

Čovjek, ali najbolji: Romi u žrvnju radne, jezične i biološke teorije rase

Mikulić, Borislav

Source / Izvornik: **Narodna umjetnost : hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku, 2019, 56, 7 - 39**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

<https://doi.org/10.15176/vol56no201>

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:470158>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-08-08**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



ČOVJEK, ALI NAJBOLJI: ROMI U ŽRVNJU RADNE, JEZIČNE I BIOLOŠKE TEORIJE RASE¹

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 2. 7. 2019.

Prihvaćeno: 5. 11. 2019.

DOI: 10.15176/vol56no201

UDK 316.022.4-057.66(=214.58)

BORISLAV MIKULIĆ

Odsjek za filozofiju, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

Polazeći od paradoksa da Romi kao tradicionalni unutarevropski migranti u današnjoj "migrantskoj krizi" Evrope jedva predstavljaju temu, tekst obrađuje negativnu figuru "neradničkog nomada" koji od prvih početaka akademske refleksije o Romima u 18. stoljeću suodređuje njihovo razumijevanje u jednakoj mjeri kao i pitanje etničkog, rasnog i jezičnog porijekla; osobito u umjetnostima, predodžba o Romima obilježena je orijentalističkom figurom slobodnjaštva i seksualizirane drugosti premda sama književna građa često daje uporišta za drugačije samorazumijevanje Roma, protivno radno-teorijskom stereotipu. Nasuprot tome, rijetko prisustvo Roma u teorijskom diskursu filozofije odaje karakteristike *anonimnog* recikliranja povijesti Roma za pojmovni aparat filozofije. Taj se proces može očitati na postmodernoj kritici Kanta i formaciji pojma "nomadsko mišljenje" koje se u radu povezuje s Kantovom poredbom skeptika kao nomada i podvrgava detaljnijoj retoričkoj i logičkoj analizi. U drugom dijelu rada tematizira se ponovno "otkrivanje" Roma u kontekstu indijske kulturne i nacionalne politike 20. stoljeća na ideološkim pretpostavkama neohinduističkog pokreta *Arya Samaj* iz kasnog 19. stoljeća za "oplemenjivanje" (arijanizaciju) svijeta i konfrontira s predratnim nacističkim pokretom za "arizaciju" cijelog kulturnog svijeta u zloglasnom projektu *Ahnenerbe* [Nasljeđe predaka]. U završnom dijelu rada nacistička uzurpacija arijstva valorizira se kao *potpuna simbolička deprivacija* Roma koja čini podlogu za najradikalniji oblik obeščovječenja u nacističkom holokaustu bez potrebe za ikakvim opravdanjem, i konfrontira s paradigmatiskim razumijevanjem čovječnosti, sadržanim u samom imenu "Rom".

Ključne riječi: romski studiji (Gypsy Studies), nomadski subjekt, etika rada, Kant, orijentalizam, seksualizacija drugosti, arijstvo, projekt *Ahnenerbe*

¹ Rad je nastao kao parergon u okviru istraživanja za studiju o tzv. humanističkoj kontroverzi 60-ih i filozofskim interpretacijama holokausta (v. Mikulić 2019a). Naslov rada namjerno ponavlja naslov romana Kristiana Novaka, *Ciganin, ali najljepši* (2016).

IZGUBLJENI U "PROJEKTIMA"

Aktualni događaji i rasprave o "migrantskoj krizi Evrope", o "valovima" ekonomskih migranata koji leševima stradali ljudi s Bliskog istoka i Sjeverne Afrike "zapljuskuju" južne i jugoistočne obale "utvrde Evrope", te o migracijskim politikama država Evropske unije, SAD-a, Kanade i Australije otkrivaju jedva vidljivo, takoreći prazno mjesto starog, unutrašnjeg migranta Evrope koji gotovo uopće ne predstavlja nikakvu temu u današnjem kontekstu. Riječ je, dakako, o evropskim Romima čiji se nekada romantizirani nomadski način života u današnjim uvjetima i oblicima onoliko prešućuje koliko je u prošlosti bio idealistički falsificiran i identificiran s njima. U današnjim uzavrelim raspravama riječ *migrant* najprije se asocira s novijim fenomenom i pojmom prekarnog, nestalnog rada koji sve više poprima egzistencijalne oblike "nomadskog života" i stapa se s još nestalnijim položajem nove radne snage regrutirane iz migrantskih valova.² Suprotno tome, i naizgled paradoksalno, evropski Romi, koji nisu samo izvana, u ne-romskim okolinama, poistovjećivani s nomadizmom nego su toliko obilježeni poviješću migracija da je sâm smatraju sastavnim dijelom svoga kolektivnog identiteta i mnoge od svojih različitih etnonima (kalderaši, lovari, aurari, lautari, ursari i dr.) izvode iz naziva za različite oblike *pokretnog* rada, danas nisu čak ni tema, a kamoli subjekt migracijskih politika. Štoviše, da paradoks bude veći, čak i u kontekstu novih zbivanja oko izbjegličkih i ekonomskih migracija, Romima pripada uloga privilegiranog objekta prešućivanja.

Karakteristično za to je da novije masovne deportacije Roma iz Francuske i Njemačke 2010., useljenih iz unutarunjskih ("rubnih") zemalja poput Rumunjske i Bugarske, nisu izazvale gotovo nikakve reakcije evropske javnosti ili institucija, za razliku od burnih medijskih reakcija na kasnije događaje i postupanja država s migrantima u Italiji, Mađarskoj, Austriji i Njemačkoj, ali su zato u rijetkim oficijelnim reakcijama bile opravdavane istim tipičnim argumentom o "neprilagodljivosti njihove forme života" i "stalnoj konfrontaciji s domicilnim stanovništvom".³ Taj argument o neprilagodljivosti ne evocira samo stari status Roma kao društvenih "parija" Evrope nego ga uspostavlja iznova, ali sada u dvostruko negativnom smislu. Nakon tisuću godina života u Evropi, taj argument ne odriče Romima samo status "domicilnog stanovništva" Evrope, nego im sad, u kontekstu novih migracija, oduzima i status migranta. Parije "domicilnih" evropskih društava ponovo su parije naspram novih migranata. Naime, iako navodni porast multikulturalne svijesti u zapadnim društvima, poput Velike Britanije, Njemačke, Francuske i SAD-a, danas navodno pogoduje integraciji *novih autsajdera* (ratnih izbjeglica, političkih azilanata, ekonomskih migranata), čini se da u slučaju *domaćih* Roma sâm *novi* multikulturalizam reproducira stare, uvriježene svjetonazorske predodžbe na matrici rasnih i kulturnih predrasuda koje ometaju adekvatnu

² Kako u ovom kontekstu ne mogu šire ulaziti u novije filozofske tematizacije "nomadskog proletarijata", upućujem na Badiou 2018 i polemičko osporavanje u Žižek 2019.

³ Radak 2018 primjećuje: "Mogli bismo reći da je Evropska unija na neki način na Romima uvježbala dio mjera koje će kasnije primijeniti prema migrantima s Bliskog istoka, a retorika kojom su se tada opravdavala ograničenja slobode kretanja itekako podsjeća na onu današnju antimigrantsku."

integraciju Roma i čine ih *ne-domicilnim* upravo u tim, navodno, multietnički i multikulturalno osviještenim društvima.⁴

Te predrasude i dalje opstaju u stereotipskim okvirima, zahvaćajući čak i akademske oblike reprezentacije Roma.⁵ No, historijsko ishodište ovakvog prelijevanja odnosâ sa stvarnog terena empirijske građe u odnose znanstvene obrade obilježeno je ambivalencijom pozitivnog i negativnog odnosa prema Romima kakav izražava naziv za prvi sročeni projekt istraživačkog tipa pod njemačkim nazivom “Das Projekt der Zigeunerei”. Pokrenuo ga je krajem 18. stoljeća Christian J. Kraus, profesor praktične filozofije na Sveučilištu u Königsbergu.⁶ Nazivom toga projekta, koji suprotno možda spontanom očekivanju ne apostrofirira etničku *esenciju* Roma, “ciganstvo” (njem. *Zigeunertum*), nego životne prakse, “ciganovanje” (njem. *Zigeunerei*), na dnevni red praktičke filozofije, odnosno njoj pridružene antropologije, stavljeno je pitanje o formama socijalnog života, kulturnih običaja i jezika zajedno s pitanjem digniteta toga predmeta za akademska bavljenja, napose filozofska.⁷

Osim ovog slučaja, u samoj filozofiji Romi su gotovo nepostojeća tema, nasuprot vrlo izraženom prisustvu Roma u evropskim književnostima te humanističkim i društvenim znanostima u rasponu od historijske filologije, lingvistike, muzikologije, etnografije, antropologije i sociologije.⁸ U književnosti se, kako je općepoznato, tematizacija Roma odvija u različitim žanrovima narodne i visoke kulture, od povijesnih kronikâ iz 10. stoljeća u Bizantu do renesansne i romantičke poezije, proze i drame te cijelog 19. stoljeća i početka 20. stoljeća do danas. U hrvatskoj književnosti, prisustvo Roma pod domaćom verzijom općeg imena *Jeđupi* (“Egipćani”) i s domaćim osobnim imenima može se pratiti od najranijih zapisa vijeća Dubrovačke Republike iz 1362., otkud će proizaći i *Jeđupka* Hvaranina Mikše Pelegrinovića iz 1525. godine. Kako je poznato, sâma riječ “jeđupka” (tal. *egiziana*) označava proročicu, gataru, i paralelna je s poznatijim općim izrazom “ciganka” u hrvatskom i drugim slavenskim jezicima, a u naslovu ona označava zbirku pokladnih pjesama (“cingareska”) na temu proricanja ženske sreće; no također, ona se odnosi i na jednu posebnu pjesmu unutar zbirke koja sâma vjerojatno aludira na “jeđupku” *unutar* pjesme, pjesnikovu muzu, na “slatku ljubcu” koju spominje Petar Hektorović posvećujući svoj prijevod Ovidijeva spjeva *Remedia Amoris* Pelegrinoviću.⁹ Tako, kroz trostuki prsten označavanja, izraz “jeđupka” iznosi na vidjelo sve elemente oko kojih se neće oblikovati

⁴ Vidi noviju tematizaciju u Bhopal i Myer 2008.

⁵ Jedan od ranih akademskih doprinosa rasističkim predrasudama o Romima predstavlja poznati rad filozofa i etnopsihologa Vladimira Dvornikovića, profesora na Sveučilištu u Zagrebu 1920-ih godina, koji karakterizira Rome kao “pokvarene do srži” (v. Dvorniković 1939: 243). Za noviju tematizaciju odnosa prema Romima u akademskim studijima v. Matache 2017.

⁶ O Krausovu projektu te intelektualnom i osobnom odnosu s Immanuelom Kantom vidi dragocjenu, ali malo recipiranu studiju Kurta Röttgersa *Kants Zigeuner* (Röttgers 1997) na koju ću se u nastavku višekratno referirati pozitivno i kritički.

⁷ Röttgers 1997: 76.

⁸ Noviji pregled književnog i općeg kulturnog polja daje zbornik Glajar i Radulescu 2008. Za filozofske aspekte vidi napose prilog Landon 2008.

