahuje informace o důležitých současných i historických romských osobnostech z různých sfér společenského života na celém světě – o romských politicích, aktivistech, vědcích, umělcích, hercích, hudebnících, sportovcích, atp. Kromě zhuštěných životopisů těchto Romů najdeme v knize i informace o neromských osobnostech důležitých pro minulou i současnou situaci Romů jak v jednotlivých zemích, tak opět i ve světě (politici, bojovníci za lidská práva a práva Romů, vědci...), stejně jako přehled romských, proromských a velkých mezinárodních a nevládních organizací, které se zabývaly/zabývají romskou problematikou. Slovník zároveň nabízí výklad některých romských socio-kulturních pojmů a základní informace o historii Romů ve světě (včetně jmen historických názvů skupin důležitých pro rekonstrukci nejstarší romské historie) i o jejich současné situaci v jednotlivých, především evropských státech. Součástí slovníku je také heslovitý přehled historie Romů od jejich příchodu do Evropy až po současnost, kterému předchází krátký úvod o indické historii Romů a jejich odchodu z Indie. Zvláště užitečný je pak závěrečný seznam literatury řazený podle jednotlivých zemí, doplněný seznamem nejdůležitějších webových stránek a romských a romistických časopisů z celého světa (s poznámkou kde a v jakých jazycích vycházejí).

Jako velmi vyčerpávající sumář dosud zjištěných základních poznatků z historie, kultury a současného života Romů v Evropě i ve světě bude tento slovník jistě důležitou součástí referenční knihovny každého, kdo se o Romy zajímá.

Helena Sadílková

Michail Krausnick

Wo sind sie hingekommen?

– Der unterschlagene Völkermord an den Sinti und Roma (Kam se poděli Zamlčená genocida Sintů a Romů)

Bleicher Verlag, Gerlingen, 1995, 1. vydání. ISBN 3-88350-038-0. 251 s.



Spisovatel Michail Krausnick v předmluvě lituje malou informovanost (německé společnosti) ohledně genocidy Sintů a Romů, hlavně v důsledku dlouholetého vytěšňování a zamlčování. Jeho zásluhou se průměrně vzdělaný čtenář může seznámit s aktuálním obrazem, který autor v novinářském stylu pečlivě vykreslil.

„Didaktika“, pomocí které tematiku přibližuje, je moderní a je blízká cestě, kterou historie sama dospěla k současnému vidění doby. Začíná tím, že představuje jednotlivé osudy na základě dobových dokumentů a výpovědí jednotlivců. Předpokládá přitom obecné znalosti novějších dějin, zdravý lidský rozum a morální minimum. Teprve potom rýsuje dějinný sled událostí od prvních cílených šikan počátkem třicátých let. U holocaustu se popis nezastaví, protože rasistická mentalita a nacistické struktury ztěžovaly Sintům a Romům život i v demokratickém Německu. Stručná kronika na konci publikace slouží čtenáři pro lepší orientaci v dění.

S těžkými osudy čtenáře nekonfrontuje hned na začátku. Ve stručné předmluvě nastaví historický rámec a předjímá závěry, které mu z publikace vyplynuly. Zdůrazňuje, že „vztahovat obvinění jen na nacisty by bylo málo. Chceme-li se chopit příležitosti a poučit se z minulosti, nesmíme nikoho předčasně zprostit viny: Hitler byl chtěný, byl zvolený. Kapitál, průmysl a široké vrstvy obyvatelstva mu připravily cestu. Hloupost a tupost ho podbíraly stejnou měrou jako poddajné smýšlení a oportunismus kariéristů. Pachatelé se nestali všichni, ale nekonečné množství lidí se stalo spolupachateli a pomocníky, přihlíželi a zavírali oči. Spisovatelé, vědci, policisté, právníci, učitelé, kněží a biskupové a jiní. Když bylo po všem, mnozí se vymluvili na to, že nic nevěděli, nic si nemysleli, nic neviděli.“ (s. 8 n.)

První předkládaný případ se týká Sintky Mathildy Kleinové. Sousedka ji udala, protože si v soukromí stěžovala na Maxe Regelina, vedoucího místního oddělení kriminální policie „na potírání cikánského zlořádu“, který se odpovědně podílel na deportaci jejich rodičů do koncentračního tábora. Je odsouzena k roku vězení. Odklad z vězení za účelem porodu dcery využívá Regelin a Mathildu deportuje do Osvětimi, kde matka s novorozencem brzo zemře.

V dalším příběhu pátrá Josef Reinhardt po osudu své rodiny. Rodiče byli deportováni a zabiti v Osvětimi, bratr Anton byl coby „Cikán“ vyhozen z armády, po nucené práci ve zbrojovce ho potkal osud rodičů. Bratra Johanna nechal kvůli potyčce s mužem popraviti zvláštní soud a splňuje tím myšlenku ministra spravedlnosti Otta Thieracha, aby „soudnictví přispělo ... k vymýcení ... Poláků, Rusů, Židů a Cikánů“.

Příběh Johanna „Gipsyho“ Trollmanna je výjimečný tím, že byl znám široké veřejnosti, a že se stal hned po Hitlerově nástupu k moci. Svaz boxerů mu titul mistra Německa ve střední váze odepřel osm dnů po jeho získání s odůvodněním, že je Cikán. Následující zápas vedl ad absurdum tím, že si obarvil vlasy na blond a zůstal pasivní pět rund, pokud jen dokázal vydržet soupeřovy rány. Po třech letech na vojně ho zatkl a „vyslechlo“ Gestapo a poslalo ho do koncentračního tábora v Osvětimi, kde ho vzápětí zastřelili. Jeho profesní kolega, dvojnásobný mistr v muší váze Jakob Bamberger, holocaust přežil. Po válce se angažoval v uznání utrpení Sintů a Romů.

Elisabeth Guttenbergerová líčí své dětství, kdy díky učitelčině odvaze mohla setrvat na škole, a dále okolnosti transportu do Osvětimi. Genocidu přežila pro svůj hezký rukopis. V pozici pisatelky musela v Osvětimi zapisovat všechny příchody a zabitě mužské vězně. Po válce podala opakovaně veřejné svědectví o tom, co viděla, jednou i na půdě dřívějšího říšského sněmu v Berlíně před dolní sněmovnou německého parlamentu.

Další kapitola je věnována 39 dětem, které rasistický aparát odejmul rodičům a dal je do ústavní péče v katolickém dětském domově Sv. Josefa v Mulfingenu. Sehráli důležitou roli v doktorské práci Evy Justinové, ve které popsala jejich chování a své pokusy s nimi. Námitky sestřiček Justinová odmítala a ve své doktorské práci závěrem usoudila, že převýchova „cikánských dětí“ ztroskotala. Jedno z dětí, Amálie Schaichová, nar. Reinhardtová, popisuje v dospělosti přípravu na deportaci a následný osud v koncentračním táboře v Osvětimi. I z jiných dětských domovů byly deportovány děti, ale podle všeho už v březnu 1943.

Druhá, chronologická část začíná politikou proti Sintům a Romům v předchozích staletích. Napřed poukazuje na fakt, že coby „berlínští Cikáni“, „falčtí Cikáni“ atd. na místní úrovni vždy do živé kultury patřili. Nacistické zřízení je hned po uchopení moci označilo jako cizí prvek, podrobně je evidovalo, zamezilo jim ve výkonu občanských práv a nepřiznalo jim než funkci levné pracovní síly. V roce 1940 pak začaly první hromadné transporty do polských ghet a koncentračních táborů. Programově byli zničení otrockou prací a fyzickou likvidací, hlavně v „cikánském táboře“ v Osvětimi-Březince. Bezbranní romští chovanci sloužili jako objekty pokusů na lidech.

Po válce byla romská genocida dlouho zamlčována. Žadatelé o odškodnění čelili nevoli a nedůvěře úřadů a nezájmu ze strany veřejnosti. Jako důkazy při posouzení žádostí uznávaly soudy i prohlášení získaná během totality pod nátlakem. Považovaly tak za právoplatné i souhlasy se sterilizací. Pokud se vůbec vynořily dokumenty z nacistické doby, pak jedině jako doklady svědčící proti nároku na odškodnění. Naopak pokud dokumenty svědčily o účasti úředníka na genocidě, byly oficiálními místy deklarovány jako zničené. Takto byli Sintové a Romové ponižováni nejen během posouzení jejich žádosti o odškodnění, ale i v běžných každodenních situacích. Obraz Roma asociála totiž nezanikl tím, že formálně skončilo období třetí říše.

Teprve po desetiletích soustavného upozorňování na romskou věc formou připomínkových akcí, hladovek aj. začali ji oficiální představitelé a instituce, posléze i zákonodárci, brát vážně.

Peter Wagner

Michail Krausnick
**Auf Wiedersehen im Himmel,
Die Geschichte der Angela Reinhardt
(Na shledanou v nebi. Příběh Angely Reinhardtové)**

Elefanten Press, München 2001, 173 s.
(141-171 fotografie a faximile dokumentů)



Příběh sintske holčičky Angely začíná v roce 1939 v nacistickém Německu. Dne 17. října toho roku bylo vydáno nařízení, podle něhož se všichni Cikáni (Zigeuner) museli hlásit u policie v místě, kde se právě nacházeli. Angelin tatínek Franz Reinhardt, proslavený košíkář, příkaz neuposlechl. Ve svých čtyřiaadvaceti letech se se svou devětadvacetiletou ženou Appolonií a dcerou Angelou začali ukrývat v lesích. Pro tehdy pětiletou Angelu začal život plný nebezpečí, ale i dobrodružství. Houpe se ve větvích stromů a připadá si, že uhání na koni někam do dále. Trpí hladem, a přece

je šťastná, protože je se svými rodiči. Appolonia ovšem není Angelinou vlastní matkou. Franzovo manželství s Angelinou biologickou matkou, Němkou, se brzy rozpadlo, protože mladí lidé nedovedli překonat kulturní odlišnosti. Erna Schwarzová, Angelina pravá matka, brzy po porodu novorozenou holčičku i Franze opustila. Angelinou milující a milovanou matkou se stala druhá Franzova žena, Sintka Appolonia. Appolonia je velmi zbožná. Vypráví Angele biblické příběhy, o Vánocích si v lese ozdobí strom kousky barevných nití a jako dárek vyřeže Franz malé dceruše dřevěného koníka. Rodina se živí lesními plody, někdy zajíčkem či ptáčkem, kterého se otci podaří ulovit. Riskují: Franz vyrobí koš a odváží se ho jít vyměnit za jídlo, anebo jde Appolonia s Angelou do vsi žebrať. Shánění potravy je náplní dne. „Zpestřením“ jsou štvance na „Cikány“. Dilem obezřetnost a strategie, dilem štěstí pomáhají Reinhardtovým unikat. Přesto je jednoho dne policie objeví. Na policejní stanici v Hechingenu se Angela poprvé setkává s rudovlasou Evou Justinovou, pověřenou rasovými výzkumy. „Loli čaj“ (dosl. Rudá dívka) dá dítěti do pusy bonbón a se slovy „má malá“ jí vrazí injekci. Po různých dalších antropometrických měřeních jde Angela s rodiči oblečenými do vězeňských šatů roztloukat kamení na stavbu silnice. Rodině se podaří z nucených prací utéci a všichni se znovu ocitají v lese. Mezitím dá Angelu její pravá matka Erna Schwarzová hledat policií. Rodina je zno-

vu dopadena. Franz a Appolonia jsou odvedeni, Angela neví kam, a ona sama se dostává do domácnosti zcela cizí ženy – vlastní matky. „Matka“ Erna snad není zlá, ale její necitlivý výchovný dril je Angele cizí. Chybí jí vřelost a láska. Soužití „cizí“ matky a „cizí“ dcery není možné. A tak dává Erna Angelu do dětského domova „Heilige St. Josephspflege“ v městečku Mulfingen.

V dětském domově už je dalších zhruba čtyřicet sintských dětí násilně odebraných z rodin před deportací rodičů do koncentračního tábora. Řádové sestry jsou k dětem laskavé a v rámci možností jim poskytují veškerou péči i vzdělání. Učí je i praktickým dovednostem, pracem v domácnosti, na zahradě, ve stáji. To se dětem hodí, když si některé starší a statnější z nich přicházejí vyzvednout sedláci, aby jim vypomohli na statku namísto synů odvedených na frontu.

V dětském domově se Angela znovu setkává s „Lolí čhaj“ (foto na s. 156). Tak Evu Justinovou pojmenovali Sintové snad proto, že měla zrzavé vlasy. Uměla sintscky. Alespoň natolik, aby si prvními větami při navazování kontaktu získala důvěru „zkoumaných osob“. Lolí čhaj měří na dětských tělech všechno, co se měřit dá. Kromě toho Dr. Robert Ritter, nadřízený Evy Justinové, vedoucí „Rasově-biologického výzkumného střediska“ speciálně ustaveného pro výzkum Cikánů, filmoval děti při zadaných úkonech: vylézt na strom, vyčistit boty, a podobně (foto na s. 155). Povzbuzovány čokoládou, bonbóny, úlisnými větami v mateřském jazyce, se děti předháněly v nejlepších výkonech. Konečné dobrozdání Evy Justinové, která na základě svého výzkumu napsala svou doktorskou práci, bylo: „Německý národ potřebuje spolehlivé lidi a ne množení těchto nezralých primitivů.“ (s. 72).

Výzkum v dětském domově „Heilige St. Josephspflege“ a následně doktorská práce Evy Justinové přispěly k tomu, že 9. května 1944 bylo devětatřicet sintských dětí deportováno do Osvětimi. Útrapy koncentračního tábora přežily čtyři z nich.

Angela jako jediná deportována nebyla. Zachránila ji facka jedné z řádových sester. Děti samozřejmě nevěděly, že jedou na smrt. Ani řádové sestry to nevěděly, ale tušily, že jejich svěřence nečeká nic dobrého. A tak jedna sestra využila toho, že Angela má matka Němku, a když se dívenka hnala s ostatními k vozu, strhla ji zpátky. „Ty přece nejsi Cikánka!“

Pro Angelu skončil příběh šťastně nejen proto, že byla uchráněna před smrtí, ale i proto, že koncentrační tábor přežili oba její milovaní rodiče, otec Franz Reinhardt i ta, kterou považovala za skutečnou matku, Appolonia.

Michail Krausnick napsal knížku pro děti. Je čtivá, krásná, napínavá a rozhodně osloví i dospělé čtenáře. Otřesná fakta se dozvídáme působivou a přitom nesentimentální formou. Každá z osmi kapitol je uvedena krátkou autentickou výpovědí pamětnice Angely a ve zbytku kapitoly pak autor parafrázuje Angelin příběh. Na každé z osmi stránek, předcházejících osmi kapitolám, je Angelina výpověď graficky doplněna výřezem z fotografie, na které se řádová sestra sklání nad malou Angelou a jejími spoluchovanci (celé foto na s. 160).

Dětský domov „Heilige St. Josephspflege“ v Mulfingu nebyl jediný, kam byly umísťovány děti Sintů a Romů poté, co nacisté nahnali jejich rodiče do koncentračních táborů. I děti z jiných domovů stihl podobný osud jako „chovance“ z Mulfingu. Michail Krausnick uvádí v jedné z příloh k Angelinu příběhu „Potvrzení“ sestry Lydie z Katolického dětského domova (Nardinihaus) o dvou sintských sourozencích: čtrnáctiletém Robertu a jedenáctileté Anně R. (Nedozvídáme se ovšem, pro koho sestra Lydie 11. dubna 1958 potvrzení napsala. Je pravděpodobné, že pro někoho z přeživších pozůstalých). Ocituje celý tento autentický dokument v českém překladu. Mimo jiné i proto, že podle věty, již se Robert R. loučí s řádovými sestrami, pojmenoval autor celou knihu. „Na shledanou v nebi.“

Potvrzujeme, že děti pana Georga R., Robert a Anna, žily v letech 1936-1943 z důvodu špatného hmotného zajištění rodičů v našem domově. Byly to velmi inteligentní a charakterní děti, otevřené, ochotné přijímat vše dobré. Vychovávat tyto děti byla radost. Rodiče je navštěvovali často a jejich vliv na děti byl jen a jen dobrý.

Robert byl tak nadaný, že dokonce dvakrát „přeskočil“ třídu. Když dokončil základní školu, snažili jsme se pro něj získat zaměstnání automechanika. Bylo to povolání, které by ho bylo velmi bavilo. V polovině března jsme však obdrželi písemné nařízení od okresního úřadu pro mládež, že máme děti okamžitě poslat zpět do Imsbacher Mühle, do mlýna, kde bydleli jejich rodiče. Osobně jsme se spojili s úřadem pro mládež, protože jsme s tímto nařízením nesouhlasili. Na úřadě jsme se dozvěděli, že se jedná o rozkaz z Berlína, a pokud děti nebudou vydány, zasáhne policie. Sami jsme tedy děti dovedli k rodičům. Děti se musely písemně zavázat, že nevstoupí na území města.

Po čtrnácti dnech přišel Robert přes policejní zákaz do našeho domova a řekl nám, co se dověděl od jednoho Cikána, který utekl z koncentračního tábora. Že totiž jemu i jeho rodině hrozí předem plánovaná smrt. Rodičům ani sourozencům Robert neřekl, jaký hrozný konec je čeká. Požádal nás o radu, má-li se pokusit o útěk přes hranice. Řekli jsme mu, že je na to příliš mladý a aby zůstal s rodiči.

Sotva hodinu poté, co od nás odešel, nám telefonoval z Imsbacher Mühle, že v době jeho nepřítomnosti mu policie odvedla rodiče i sourozence. Řekl, že si chce vzít život dříve, než mu ho bezdůvodně vezme někdo jiný. Prosili jsme ho, aby to nedělal a aby se zeptal, co se stalo s rodiči. Po třech dnech jsme od něj dostali pohlednici přesně tohoto znění: „Opět jsem se shledal se svými rodiči a sourozenci. Jsme v transportu do koncentračního tábora. Vím, co nás čeká. Moji rodiče to nevědí. Duševně jsem se probíjel tak daleko, že smrt unesu. Ještě jednou děkuji za vše dobré, co jste pro mě udělali. Pozdravujte všechny kamarády. Na shledanou v nebi. Váš Robert.“

Teprve v roce 1947 jsme se dozvěděli od Robertovy sestry Otilie, která vyšla z Osvětimi v roce 1945, že obě nevinné děti i jejich nevinní rodiče byli vydáni na pospas ukrutnému osudu jen proto, že byli příslušníky určité lidské rasy.

Sestra Lydia

Kniha Michaila Krausnicka by si rozhodně zasloužila přeložit do češtiny a vydat u nás.

Tereza Hrabovská

Ludwig Laher

Uns hat es nicht geben sollen. Rosa Winter, Gitta und Nicole Martl. Drei Generationen Sinti-Frauen erzählen.
(Nám to nemělo být dopřáno. Rosa Winter, Gitta a Nicole Martl. Sintske ženy tři generací vyprávějí).

Franz Steinmassl, Edition: Geschichte der Heimat (Franz Steinmassl, edice: Dějiny vlasti)
Grünbach 2004, 161 stran
Doslov, vysvětlivky, četné fotografie



V průběhu posledních patnácti let se začala přepřacovávat kapitola holocaustu, která byla po šedesát let úspěšně přehlížena a tutlána. Teprve teď se pomalu otevírá pod tíhou svědectví Romů a Sintů pronásledovaných nacisty. První, kdo začal zveřejňovat otřesná fakta, byla Sintka Philomena Franz (1985), následovala ji rakouská Lovárka Ceija Stojka (1988) a její bratři Karl (1994) a Mongo (2000). Publikovány dále byly i výtečné vzpomínky šváb-ských Sintů Lolo Reinhardta a jeho sestry Märzy Winter (1999)¹. Nyní se ujímají slova také rakouští Sintové, dosud traumatizovaní hrůzami nacistické éry. Předložená vyprávění tří sintských žen si zasluhují pozornost už proto, že většinové obyvatelstvo Romy a Sinty stále ještě více méně ignoruje.

Rosa Kerndlbacher, její dcera Gitta a vnučka Nicole vyprávějí, vzájemně se na sebe odvolávající, příběh třígeneračního boje o přežití Sintů v Rakousku. Tak se osudy jejich pospolitosti rozpínají celým stoletím. Začalo to – pro tehdy malou Rosu Kerndlbacher – před druhou světovou válkou. Pro kočující koňské handlře to byla svobodná doba. Pak přišel rok 1938.² I v Rakousku začínají proticikánské razie, při kterých jsou násilně rozdělovány rodové pospolitosti. Rodinu jednoho z Rosiných strýčků, usedlou ve vinařské oblasti Zwingendorf (Dolní Rakousy), zachránilo místní obyvatelstvo, muži z Rosiny rodiny byli naproti tomu deportováni do koncentračních táborů Dachau, Buchenwald a do Lodžského ghetta. Nikdy už je nikdo více nespatriil. Rosa Kerndlbacher a její sourozenci byli nejprve zatčeni v salzburské Klusácké dráze, později se ocitli na nucených pracích při výstavbě dálnice v Maxglanu.

¹ Recenze v *Romano džaniben*, jevend 2004, s.255.

² Adolf Hitler vyhlásil „Anschluss“ – připojení Rakouska k nacistickému Německu, a 23. března vpochoďovala do Rakouska německá armáda. Začaly platit nacistické zákony. Dne 8. prosince vydal říšský velitel SS a šéf německé policie výnos o „Potírání cikánstva“ (Bekämpfung des Zigeunerwesens) a směrnici řešit „cikánskou otázku na rasovém základě“ (pozn. redakce).

Každý, kdo dnes mří západní spojkou do Salzburku, může být za dálnici vděčný tisícům rozedřených rukou sintských, romských a dalších vězňů. Rosa měla to štěstí, že byla vybrána jako statistka pro film Leni Reifenstahlové, čímž na dlouhou dobu unikla dřině v Maxglanu. Po pokusu o útěk se dostala do vězení a nakonec, když se zdráhala ponížit se před Leni Reifenstahlovou, byla deportována do Ravensbrücku. Roku 1945 se jí v Langemünde i přes zápal plic podařilo spolu se šesti dalšími Sintkami uprchnout.

Z třísetčlenné rodiny Kerndlbacherových přežili kromě Rosy Winter jen dva její bratrancei.

Na nadlidskou námahu přežít holocaust navázal boj Sintů a Romů za to, aby byli uznáni jako oběti rasové nacistické perzekuce. Museli bojovat i o rakouské občanství, občanský průkaz, identitu a domovské právo v Rakousku. Do zápasu o samozřejmé věci byly zapojeny ještě následné generace. Je nepochopitelné, s jakou tvrdostí přistupovaly v té době úřady k obětem, které si – na rozdíl od jiných – nemohly dovolit dobrého amerického právníka. Rosa Kerndlbacher nebyla po dlouhá léta uznána za oběť nacistické rasové politiky. Přesto, že její otec měl rakouské doklady, Rose samotné bylo ještě v osmdesátých letech odepíráno rakouské státní občanství. Její úsilí o uznání uspělo až v devadesátých letech. Rosa se stala známou i v širší veřejnosti. Rakouský skladatel a filmař Bert Breit jí dokonce věnoval houslový koncert.

Zatímco rodina bojovala s úřady, aby její členové dostali živnostenský list a oprávnění objíždět trhy, Rosina dcera Gitta bezstarostně vyrostla. Později ovšem postihly rodinu další rány osudu: nemoci a mnohdy bezvýhodná ekonomická situace. Je div, že rodina znovu nalezla smysl života, znovu se vydala na cesty, objížděla trhy a obchodovala. Gitta se dokonce podílela na organizaci Sdružení Sintů a Romů v Linci. Svědčí to o síle, která ve vypravěčkách tkví. Teprve vnučka Nicole našla v Rakousku podmínky, jež jí umožnily přinejmenším důstojný život a přijetí většinovým obyvatelstvem. Její optimistický postoj a nezávislost, se kterou se staví k současnosti i jejím změnám, jsou obdivuhodné.