⁹ Usp. općenito Kolendić 1973.

samo ženski književni lik *ciganke* (eng. *gypsy-woman*, šp. *gitana*, rus. *цыганка*) nego opći motiv "Cigana" u evropskoj književnosti 19. stoljeća kao posebnog ljudskog "soja" u doslovnom i virtualnom smislu – egzotičnost, profesija, slobodarstvo, i, nadasve, eros. Takva "jeđupka", ali u muškoj verziji i pod drugim općim imenom za Rome, naslovni je lik najnovijeg i već glasovitog djela hrvatske književnosti, romana Kristiana Novaka *Ciganin, ali najljepši*, koji je samo godinu dana nakon objave 2016. doživio i izvedbu na daskama središnje nacionalne kazališne kuće.¹⁰

Sukladno prisustvu Roma u književnosti, uglavnom oko tipske figure ambivalentnog motiva bliskog-stranog, privlačnog-odbojnog, nutarnjeg-rubnog, pripadnog-nepripadnog pod općim, također blisko-odbojnim imenom "cigan", i javni učinci takvog književnog "ciganovanja" dublji su i dalekosežniji u društvenoj recepciji književnosti nego u recepciji drugih oblika diskursa, poput znanosti i još manje filozofije. Tako se Mikša Pelegrinović, zbog izvanredne popularnosti i čestog javnog izvođenja svoje *Jeđupke* osjetio prisiljenim da sâm tiska tekst kako bi spriječio kvarenje svojih *cingareski* usmenom predajom. Danas, dramatisacija "ciganskog" romana Kristiana Novaka nije samo dovela do klimaksa i zapečatila munjevitom zvjezdanu putanju mladog pisca na sâmom vrhu nacionalnog književnog Olimpa, o čemu svjedoči intenzivno medijsko praćenje.¹¹ Izazvala je također i javnu debatu u medijima i na društvenim mrežama zbog optužbi za političku nekorektnost u korištenju uvredljivog naziva "cigan" za Rome.¹²

Nasuprot tome, u diskursu filozofije prevladava prešućivanje Roma. Čak i tamo gdje im filozofija, poput postmoderne "nomadske misli" eklatantno duguje, njihovo prisustvo obilježeno je gotovo u pravilu *anonimnim* evociranjem pod *općim* pojmovima za nešto čega su Romi, u najboljem slučaju i ako uopće, prolazan, kontingentan moment. U postmodernom antihumanizmu figuru nomadskog, razuđenog, višesmjernog, acentričnog, rizomatskog mišljenja afirmirali su u svojoj epohalnoj knjizi *Mille Plateaux* Gilles Deleuze i Félix Guattari (1980). U tome velikom traktatu o rizomskom umu i nomadologiji Romi promalaju anonimno kroz referencu na sjedilačko-nomadsko obitavalište rudara i kovača, kao "trogloditsku" formu životnog prostora vezanu za utrobu zemlje poput "života metala", da bi bili jasnije ocrtani kroz referencu na podzemne životne prostore "lutajućih narodâ Indije" koji kopaju svoje nastambe u stijenama i onda ih napuštaju, te konačno imenovani, ali tek neizravno, preko naslova knjige Julesa Blocha *Les tziganes*: imenovanje Roma je tako anaforički efekt naracije o trogloditskim formama života u kojoj diferencija

¹⁰ Kristian Novak, 2016., *Ciganin, ali najljepši*. Za uzavrelo ozračje oko romana vidi npr. najavu kazališne predstave u Mendušić 2017.

¹¹ Tako Mendušić 2017 ističe javni angažman režisera Ivlice Buljana: "U javnosti je uoči praznične u zagrebačkom HNK-u ponavljao kako je znao da nagrađivani *Ciganin* Kristiana Novaka ne smije čekati, da mora odmah na scenu, jer su i glumci i publika gladni priča koje u teatru stvaraju uzbuđenje kakvo može ponuditi kolektivno sudjelovanje."

¹² Vidi npr. izvještaj o mišljenju pučkog pravobranitelja o javnim optužbama saborskog zastupnika nacionalnih manjina, Veljka Kajtazija, "Ciganin, ali najljepši" nije govor mržnje", na portalu Romi.hr (<http://romi.hr/vijesti-rnv/hrvatska/ciganin-ali-najljepsi-nije-govor-mrznje>, objavljeno 19. 4. 2018.). Za reakciju samog autora vidi Novak 2018.

sjedilačko-nomadsko s vremenom postaje “sekundarna” (v. Deleuze i Guattari 1980: 515). U posthumanističkom kontekstu, nomadsku polovicu ove figure programatski je preuzela i razvila njihova nastavljačica Rosi Braidotti (1994) za *projekt* radikalno kritičkog, feminističkog posthumanizma u kojem je težište stavljeno na “nomadsku subjektivnost”.¹³ Pritom se, dosljedno deleuzeovskoj koncepciji “metropolitanskog prostora nasuprot nomadskoj transgresiji”, Romi evociraju kao instanca jednog od dvaju apriornih, binarnih *principa nasilja* (nomadskog i državnog) koji se “međusobno zrcale u antitetičkom neprijateljstvu”.¹⁴

Takva evokacija Roma u filozofiji, koliko iznimna toliko ujedno tipična u formi *anonimizacije*, utoliko je začudnija što markira sâmo središnje mjesto razloma između, s jedne strane, moderne filozofije racionalne subjektivnosti i identiteta, formirane od Descartesa do Kanta, te, s druge strane, postmoderne filozofije radikalne diferencije 70-ih godina 20. stoljeća. Riječ je o kritici klasičnog humanističkog modela mišljenja novovjekovne evropske filozofije i njegova modela stabla u koncepciji ljudskog znanja kroz figuru “nomadskog subjekta” i “korjenastog mišljenja” – horizontalnog, relacionalnog, bez središta, višesmjernog, višeslojnog i višestrukog – slavljenog danas kao postmodernistički kulturnog: tolerantnog, inkluzivnog, emancipatorskog.

Pretpostavka od koje ovdje polazim, da figura “nomadske misli” sadrži *prešućivanje* Roma umjesto *priznanja*, nije tek spekulacija na temelju spontanog povezivanja jedva spomenutog imena Roma kod citiranih autora s *pojmom* nomadstva, kao tipičnog slučaja općeg pojma. Anaforičko navođenje imena Roma kod Deleuzea i Guattaria najbolje oprimjerava to izbjegavanje i supstituiranje Roma. Štoviše, ta suvremena, postmoderna figura fluidnog, mnoštvenog, neidentitetskog mišljenja pod nazivom “nomadska misao” i “nomadski subjekt” izravno je, ali u aktu prešućivanja i uz karakterističan negativni obrat s kritičkim ciljem, preuzeta iz Kantove ideje o modernoj kritičkoj filozofiji kao “sucu istine” i “zakonodavcu” drugih znanjâ. No, dok se ta ideja pripisuje Kantu, ne pripisuje mu se ujedno i autorstvo za figuru “nomadske misli”; ona je, prema Braidotti, “točna suprotnost posthumanoj kritičkoj teoriji”.¹⁵ Međutim, i sama afirmacija *nomadizma* kao modela mišljenja u postmodernoj filozofiji od Deleuzea i Guattaria do Braidotti u svojoj je “točnoj suprotnosti Kantu” zapravo prešućena posuđenica od Kanta: nomadsko mišljenje i subjekt samo su vrijednosno izokrenute inačice figure *nomada* kakvu u kritičkom smislu nalazimo upravo

¹³ Za bližu karakterizaciju projekta kritičkog posthumanizma vidi Braidotti 2013: 49; također Braidotti 1994.

¹⁴ Braidotti 2013: 26–27. Pritom Braidotti postavlja retoričko pitanje, je li taj “transgresivni nomadizam” Roma naspram “metropolitanskog prostora” razlog “zašto je toliko Roma ubijeno u koncentracijskim logorima”? Ne ispitujući dalje implikacije takve pretpostavke, nužno je ipak upozoriti da Braidotti ostavlja netematiziranom zamjenu i prijelaz analize iz nomadizma kao principa i karaktera “subjekta” u nomadizam kao karakter objekta čime taj pojam postaje ime za “jedan pol u binarnoj shemi antitetičkog, uzajamnog nasilja”, čime na metodološkoj razini mijenja status operativnog pojma “radikalno-kritičkog feminizma” za deskriptivni pojam s upitnom eksplorativnom vrijednošću (nomadizam kao uzrok genocida nad Romima). Ali neovisno o pitanju uzroka genocida nad Romima, pretvaranje nomadizma mišljenja u jedan pol binarnih konceptualizacija, koje predstavljaju privilegirani objekt kritike postmoderne filozofije diferencije na koju se poziva Braidotti, povlači sobom pitanja o “radikalnosti” posthumanističkog feminizma. Za opsežniju diskusiju vidi Mikulić 2019a.

¹⁵ Usp. Braidotti 2013: 172.

kod samog Kanta. Stoga ne čudi da od postmoderne filozofije 70-ih do današnjeg post-humanizma nije ujedno reflektiran i *anonimizirajući* učinak diskurzivne *operacionalizacije* figure nomada u post- i antikantovskim filozofijama u kojoj realni nositelj figure ostaje prešućen jednako, ako ne i više nego kod samog Kanta. I u postmodernoj, inkluzivnoj filozofiji razlike i manjinstva, Romi se pojavljuju kao tek slučajni otpadak refleksije o nomadskom subjektivitetu.

Naime, osim što postmoderna kritika programski razvija model nomadskog mišljenja u direktnoj opoziciji spram Kantove ideje o filozofiji kao “legislatoru znanja i istine”, ona prešutno preuzima od toga svog “egzaktnog” filozofskog antipoda *ime* “nomada” dok njegovu historijsku pozadinu i diskurzivnu reprezentaciju kod Kanta ostavlja netematiziranom. Prešućujući porijeklo *imena* svoga post-modernog i post-humanog *projekta* iz njegove “točne opozicije”, postmoderna preuzima, takoreći u istom paketu, i gestu skrivanja pravog referenta Kantove evokacije *nomada*. Tako post-kantovska ili anti-kantovska ideja nomadizma nesvjesno i filozofski naivno ponavlja samo nominalnu gestu svoga egzaktnog antipoda – imenovanje “nomada” – za koju ćemo odmah vidjeti da je strateška, nipošto samo anaforička i nimalo naivna. Kad Kant na samom početku *Kritike čistog uma* izričito upozorava na opasnost od “potpune anarhije filozofije” koju povremeno izaziva pojava *skeptika* u filozofiji, portretira ga sljedećim riječima:

[...] jedna vrsta nomadâ koji preziru svaku stalnu zemljoradnju i s vremena na vrijeme kidaju građansko jedinstvo.¹⁶

Koliko god uopćena i aluzivna, Kantova živopisna poredba skeptika s nomadom, prezirateljem postojanog rada na zemlji i kvariteljem građanskog poretka, dovoljno jednoznačno sadrži referencu na Rome. To dokazuje, između ostalog, gotovo do stajaće figure formulaičan iskaz u spisu “O upotrebi teleoloških načela u filozofiji” iz 1788. gdje se Kant izrijekom referira na Rome i to ponovo pod vidom rada:

Oni koji su tamo protjerani [sc. na sjever] nisu, u svome potomstvu (kao Kreolski crnci ili Indijevci pod imenom Cigana), nikada htjeli postati ljudski soj prikladan sjedilačkim poljodjelicima i ručnim radnicima.¹⁷

Prije nego što se obratim motivu rada, vrijedno je razlučiti različite smislove motiva *prikladnosti*. Aluzivnost i neizravnost prvonavedene reference na Rome s prvih stranica *Kritike čistog uma* ne može se objasniti samo kao spontana i samorazumljiva s obzirom na striktno spekulativni, tj. apstraktni i apriorni teorijski kontekst “prve kritike” u kojem empirijski sadržaj jedne antropološke teme ne bi bio prikladan (njem. *tauglich*). Naprotiv, neki momenti na njoj sugeriraju da se radi o “strategiji prešućivanja Roma”, kako osobito inzistira Röttgers (1997: 70–77). Ona se kod Kanta može identificirati u rasponu od izostan-

¹⁶ Kant 1977 [1784]: A IX: “eine Art Nomaden, die allen beständigen Anbau des Bodens verabscheuen, zertrenneten von Zeit zu Zeit die bürgerliche Vereinigung”.