Kniha *Uns hat es nicht geben sollen* není prvním pokusem tohoto hornorakouského spisovatele Ludwiga Lahera dohnat, co zanedbaly rakouské vzdělávací instituce, které by o nacismu měly informovat. Již v roce 1991 vydal román *Herzfleischartung* (Odumřelé srdce) pojednávající o táboře Weyer-St. Pantaleon, ve kterém byly před cestou na smrt vězněny kromě členů rodiny Kerndlbacherových ještě další tři stovky Sintů a Romů. V doslovu ke knize upozorňuje na absurditu rakouského vzdělávacího systému, který děti skvěle informuje o římských a napoleonských válkách, zatímco o tisících vraždách, k nimž v jejich vlasti došlo v nedávné historii, se téměř nezmiňuje. Heslo Sintové se v rakouské encyklopedii objevilo teprve v roce 2001, cestu do rakouských osnov dějepisu si však Sintové dosud nenašli a ve výkladu současné literatury chybí zmínka o jejich písemném svědectví.

Lidi, kteří přežili holocaust, je poskrovnu, a dnes sedmdesátiletí či ještě starší pamětníci nebudou během deseti patnácti let schopni již žádné svědectví vydat. O to více je důležité, aby svá vyprávění předávalo oněch pár pamětníků, kteří ještě mohou. Rosa Winter to udělala s rozvahou, upřímně a bez bédování. Tím je její odkaz pronikavější. Naději a optimismus dodává celé trilogii vyprávění vnučky Nicole, která ví, kam v životě míří, ale i statečnost a houževnatost Rosiny dcery Gitty, která se nepoddala těžkému osudu.

Rosa Winterová zemřela 18. května 2005 ve věku 81 let.

Literatura:

- Franz, Philomena: *Zwischen Liebe und Haß. Ein Zigeunerleben* (Mezi láskou a nenávistí. Cikánský život). Freiburg: Herder, 1985.
- Reinhardt, Lolo: *Überwintern. Jugenderinnerungen eines schwäbischen Zigeuners*. (Přezimování. Vzpomínky z mládí jednoho švábského Cikána). Gerlingen: Bleicher Vlg., 1999.
- Stojka, Ceija: *Wir leben im Verborgenen. Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin*. (Žijeme ve vypůjčeném. Vzpomínky Romky-Cikánky). Wien: Picus Vlg., 1992.
- Stojka, Karl & Reinhard Pohanka: *Auf der ganzen Welt zu Hause. Das leben und Wandern des Zigeuners Karl Stojka* (Doma po celém světě. Život a putování Cikána Karla Stojky). Wien: Picus Vlg., 1994.
- Stojka, Mongo: *Papierene Kinder. Glück, Zerstörung und Neubeginn einer Roma-Familie in Österreich* (*Papírové děti. Štěstí, zkáza a obrození jedné romské rodiny v Rakousku*). Wien: Molden Vlg., 2000.

Petra Cech (Videň)
přeložila Jiřina Stolařová

René Lužica

Keď bola vojna, nebol som doma

Národopisná spoločnosť Slovenska, Bratislava 2004, 116 str. ISBN 80-969263-9-X

Do tlače sa dostala monografia známeho slovenského etnológa, ktorý sa dlhodobo venuje problematike rómskeho holokaustu, Reného Lužicu. Predstavuje ďalší výrazný edičný počin, ktorý približuje toto neľahké obdobie slovenských a zároveň aj európskych dejín. Monografiu je možné rozčleniť na dve obsahové časti. Prvá časť monografie je stručným historickým exkurzom do rôznych podôb prenasledovania Rómov. Autor charakterizuje postavenie Rómov v Nemeckej ríši a spôsoby ich perzekúcie a riešenia tzv. cigánskej otázky v tomto národosocialistickom štáte. Oproti tomu je postavená situácia v predvojnovom Československu, kde vlády túto problematiku skôr prehliadali a podceňovali. Napriek prijatiu niekoľkých represívnych zákonov bola situácia Rómov v Československu neporovnateľne lepšia. Všetko sa zmenilo po rozbití Československa a vzniku protektorátu Čechy a Morava a Slovenského štátu. V protektoráte prikrročili Nemci k okamžitej tvrdej perzekúcii, ktorá sa ničím nelíšila od Nemecka. Rómovia boli prenasledovaní a tisíce skončili v koncentračných a vyhladzovacích táboroch. Na Slovensku bola situácia Rómov o niečo lepšia. Slovenská vláda neprikrročila k priamej fyzickej likvidácii, či deportáciám Rómov do vyhladzovacích táborov. Spôsoby perzekúcie tu mali iné podoby. Hlavnou bola snaha o likvidáciu kočovníctva a využívanie Rómov ako lacnej pracovnej sily. K zostreniu perzekúcie, ktorá vyvrcholila masovými vraždami, prišlo až po potlačení Slovenského národného povstania.

Prípady perzekúcie slovenských Rómov tvoria druhú časť monografie. Autor podobne ako v minulých prácach založil svoj výskum na orálnej histórii. V monografii sú zachytené reprezentatívne výpovede desiatok Rómov, ktorí prežili holokaust. Ťažiskom tejto časti sú svedectvá pamätníkov, ktoré autor zaznamenal za pomoci videotechniky a následne upravil do písomnej podoby. Prezentujú tu rôzne formy prenasledovania, ktorému boli vystavení oni, prípadne ich blízky. Pred očami čitateľov sa otvárajú desiatky príbehov ľudí, ktorým boli povraždení príbuzní a ktorí zažili nepredstaviteľné utrpenie. Mnohí zachytili utrpenie Rómov veľmi plasticky a aj po desiatkach rokov predstavujú ich spomienky cenný zdroj informácií. O to viac si treba ceniť autora, ktorý sa tejto problematike cielavedome venuje a aj v recenzovanej publikácii pomáha uchovať svedectvá nesmiernej ceny, ktoré plasticky približujú minulosť tak Rómov, ako aj celého Slovenska.

Karol Janas

Sybil Milton

Persecuting the Survivors:

The Continuity of „anti-gypsyism“ in Postwar Germany and Austria

In: *Sinti and Roma. Gypsies in German-speaking Society and Literature.*

Ed. Susan Tebutt. Bergham Books. New York-Oxford 1998.

Sybil Milton se ve svém příspěvku „Persecuting the Survivors“ věnuje pokračujícím „proticikánským“ tendencím v poválečném Německu a Rakousku. Za základní důvod diskriminace a neuznávání válečného utrpení Romů a Sintů (včetně nepřiznání reparací) pokládá to, že nacistického proticikánského tažení se neúčastnili pouze sami nacisté, ale i široké spektrum „běžné“ německé společnosti. Miltonová na jedné straně sleduje osudy přeživších od konce války po devadesátá léta. Zmiňuje například opětovou internaci Romů a Sintů v Höherwegském ghettu nebo potíže obětí nacismu se znovuzískáním občanství. Na straně druhé popisuje úspěšné kariéry lidí, kteří se na perzekuci Romů a Sintů podíleli, nejen policistů, ale i vědců. Podnětná je pasáž, ve které se autorka zamýšlí nad etikou vědců, kteří dodnes citují ze studií (antropologických i lingvistických) založených na výzkumech z cikánských ghet a koncentračních táborů.

Pavel Kubaník

O školara/Školáci

Autor romských a českých textů: Emil Cina

Autor fotografií: Ibra Ibrahimovič

Jazyková redakce: Petra Kolínská, Jiří Pos

Společnost Horymíra Zelenky a Ibra Ibrahimoviče, Praha 2005



V této útlé knížečce najdeme třicet osm velmi zdařilých černobílých fotografií romských dětí z ústecké komunitní školy v Předlicích. Po obrazovém oddíle následuje čtrnáct kratičkých příběhů, k nimž fotografie inspirovaly autora textů Emila Cinu. Názvy příběhů naznačují i témata fotografií, např. „Adaj hin e škola“ (Tady je škola), „O barikano“ (Chlubílek), „Džas andro veš“ (Jdeme do lesa), „E partija“ (Parta), „O love“ (Peníze), atd. Emil Cina, mezi romskými čtenáři dnes už známý autor veršů a krátkých literárních povídek pro děti, romské děti zná, umí se vžít do jejich starostí i radostí – což je cítit i z textů v této knížece.

V závěru je ve stručnosti popsána historie a fungování ústecké komunitní školy v Předlicích.

*Jakub Horáček
I. ročník romistiky*

Józef Ravasz

Túžba – Kamiben – Vágy

1. vyd., Dunajská Streda, Spolok rómskych spisovateľov a umelcov na Slovensku, 2004, il. autor, trojjazyčné vydání.

Józef Ravasz

Fakt – Čačikaniben – Tény

1.vyd., Dunajská Streda, Spolok rómskych spisovateľov a umelcov na Slovensku, 2004, il. autor, trojjazyčné vydání.



Spolek romských spisovatelů a umělců vydal J. Ravaszovi, romologovi, publicistovi, spisovateli a v neposlední řadě básníku, v roce 2004 dvě poetické sbírky. Oslovil tak hned dva rozdílné okruhy čtenářů: děti s mládeží a dospělé. Potencionální spektrum příjemců ještě rozšířil prostřednictvím tří jazykových verzí – slovenštiny, romštiny a maďarštiny.

Ve sbírce Túžba, určené těm mladším, nabízí dítěti důvěrná témata prosycená přírodními motivy. Každodenní pozorování proměnlivé s počasím a s ročním obdobím je kulisou pro postupné objevování a ohmatávání bezprostředního okolí až se z něj vyloupne domov. V říkankovém rytmu ve spřažení se zvukomalebností mají šanci vstoupit veršičky do dětské mysli, nechat se kdykoliv vyvolat a schoulit se v jejich laskavém náručí.

Sbírka Fakt se sestává ze tří částí (I. Blízko k jazyku, II. O kvetoch a národe a III. Šuchot mojich krídel v stereu) a obsahuje celkem 71 básní. Oproti dětské poezii je vyjádřená ve valné míře ve verši nevázaném, v bohaté slovní i myšlenkové konstrukci. Jazyková ekvilibristika až vyráží dech při faktickém doložení vysoké úrovně a literární ohebnosti romštiny – donedávna ještě nepsaném jazyku. Marně se derou na mysl v průměru heroické překladatelské kousky národněobrozenecké éry. Zároveň napadá otázka, v které že řeči prapůvodně vznikl originál? (Za slovenským citlivým přebásněním stojí Jitka Rožňová). Bez ohledu na vnitřní členění sbírky působí Ravaszova poezie na čtenáře homogenně. Autor v ní vystupuje jako Rom. Jako hrdý Rom ke svému romství se hlásící. V pravdě jako Rom angažovaný. Sám o sobě se zmiňuje jako o jazykovém bardu ve vyhnanství. Přesto má svými předky osvojenou domovinu zadřenou pod kůži. Patří k nejčastěji vzpomínaným entitám – „do houslí zamknutou srdcervoucí touhu po domově“. Přemýšlivá, do sebe uzavřená poezie, v níž si básník vymezuje vlastní identitu vůči okolnímu světu, chráněn křehkou skořápkou rodové paměti a tradic.

Anna Žigová

PhDr. Józef Ravasz také fotografuje – ukázky jeho tvorby jsou průběžně zařazeny v tomto čísle – zejména ke článku „Maro manušeske kampil – ale the e pativ.“

Katrin Reemtsma
Sinti und Roma.

Geschichte, Kultur, Gegenwart
Verlag C. H. Beck, München 1996, 198 str.



Autorka je etnoložkou. Mezi lety 1981 a 1987 pracovala při Společnosti pro ohrožené národy jako referentka pro Sinti a Romy. K napsání knihy „Sinti und Roma“ ji, jak je uvedeno na přebalu, motivoval nedostatek odborné literatury o Romech. Přivedla tak na svět knihu pojednávající o dějinách, kultuře a současnosti Romů nejen v Německu.

V předmluvě Katrin Reemtsma nastiňuje otázky, které si od 70. let až po současnost společnost v souvislosti s Romy klade: kdo jsou, odkud pocházejí, jak se identifikují... Kniha je přehledně rozčleněna do čtyř základních kapitol a dále do podkapitolek. K rychlé a snadné orientaci přispívá dobře zpracovaný index a seznam použité literatury.

První kapitola „Von den ersten Wanderungen der Roma bis zur Gründung des Deutschen Reiches 1870/71“ (Od prvního putování Romů až po vznik Německého císařství 1870/71), jak už ze samotného názvu vyplývá, pojednává o příchodu Romů do Evropy, do Německa a o počátcích „cikánské“ politiky v Německu. Autorka zde podrobně pracuje s dostupnými dobovými prameny a cituje z nich.

Název následující kapitoly „Grundzüge der Kultur und Sprache von Sinti und Roma“ (Základní rysy kultury a jazyka Sintů a Romů) opět přesně vystihuje její obsah. Katrin Reemtsma prokazuje svoji orientaci v literatuře a i na citátech dokazuje některé problémy, kterými musela projít rodící se „ciganologie“, jako např. plagiátorství nebo nekritický přístup k pramenům. Třetí kapitola „Von der Reichsgründung bis zum Ende der deutschen Teilung“ (Od vzniku císařství až po ukončení rozdělení Německa) se především zaměřuje na politiku v Německu a její důsledky. Autorka nás seznamuje s perzekucí, jíž byli Romové za císařství, Vymarské republiky a za Třetí říše vystaveni. Svě teze opět hojně dokladuje na datech a citacích pramenů. Podrobně se dozvídáme i o důsledcích nacionalismu, o problematických reparacích, o migrační vlně Romů z jihovýchodní Evropy a o jejich příčinách, konkrétně o politické a sociální situaci v Jugoslávii a Rumunsku od 70. let.

Závěrečná kapitola knihy *Sinti und Roma* s názvem „Die Lage der Sinti und Roma nach den politischen Wenden von 1989/90“ (Postavení Sintů a Romů po politickém zvratu 1989/90) popisuje obraz Romů v německých regionálních médiích v 80. letech, který je velmi zatížený stereotypy. Poslední stránky knihy jsou věnovány vývoji romského etnoemancipačního hnutí v posledních několika letech.

Kniha čtenáři opravdu nabízí, co autorka v předmluvě slibuje; totiž fundované dílo, které shrnuje podstatné aspekty dějin, kultury a současné situace Sintů a Romů.

Eva Zdařilová

Romani Rose

Bürgerrechte für Sinti und Roma.

Das Buch zum Rassismus in Deutschland¹

(Občanská práva pro Sinty a Romy.

Kniha o rasismu v Německu).



Vydala Ústřední rada německých Sintů a Romů, Heidelberg, červenec 1987, 191 stran.

Množství dokumentárních fotografií; faksimile dokumentů

V příloze doporučená literatura, filmy; adresy Ústřední rady Sintů a Romů

a regionálních poboček Svazu Sintů a Romů (platné v roce 1987)

Věnováno Simonu Wiesenthalovi² a Paulu Kreberovi (Údaje z předšádky knihy).

Simon Wiesenthal, významný židovský humanista, jehož vídeňská ústředna vypátrala řadu ukrývajících se nacistických zločinců, podporoval mezinárodní hnutí Romů od své účasti na III. mezinárodním kongrese Romů v Göttingenu v roce 1981. Zasazoval se o to, aby byla mezinárodní veřejnost informována a romský holocaust, o kterém se donedávna nemluvilo, uznala. Paul Kreber byl policejním úředníkem pověřeným deportacemi sintských rodin do koncentračních táborů z oblastí Wupertalu-Barmen a Wupertalu-Elberfeld. Namísto toho pomáhal Sintům a Romům k útěku do západní Evropy a jižní Itálie. Podporoval Romy potravinami, protože, podobně jako Židé, měli příděly omezeny na minimum. V roce 1987 požádala Ústřední rada Sintů a Romů presidenta tehdejší Spolkové německé republiky, aby Paulu Kreberovi udělil státní vyznamenání.

Romani Rose se narodil v roce 1946 v Heidelbergu, kde do roku 1982 řídil vlastní obchod. Od roku 1979 je předsedou Svazu německých Sintů a od roku 1982 je také předsedou Ústřední rady německých Sintů a Romů v Heidelbergu. Na III. Mezinárodním kongrese byl zvolen místopředsedou IRU. (Předsedou byl zvolen MUDr. Ján Cibula z Klenovce, SR, emigroval do Švýcarska. Pozn. red.) Romani Rose publikoval řadu článků týkajících se Sintů a Romů. Je ženatý a má šest dětí. (s. 191. Údaje do roku 1987. Pozn. red.)

Ačkoliv kniha významného sintskeho politika Romani Rose vyšla před osmnácti lety, je stále nesmírně důležitým zdrojem informací o historii Romů od počátku nacistické vlády v Německu (1933) až do doby svého vydání v roce 1987. Léta 1945-1987 jsou zmapována jen v Německé spolkové republice; k materiálům tehdejšího NDR neměl autor přístup.

¹ Nejedná se o pouhou anotaci, ale podrobnější zápisky z velmi významné v češtině nepublikované knihy.

² S. Wiesenthal zemřel 20.9.2005, tedy právě v době dokončování tohoto čísla RDŽ (pozn. redakce)

Úvod shrnuje obsah a poslání knihy: Historie „Třetí říše“ zavazuje lidstvo, aby se snažilo zabránit rasismu v jakékoli jeho podobě. Genocida Romů na základě jejich „rasové“ příslušnosti nebyla uznávána téměř čtyřicet let po válce. O nápravu včetně přiměřeného odškodnění v NSR se významně zasadili Sintové sami, jejich schopnost se organizovat s vědomím vlastní identity a politicky se ucházet o vlastní práva.

V kapitole „Sintové a Romové 600 let v Německu“ uvádí autor stručně nejdůležitější proticikánská opatření v minulosti. Nové regionální (zemské) a celostátní (spolkové) instituce, které vznikaly v důsledku historických politických změn, přebíraly v podstatě proticikánská opatření od svých předchůdců, pouze je jinak nazývaly. Například namísto zdiskreditovaného výrazu „Zigeuner“ (Cikán) byl po válce zaveden výraz „Landfahrer“ (obdoba anglického „traveller“ – dosl. *táhnoucí krajem*). Sintů žije v NSR 40 000 a Romů 20 000. „Nevýznamné rozdíly mezi Sinty a Romy spočívají v rodinných zvyklostech, něco jako mezi Bavy a Prusy, kteří jsou stejným dílem součástí německého lidu.“ (s. 11). Své řeči říkájí Sintové „romština“.

Obširná kapitola „Nacistická genocida“ obsahuje základní údaje o politice vůči Cikánům za „Třetí říše“. (Informace jsou uvedeny i v jiných příspěvcích tohoto čísla). Říšský vůdce SS a šéf německé policie Heinrich Himmler přejímá akta mnichovské „Zigeunerpolizeistelle“ založené v roce 1926 a předává je zvláštnímu oddělení říšského bezpečnostního úřadu zvanému „Říšská centrála pro potírání cikánského neřádu.“ (Reichszentrale zur Bekämpfung des Zigeunerunwesens). O tragickém osudu Romů rozhodují zejména dva Himmlerovy výnosy. První byl vydán 8. prosince 1938 a vysloveně se v něm říká, že „potírání cikánského zlořádu“ a „řešení cikánské otázky“ má být postaveno na rasovém základě (aus dem Wesen dieser Rasse heraus). Přitom se má jinak jednat s míšenci a jinak s „čistokrevními Cikány“. Další Himmlerův výnos (Auschwitz Erlass) ze dne 16. prosince 1942 ovšem už odsuzuje všechny Sinty a Romy, bez ohledu na stupeň „míšení“, k deportaci do cikánského tábora Osvětim-Březinka II. Tato data jsou důležitá pro poválečnou historii Romů v NSR, neboť – jak ukazuje Romani Rose v dalších kapitolách – německé autority byly ochotny uznat Romy jakožto oběti rasismu teprve od druhého Himmlerova výnosu; po protestech Sintů od prvního výnosu (1938) a konečně od příchodu Hitlera k moci (1933). Například dědeček pana Rose, Anton Rose, byl jako „Cikán“ v roce 1934 vyloučen ze svazu filmových promítačů. Tehdy se za něho prezident svazu postavil a na rozdíl od r. 1937 uspěl. Roku 1943 byl pan Anton Rose deportován do Osvětimi, kde byl zavražděn podobně jako další členové jeho rodiny. Na základě rasových posudků pořízených v „Rasově hygienickém výzkumném středisku“ (viz příspěvek „Doktorská práce Evy Justinové“) se v Osvětimi ocitli sintske „...dívky, které v armádě pracovaly jako stenotypistky, žáci konzervatoře, a další lidé, kteří měli solidní existenci. Stovky vojáků, kteří vůbec nevěděli, že jsou cikánští míšenci, byli odvoláni z fronty, vyslečeni z uniformy, dokonce i nositelé železného kříže za statečnost...“ (s. 23. Rose cituje úryvek ze zprávy poddůstojníka SS Broada pracujícího v „cikánském táboře“).

V kapitole „Znovuzřízení a zdokonalení dozorcího policejního systému“ dokumentuje autor otřesnou skutečnost: téměř dvě desetiletí po válce zůstávají regionální policejní proticikánské instituce nezměněny a povětšinou obsazeny týmiž lidmi, kteří prováděli deportace Romů. Pouze názvy institucí se mění. Např. nacistické označení „Zigeunerpolizeistelle“ se mění na „Landfahrerzentrale“. Žádosti Sintů a Romů o odškodnění za útrapy prožité v koncentračních táborech a nevratné újmy na zdraví (např. sterilizace) bývalí nacističtí činitelé zásadně odmítají. Nadále se v policejních dokumentech užívá nacistická terminologie jako „cikánští míšenci“, „rasově podmíněná/vrozená kriminalita“, „zakořeněné tíhnutí k potulce“, atd. V roce 1956 rozhoduje vrchní soud NSR, že Cikáni mohou být odškodněni na základě rasového pronásledování teprve od roku 1943 (po druhém Himmlerově výnosu); do té doby byli údajně zavíráni jak asociálové, nebo z preventivních důvodů jako hypotetičtí špióni. Romani Rose uvádí řadu konkrétních případů, kdy Sintové byli na základě své rasové příslušnosti pronásledováni mnohem dříve a při de-



portacích přicházeli o veškerý svůj majetek a většinou za něj nikdy nedostali náhradu. Profesionální hudebník Reinhold Rosenbach žádal v roce 1951 o náhradu za odcizený klavír, kytaru, saxofon, basu, housle a obytný vůz. Nakonec dostal v roce 1959 1055 DM (s. 56).

Další kapitola se týká směrnic (Härteregelung), podle které měla být v případě „jednotlivých osob nežidovského původu pronásledovaných za nacizmu“ učiněna výjimka ze zákona a příslušným jednotlivcům mělo být ze zvláště zřízeného fondu vyplaceno odškodné. Směrnice platila od 26. srpna 1981. Po protestních akcích Sintů byl konečně v roce 1982 vydán zákon, podle něhož všichni Sintové a Romové měli být odškodněni jako oběti rasismu už od roku 1933. Přesto například zemský prezident Kolína nad Rýnem prohlásil, že Cikáni „nepatřili k neárijům pronásledovaným nacismem“ (s. 61) a nadále odmítal udílet romským žadatelům odškodné. Sintové uspořádali 7. března 1985 v Kolíně protestní demonstraci a zemský prezident své tvrzení odvolal. Žádost o odškodnění byla zamítnuta například i Emilu Reinhardtovi, jednomu ze čtyř „mulfingenských“ dětí (viz anotace knihy

Michaela Krausnicka) přeživších věznění v Osvětimi. Autor zde uvádí i příklady neromských humanitárních nebo církevních pracovníků, kteří se brali za práva Romů.