¹⁷ Usp. Kant, “Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie”: “(… Indier, unter dem Namen der Zigeuer) niemals einen zu den ansässigen Landanbauern oder Handarbeitern tauglichen Schlag abgeben wollen”, u Kant 1968 [1788]: 85 (Akad. Ausgabe, Bd. VIII, 174). Usp. i diskusiju u Röttgers 1997: 63.

ka bilo kakvih referenci do posve šturih opaski upravo tamo gdje se tematizacija Roma čini nužnom i urgentnom s obzirom na kontekste rasprava o antropologiji, ljudskim “sojevima” i religiji. Takvo držanje je začudno i u izrazitoj suprotnosti s okolnošću da je Kant dokazano bio upoznat s tada najnovijim spoznajama kulturno-antropološke i jezično-historijske literature svoga doba o Romima.¹⁸ U njoj je, osim samih Roma kao predmeta istraživanja, jedna od eksplicitnih tema bilo također i pitanje *teorijske predrasude* o predmetu: jesu li Romi, “s obzirom na to kako nam se prikazuju” – naime, ljudski soj neprikladan (njem. *untauglich*) modernom čovjeku rada – prikladan (njem. *tauglich*) predmet povijesti i studija? Kantova pretpostavljena šutnja ili, točnije, znanstveno neprikladna suzdržanost u vezi s Romima utoliko je još začudnija s obzirom na njegovo osobno poznanstvo s Christianom Krausom, filozofskim skeptikom, kolegom na katedri za praktičku filozofiju i voditeljem “ciganskog projekta”. No, čini se, kako to iskazuje početak *Kritike čistog uma*, da upravo spoj skepticizma i “ciganovanja” daje odgovor na “enigmu” Kantove šutnje o Romima tamo gdje se očekuje govor. Sam Kraus je taj koji spaja obje figure kvaritelja “građanskog reda” u filozofiji, skeptika i nomada-neradnika, što i sâmu Röttgersovu hipotezu o Kantovom “prešućivanju” Roma čini vrijednom dodatnog ispitivanja.

No, više od izvanjskih razloga koji proizvode aporije, poput nerazmjera između Kantove obaviještenosti naspram oskudne upotrebe spoznaja, čini se kao da je strategija prešućivanja vidljiva na *konfiguraciji* same Kantove usporedbe. Ipak, najprije, ponavljanje fraze o nomadima koji “nisu htjeli postati ljudski soj prikladan postojanom poljodjelskom ili zanatskom radu” u jednako teorijskom spisu o “upotrebi teleologijskih načela u filozofiji” priziva proturječje: ona donosi samo tu novost da nomadi odjednom dobivaju osobno ime “Indijci pod imenom Cigana”, iz čega smo obavezni zaključiti da Kant zapravo *ne prešućuje* Rome. Ono novo u ponavljanju figure jest to da se “Cigan” ne pojavljuje anaforički u slijedu diskursa o trogloditskoj egzistenciji, kao kod Deleuzea i Guattarija, nego kao *privilegirana* figura nomada: “neradni Indijac” nije tek jedan ljudski soj među inima, nego je “pod imenom Cigana” *paradigma* nomadstva. Naime, nevoljkost prema stalnom radu, kao zajednička *definitna deskripcija* obojice, i *nomada* i *Indijca*, omogućuje nam da frazu “jedna vrsta nomada” iz *Kritike čistog uma* zamijenimo imenom “Indijci pod imenom Cigana” i dobijemo *potpunu identifikaciju* nomada i Roma, iako je izražena samo *metonimijskim* prijenosom. Otud, ako izraz “nomad” u *Kritici čistog uma* izražava opći pojam i tako navodno više odgovara kontekstu *apriornog* diskursa filozofije, njegova karakterizacija preko “nevoljkosti prema radu”, dovoljna je konceptualna osnova da, obrnuto, “Indijac” može metonimijski supstituirati “nomada”. Međutim, takva metonimijska supstitucija općeg konkretnim zapravo je prepriječena. Ne sprečava je prekonkretan sadržaj i preslikovit izričaj u riječi “Indijac”, koji bi bio neprikladan za visoki diskurs *Kritike čistog uma*,

¹⁸ Tako u spisu “Religija unutar granica pukog uma” iz 1793., Kant koristi izraz “Hindusi, posvuda raspršeni pod imenom Cigana, jer su bili iz taloga naroda (parijâ), kojima je zabranjeno čitanje svetih knjiga” (“... die Hindus, welche, unter dem Namen Zigeuner, weit und breit zerstreut sind, weil sie aus den Hefen des Volks (den Parias) waren (denen es verboten ist, in ihren heiligen Büchern zu lesen...”, v. Kant 1968 [1793]: 314) što nedvojbeno potvrđuje njegovu upoznatost s etnografskim, religijskim, socijalno-povijesnim i jezično-tipološkim spoznajama epohe.

niti bilo kakav Kantov privatni razlog. Supstitucija nomada Indijcem spriječena je time što je njihov metonimijski odnos prethodno već supstituiran drugom, *metaforičkom* supstitucijom između dvaju općih pojmova, nomada i skeptika. Skeptik je taj na koga se odnosi neodređeni član u frazi “jedna vrsta nomada” (njem. *eine Art Nomaden*) i koji toj frazi oduzima karakter analitičke klasifikacije i pridaje joj sintetički smisao izraza “poput”. Otud možemo reći, ono što je u Kantovu iskazu “prešućeno” u *Kritici čistog uma* iz 1784. samo je dosljedno i radikalnije izvedeni dovršetak argumenta koji se dosljedno i prikladno može izraziti u formi poredbe: “skeptik je poput nomada”. No, slijedom identifikacije nomada i neradnika te neradnika i “Indijca”, koju omogućuje spis “O upotrebi teleologijskih načela u filozofiji” iz 1788., na kraju retoričkih mogućnosti za formuliranje argumenta dobivamo poetski jak, udvostručeni metaforički iskaz: skeptik, koji je nomad u filozofiji, Indijac je “pod imenom Cigana”. U dovršenom obliku metafore, on bi glasio: ‘Skeptik je Ciganin filozofije’. Taj *neizrečeni* subjekt-kvaritelj spekulativne kritičke filozofije ukazao se Kantu u Christianu Krausu, nosiocu “projekta o ciganovanju”.

Kraus je, gledano iz današnje perspektive, takoreći posve suvremeno, pozivao u svoj “projekt ciganovanja” i druge istraživače, a samo prikupljanje i istraživanje građe provodeno je i kroz intervju sa zatvorenima, osuđenim na smrt vješanjem na temelju tzv. Pruskog edikta iz 1725. koji je generalno zabranjivao pristup Romima na državni teritorij (Röttgers 1997: 64). Taj okvir projekta utoliko je zanimljiviji što je opća pruska zabrana pristupa Romima bila jedinstvena u evropskim razmjerima, kako to pokazuju drugi izvori (Kendrick 2007; Crowe 2007; White 1999). Premda su Romi i u drugim njemačkim kneževinama i evropskim kraljevinama 17. i 18. stoljeća, poput Austrije, Poljske i Rusije, većinom živjeli u *unutrašnjem progonstvu* na rubovima društva i pod zabranom pristupa gradovima, isključenje nije bilo generalno niti su prijestupi bili zapriječeni smrću. Štoviše, zabilježeni su rani pokušaji integracije Roma kroz reforme školstva Marije Terezije koje je 1790. ukinuo njezin “prosvijećeni” nasljednik Franz Joseph II. i potisnuo Rome natrag na rubove društva i carstva. Suprotno tome, u Rusiji je carica Katarina II. ukinula i generalnu zabranu pristupa gradovima, uglavnom za glazbeničke obitelji iz cehovskog plemena Lautara (v. DEX, s.v. *läutar*); zabrana je navodno ublažena zbog opće oskudice zabavne kulture građanstva izvan dvora koja je nastala uslijed dugotrajne crkvene zabrane instrumentalne glazbe u Rusiji unutar i izvan crkve (v. Crowe 2007: xix, 162–163).¹⁹

Na takvoj jurisdikcijskoj i političko-policijskoj pozadini Evrope, u kojoj pruska politika vješanja neodoljivo podsjeća na današnje nasilne prakse po cijenu života migranata na granicama zemalja “Schengenskog ugovora”, neprikladnost “ciganstva” kao predmeta akademskog bavljenja odrazila se i na lošu reputaciju samog Krausa, na famu da na

¹⁹ Na toj pozadini vrijedan je pažnje podatak da kronološki prvo prisustvo navodno 10.000 Roma pod imenom *luri* (iz kaste svirača lutnje) u Perziji u 5. stoljeću počiva na *planskom uvozu radne snage*, zbog nedostatka narodnih zabavljača izvan dvora (usp. Kenrick 2007: xii). Iako je prema legendi ta epizoda s prvim “lautarima” loše završila (navodno su svi Luri vraćeni iz Perzije u Indiju jer nisu ispunili uvjet šaha Bahramgura da se skrasi, za što im je on bio dodijelio kuće i stoku), ona baca karakteristično svjetlo na neka opća mjesta u vezi s poviješću položaja Roma: rad, seljenje, potražnju i obostrano ambivalentan karakter odnosa (privlačenje i odbijanje) između nomada i “naseljenih”.

katedri za praktičku filozofiju Sveučilišta u Königsbergu uglavnom “ne radi ništa”, poput “lijenog nomada”, nesposobnog “od prirode” da postane “dostojnim čovječanstva kroz ustrajan rad” (Röttgers 1997: 71, 76, 79). Upravo ta Krausova loša radna reputacija i skepticizam u filozofiji našli su svoje mjesto na prvoj stranici *Kritike čistog uma* u figuri vagabundirajućeg skeptičkog uma koji povremeno “kida” jedinstvo filozofije, njezin dobar “građanski poredak”. Drugim riječima, preko usporedbe skeptika u teorijskoj filozofiji s lijenim nomadom iz svijeta rada, koji pripada praktičkoj filozofiji poput antropologije, Kant je metaforičkom gestom dovoljno jasno poručio svome mlađem kolegi i prijatelju Krausu što misli o dostojanstvu njegovog znanstveno-istraživačkog “projekta o ciganovanju” sa spekulativnog stanovišta *Kritike čistog uma*. To, međutim, ne važi nužno i za teleološka načela antropologije i pitanja utjecaja geografije i klimatologije na habitus ljudskog soja, napose na pitanje radne “prikladnosti”.²⁰