Kapitola „Postižení vypovídají“ je věnovaná svědectvím jednotlivců. V době, kdy Romani Rose knihu psal, nebyla strastiplným válečným osudům Sintů a Romů věnovaná pozornost. Za posledních zhruba deset let vyšla řada svědectví knižně. (Některé publikace anotujeme v tomto čísle). Stojí za to povšimnout si osudu Oswalda Wintera. Jeho otec vlastnil malý cirkus. Oswald se učil filmovým promítačem. Dostal se do armády, do pluku generála Pauluse, byl vyznamenán válečným křížem za statečnost. Rovněž jeho starší bratři byli vojáky wehrmachtu, jeden z nich padl. Když Oswald přijel na dovolenou, zjistil, že jeho matka, sestry a mladší bratři (otec zemřel před válkou) byli odvezeni do různých koncentračních táborů. Přežila pouze sestra – byla však sterilizována (s.72-74).

V další kapitole pranýřuje diskriminaci Sintů ze strany obcí poté, co se přeživší vrátili z koncentračních táborů. Přišli o veškerý majetek, o byty, domky nebo obytné vozy. Doložena je otřesná nehumánnost některých obecních starostů, jejichž výroky Rose cituje: „Jsem rozhodně proti tomu, aby se Cikáni usídlili v blízkosti obce, nebo se dostaneme do stejné situace jako před rokem 1939... Zde musí veškerá humanita stranou... Znovu zdůrazňuji, že usídlení Cikánů v Hahnenbachtalu v blízkosti obce nebudu trpět a budu proti němu bojovat všemi prostředky“ (s. 79). Až do března roku 1982, kdy spolkový kancléř NSR oficiálně prohlásil Sinty a Romy za oběti rasové genocidy, určovaly poválečný osud Romů různé poradní sbory, v nichž nezasedal ani jeden Rom. Jako poradci působili na mnoha místech „cikánští specialisté“, kteří za nacismu byli „rasovými odborníky“.

Kapitola „Vznik hnutí za občanská práva“ přináší důležité informace v české romistické literatuře zatím nezmiňované. Na počátku sintskeho občanského hnutí v NSR stál otec Romani Rose, Oskar Rose, jeho bratr Vinzens a další. V roce 1956 založili „Svaz rasově pronásledovaných občanů nežidovské víry“. Usilovali o potrestání nacistů, kteří at

jako „vědci“, kriminalisté nebo výkonní úředníci posílali Sinty a Romy na smrt. V tomtéž roce založili oba bratři Svaz Sintů v Německu, který prosazoval rovnoprávnost Sintů a zejména o zařazení sintských dětí do škol. V roce 1971 byl pokračovatel původní organizace přejmenován na Ústřední výbor Sintů v západním Německu a o rok později na Svaz Sintů v Německu, jemuž předcházela demonstrace svazu na protest proti zastřelení Sinta Antona Lehmana policisty. Koncem sedmdesátých let se do spolkové práce zapojili mladí Sintové a v roce 1979 začala jejich spolupráce se Společností pro ohrožené národy. V říjnu téhož roku uspořádaly obě organizace společně vzpomínkovou manifestaci v táboře Bergen-Belsenu. V roce 1980 drželo dvanáct Sintů hladovku v Dachau, aby upozornili na rasistické působení policejní instituce „Landfahrrerzentrale“ (viz výše). V roce 1982 byla v Darmstadtu zřízena Ústřední rada Sintů a Romů. Ta sdružuje jednotlivé regionální organizace. Kromě zmíněných politických akcí se Ústřední rada zasazuje za práva jednotlivců, působí v ní právní a sociální poradci. Její zástupci jednají o zájmech Sintů a Romů s nejvyššími představiteli státu i mezinárodních organizací. V mnoha případech dosahují pozitivních výsledků.

V kapitole „Výzkum Cikánů“ po roce 1945 se autor soustřeďuje na nacistické „Zigeunerforscher“ (cikánology), kteří zůstali odbornými poradci politiků a kriminalistů i po válce. Na prvním místě to byl Dr. Hermann Arnold, spolupracovník bývalého nacistického Rasového střediska. Do roku 1976 působil v Poradním sboru pro Cikány při spolkovém ministerstvu zdravotnictví. Po opakovaných protestech Svazu Sintů a Romů a Společnosti pro ohrožené národy byl v roce 1979 poradenského postu zbaven.

V další kapitole prezentuje Romani Rose historii nacistických rasových archivů, které shromažďovaly „vědecké“ poznatky o Cikánech. Nejdůležitější byl archiv Rasového střediska s 24 000 rasovými posudky, rodovými genealogiemi, fotografiemi a dalšími materiály, na základě nichž byli Romové posíláni do koncentračních táborů. Ještě po válce pracovali s archivem bývalí nacističtí antropologové (Dr. Hermann Arnold, Dr. Sophie Erhardtová). Po opakovaných protestech Sintů a Romů se nacistické „odborné“ materiály dostaly do spolkového archivu v Koblenzu. 10. června roku 1987 sem byly dovezeny pod dozorem delegovaných Sintů. (Srovnej s „Doktorská práce Evy Justinové“).

V kapitole „Soudní řízení proti nacistickým zločinům“ sumarizuje autor dříve zmiňované údaje o „odbornících“, kteří spolupůsobili při genocidě Sintů a Romů. Přestože už od r. 1956 Sintové usilovali pohnat je soudní cestou k zodpovědnosti, nikdo z nich nebyl potrestán.

Další dvě kapitoly pranýřují neoprávněné policejní zásahy proti Sintům a Romům a jejich skandalizaci v tisku. Zbylé kapitoly se věnují nejnovější historii Sintů a Romů (vztaženo k roku 1987), politice jednotlivých stran vůči Romům, jednání sintských reprezentantů s vedoucími politiky v NSR i v zahraničí a také působení katolické a evangelické církve. Dne 16. května 1986 byli zástupci Svazu Sintů a Romů přijati papežem Janem Pavlem II., kterého podrobně informovali o genocidě Romů za druhé světové války. Po stručné informaci o mezinárodních aktivitách Svazu se Romani Rose v krátké kapitole zmiňuje o mladých sintských umělcích, které Svaz ve spolupráci s příslušnými uměleckými akademiemi podporuje. Kapitoly týkající se nedávné historie a aktivit Svazu Sintů a Romů jsou bohatě ilustrovány dokumentárními fotografiemi.

Na závěr chceme znovu zdůraznit nesmírně cennou informativní hodnotu knihy. Pro Romy v ostatních státech by mohlo být inspirací cílevědomé politické hnutí Sintů a Romů v bývalé NSR. Jejich organizované demonstrace a hladovky na protest proti diskriminaci, schopnost vyjednávat jako rovnocenní partneři s představiteli státu, ochota spolupracovat s neromskými humanitárními organizacemi, rozhodnutí se nevzdávat a vytrvat, přinesly nakonec mnoho úspěchů a přispěly ke zlepšení situace Sintů a Romů v Německu.

Tereza Hrabovská

Toby Sonneman

Shared Sorrows. A Gypsy family remembers the Holocaust.

(Společné utrpení. Vzpomínky romské rodiny na holocaust.)

University of Hertfordshire press, 2002, 283 str.

*„Without that voice, that personal voice,
Gypsies were reduced to a faceless number in a history book,
relegated to an impersonal footnote.“*

Americká židovská spisovatelka Toby Sonneman se ve své knize snaží ukázat nacistické pronásledování a tyranii páchané na Romech během druhé světové války na příkladu jedné široké sintske rodiny v Německu.

Její nápad se zrodil poté, co pro sebe objevila paralely mezi osudem Židů a Romů v nacistickém Německu. Sama se narodila až čtyři roky po válce a o svou vlastní rodovou historii se začala zajímat teprve v dospělosti.

Ve své knize představuje Toby Sonneman tragický osud několika příslušníků sintske rodiny Mettbach-Hölleneiner, s nimiž se osobně v r. 1993 setkala v Mnichově a jeho okolí. Většinu pamětníků válka zastihla v dětství či mládí; vzájemně jsou provázáni vztahem sestřenic a bratranců nebo sourozenců. Dvě pamětnice prožily válku už jako mladé ženy, matky několika dětí.

Ústřední postavou je Rosa Mettbach, jejíž obsáhlý a pestrý příběh prostupuje celou knihou.

Před válkou žila Rosa a její nejbližší rodina ve Vídni. V r. 1940 byli uvězněni a odvečeni do Lackenbachu. Na podzim téhož roku byli deportováni do Lodže, odkud se Rose podařilo utéct. Několik prvních dní se skrývala v domě své tety, potom v okolních lesích a nakonec u svých sousedů ve Vídni. Ostatní členové rodiny byli počátkem r. 1942 odvečeni do Chelmy, kde byli všichni zavražděni. Zhruba ve stejnou dobu byla Rosa při svém skrývání odhalena, chycena a odeslána zpět do Lackenbachu, odkud se jí na jaře téhož roku znovu podařilo utéct. Skrývala se nejdříve ve Vídni, poté uprchla do Mnichova, kde se setkala s rodinou Mettbach a svým nastávajícím mužem Hamletem. S tím se záhy zasnoubila a na jaře r. 1943 porodila dítě. V době šestinedělí se však dostavily poporodní komplikace a musela být hospitalizována v nemocnici. Byla udána lékařem, uvězněna a odvečena do Osvětimi. Dítě se podařilo ponechat v péči manželovy rodiny. Opět se s ním shledala až po roce a půl. V Osvětimi se jí podařilo uchránit se při selekci. V létě r. 1944 byla transportována do Ravensbrücku, odkud byla odvečena do pracovního tábora Wolkenburt an der Mulde ve východním Německu. Zde se po měsíci opět pokusila o útěk. Záhy byla dopadena a na několik týdnů uvězněna v Zwickau. Koncem listopadu 1944 byla navracena do pracovního tá-

bora, týrána a po dobu několika týdnů vězněna. Na šaty dostala červenou „uprchlickou“ značku. Díky svým pokusům o útěk si vysloužila přezdívku „Uprchlík.“ Při přesunu vězňů do koncentračního tábora v Dachau na jaře 1945 se jí zdařil poslední útěk, po němž se již vydala za rodinou svého manžela do Mnichova. Se všemi příbuznými z manželovy strany, včetně svého dítěte se zde šťastně shledala. Jakmile to bylo možné, vycestovala do Vídně za svou vlastní rodinou. Zjistila však, že nikdo z jejich příbuzných válku nepřežil.

*„Hearing this news was the worst thing that ever happened to me.
Worse than the torture, the brutality of the concentration camp,
the fears of my escapes. Far worse. I cry, I think a year long.
When I think back, I cry again. I no can do nothing.“*

Rosa je sestřenicí Reili Mettbach Herchmer, vůbec první pamětnicí, kterou autorka – na radu Iana Hancocka¹ – navštívila ještě v Coloradu v roce 1991. Jako jediná z rodiny nežije v Německu, nýbrž v USA. Nápad navštívit příbuzné v Německu se zrodil právě u ní. Reili fungovala po celý pobyt v Německu jako autorčina průvodkyně a tlumočnice. Vydání knihy se již nedožila, v roce 1999 zemřela ve věku 68 let.

Rodina REILI žila v Německu, v roce 1939 se však rodiče rozhodli z obav před pronásledováním uprchnout. Měli dostatečné zásoby zlata, dědeček vyrobil falešné pasy a vydali se hledat útočiště do Itálie, poté do Jugoslávie, Rumunska, Bulharska a nakonec znovu do Jugoslávie. Zde už jejich zásoby došly a nastaly jim zlé časy. Po několika letech skrývání, nejistoty a neustálého strachu byli na jaře r. 1943 odhaleni a odvezeni do Ravensbrücku a odtud do tábora nucených prací nedaleko jugoslávských hranic poblíž Marburg an der Drau. Matka zde pracovala v kuchyni, otec byl zařazen do mužského tábora a Reili se spolu s ostatními příbuznými přidala k dětským vězňům pracujícím v kamenolomu.