Iako sâm Röttgers poduzima zanimljiv pokušaj da “Kantovo prešućivanje Cigana” u *Kritici čistog uma* na razini rečenog preokrene u govor “samih Cigana” na razini iskazivanja, tj. da Rome učini subjektom samog Kantova diskursa, autor po svemu sudeći ne uviđa da je sam Kant to već učinio. Nomad, za kojeg od samog Kanta znamo da je Indijac “pod imenom Cigana”, već jest akter na razini kazivanja kod Kanta. Naime, Romi se u Kantovu tekstu za Röttgersa pojavljuju samo kao “signifikantni fantom”: umjesto na položaju *signifikata*, gdje su navodno *objekt* o kome se *ne govori*, autor sugerira da “Cigane” treba vidjeti na mjestu *signifikanta*, tj. *subjekta* koji govori (Röttgers 1997: 60, 76, 85). No, taj manevar ostaje kod Röttgersa ipak samo izraz korektnosti ili dobre volje; on je samo nominalan jer previđa ne samo ono što Kant navodno ne izriče, iako to, kako smo vidjeli, posve jasno izriče, nego previđa kod Kanta izmjene *registara* ili *modusa iskazivanja*, prenesenog i doslovnog. Drugim riječima, autor previđa kod Kanta upravo ono što traži – govor subjekta ili famozni Lacanov “označiteljski lanac”. Otud ne začuđuje da se teorijska nedovoljnost primjene lacanovskog čitanja Roma kao fantomskog subjekta-označitelja Kantove filozofije potvrđuje na kraju u tome da sâm Röttgers završno mora dopuniti svoj apel na Lacana drugim apelom na Heideggerov recept u čitanju Kanta, naime na stav da moramo posegnuti za “pokušajem da mislimo ono nerečeno kod Kanta umjesto da Kanta pričvršćujemo za rečeno” (Röttgers 1997: 86.). No, umjesto nestajanja u dubinskoj hermeneutici nerečenog, čini se da mirno možemo ostati pri površini, upravo u lacanovskim konfiguracijama iskazivanja.

Dosljedno pukom apelu na Kantovo *nerečeno*, i *teorijski* rezultat ove Röttgersove materijalno značajne kulturno-historijske studije o statusu Roma u filozofiji i humanistici kasnog 18. i ranog 19. stoljeća mora ispasti ne samo oskudan nego na neki način i suvišan. Autor pokušava detektirati ono *nesvjesno* na Kantovoj navodnoj “šutnji” o Romima. No, suprotno pretpostavci o Romima kao nesvjesnom Kantove filozofije, Kantova škrtoš u

²⁰ U opsežnoj bilješci uz primjedbu o radu, koja se proteže na dvije stranice, Kant komentira aktualne rasprave o odnosu klime, boje kože i radnih navika kod raznih “sojeva” bijelaca, crnaca, američkih Indijanaca i evropskih “Indijevaca pod imenom Cigana” (kod Kanta *Indier*), vidi Kant 1968 [1788]: 85–86.

imenovanju Roma ni po čemu ne pripada ni pod pojam *porečenog*, a kamoli *potisnutog* da bi i minimalno zadovoljila psihoanalitički smisao izraza “nesvjesno” na koji Röttgers cilja. Naprotiv, Kantova suzdržanost u tematizaciji Roma je, koliko se doista može ustanoviti, rezultat *reflektiranog* i *izrečenog* pogleda koji kritički svjesno *isključuje* Rome iz modernog evropskog građanskog poretka držeći ih *filozofski* na distanci kao “neusklađene” *unutrašnje* momente koji se u građanskom jedinstvu ponašaju kao faktori kidanja, poput skeptika u filozofiji. Štoviše, tu Kantovu *simboličku nekorektnost* prema Romima uopće ne možemo vidjeti kao prešućivanje objekta, nego suprotno, kao govor neprikladnog subjekta filozofije. Ako dosljednije analiziramo Kantovu simetričnu analogiju između skeptika i nomada u njezinom formalno i izražajno jačem obliku *poredbe* koja izražava *identifikaciju*, ne ulazeći uopće dublje u njezinu metaforičku inačicu, ona postaje “ciganskim” govorom filozofije, premda ne “pociganjuje” samog Kanta, kako je u svojoj postmodernističkoj želji pokušao postići Röttgers.

Naime, ako je u Kantovu prikazu filozofski skeptik poput nomada (Roma) u polju čistog uma, onda je, obrnuto, nomad (Rom) skeptik u polju građanskog poretka. Drugim riječima, skeptik je “Rom” filozofije kao što je Rom “skeptik” građanskog poretka, njegov povremeni ometač i potencijalni kritičar. Sukladno tome, portret skeptika u Kantovoj kritičkoj filozofiji određen je prema *kulturološkoj* prisposobi “nomada”, onoj istoj prema kojoj je i realni nomad u društvenom polju određen prema *spekulativnoj* figuri skeptika. Ono treće što omogućuje metaforički manevar same poredbe, zamjenu jednoga drugim, jest to da su obojica “nevoljki” u polju rada. Filozofija i građanski poredak povezani su dakle zajedničkim “ometačem”, neradnim nomadom, dokoličarem. Otud, ono što za Kanta *izričito*, a *ne prešutno*, čini Rome zazornima u poretku “građanskog jedinstva” isto je ono što skeptika čini zazornim u poretku kritičke filozofije i što ih zajedno čini “neprikladnim” modernom pojmu humaniteta, utemeljenom na ideji uma u njegovoj praktičkoj (antropološkoj) primjeni – *ethos* rada. Ali njezina suprotnost – dokolica, lutanje, užitak slobode – nije samo ono što tradicionalno određuje skeptika u filozofiji, kako nam to predočava Kant, radišni kritik na poslu čišćenja uma, nego upravo filozofiju i samog filozofa naprosto.

RAD, ROD I SEKSUALNI KAPITAL

Koliko god Kantova usporedba skeptika s “Indievcima pod imenom Cigana” bila živopisna, a prisposoba Roma-nomada kao skeptika građanskog poretka intrigantna i potencijalno dalekosežna, njegova predodžba o Romu kao lijenom nomadu racionalizirani je izraz tipične predrasude koja važi i dan-danas. S obzirom na takvu praktičko-filozofsku kritiku nomada, naprijed već spomenuti podatak o “uvozu” deset tisuća radnika iz indijske kaste svirača pod imenom *luri* u Perziju u 5. stoljeću predstavlja kuriozitet vrijedan pamćenja koji baca povratno svjetlo na Kantovu radno-etičku kritiku građanskog i filozofskog nomadstva. Ona je u svome ishodištu usmjerena praktičko-filozofski i u suprotnosti je s kasnije prevladavajućim trendom ka definiranju Roma u biološkim kategorijama rase, o čemu će

kasnije biti riječi. Naime, iako je u svjedočanstvima zabilježen Kantov navodno rasistički iskaz o Romima u privatnoj usmenoj opservaciji iz 1801. kako je izvjesni dokaz njihova indijskog porijekla “najviše boja koža, koja je toliko žuta da im boji i košulje”,²¹ Kant pritom dovoljno jasno ukazuje na *društvene okolnosti* što ne podržava nužno rasističku motivaciju kod Kanta.²² Ipak, u onoj mjeri u kojoj filozofski ponavlja opće svjetonazorske predodžbe o Romima, Kantova usporedba doduše uviđa rubni socijalni položaj Roma kao neposredno evidentnu činjenicu i *vanjske* prisile na nomadstvo, ali projicira oboje, i rubni položaj i prisilu na nomadstvo, u navodno intrinzičnu nomadsku *prirodu* same “rase” koja se, kako je rekao na oba citirana mjesta, “*nije htjela* prilagoditi radnom soju ljudi”. Tako prisila i okolnosti kao da postaju voljni izbor prisiljenog, užitak ne-prikladnosti.

Ta se predrasuda o nomadu-neradniku održava kroz stoljeća iako je odavno poznato da su Romi i u starini djelomice vodili sjedilački, čak i poljodjelski život (White 1999). Ona se održava i usprkos tome što je upražnjavanje romskih tradicionalnih *pokretnih* zanimanja poput kotlara, kovača, kopača, trgovaca, iscjelitelja, krotitelja, gatara, svirača i plesača itd. dovoljno jasno prepoznatljivo kako u svojoj *formi* rada tako i u ekonomskoj logici kao forma širenja tržišta usluga i proizvodnje potreba. O tome koliko je duboka veza Roma s njihovim pokretnim zanimanjima dovoljno govori okolnost da su mnoge podskupine i svoje ekskluzivne etnonime (Kalderaši, Aurari, Lovari, Ursari, Džambazi, Bajaši, Lautari i dr.), po kojima se i danas razlikuju jedni od drugih, dobili upravo prema navedenim zanimanjima, iako danas uglavnom više ne upražnjavaju zanate pod čija se imena upisuju (v. općenito objašnjenja imena u DEX).

U potpunom proturječju sa svjetonazorskom i kritičko-filozofskom predrasudom o neradnom nomadu, uključujući i legendu o protjerivanju “gastarbajterskih” Lura iz Perzije, stoji epizoda iz drame Lava N. Tolstoja, *Živi leš* iz 1900. koja je posvećena sindromu “ciganščine” ruske aristokracije. Liku Feđe – koji se fatalno samozaslepljuje fantazijom oslobođenja od stega malograđanskog obiteljskog života, dakako s aristokratskom apanažom bez rada, da bi ga zamijenio *strašću* za isto tako fantazijsko otjelovljenje slobode u mladoj solistkinji ciganskog zbora (Maša), koja mu uvijek iznova mora pjevati sa zborom jednu te istu, tešku i čeznutljivu pjesmu (*He вечерняя*)²³ – Tolstoj suprotstavlja Mašino rješenje Feđine i svoje smrtonosne zamke. Ono se sastoji u “banalnom” prijedlogu *građanske pro-*

²¹ Usp. “[...] das verräth am mehresten ihre Farbe, die so gelb ist, daß sie das Hemde färbt”. Navod prema Röttgers 1997: 62 (v. također 67, 69).

²² Na već citiranom mjestu (Kant 1968 [1788]: 85–86) nedvojbeno je da Kant polemizira s nazorima suvremenika (“g. Sprengel”) o odnosu boje kože, klime i stava prema radu. To potvrđuje opservacije o “kreolskim crncima” (koje navodi u istoj rečenici s “Indijevcima pod imenom Cigani”), kako, nakon vala oslobođenja, nisu razvili “posao” (njem. *Geschäft*) iz zanata koje su *morali raditi prisiljeni ropstvom*, nego bi, barem oni koje se može sresti u Americi ili Engleskoj, uglavnom ostajali pri “bijednim” zanimanjima, poput krčmarjenja ili dnevnog ribolova.