*„I never was a child.
My life was so old and serious and scary that I didn't act as a child.“*

Ani další příbuzní neušli věznění v koncentračních táborech. Teta Rosy a Reili Sophie Höllenreiner a její dva synové Hugo a Rigo byli na jaře r. 1943 odvezeni do Osvětimi, v létě r. 1944 do Ravensbrücku. Zde se manžel Josef a dvě nejstarší děti Manfred (12) a Frieda (14) museli podvolit násilné sterilizaci. S důsledky tohoto otřesného zásahu se rodina dodnes nevyrovнала. Poté byli odvezeni do Mauthausenu a Bergen-Belsenu, kde Sophie onemocněla tyfem. Po osvobození tábora v květnu r. 1945 opustili tábor bez propouštěcích dokladů.

Další teta Margarette Höllenreiner a její děti Mana a Lilly stihl podobný osud jako rodinu Sophie – věznění v Osvětimi, Ravensbrücku, Mauthausenu a Bergen-Belsenu. Manovi se v r. 1945 podařilo z koncentračního tábora uprchnout, ale cestou vyčerpáním zkolaboval. Ujali se jej francouzští vojáci, kteří jej odvezli s sebou do Francie. Zpočátku byl hospitalizován v psychiatrické léčebně, na jaře r. 1946 si jej adoptovala francouzská rodina. Koncem téhož roku se podařilo vypátrat příbuzné a dostal se zpět domů ke své vlastní rodině.

¹ V r. 1991 autorka společně s Ianem Hancockem založili lidskoprávní Romani-Jewish Alliance (Romsko-židovskou alianci). Po dobu pěti let v ní T. Sonneman působila jako spolupředsedkyně a byla editorkou informačního bulletinu, který aliance vydávala.

Věznění v koncentračním táboře se podařilo vyhnout pouze rodině bratrance Shukara (Ludwiga) Höllenreiner, která byla před deportací uchráněna nejspíše díky vojenské kariéře otce.

Jednotlivé vzpomínky nejsou před čtenáře předkládány v jejich syrové podobě, doslovně jsou uváděny jen zřídka. Pověstinou jsou autorkou převyprávěny, okomentovány, zasazeny do širšího historického kontextu (u nějž by bylo vhodné uvádět zdroj), opatřeny poznámkou, eventuálně též doplněny paralelní zkušeností Židů (tuto demonstruje na příkladu vlastní rodiny, která až do počátku války žila rovněž v Německu.)

Čtenáři je také okrajově přiblížen vnitřní svět Sintů a jejich vnímání okolního světa. Až překvapivá je explicitně vyjádřená distance od Romů: *„I don't like the Roma," she insists. „Don't call us Roma – it's an insult. We're Sinti. The Roma have no pride. The Sinti won't have nothing to do with them.“ ... „The Roma are dirty and disgusting...“* (Nemám ráda Romy, trvá na svém. Nemluv o nás jako o Romech – to je urážka. Jsme Sintové. Romové nemají žádnou hrdost. Sintové s nimi nemají nic společného... Romové jsou špinaví a odporní.) Za války byla v tomto ohledu situace jiná, obě skupiny si vzájemně pomáhaly (*„We didn't agree with a lot of things they did, they probably didn't agree with a lot of things we did, but we stuck together.“* – „Nesouhlasili jsme s řadou věcí, které dělali, a oni zase asi nesouhlasili s řadou věcí, které jsme dělali my, ale drželi jsme spolu.“)

Autorka zpracovala genealogický strom rodu Mettbach-Höllenreiner, který usnadní orientaci ve spleť sítě jejich příbuzenských vztahů. Neuvádí však data narození jednotlivých členů, a ta většinou nejsou obsažena ani v textu knihy. Většinu pamětníků má čtenář možnost spatřit na černobílých fotografiích. Kniha dále obsahuje chronologicky řazený kalendář válečných událostí a událostí rodinné historie Mettbach-Höllenreinerů a Sonnemanů. Na samém počátku knihy je zařazena mapka s rozložením koncentračních táborů v Německu, Rakousku, Polsku a Francii, v zadní části jsou začleněny poznámky k jednotlivým kapitolám a uvedena bibliografie, z níž autorka při své práci čerpala.

Za negativum považuji fakt, že vzpomínky, s nimiž autorka pracuje, jí – vzhledem k jazykové bariéře – byly sděleny zprostředkovaně. Vyprávění bylo autorce tlumočeno prostřednictvím Reili (ovládající angličtinu, němčinu i sintštinu). Otázku vyprávěcího jazyka však (s výjimkou Rosy, která se na počest osvoboditelů naučila anglicky a takto také chtěla s autorkou hovořit) nijak blíže nespecifikuje, nevíme tedy, zda-li pamětníci hovořili výhradně německy nebo také sintsky. Dalšími slabými místy knihy jsou neúplné paspartizační údaje o vypravěčích a nevalná kvalita reprodukcí fotografií.

Záměrem autorky bylo předložit před čtenáře lidský příběh, který by mu ukázal, jakým způsobem byly romské rodiny v Německu během nacismu postiženy; což se jí podařilo.

„People should know what the Nazis did to the Gypsies, just like the Jews.“

Jana Kramářová

Ján Šándor
Rómsky sen

HKPS Trnava, Trnava 2004, 97 s.

vydáno za finanční podpory Městského úřadu v Prievidzi



Debutovou, slovenským jazykem psanou knihu Jána Šándora, je možné rozdělit do dvou různých celků. Ten první utváří pohádkové příběhy, ve kterých se často objevuje postava vypravěče, jenž natěšenému publiku poodhaluje pohádkový obraz. V pohádkách Jána Šándora má své důležité místo statečnost a hrdost hlavního hrdiny – nejčastěji Roma. U hlavních hrdinek přibývá ještě tolik střežená poctivost. Vystupují v nich ale i nadpřirozené bytosti. Často se objevuje had, symbol zla, s korunkou na hlavě.

Druhou část tvoří povídky zabývající se současnými společenskými problémy, jako jsou lichva (úžera), alkohol, rasismus a diskriminace. Zabývají se i otázkou života a smrti, láskou k bližnímu, ale i zakázanou láskou, která mnohdy dojde naplnění. V jedné z povídek poukazuje autor na nesmyslnost válek, které ničí lidskou duši a pozastavují rozvoj vědy a techniky. Všechny příběhy jsou završeny happyendem.

*Lukáš Houdek
1. ročník romistiky*

Katalin Varjú

V piatok do obeda je otvorené nebo.

G plus G, Praha 2002, 187 str. 1. vyd. Šamorín – Dunajská Streda,

Fórum inštitút pre výskum menšín + Lilium Aurum, 2003.

Edice Interethnica č.7., 126 s. Ilustrace: Žáci ZŠ v Jarovnicích.



Kniha zhodnocuje mnohaleté zkušenosti z autorčiny učitelké praxe. Specifika její působnosti vyplývají z osazenstva školy – romských žáků. Své přináší i lokalita na jihu Slovenska, kde maďarská menšina početnou převahou v roli většiny zapouzdřuje menšinu romskou. Toto vložení mikrosvětů, téměř v sestavě modelu dřevěné ruské figurky Matrjošky, se stává jedinečným terénem k badatelským exkurzům. Vystávají situace vysílající neobvyklé signály. Katalin Varjú v postavení dychtivé pozorovatelky a glosátorky děje se k nim daří nacházet šifru. Rozkrývá, za pomoci vypravěče Zoltána Hízsnyaie, ve svěžím literárním stylu na ploše 31 malých příběhů význam tradic, starobylých zvyklostí a odlišného životního názoru.

Tomuto samostatnému bloku, uvozenému v publikaci názvem „V piatok do obeda je otvorené nebo“ s podtitulem „Súčasný príbeh o Romoch“, předchází sevřenější teoretická část. Ve dvou samostatných spoluautorských příspěvcích Deti vetra a Menšina menšiny předkládají Varjú a Hízsnyai čtenáři cenné empirie s krátkým přehledem romské historie. Znalost mytologie tvoří vhodné přemostění mezi oběma tématy. Kniha je doplněna slovníčkem a vysvětlivkami.

Zdařilá doprovodná dětská ilustrace z rukou romských školáček ztvrzuje autenticitu vyprávění spoluprázkem převedeným do výtvarné formy. Takto „chutně“ vypravená kniha přináší čtivým způsobem řadu zajímavých postřehů a zásadních informací určených nejširší veřejnosti.

Anna Žigová

Monika Vrgulová (ed.)

Stratení susedia

Nadácia Milana Šimečku, Bratislava 2004, 44 str.

Recenzovaná publikácia si dáva na malej ploche veľké ciele. A hneď na úvod treba povedať, že autorom sa ich podarilo naplniť. Publikáciu tvorí súbor článkov rôzneho rozsahu i kvality, ktoré mapujú obdobie holokaustu na Slovensku a spája ich snaha o zamyslenie sa mladých ľudí, študentov, nad históriou vlastnej krajiny. Je výstupom z 1. ročníka rovnomeného projektu, *Stratení susedia* – zabudnutá história, ktorý má priblížiť fakty o holokauste na základe historických faktov kombinovaných s orálnou históriou. Ide o pokus o zasadenie osudov jedinca do veľkej histórie, čo je ďalším veľmi významným cieľom projektu. Veď dejiny tvoria aj malí ľudia. Ich súčasťou sú práve susedia, ktorí počas holokaustu náhle zmizli a zväčša nikomu nechýbali. Aký bol postoj okolia k týmto udalostiam a ako ich vnímajú pamätníci, ktorí tieto udalosti prežili? Ako pozerajú na tú dobu práve tí stratení susedia? Odpovede na tieto otázky by mal priniesť spomínaný projekt. Vyhľadávanie žijúcich pamätníkov, či pátranie po svedkoch, ktorí sa dokážu k týmto udalostiam vyjadriť, tvorí ťažisko projektu. Je veľmi potešiteľné, že do neho boli zapojení hlavne stredoškolskí študenti a pedagógovia. Ak chceme zmeniť nazeranie spoločnosti na tieto ťaživé udalosti, musíme začať práve u nich. Čím viac študentov bude vo svojom okolí hľadať stratených susedov a odhaľovať ich príbehy, tým skôr sa spoločnosť s týmto obdobím dokáže vyrovnáť. Možno znovu objaví zabudnuté udalosti a prinavráti stratenú pamäť nielen pamätníkom, ale i dnešnej spoločnosti.

Z hľadiska výskumu dejín Rómov je potešiteľné, že pri výskume nezostalo len pri bádaní, ktoré mapuje prenasledovanie židovského obyvateľstva, ale nevyhýba sa ani problému rómskeho holokaustu. V minulosti bol výskum rómskeho holokaustu na okraji záujmu odbornej verejnosti a je preto potešiteľné, že sa mu začínajú venovať študenti. Treba len dúfať, že projekt bude pokračovať a podobných výstupov sa dočkáme i v budúcnosti. A keďže ide o prvotiny autorov, je možné im odpustiť aj drobné faktografické nepresnosti, ktoré však vôbec neznižujú kvalitu ich práce. Škoda len, že sa s takýmto projektom – výskumom nezačalo oveľa skôr. Od skončenia druhej svetovej vojny uplynuli desiatky rokov a mnohé svedectvá sú už nenávratne stratené.

Karol Janas

Rozhovory se sintskými loutkoherci

Mezi tradiční profese některých romských rodů patřilo loutkoherectví. Proslavili se jím zejména Romové v Turecku; v Evropě pak Sintové. Se sintskými loutkoherci jsme se setkali na semináři o pohádkách Sintů a Romů, který ve dnech 15.-17. ledna 1992 uspořádal Svaz německých Sintů a Romů ve Falkensteinu u Frankfurtu nad Mohanem. Z České republiky se ho zúčastnili tehdejší předsedkyně Svazu romských autorů básnířka Margita Reiznerová, romský novinář Gejza Demeter a Milena Hübschmannová. Informovat o semináři po třinácti letech je poněkud pozdě, avšak informace, které jsme se dozvěděli od některých sintských účastníků, zejména pozvaných loutkoherců, buď platí ještě dnes, anebo je lze považovat za zajímavá historická fakta.

Rozhovory mezi sintskými hostiteli a námi probíhaly semikomunikačním způsobem: oni mluvili „sintsky“ – tedy rómanes – my romsky. K ústupku užít svou řeč mimo vlastní pospolitost se Sintové uvolili proto, že naše tříčlenná delegace byla v podstatě romská, a tedy příbuzná. Jinak vlastní etnický jazyk uchovávají Sintové před „cizinci“ v tajnosti. Jedním z důvodů je nepochybně fakt, že byl zneužit gádži („chale“), kteří za nimi nepřicházeli „žuže jileha“ – (dosl. s čistým srdcem), s čistými úmysly. „Rómanes“ se naučili ne proto, aby lépe poznali romskou kulturu a prokázali Sintům pokornou úctu, nýbrž aby si „chochavibnaha“ – Istí – získali jejich důvěru a následně informace, které přinášely Sintům jen potíže, ne-li zhoubu. Posledním drastickým příkladem byla Eva Justinová – Loličhaj (viz článek Doktorská práce Evy Justinové v tomto čísle).

Sintsko-romská semikomunikace probíhala celkem uspokojivě, avšak na odlišnosti v obou dialektech je třeba si zvykat čas delší, než jaký jsme měli my. Proto některé rozhovory, kde nám šlo o přesné vyjádření, jsme nahrávali v němčině.

Nejprve bych ráda parafrázovala rozhovor s tehdy dvašedesátiletým panem Ottou Heiligem, jehož oba rodiče pocházeli z loutkoherckých rodů.



| Ilustrační foto: Muzeum romské kultury. |

Pan Otto Heilig

„My hrajeme loutkové divadlo už po mnoho generací, a to jak příbuzní z matčiny strany tak z otcovy.“ Pan Heilig ukazuje dva vzácné dokumenty: jeden z roku 1841 – povolení pradědečkovi Otto Heiligovi předvádět loutkové a podobné povolení vystavené jeho dědečkovi v roce 1876. Ve starším dokumentu se pro vodiče marionet užívá titul „Mechanikus“, v novější listině „Gymnastiker“.

„Jestliže můj pradědeček hrál už v roce 1841, musel hrát i jeho otec. Od koho by se to byl naučil. Co já vím, staří Sintové nejraději hráli hry s orientálním zabarvením (mit orientalischen

Klang). To byly velice staré kusy – a „chale“ (Neromové) se je od nás naučili. Ne že my od nich! Pradědeček prý hrál hru, která se jmenovala „Princ ze Sýrie“, ale tu já si už nepamatuju. My hráli „Fausta a Jenofefu“, „Zloděj v sudu“ a tak podobně. Staří to uměli všechno z paměti, dnes už jsou na to knížky.“

Pan Heilig se učil hrát od malička – prostě tím, že pozoroval, jak hrají dospělí, jak vodí loutky, jak mluví, jak mění hlasy podle toho, koho představují. Sám začal hrát, když mu bylo sedm let. Naposledy hrála rodina v roce 1941. Pak byli všichni deportováni do koncentráku. O této zkušenosti pan Heilig nechce mluvit.

Po válce chtěli znovu začít, ale loutky byly pryč, rodina o všechno přišla, a tak se nějaký čas živili taneční hudbou. Nakonec se ovšem zmožili a začali znovu předvádět loutková představení. Pan Otto Heilig hrál pětatřicet let.

Loutkoherci před válkou nebyli bohatí. Profese je sice uživila, ale boháče z nich neudělala. Pokud si loutky nechali vyrobit neromským řezbářem, museli za ně drazé platit. Někteří Sintové si loutky dělali sami.

„Hrát loutkové divadlo je umění. Člověk na to musí mít talent. Na prvním místě musíte umět vodit marionety, aby to vypadalo přirozeně, jako by byly živé. A pak za ně mluvit. Měnit hlas. Vždycky byl mezi námi někdo, kdo uměl malovat – vyrobil a namaloval kulisy. I loutky si mnozí Sintové dělali sami. Vyřezali si je, a když ne vyřezali, tak aspoň pomalovali. Je to krásné povolání.“

„Dříve jsme hrávali v Meklenbursku. Ale i v Berlíně, v Drážďanech. Tam jsme byli velice hezky přijati. Když jsme někde přijeli v maringotce, museli jsme se napřed dohodnout s představiteli obce, ukázali jsme jim svá povolení. Pak jsme si vyhlédli vhodné místo – buď jsme si postavili jeviště venku anebo jsme si pronajali nějaký obecní sál. V Meklenbursku jsme hrávali po stodolách. Soukromníci nás tam nechali. Diváků přicházela fůra, na vesnicích zase tolik zábavy a rozptýlení dříve nebylo. Divadlo bylo pro vesničany povyražení.“

„Dříve jsme svá představení oznamovali bubnováním. Kdo měl silný a zvučný hlas, vzal si bubínek a oznamoval: dnes večer hrajeme to a to.“

„Jestli nás pronásledovali četníci a policajti? To bylo tak. Záleželo, kdo jaký byl. Museli jsme mít absolutně všechno v pořádku. Legitimaci, povolení k provádění profese, a další a další. Museli jsme prokázat, že u sebe máme tolik a tolik peněz, jinak nás mohli sebrat pro ‘příživnictví’. Na voze jsme museli mít ceduli s nápisem, kdo jsme, co jsme, co děláme. Jsme sice němečtí občané, ale někdy je to málo platné. Opravdu, záleží na tom, jaký je poli-

cajt. Jestli je to člověk nebo mrcha. Často se nás zastali normální lidi, Němci, tam, kde jsme hráli.

V roce 1933 jsme s vozem stáli před hospodou a přišel četník. Měli jsme všechno v pořádku, všechny papíry. Vtom uviděl mého bratra, bylo mu tehdy asi deset let a měl dlouhé vlasy. Četník vzal tužku a začal mu vlasy projíždět tužkou, jestli nemá vši. Kdyby byl měl vši, mohli ho sebrat a dát „na výchovu“ do ústavu. Bratr vši neměl, nepamatuju se, že bysme kdy měli vši. Čistota – to je u nás zákon.

V roce 1962 jsme se zastavili v Platzheimu. Mému strýci tam sebrali syna, asi dvanáctiletého, že je „světlý“. Mezi námi je hodně světlých lidí. Četníci řekli, že jsme chlapce „ukradli“. To je ta směšná pověra, že Cikáni kradou děti. Samozřejmě, že chlapce museli vrátit, ale ta šikana! Ta šikana! A to se, prosím, stalo v roce 1962.

V roce 1988 jsme demonstrovali proti knize

Jak zacházet s Cikány. Vydal ji kriminologický ústav, Max-Planck-Institut. Jako tajný materiál pro policii, pro soudy a státní úředníky. Psalo se tam, že by se Cikáni měli registrovat – ne občanské průkazy, ale speciální registrace jako to bylo za Hitlera. V „cikánském pase“ mělo být uvedeno stálé stanoviště a když by je Sintové chtěli opustit, museli by dostat zvláštní povolení. Ale tenhle návrh neprošel, protože jsme proti němu demonstrovali. Sintové a spravedliví Němci. Bez podpory spravedlivých lidí, kteří nám chtějí pomáhat, těžko sami něco zmůžeme. Zaplat Bůh jsou v Německu lidi, kteří si nás váží, soucítí s námi, mají nás rádi a nemají strach se za nás postavit. Sintové a Romové jsou si ovšem často taky sami vinni. Jsou rezignovaní – ále, dejte nám pokoj! Stáhnou se mezi své příbuzné – velkorodina byla vždycky jediná záštita a záchrana – a doufají, že přečkají, jako přečkali už tolik šikan v minulosti. Radši ať mě nikdo nevidí! Ten strach je v nás. Historie nás naučila se bát. (*Godaver manuš, so pes džanel te daral* říká přísloví slovenských Romů, „Moudrý člověk, který se umí bát“). Ale to nejde! Když se neozveme, nic nedokážeme. A druhá věc je, že spousta Romů nezná zákony. Prostě nemá to vzdělání jako „Chale“ (gádžové). Jsme vzdělaní ve své kultuře, ale ne v jejich. Ale jestliže jsme občané Německa, musíme znát i německé zákony.

(Nakonec se už bez magnetofonu dozvídáme, že se pan Otto Heilig narodil ve Slezsku – bohužel, jsme si nezapali obec. Pamatuje se, že když byl malý, jezdila rodina po Sasku, do Bautzenu, ale také do Sudet, do oblastí v Čechách a na Moravě osídlených Němci. Němečtí Sintové říkají Sintům z Rakouska, Čech, Moravy a Slovenska „Laleri“. „Lalo“ znamená „němý“. Patrně jde o romskou obdobu etnonymu, kterým kdysi pradávno označili Slované „Němce“. Byli pro ně „němí“, protože se jejich řeči nerozumělo. Mezi jazykem německých a českých Sintů ovšem je rozdíl jen velmi malý).



| Ilustrační foto: Muzeum romské kultury. |

Organizátoři semináře o pohádkách Sintů a Romů pozvali dva mladé manžele loutkoherce, Frola a Marii Sperlichovi-Binzelbergerovi, aby předvedli své umění. Manželé zahráli pohádku 'Tři zlaté vlasy ďábla Pluta'.

Kašpárek a Seppel se schovávají před bouří. Zjistí ovšem, že vichřici vyvolal přilet dvou ďáblů – zbabělec Sep-pel uteče, odvážný Kašpárek zůstane, je zvědavý, co se bude dít. Ďáblové si vyprávějí o svých nekalostech: jeden nahnal nestvůru, aby otrávil studnu, druhý působí nemoc princezně. Studnu může očistit ten, kdo nestvůru vyže-ne, a princeznu uzdraví ten, kdo jí dá spolknout tři rozemleté zlaté vlasy ďábla Pluta. Kašpárek vykoná oba hrdinské činy a je odměněn. Mimochodem pohádka úplně stejného typu – ovšem v původním indickém rouše – je oblíbená v Rádžasthánu. „Bhalá“ (Dobrák) se na cestě do světa setká s „Burá“ (Padouchem). Ten Dobráka okrade, omráčí a uteče. Bhalá vyslechne dva duchy (bhút), jeden z nich posedl princeznu, druhý hlídá poklad. Bhalá se dozví i způsob, jak princeznu vyléčit a poklad osvobodit od bhúta. Dostane princeznu za ženu a Padoucha po dalších je-ho nekalostech roztrhají bhútové.

Paní Marie se vdávala v šestnácti letech. Nepochází z loutkářské rodiny, hrát divadlo se naučila od svého mu-že, který je naopak ze starého loutkářského rodu. Mladí manželé mají čtyři syny, nejmladšímu je šest let, nejstarší-mu patnáct, a ten už v některých hrách spolu s rodiči vodí marionety.

Zajímavé je, že marionety pro mladou loutkářskou rodinu vyřezává jejich přítel lékař, pro kterého je řezbářství koníčkem. Šaty na půlmetrové marionety šije paní Marie sama. Kulisy vyrábí a maluje její manžel.

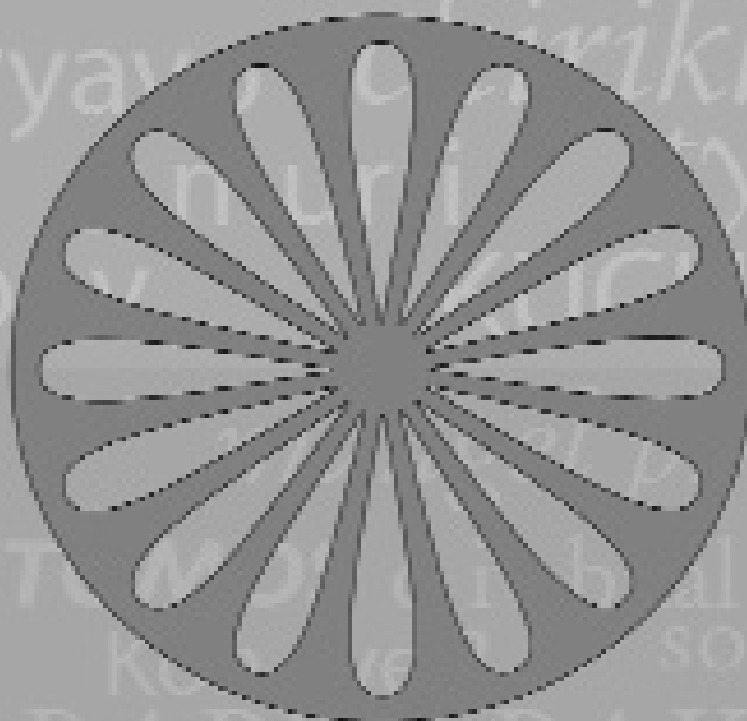
V současném repertoáru má rodina pět pohádek a ty předvádí po celém kraji. Sperlichovi hrají zejména pro školy; jejich zájezdy často organizuje krajský školský inspektor.