²³ Vidi scenu iz filmske ekranizacije drame (*Живой труп*, r. Vladimir Vengerov, Lenfil'm, 1968), u kojoj u ulozi Maše debitira neromska glumica Svetlana Toma, slavna upravo po filmskim ulogama “lijepih Ciganki” u kasnijim ekranizacijama djela A. P. Čehova i M. Gorkog, a glas posuđuje slavna romska pjevačica Sonja Timofejeva (koja nastupa u istoj sceni kao članica ansambla), vidi <https://www.youtube.com/watch?v=M-sqii6dSomg> (pristup 10. 7. 2019.).

fesionalizacije njezina obiteljski vezanog rada, tj. da postane *samostalna* umjetnica koja sama odlučuje o svome angažmanu i zarađuje svojim radom za njihov zajednički život. To, međutim, podrazumijeva najmanje dva uvjeta. Najprije, osobnu radnu emancipaciju od poluropskog statusa kćeri-radnice, prve solistkinje u velikom ansamblu svirača, pjevača i plesača, vezanih srodstvima (rus. *цыганская семья*), s ocem patrijarhom na čelu, što, rekli bismo posve moderno, ujedno podrazumijeva i obeštećenje ansambla kao institucije zbog gubitka zvijezde koja čini *brand* ansambla.²⁴ Nadalje, podrazumijeva i osobno, psihološko i moralno oslobođenje od fantazije jednog aristokratskog ne-Roma o *njezinoj rodnoj, neindividualnoj drugosti*. Riječ je o istoj fantaziji o “nesputanosti, lukavstvu i seksualnom ekscesu, projiciranoj na Rome, kao vlastitoj želji za bijegom od konvencija i tjeskobe identiteta”, koju na primjeru engleske književnosti opisuje Epstein Nord.²⁵ U ruskoj tradiciji 19. i početka 20. stoljeća, “ciganska muzika” u zbornskoj formi umjetnički je institucionalizirana i *scenski* materijalizirana drugost, upravo “performans” kolektivne drugosti. Zbor na sceni je romska *interiorizacija* “orijentalističkog” sindroma evropskog aristokratsko-građanskog društva 19. stoljeća u umjetničku profesiju u području performativnih umjetnosti.²⁶ Ta je fantazija pronašla svoje razrješenje na neočekivanom mjestu i neočekivanom vremenu, na vrhuncu postromantičke mistifikacije “nomadske biti” Roma kroz (doduše književno idealiziran) govor *samog subjekta-nositeljice drugosti*: Mašina sufražetska ideja o profesionalnoj emancipaciji njezina ženskog rada subvertira maskulinističku ideologiju “drugosti” drugog u njezinim različitim instancama (romkinja, žena, umjetnica itd.). Odatle, iz Tolstojevе drame, vidimo što to navodno radikalno drugo, svedeno na fantazmatsku seksualnost (u ovom slučaju višestruko “drugotno”: cigansko, žensko, potčinjeno), zapravo hoće u suton postromantike 19. stoljeća.²⁷ Ono hoće – rečeno kantovskim rječnikom opće predrasude protiv nje same – “uskладити se valjano s postojećim radom”, izaći iz fantazmatske sfere neposredne, elementarne, nemušte prirodnosti i unutrašnjeg socijalnog progonstva.

Na toj osnovi, motiv “nomadskog” rada i unutrašnjeg progonstva može se identificirati, premda samo na rubu kao opći okvir, i u već spomenutom romanu Kristiana Novaka, *Ciganin ali najljepši*, koji se na površini upisuje u maskulinu liniju ciganske seksualnosti.²⁸ Ipak kod Novaka su i libidinalna ekonomija i problem rada delegirani i podijeljeni na

²⁴ Za povijest nastanka “ruskog ciganskog zbora” kao institucije vidi Crowe 2007: xix

²⁵ Usp. Epstein Nord 2006, osob. pogl. 6. “The Phantom Gypsy”.

²⁶ O tome rječito govori podatak da je prvi voditelj prvog ruskog ciganskog zbora na dvoru Katarine II, Ilja Sokolov, bio obrazovani muzikolog i skupljač ruskih narodnih pjesama koje je preinačavao na “cigansko pjevanje” i mijenjao njihov neposredno narodski stil, neprihvatljiv ukusu salonske aristokratske publike. Kroz 20. stoljeće slična uloga u historiografskom i performativnom održavanju ove kulture pripada muzikologu i glazbeniku Ivanu Rom-Lebedevu (1903–1991). Vidi opsežnu studiju na pretpostavkama performativne teorije identiteta Scott 2008.

²⁷ Za novije tematizacije ženskog u “ciganskom” kontekstu vidi Hancock 2008; također Radulescu 2008.

²⁸ Za liniju maskuline seksualnosti fantomskog drugog vidi diskusiju o pripovijesti D. H. Lawrencea, *The Virgin and the Gypsy* iz 1930. u Epstein Nord 2006: 17. Taj unutarknjiževni motiv dolaženja “bohemske” seksualnosti “do govora” doživljava prema autorici svoju izvanknjiževnu realizaciju u tzv. lorističkom pokretu (isto: 132).

oboje glavnih likova: sredovječu udovicu Milenu, ne-Romkinju, koja se, u suvremenim uvjetima prekarizacije rada u tranzicijskim zemljama poput Hrvatske, zapravo "pociganjuje": nakon smrti muža i gubitka posla u metropoli, vraća se u rodno mjesto u provinciji i svoju višestruko slabu "cigansku" poziciju (ne-mlada, nezaposlena, neudata, raseljena) nadograđuje kroz strast za mladog Roma Sandija, koji je također obilježen dvostruko prekarnim položajem. S jedne strane, on je *opći cigan* s ruba neromskog društva; s druge strane, on je *posebni Rom*, otpadnik od vlastite zajednice, takoreći *gadžo* (ne-rom). Ta nova prekarost nomadskog rada, raspodijeljenog u donjim društvenim slojevima između ne-Roma i Roma, sjedilaca i domaćih ne-više-migranata, zajedno s novim migrantima s Bliskog istoka (Nuzat iz Kurdistan), na proputovanju prema Evropi za poslom i srećom, upravo je izokrenuta slika Kantove evokacije "taloga naroda" – izrečene 200 godina ranije na vrhuncu prevrata instrumentalne racionalnosti prosvjetiteljstva u kritički pojam etike dužnosti – o nomadu-neradniku, "protjeranom iz Indije u sjeverne krajeve", baš poput današnjih migranata koji predstavljaju jedan pol "binarnog, antitetičkog nasilja" naspram države (Braidotti 2013). Otud i novija upotreba figure nomada za političko-ekonomsku kategoriju "nomadskog proletarijata", koji se sve više regrutira iz aktualnih migrantskih valova iz Azije i Afrike, stvara kontrafiguru ne samo Kantovu "ljenjivcu" nego i kasnijoj, pozitivnoj figuri slobodara u romantici koji sad progovara kroz postmodernu filozofiju nomadskog, transgresivnog subjekta. Nijedna od tih figura ne priznaje realni objekt te navodno "antitetičke" želje nomada. To nije fantazijska transgresija zakonskog u transzakonsko, već obrnuto, transgresija pruske granice Evrope. Ona važi kako za nutarnje "kidače poretka", Rome, tako i za migrante izvana.

Na toj pozadini dovoljno je jasno da se "neprikladnost nomada za humanitet" kod Kanta odnosi na etiku rada kao moment praktičke filozofije i "protestantski duh kapitalizma" (M. Weber), a ne na *biološka* svojstva jednog ljudskog soja (njem. *Menschenschlag*). Nevoljkost prema radu za Kanta je jednoznačno i eksplicitno istovjetna s "nedostojnošću filozofiranja". To dostatno inscenira sâm aluzivni govor o Romima s početka *Kritike čistog uma*, kanonskog djela moderne filozofije koji, kako sam pokazao, ne objektivira Rome, nego ih ugrađuje u konfiguraciju samog govora filozofije ili "označiteljski lanac". Navodno aluzivni govor je zapravo *izravni* govor o onome što ih čini antitetičkim polom *unutar* teritorija filozofije sa stanovišta potrebe za poslovima kritike čistog uma: nomadizam je forma života same filozofije koja izbjegava "stalni rad". Otud je vidljivo da Röttgers (1997), kako sam već pokazao, u svome pokušaju da Rome učini govorećim akterima Kantova diskursa, subjektima iskazivanja, ne samo da ne uviđa da Romi već jesu *na poziciji signifikanta* – oni su ono što govori kroz *figuru* nomada – i ne reflektira svoju pretpostavku o *nesvjesnom* u Kantovoj filozofiji s obzirom na Kantove reflektirane i javno iskazane stavove o Romima. Romi kao paradigma nomada nisu neizrečeni *objekt* diskursa Kantove filozofije, nego su njezin *drugi* subjekt koji *oduvijek već jest* na teritoriju filozofije i koji govori kroz metaforu. Na takvoj nedomišljenoj zamjeni subjektivnog nomadizma "objektalnim" Röttgers završava svoju analizu nereflektiranim, ako ne i nesvjesnim zaključkom:

Kantovi Cigani su "Cigani" u tom smislu da su ime za onu problemsku konstelaciju koju Kant opisuje time što je tvrdokorno negira: nomadski um.²⁹

U završnici Röttgersova pokušaja "pociganjenja" Kanta, lik Roma se dijeli tipično, kao u klišeju, na one realne koji *nedostaju* i *fantazmatske* koji su prisutni kao "signifikantni fantom". Otud na Röttgersovu pokušaju nomadizacije filozofije vidimo iznova da postmodernistička metafora nomadskog mišljenja i subjekta (koja, usput rečeno, kod Röttgersa ostaje nes-pomenuta) ne ponavlja samo gestu mistifikacije Roma evropske romantike 19. stoljeća, koja svoju nelagodu u racionalističkom građanskom humanizmu razrješava fantazijom o "nomadu", nosiocu *slobodnog* duha kao *forme egzistencije*. Štoviše, postmoderna filozofija 20. stoljeća, upravo kroz metaforizaciju nomada u *formi mišljenja* nasuprot modernističkoj koncepciji umnosti, projicira u *nomada* svoje frustracije modernim racionalizmom, dok istovremeno pod imenom nomadizma zamjenjuje formu mišljenja (nomadizam kao princip subjektivnosti) konfiguracijom objekta (nomadizam kao jedan pol antitetičkog nasilja nasuprot državnom). Takvu binarnu konceptualizaciju, kakva navodno karakterizira povijest evrocentričkog mišljenja zapadne filozofije, ne podržava "konstelacija" *realnog* nomada "pod imenom Cigan", ni njegovo samorazumijevanje ni jezično samopredstavljanje.

IZMEĐU ČEKIĆA "EVROPEIZACIJE" I NAKOVNJA "INDIJANIZACIJE"

Evropocentrizam u pojmovniku moderne filozofije, poput Kantova određenja skeptika preko suzbijanja "indijskog nomada" iz modernog građanskog poretka Evrope na temelju "nedoraslosti" za prosvjetiteljski i praktično-umni napredak čovječanstva u etici rada, u humanističkim je znanostima postao općim mjestom nakon afirmacije kritike kolonijalizma te postkolonijalnih i kulturnih studija od 1960-ih godina naovamo. Za nastanak studija presudna je svakako recepcija kritike instrumentalnog uma i prosvjetiteljstva u kritičkoj teoriji Frankfurtske škole iz kasnih 1940-ih te, s druge strane, strukturalističke teorije kulture, kritike hegelijanizma i marksizma i osobito Foucaultove kritike racionalizma i moderne u njezinim intelektualnim, književnim, znanstvenim i institucionalnim oblicima politike, uprave i ekonomije.³⁰

Premda se u filozofiji i njoj bliskim disciplinama, poput povijesti ideja, grecistike i indologije, evropocentrizam najprije i općenito pripisuje Hegelu zbog njegove navodno obezvređujuće ocjene "istočnjačkih filozofija" u *Predavanjima o povijesti filozofije*, Hegelov stav

²⁹ Usp. "Aber es sind Kants 'Zigeuner' in dem Sinne, daß sie der Name sind für die Problemkonstellation, die Kant dadurch umschreibt, daß er sie hartnäckig negiert: die nomadische Vernunft" (Röttgers 1997: 86).

³⁰ Za sintetizirajuću raspravu o odnosu evropocentrizma i novog kulturno-kritičkog stanovišta kasnih 70-ih, kakvo na teorijskim pretpostavkama ranog Foucaulta zastupaju Said 1978, Inden 1992 i drugi pod imenom "orijentalizam", upućujem na Smith 2002 (osob. pogl. I.), koji ukazuje na kritične aspekte proširenja domene orijentalizma s *književne* produkcije na orijentalističke *znanosti*, pri čemu se, prema Smithu, gubi doprinos samih znanosti kritičkom osvještanju "orijentalizma".

je daleko od nekritičkog evropocentrizma. Njegov povijesno-filozofski kriterij za analizu fenomena i diskursa filozofije, tj. princip zbiljske, subjektivne i objektivne slobode *izvan i unutar filozofije*, može se nazvati *modernom zapadnjačkom metakoncepcijom svjetske filozofije*, ali ne i stavom *neposredne evropo-centričnosti* koji bi *isključivao* izvanevropske filozofije kao *ne-filozofije*. Istočnjačke ontološke, epistemološke i etičke doktrine, napose one indijske koje pripadaju dualističkim klasičnim sustavima, za Hegela *jesu* autentične filozofske pojave; pritom, sud o tome da one nemaju inherentnih konceptualnih prednosti pred zapadnom skolastičkom tradicijom te da predstavljaju “prošlost” filozofije, kao što i sama evropska skolastička filozofija predstavlja prošlost duha i filozofije, Hegel donosi eksplicitno prema stupnju i opsegu dostupnosti tekstualne građe (v. Hegel 1975: 82–84). Nadalje, njegova pažnja prema istočnjačkim filozofskim temama sve do pred sam kraj života govori konačno protiv toga da se njegov stav može istinito i pravedno nazvati evropocentričkim. O tome posebno svjedoči opsežna recenzentska rasprava pod naslovom “O epizodi Mahabharate poznatoj pod imenom Bhagavad-Gita. Od Wilhelma von Humboldta”, objavljena u *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* [Godišnjaci za znanstvenu kritiku] 1827., u kojoj se na gotovo sedamdeset tiskanih stranica i donekle samokritički vrednuje tematika “objektivnog duha” u etičkoj i religijskoj misli indijskog epa kakva prema Hegelu nedostaje u “samo misaonom”, subjektivnom principu slobode teorijskih filozofija.³¹

No, neovisno o rezultatu Hegelova bavljenja “istočnjačkim filozofijama”, daleko relevantnijim za raspravu na ovom mjestu njegov je kulturno-historijski motiv. Hegel *uključuje* filozofije Istoka tek u drugi ciklus svojih predavanja u Berlinu, nakon prvog ciklusa u Heidelbergu, ponukan izričito “velikom grajom” svoga vremena o “dubini i uzvišenosti istočnjačkih mudrosti” da bi se suočio s općom kulturnom modom i masovno-psihološkom pojavom oduševljenja za književnosti, religije i filozofije Orijenta. Taj duh vremena će stoljeće i pol kasnije Edward Said nazvati “orijentalizmom”. U njoj su sudjelovale i Hegelu bliske osobe, veličine svoga vremena, poput filozofa, književnika, klasičnog filologa, prevodioca i jednog od prvih evropskih sanskrtologa Friedricha Schlegela, idejnog tvorca komparativne indoevropoistike u studiji *Über die Sprache und Weisheit der Inder* [O jeziku i mudrosti Indijaca] iz 1808., pjesnika W. Goethea sa *Zapadno-istočnim divanom* [*West-oestlicher Divan*] iz 1819. ili pak A. Schopenhauer koji ide toliko daleko da u bilješki za drugo izdanje svoga *Svijeta kao volje i predodžbe* [*Die Welt als Wille und Vorstellung*], prvi put objavljeno 1819., proglašava cijelu svoju filozofiju ni manje ni više nego avatarom velike misli “vedante i buddhizma”.³²

Gledano na toj pozadini, Hegel nije samo praktički opovrgnuo evropocentrizam *uvrštavanjem* indijskih i kineskih filozofija u svoja akademska predavanja i njihovim vred-

³¹ Za opsežniju raspravu o Hegelovoj pretpostavci subjektivnosti slobode za indijsku filozofiju, polazeći od suvremenih teorija diskursa, upućujem na Mikulić 2007 s daljnjim referencama.

³² Za pregled nastanka i razvoja sanskrske filologije u Njemačkoj iz pariških studija F. Schlegela vidi Windisch 1992 [1921]. Za širi idejno-povijesni kontekst i sistematsku raspravu o teorijama jezika, prevoda i tumačenja u tzv. romantičkom krugu oko Herdera, Hamanna, braće F. i A. Schlegela, Schleiermachersa, W. von Humboldta i Hegela vidi Forster 2010 i Forster 2013.

novanjem istim imanentno-filozofskim kriterijima kojima je vrednovao razvoj zapadnih filozofija, nego je sâmim tim kriterijima oduzeo karakter samorazumljivosti, neposrednosti i prirodnosti kulturno isključujućeg stava. Štoviše, njegova rasprava djeluje kao anticipacija "orijentalizma" *ante litteram*. Ona svjedoči o tome da je Hegel kroz refleksiju evropocentrizma otkrio problem u njegovoj dubljoj, dijalektičkoj dimenziji: iako se glorifikacija "Orijenta" prikazuje kao *pozitivna* suprotnost evropocentrizma, ona je zapravo negacija, uništenje, derealizacija samog *predmeta*. Istok, koji je u racionalističkom evropocentrizmu druga, isključena strana razuma, predmet isključenja i ograničenja (negacije), pojavljuje se sad u *izokrenutom* obliku: ne samo kao pozitivna vrijednost, simbol novih potreba obrazovanog Evropljanina za sentimentalnošću, nego kao – rečeno žargonom postmoderne – drugi pol binarne opozicije koji postaje principom negacije i isključenja racionalnosti. Osjećajnost i senzualnost, to tradicionalno *drugo* racionalnosti, potisnuto iz normativnog obzora kulture racionalnosti i javnog građanskog poretka u areale ženskosti i privatnosti, pojavljuje se sad kao izgubljena, autentična bit Evrope – projicirana u ženskost Istoka. "Orijent" se tako pojavljuje doslovno kao "muška fantazija" (K. Theweleit) novog, sentimentalnog Evropljanina-muškarca, razočaranog sputavajućim učincima svog vlastitog svijeta. Samo u takvoj fantazmatškoj slici senzualnog Istoka kao "radikalno drugog" naspram razumskog Zapada može se jedno djelo indijske *klasične* dvorske književnosti, poput Kālidāsine drame *Abhidhānaśakuntalam* (Prepoznavanje Šakuntale), visoko stilizirano i strogo formalizirano žanrovskim pravilima, pojaviti Goetheu 1791. kao sublimni *prizor* iskonske ženskosti koji će on re-kreirati kroz epigram slijedeći romantičko načelo umjetničkog prevođenja, "usporednog s izvornikom u duhu i obliku": "jutarnja svježina, draž i zanos, nebo i zemlja u jednom imenu – Sakontala".³³ Goethe se susreo s Kālidāsinom dramom u njemačkom proznom prijevodu Georga Forstera iz 1791. na temelju engleskog proznog prijevoda Sir Williama Jonesa iz 1789., i smjesta izrazio svoje oduševljenje kroz epigram u časopisu *Deutsche Monatsschrift* [Njemački mjesečnik]. Kulturološko značenje ove indijske drame za njemačku književnost kao i za nastajanje njemačke i evropske orijentalistike i "orijentalizma" gotovo je neizmjereno, o čemu svjedoče sami njegovi akteri. Tako je Herder uzeo Goetheov epigram za moto svoje rasprave "Über ein morgenländisches Drama" [O jednoj istočnjačkoj drami], objavljene u istom časopisu 1792., da bi 1803., žaleći što je Šakuntala "još uvijek jedini primjerak te savršene kulture Indije" i u želji da u "skoraj budućnosti dobijemo što više Šakuntala, najplemenitijih doprinosa kulturnoj povijesti narodâ", ponovo tiskao Forstеров njemački prijevod Jonesova engleskog prijevoda Kālidāsine drame, da bi prvi njemački prijevod drame sa sanskrta bio objavljen tek 1876. godine. No, sâm Goetheov susret s djelima Kālidāse, koji je on opetovano isticao uspoređujući ga sa značenjem "prvih susreta u životu" uopće, imao je slijedom Herderova eseja daleko dublje posljedice za sâmu dramaturšku praksu. Prema općem slaganju danas, Goethe je upotrijebio me-takazališni prolog Kālidāsine drame, u kojem nakon molitve Šivi za uspjeh drame režiser

³³ Vidi "Sakontala" u J. W. Goethe 1998, *Gedichte*. Za Goetheovo shvaćanje *prevođenja* kao *pjesničkog stvaranja* vidi Figueira 1991. Autorica navodi treće Goetheovo načelo autentičnog prevođenja, umjetničko,, kojemu je u slučaju drame Šakuntala dao prednost pred drugim, "objektivističkim" načelima, vjerujući kako je konačno došlo vrijeme za takvo prevođenje (isto: 19).

i glavna glumica vode razgovor o pretpostavkama za uspješnost komada kod publike, kao predložak za uvođenje svoje metakazališne “Predigre na sceni” (*Vorspiel auf dem Theater*) u 2. glavi *Fausta I* [*Faust – der Tragödie erster Teil*] iz 1808., gdje o drami i publici razgovaraju pisac, režiser i “veseljak”. O korištenju Kālidāsina predložka sâm Goethe se, međutim, nikad nije izjasnio.³⁴ Za učenjačku i kulturnu javnost to će prvi put izreći Heinrich Heine u svojim refleksivnim zapisima i aforizmima *Gedanken und Einfälle* [Misli i pomisli], pronađenim u pisanoj ostavštini i objavljenim posthumno 1869. Heineova lapidarna “pomisao” zvuči poput provale tajne velikog pisca: “*Goethe, im Anfang des ‘Fausts’, benutzt die ‘Sakontala’*” [Goethe, na početku “Fausta”, koristi “Sakuntalu”].³⁵

Na takvoj kulturno-psihološkoj pozadini, koju kasni romantičar Heine zaokružuje razbijajući takoreći kazališnu iluziju Goetheova “orijentalističkog” entuzijazma, čini se utoliko bizarnije što se evropocentrički stav u smislu *isključivanja* izvanevropskih filozofija kao *ne-filozofija* pojavljuje tamo gdje bismo ga najmanje očekivali – kod modernih i suvremenih anti-hegelovaca, filozofa *diferencije* i radikalne *drugosti*, počevši od Nietzschea, Heideggera i njegova nemuštog stava prema japanskoj filozofskoj misli, preko Jacquesa Derride i njegova paušalnog odbacivanja kineske filozofije, do grekocentričkog prikaza početka “geofilozofije” kod Deleuzea i Guattaria kroz figuru “naseljavanja” mišljenja u trgovačkim zonama Jonije i kasnijeg evropskog kapitalizma.³⁶ Riječ je odreda o anti-logocentričkim, anti-dijalektičkim misliocima, muškarcima, koji nisu samo uspostavili “nomadsko” načelo mišljenja i time postali teorijskim rodonačelnicima feminističke kritike metafizike identiteta, subjektivnosti, identitarnog mišljenja uopće i ukupnog zapadnjačkog akademskog diskursa filozofije, znanosti i politike, nego i nedodirljivim patrijarsima postkolonijalne, anti-evropocentričke kulturne teorije.³⁷

S obzirom na taj kasniji razvoj evropocentrizma u evropskim filozofijama pod skupnim imenom postmoderne, poznati stav Edmunda Husserla o “autonomiji europske filozofije” u tzv. *Spisu o krizi* iz 1936. ne predstavlja u svojoj uopćenosti više tako mučan intelektualni skandal.³⁸ Potpuno nesvjestan svoje tragične zabune kad “europsko čovječstvo” utemeljuje na *autonomiji evropske filozofije* i groteskno čvrst u kulturno-rasističkom žargonu evro-

³⁴ Usp. Windisch 1992 [1921]: 204.