Od semináře o pohádkách Sintů a Romů uběhlo třináct let. Živé a umělecky dokonalé představení manželů Sperli-chových i rozhovor s nimi svědčily o tom, že v roce 1992 byla tradiční loutkoherecká profese německých Sintů stá-le ještě živá. Doufáme, že je tomu tak dodnes.

Milena Hübschmannová

LEARN ROMANI

Das-dúma Rromanes



Ronald Lee

Learn Romani



This course of Roma language lessons is aimed at non-Romani students who want to learn Romani, and also at Romani people who wish to relearn their ancestral language in its modern form. Romani has many dialects, and our standard written form is that common to found in the Roma language as regulated by the Rakhomë Roma in Europe, the UK, Canada, and Latin America. A native speaker of a particular Rakhomë dialect can usually converse fluently with any other Rakhomë speaker. Rakhomë Romani belongs to the Vlax-Romani group of dialects which evolved in central Europe before spreading all over the world. Speakers of Vlax-Romani dialects do not understand speakers of any other Romani dialect, including this. The phonetic system used is based on English and is designed to be understood by English speakers, and new grammatical and linguistic terms are clearly explained.

English is the main tool – the standard form – for both the development of words and names, gradually building up vocabulary and grammar, through the 15 later lessons which fill in the smaller points of the course.

Language. Romani is a living language, far more so especially in its many ages of the countries where its native speakers find themselves. Questions from native speakers are raised throughout the book to give a flavour of understanding as it grows, namely, grammar and folk tales, which the student will gradually find to be understood.

Linguistaker Edward Proctor has provided a comprehensive list of some materials for further study of Rakhomë and other dialects for the interested student.

Boud Lee is a native Rakhomë speaker who teaches a course on the Roma's Diaspora at the University of Toronto. He is also President of the Roma Community Centre in Toronto. His mother-in-law of the Roma community in Canada, he is a representative of the Roma National Congress as well as a member of the board overseeing the dissemination of Roma issues in Roma members of the World Holocaust who now live in Canada. He also performs Roma music with his folk group *A' Rakhomë* Reg.

Learn Romani
by Boud Lee

UW Press, May 2023, 370 pages
\$69.95 / ISBN 978-1-5515-5448-0
\$24.95 (pb) / Canadian \$37.00

University of Windsor
Learning & Information Services, University of Windsor
College Lane, Windsor, ON N6A 5A8, ON
Tel: (519) 243-0700 Fax: (519) 243-0660
Email: UWProm@uwindor.ca
Web: <http://www.uwindor.ca/learnrom>

If order by its distributor in Canada please contact:
ISBN-10: 0-8008-7798-8 / ISBN-13: 978-1-5515-5448-0
UW Press Publishing House
Oxford, IL 60455

Order by (pdf) only: 800-800-0711
Email: order@uwpublish.com
Order registration: 877-557-8271
Email: learnrom@uwpublish.com
Web: www.uwpublish.com

Ad Martina Kubátová a Petra Dobruská: Ingrid Antalová: Chaos Totalos – Správa z geta. (Romano džaniben jevend 2004)

Keďže som niekoľkokrát navštívila osadu, o ktorej sa v knihe píše, a trocha ju poznám, a keďže situácia v osade je tak hrozivo podobná mnohým iným (samozrejme, nie všetkým), prečítala som knihu za jednu noc.

Kniha si nenárokuje podať objektívny prehľad situácie v rómskych osadách na Slovensku, ani výklad o rómskych zvykoch, tradičných jedlách, či bývaní. Je výkrikom bezmocnosti človeka, ktorý si (aspoň v čase intenzívneho navštevovania osady) asi len máločo želal viac, ako pomôcť ľuďom v jednej jedinej konkrétnej osade. Aspoň niekoľkým. Najsilnejším posolstvom knihy je sifyfovskosť tejto snahy.

Áno, autorka neustále bojuje, a nie sú to veterné mlyny. Sú to úplne reálne skostnatené úrady, predsudky „gádžov“ v dedine, ale aj apatia a pasivita samotných Rómov.

Domnievam sa, že pre Rómov je škodlivý nielen jednostranne negatívny pohľad, aký prezentujú niektoré médiá, ale aj obraz „čistých“ Rómov, ktorí sa vo svojej situácii ocitli úplne nevinne a vždy cudzou vinou. Je to vlastne len rasizmus obrátený naopak a určite nepodporuje porozumenie a toleranciu. Maskovanie reality a vyzdvihovanie len pozitívnych stránok vzbudzuje nedôveru.

Takisto by som spochybnila glorifikáciu „kultúrneho dedičstva“ za každú cenu. Verím, že existuje objektívne dobro a zlo, nie je to len vágny pojem, meniaci sa v kultúre rôznych národov. Len preto, že naši slovanskí prapredkovia zabíjali nechcené deti, nebudeme predsa túto „kultúrnu tradíciu“ pestovať, rozvíjať a vážiť si ju, aj keď naši predkovia mali na to racionálne dôvody.

To, že sa v tradičnom rómskom prostredí okradnúť Neróma považuje za pomerne neškodnú záležitosť, ešte neznamená, že kradnúť nie je zlé. Zdá sa mi, že neďakovanie tiež nepatrí k tým prejavom, na ktoré by mali byť Rómovia hrdí a vyzdvihovať ich. Od života v Indii ich delí niekoľko storočí v kultúrnej odlišnom prostredí Európy. Situácia, ktorú popisuje autorka a ktorú kritizujú recenzentky, bola len momentálnou spontánnou reakciou detí, a nie odrazom ich kultúrneho bohatstva.

Kto trocha pozná situáciu na Slovensku, vie, že tvrdí odporcovia Rómov knihu s podobným obsahom ani nechytia do ruky a ak áno, nijako neovplyvní ich aj tak jasne vyhranený názor. Ak si ju prečíta človek otvorený, tolerantný a zvažujúci, myslím, že pochopí jej hlavné posolstvo.

Jana Belišová

Ad Petra Dobruská, Martina Kubátová: *Phurikane giľa, starodávne rómske piesne. (Romano džaniben, ňilaj 2004)*

Niekoľko rokov vediem na bratislavskej vysokej škole seminár, kde so študentmi, budúcimi filmovými teoretikmi a kritikmi, vždy znova a znova odkrývame, čo za literárny útvar je to tá recenzia a ako sa píše. Alternatív je viac, základné pravidlá však ostávajú rovnaké. Napríklad nasledujúce tri.

Celkový tón, hoci aj zdruvujúco kritickej, recenzie by nemal byť uštipačný a nactiutŕhačský. Vtedy totiž odborné náhľady ustúpia a do popredia sa prederú ľudské hnevy, urazenosti, žiarlivosti, smútky. Súdný autor – terč kritiky – potom v rozprave o texte nemôže pokračovať, ak sa nechce dať z profesionálneho levelu stiahnuť do hádavého. Ďalším dôležitým nemenným atribútom recenzie je nevyhnutné dokazovanie každého tvrdenia príkladmi. A nie hocijaké argumentovanie, ale vyvážené. Vybrať a odcitovať z recenzovanej knihy, povedzme, tri úryvky istého ladenia a zamlčať, povedzme, päť úryvkov opačného ladenia – a tvrdiť, že potom celý text má istý (a nie opačný) punc – to je zavádzajúce voči čitateľovi recenzie a nefér voči autorovi interpretovaného textu. A ešte spomeniem jedno pravidlo. Recenzent by mal zvoliť relevantný prístup, meter a odborný slovník vzhľadom na druh “prepieraného” materiálu. Pomeriavať číro literárny text z rodu denníkového verejno-prospešne alebo popularizujúci projekt striktne vedecky sa nehodí.

Mrzí ma negatívna odozva publikácie, na ktorej som sa autorsky podieľala. Mrzí ma najmä obžaloba z nadradečnosti a nepriateľského postoja voči Rómom. Napadlo mi, či diametrálna rozdielnosť toho, akú náladu som svojím textom mienila sprostredkovať, a tým, ako pôsobil na autorky recenzie, nepramení v nedokonalom vnímaní nuáns slovenčiny.

Na záver si mierne konfrontačne dovoľm odcitovať výrok amerického spisovateľa Raymonda Chandlera, ktorým sa bránil voči obvineniam z antisemitizmu: “Pátrači po antisemitizme by nemali hľadať nepriateľov medzi tými, ktorí uvádzajú vo svojich knihách židovské postavy, pretože v živote nachádzajú mnoho Židov, zaujímavých, rôznych pováh a niektorých aj zlých – ako to už medzi ľuďmi býva. Ale mali by ich nepriateľov hľadať medzi ľuďmi zlej vôle a medzi snobmi, ktorí o Židoch nehovoria vôbec.”

Naozaj nepovažujem triptych *Phurikane giľa, starodávne rómske piesne* za prejav zlej vôle.

Zuzana Mojžišová

Amaro pajtrin Romano džaniben avel avri paľikerindos
la Kulturakere Ministerstvoske andre Čechiko Republika.

Kado lil kerdilas anda kodo, hod' i Filozoficko fakulta andi Karloski univerzita
rodelas informaciji paj Rrom taj kamelas te del le anglal ávere žejnenge.

Kadi keňva sas potindi anda programo, savo kamel te vezetij e Rromen
andej lenge rromane sokáša. I Praha kado programo phuterdas ando berš 2005
Vaš kado numeros amen diňa love e organizacija Next Page.



Amen savore džene la ašaras, hoj kamel te hazdel opre the te barvaľarel
e romaňi čhib the e romaňi literatura.

O Next Page resel love khatar o Open Society Institute Peštate.

Tento časopis vychází díky finanční podpoře Ministerstva kultury České republiky.

Toto číslo je výstup z výzkumného záměru č. 206809
realizovaného na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.

Publikace byla financována hlavním městem Prahou z celoměstského programu
na podporu aktivit národnostních menšin na území hlavního města Prahy.

Tato publikace vyšla v rámci projektu
„Podpora vydávání v romštině“ za laskavého přispění
nadace Next Page, financována organizací Open Society Institute v Budapešti.

Romano džaniben – jevend 2005

Časopis romistických studií

Vydává o. s. Romano džaniben
Ondříčkova 33, 130 00 Praha 3
tel.: 222 715 947, e-mail: dzaniben@email.cz, www.dzaniben.cz
bankovní spojení: 161582339/0300

Šéfredaktorka: Milena Hübschmannová
Výkonné redaktorky: Lada Viková a Helena Sadílková
Technický redaktor: Peter Wagner
Sazba: Petr Teichmann
Tisk: PBtisk, Příbram

Recenzovali:
PhDr. Renata Weinerová, CSc. a Mag. Dr. phil. Dieter Halwachs

Produkci zajišťuje nakladatelství G plus G, s.r.o.,
Plavecká 14, 128 00 Praha 2
tel: 222 588 001, e-mail: gplusg@gplusg.cz, www.gplusg.cz

Náklad: 600 ks
Doporučená cena: 140 Kč
Roční předplatné: 280 Kč (včetně poštovního a balného)

ISSN 1210-8545
Evidenční číslo podle tiskového zákona: MK ČR E 6882

Nevyžádané rukopisy a fotografie se nevracejí. Obsah zveřejněných polemických článků nemusí být totožný se stanoviskem redakce. Podávání novinových zásilek povoleno Ředitelstvím pošt Praha č.j. NP 1360/1994 ze dne 24.6.1994.