³⁵ Usp. Heine 1900 [1869]: 417. S obzirom na Goetheovo egzaltirano nadahnjivanje Kālidāsinom junakinjom kao i kasnije otkrivenim spjevom *Oblak glasonoša* [sk. *Meghaduta*], najprije u engleskom prijevodu H. H. Wilsona iz 1813. kojim je, nakon nekoliko prijevodnih proba na njemačkom, bio posve razočaran, pravi je kuriozum što Heine kudi Goethea za “koliko djetinjastu toliko odvratnu nesklonost prema entuzijazmu” (isto). Za historijat recepcije Kālidāsinih drama i poezije u njemačkoj književnosti vidi sažet ali informativan prikaz u *Indian Review*, “How Kalidasa’s Work Reached Germany” (<https://indianreview.in/nonfiction/indian-literature-how-kalidasa-reached-germany/>).

³⁶ Deleuze i Guattari 1991. Za raspravu o notornom stavu J. Derride, izrečenom na predavanju u Šangaju 2001. vidi Mikulić 2012 s daljnjim referencama.

³⁷ Mislim pritom, dakako, na ulogu i ukupni teorijski utjecaj J. Derride u radovima Gayatri Chakravorty Spivak ili utjecaj Foucaulta i Deleuzea na Rosi Braidotti i druge od 70-ih do danas.

³⁸ Usp. Husserl 1990 [1936], osob. *Uvod*, §§ 3 i 6. Husserlov *Spis o krizi* evocira i R. Braidotti 2013: 15 kao ilustraciju da evropocentrizam čini sastavni dio humanizma, bez daljnje diskusije o proturječjima takvog shvaćanja humanizma.

pocentrizma, Husserl uzima autonomiju evropske filozofije kao jedinu zamislivu osnovu *univerzalizacije* ljudskog i ironično joj suprotstavlja mogućnost "indijanizacije". Njegova stvarna zabuna nije mučna samo zbog toga što je *Spis o krizi* evropskog ideala znanstvenosti priređen i objavljen jedva godinu dana *nakon* proglašenja "Zakona o državljanstvu Reicha" i "Zakona za čuvanje čistoće i veličine njemačke krvi" u Nürnbergu u jesen 1935., od čijih će ga učinaka spasiti samo pravovremena smrt 1938. Vrhunac moderne "evropeizacije čovječstva" ne počiva tek na Husserlovu filozofskom *isključenju* "indijanizacije" kao moguće, već kao kulturno-historijski *stvarne* osnove za univerzalizaciju ljudskih vrijednosti. Izradila ju je, kako je već tada bilo poznato, sâma indijska tradicija kroz reformski nacionalni pokret neohinduizma i rad društva *Arya Samaj* koje, na temeljima težnje ka modernizaciji Indije, proklamira "aryanizaciju" svijeta.³⁹ Kod Husserla, koji najvjerojatnije prešutno misli na tu "indijanizaciju", radi se o protuprojektu "evropeizacije". No, dok ga artikulira, Husserl prešućuje ili poriče najaktualnije procese *otuđivanja* i *prisvajanja* upravo tog istog *indijskog* nasljeđa kroz nacistički projekt znanstvene i političke "arizacije" Njemačke, Evrope i svijeta pod skupnim nazivom *Ahnenerbe* [Nasljeđe predaka], kojega je Husserl u doba *Spisa o krizi* bio filozofski svjedok širom zatvorenih očiju. Projekt je u lipnju 1935., prije nego što su u *Reichstagu* doneseni "rasni zakoni", ustanovio i vodio Heinrich Himmler, zapovjednik SS-a, Hitlerov zamjenik u rangu "Reichsführera".

Riječ je o groteskno tragičnom obratu duge povijesti znanstvenog, literarnog, političkog i ekonomskog prisvajanja Indije kroz forme "orijentalizma" Evrope cijelog 19. stoljeća, od akademskih orijentalističkih studija preko imperijalnih kolonijalnih državnih politika sve do simboličke uzurpacije pojma i imena *arijskog* koja upravo u drugoj polovici 1930-ih godina doseže svoje "njemačke vrhunce". Usprkos djelomičnoj opravdanosti skepse prema nediskriminativnom proširenju "orijentalizma" s književne produkcije na orijentalističke *znanosti* i na obezvređivanje kritičke funkcije znanosti protiv ideologije u vlastitom diskursu (Smith 2002), na projektu *Ahnenerbe* moguće je pokazati suprotno – naime, kako "orijentalizam", kao forma *fantazmatskog prisvajanja* Orijenta, ne doseže svoj vrhunac toliko u sublimnim aktima, poput Goetheova kreativnog prevođenja indijske klasične drame u pjesmu ili mode orijentalnog odijevanja, gdje se preko simboličke i misaone "mimeze" održava makar i minimalna razlika subjekta spram objekta i time, barem u *formi* želje za drugim, *naznačava drugost* u odnosu na subjekt, ako ne i "autonomija". Vrhunac orijentalizma moramo tražiti tamo gdje se fiktionalni registar fantazme zamjenjuje stvarnošću same fantazije. To dakako nije "prevođenje" jedne orijentalne drame u čin (ponovnog) stvaranja njezina svijeta kroz još jedan književni oblik. Fantazmatsko prisvajanje Orijenta pod imenom "orijentalizma", koje makar samo u formi težnje održava posljednji moment drugosti drugog, doseže svoj vrhunac u onome što, rečeno hegelovski, pretvara u njegovu suprotnost i uništava posljednji ostatak drugosti – okcidentalizam. Taj se događaj ne iscrpljuje samo u

³⁹ Za diskusiju o neohinduističkom nacionalizmu društva Arya-Samaj (Ārya-Samāḍ, dosl. "Društvo plemenitih") i njegova osnivača Dayanande Saraswatija, koji je postavio geslo "Učinimo svijet plemenitim" (*Kṛiṇvanto Viśvam Āryam*) vidi Smith 2002 (pogl. 12. "Modernity and Hindu Nationalism"); također Halbfass 1988 (pogl. 13. "Neo-Hinduism, Modern Indian Traditionalism, and the Presence of Europe").

zamjeni goetheovskog Orijeanta husserlovskim Okcidentom i odbacivanju “indijanizacije” čovječanstva za “eupeizaciju”. On donosi sobom supstituciju jednog diskursa Evrope o samoj sebi drugim, u kojem su romantička književna i spekulativno-filozofska figura identiteta-u-drugosti zamijenjene novom, znanstvenom fantazmom partikularnog identiteta.⁴⁰ Tu supstituciju teorijskih matrica, s tragičnim učincima u stvarnosti, na groteskan način reprezentira nacistička uzurpacija pojma *arijsko*.

Projekt i društvo pod imenom *Ahnenerbe* registrirani su 1. lipnja 1935. poput privatnog poduzeća (njem. *eingetragener Verein*) i u tom statusu od početka pridruženi odjelu SS-a.⁴¹ Heinrich Himmler je po profesiji bio agronomski tehničar bez akademske naobrazbe, velik poklonik rasističkih svjetonazora akademskog agronoma i Hitlerovog ministra Richarda Darréa. Projekt je pokrenut sa zadaćom da na terenima od Njemačke i Skandinavije do Bliskog istoka i dalje do Tibeta, u fazama i na zasebnim projektima, svim raspoloživim financijskim sredstvima iz državne blagajne i privatnog sektora te sredstvima znanosti poput arheologije, povijesti, etnologije i antropologije, specijalno antropometrije i genetike, uključujući naručena istraživanja s fingiranim rezultatima, osigura dokaze za tri osnovne Hitlerove teze suprotne svim dotadašnjim znanstvenim spoznajama i zdravom razumu: o germanskom karakteru “cijelog arijskog kulturnog svijeta”, o širenju germanske arijske civilizacije sa sjeverozapada Evrope prema Srednjem i Dalekom istoku i, konačno, o njemačkom *pravu* na “ponovno stjecanje” oduvijek izvorno germanskih teritorija.

Kako je poznato, projekt je obuhvaćao nekoliko instituta i odjela, a glavna institucija za njegovu pedagošku primjenu bilo je “sveučilište” SS-a u dvorcu Wewelsburg. Masovno financiran od države i donacijâ njemačke industrije, privukao je velik broj sveučilišnih znanstvenika širokog spektra od prirodnih do društvenih i humanističkih (genetičar Hans Günther, agronom Richard Darré, povjesničar Herrman Wirth, arheolog Herbert Jankuhn, antropometričar Bruno Berger). S početkom rata 1939. taj će sumanutu ideološki projekt prvotno samo *teorijske* re-arizacije svijeta biti prenesen u sferu *praktičkog*, na teren pregaženih i raskomadanih evropskih zemalja, prvo Poljske, potom Nizozemske, Francuske, i na kraju Rusije i Ukrajine. Tamo će neki od članova projekta, u okviru “terenskog istraživačkog rada”, sudjelovati ne samo u provedbi pljačke kulturnih (arheoloških i umjetničkih) dobara, nego će, poput zloglasnog doktora međunarodnog prava Bruna Müllera, izvoditi demonstracije *metodski ispravnih egzekucija* majki s djecom. S kapitulacijom Italije 1943. i njemačkom okupacijom, i povijest klasične Grčke i Rima konačno će biti integrirana u projekt “ponovne germanizacije arijskog svijeta”, usprkos navodnoj početnoj skepsi Adolfa Hitlera, kojemu su Grci i Rimljani bili civilizacijski uzor za germanski Treći Reich. *Ahnenerbe* će kao “znanstveni projekt” biti dovršen tek s krahom nacističkog režima 1945., a dotle će biti provođen u teoriji i praksi kao programsko čišćenje samog *pojma* i *bića arijskog* kroz negiranje, brisanje i materijalno uništavanje svih ne-germanskih elemenata u njemu,

⁴⁰ Za noviju diskusiju o održavanju “opsesije identitetom” kroz dvostruki proces raspada univerzalnih modela identiteta moderne te proliferacije partikularnih identiteta u postmodernim kulturnim i društvenim znanostima od 1960-ih do današnjih identitarnih politika vidi Remotti 2010: 30.

⁴¹ Prikaz prema Hale 2007, Pringle 2006, Korn-Brzoza 2019.

na prvom mjestu slavenskog i, dakako, onog kojemu je *oduvijek već* oduzeto arijsko ime – “ciganskog”.

Na takvoj pozadini, u reformskoj ambiciji neohinduističke moderne da “arijanizira” ili oplemeni cijeli svijet, posebno dramatična uloga pripada evropskim Romima, “zaboravljenoj djeci Indije”. Tako, naime, u svojoj misionarskoj knjizi *Forgotten Children of India* [Zaboravljena djeca Indije] Rome naziva Chaman Lal (s. a.), bivši politički suborac J. Nehrua iz vremena borbe za nezavisnost Indije i potom, 1960-ih, kulturni misionar Indije na svjetonazorskim pretpostavkama društva *Arya Samaj*. Predan i bizarno naivan, gotovo amaterski propagator ideje o velikom i izravnom utjecaju arijske Indije na svijet preko filozofijâ i religijâ, matematike, zakona i političkog modela samouprave širom Azije i Evrope sve do indijanskih civilizacija Južne Amerike, Lal je na kraju otkrio i evropske Rome kao posljednji krunski dokaz o sveprisustvu Indije u svijetu. U predgovoru knjizi iz kasnih 1960-ih, u zenitu afirmacije Indije i Pokreta nesvrstanih, Lal se obraća indijskim čitaocima sljedećim riječima:

Mnogi od vas vjerojatno su čuli o lutajućim ciganima (gipsies) Evrope i Amerike, ali nisam siguran koliko vas zna da su oni naš rod i porod. Oni su potekli od arijske grane Pandaba, Sindha, Sauraštre, Rađputane i Malwe. U ovoj knjizi mogu dati samo nekoliko činjenica o toj našoj zaboravljenoj braći i sestrama. Prvo, ime “cigan” (“gipsy”) pogrešan je naziv. Oni nisu Egipćani. Sve do jedan od njih nosi indijsku krv. Oni i dalje koriste indijske riječi. Pozdravljajući me, kažu: “Tu main, ek rakt”, tj. “Ti i ja, jedna krv”.⁴²

Naivno otkriće kojem se ne može odreći plemenitost (*aryatvam*) traganja za istinom o Romima, u vapaju velike “Majke Indije” za izgubljenom djecom. No istovremeno, apelirajući upravo na “arijsku granu” sjeverozapadne Indije, ta naivnost nesvjesno svrstava Rome u *političku, socijalnu i kulturnu matricu* arijskog rasizma sâme hinduističke Indije koja favorizira upravo tu “granu” nauštrb ne-arijske i ne-hinduističke Indije. Time Lal, izvorno hindu koji je postao buddhistički redovnik, na položaju i u funkciji državnog ministarstva, aktivno, iako posve nesvjesno, zanemaruje i zamagljuje nekoliko teških okolnosti. Najprije, činjenicu da je položaj te iste “arijske braće i sestara”, novootkrivenih romskih arijaca u Evropi i svijetu, u realnom vremenu njegovih otkrivalačkih putovanja 1960-ih i 70-ih godina u svojstvu diplomata, jednak položaju deprivilegiranih milionskih masa, većinom ne-arijskog, dravidskog porijekla, raspoređenih u rodovske zajednice po zanimanjima u najnižoj, četvrtoj kasti (*śudra*) ili čak izvankastinskih slojeva sa statusom “nedodirljivih”.⁴³ Još gore, buddhist Lal, u svome panhumanističkom, iako hinduistički obojenom nacionalnom zanosu, čini se posve nesvjestan “činjenice” da njegova dokazivanja o genetičkom i intelektualnom nasljeđu *cijelog* čovječanstva iz indo-arijske grane, samo desetak godina nakon završetka II. svjetskog kraja rata 1945., ne mogu biti samo izdanak ili nastavak neohinduističkog programa 19. stoljeća za duhovno širenje arijstva sa Istoka na sav

⁴² Usp. C. Lal, *Forgotten Children of India*, “Preface” (bez godine izdanja i numerirane paginacije). Sudeći prema referencama, tekstovi potječu iz 60-ih i 70-ih godina, kad je autor u diplomatskom svojstvu posjetio Jugoslaviju, Bugarsku, Mađarsku i Čehoslovačku radi istraživanja indijskog porijekla Roma Evrope.

⁴³ Vidi npr. Narula 1999, osob. pogl. VII. o radnoj eksploataciji.

svijet (*višvam āryam*). Ona su nesvesna, idealistička druga strana i ponavljanje matrice “panarijskog” šovinizma ugrađenog u nacistički projekt fizičkog širenja “germansko-arijskog nasljeđa” iz obrnutog smjera, sa Zapada na Istok. I konačno, upravo one previdene, ne-arijske indijske mase proživjele su, poput arijskih Roma u Evropi, pakao drugog velikog projekta “oplemenjivanja” i “civiliziranja” Indije kroz “univerzalizaciju evropskog čovječstva”, onog britanskog. O tome da nacistički genocid nad Židovima, Romima, Slavenima i drugim narodima Evrope, uključujući preotimanje materijalnih i duhovnih dobara, predstavlja samo konačno, unutarevropsko dovršenje izvanevropskog kolonijalizma, dovoljno govori ideološka, logistička i stvarna historijska veza nacističkih logora za totalno iskorištavanje ljudi s predpoviješću britanskih robovsko-radnih koncentracijskih logora u Indiji i Južnoj Africi, gdje je, prema današnjim spoznajama i procjenama, prehrana bila oskudnija nego u njemačkom logoru Buchenwald, a smrtnost zatočenika na godišnjoj razini 1877. tek malo niža od stopostotne.⁴⁴ Odatle je ta logorska logistika prenesena u njemačke afričke kolonije, napose Namibiju, da bi krug “oplemenjivanja” svijeta dovršila u samoj Evropi kroz masovna uništenja stvarnih arijaca i skončala u samouništenju pseudoarijaca.

ROMANIPĒN: PARADOKS NEARIJSKOG ARIJSTVA ROMA

Kako romska tradicija ne poznaje ni pismene ni usmene kronike o povijesti seljenja, najveći broj spoznaja o ranim migracijama Roma potječe iz lingvističkih hipoteza i evidencija. Jedna od takvih je hipoteza o njihovu indijskom porijeklu, odnosno da je jezik Roma izdanak indoarijske skupine jezika, poput hindskog ili bengalskog i drugih indo-arijskih jezika današnje Indije.⁴⁵ Iako je bila poznata još od kraja 18. stoljeća, ta je hipoteza dugo vremena važila samo kao izolirana tekovina jezične znanosti i antropologije bez većih učinaka na svjetonazorske, većinom negativne ili pak idealizirajuće predodžbe i predrasude o Romima koje su djelomice podržavale i legende samih Roma, poput one o njihovu egipatskom porijeklu, “prokletstvu” i “urođenom” nomadskom duhu. No, s druge strane, jedan od mogućih razloga za izolaciju hipoteze o indijskom jezičnom i etničkom porijeklu Roma jest njezina izravna posljedica: naime da pojam “arijski”, koji je tokom 19. stoljeća sve više primao konotacije rasnog i kulturnog ekskluzivizma *germanskih* nacija Evrope, zapravo u jezičnom, etničkom i kulturno-povijesnom smislu pripada u Evropi *jedino i samo* Romima. Naime, izraz *arijski* uvriježen je termin u lingvistici za historijski i geografski naziv koji se odnosi na *došljačke* jezike sjeveroistočnog Irana, Petorječja i zapadne doline Gange oko

⁴⁴ Vidi Gregoire 2017; također TeleSUR, “5 Ways the British Empire Ruthlessly Exploited India” (25 April 2017), na <https://www.telesurenglish.net/news/5-Ways-the-British-Empire-Ruthlessly-Exploited-India-20170425-0033.html> (pristup 22. 7. 2019).

⁴⁵ O’Grady i Archibald 2000. Usp. također natuknicu *Romi* u *Hrvatskoj enciklopediji*: “Romski jezik (*romaní čhib*, *romané/s/*) novoiindijski je jezik središnje skupine indoarijske grane indoairanske skupine indoeuropskih jezika (u koju idu hindski, urdski, radžasthanski, gudžaratski, itd.) kojim govore raspršene dijasporske skupine koje sebe nazivaju Romi, Sinti, Manuši, Kale i još nekim drugim imenima ili njihovim varijantama (endonimi)”. Vidi također pregled u Acković 2012.

1200. g. p.n.e., tako da primarno označava vedске (*indo-arijske*) dijalekte na istoku i njima srodne iranske dijalekte za zapadu. No isto tako, izvan lingvistike, već u ranoj povijesnoj stvarnosti, *arya* je naziv za *govornike* ili indo-arijska plemena (Schmitt 1987).⁴⁶

Na toj pozadini, Husserlovo odbijanje "indijanizacije čovječstva", izrečeno u vrijeme kad "orijentalizam" evropskih kulturnih znanosti i politike 19. stoljeća doživljava svoje auto-destruktivno dovršenje kroz otvorenu ideološku metamorfozu u nacističkom znanstveno-političkom projektu *Ahnenerbe*, pomaže nam da nacistički ideologem nadčovjeka i rasne elite, pripremljen teorijama i praksama eugenike 19. i 20. stoljeća, postavimo na heterogenu teorijsku matricu klasičnih humanističkih disciplina poput povijesti, kulturne historije i historijske filologije i lingvistike, koje u današnjim post-klasičnim, post-modernim, post-humanističkim raspravama u većoj mjeri od prirodnih znanosti gube značenje i ponovo moraju izboriti svoje mjesto naspram prirodnih znanosti i biotehnike.⁴⁷ One nam, bez obzira na kompromitaciju tih disciplina nacionalsocijalizmom, jednaku eugenici i prirodnoj antropologiji, omogućuju da na razini bazičnih istraživanja simboličke građe prepoznamo nacističku rasnu ideologiju i eugeničku praksu ne samo kao izraz pseudoznanstvene teorije rase i znanstvene zablude nego da na tome promašaju navodne znanosti vidimo kao esencijalistički izokrenutu, biologijom kamufliranu sliku drugog, simboličkog procesa: uzurpaciju simboličkog nasljeđa Roma s nečuvenim tragičnim učincima.

Obraćanje klasičnoj humanistici nipošto nije protivno, nego komplementarno prirodno-znanstvenim istraživanjima, što se potvrđuje upravo u posebnom slučaju holokausta nad Romima. Naime, da navedene pretpostavke o indo-arijskom jezičnom i etničkom porijeklu Roma nisu samo lingvističke, danas potvrđuju najnovija genomska istraživanja koja evropske Rome povezuju s populacijom Doma u današnjoj sjevernoj Indiji.⁴⁸ Time se na upečatljiv način, od lingvistike nezavisnom metodom druge znanosti, potvrđuje ranija, samo lingvistička pretpostavka, bez dovoljno osigurane podloge u povijesti seoba, prema kojoj i sâmo ime Roma najvjerojatnije potječe o sanskrtskog izraza *ḍoma* (s varijacijom *loma*); njime se označava pripadnike niže kaste (odnosno, rodovsko-obrtničkih zajednica) putujućih svirača i plesača. No, time ujedno dospijevamo u posve novu situaciju naoko nerješivog paradoksa.

Naime, s obzirom na okolnost da je indo-iranski etnonim *arya* na indijskoj strani, već u vedskom sanskrtu, poprimio posve drugi, socijalno-hijerarhijski smisao označavajući pripadnike treće od triju viših kasti (*vaiśya*), on više ne važi u istom smislu za zajednice i

⁴⁶ Sk. *arya*, stperz. *airya*. Na temelju toga izraz će, kasnije, na iranskoj strani, postati i ime za ozemlje (*ērān, Iran*).

⁴⁷ Usp. spretnu opservaciju o odnosu suvremenih humanističkih disciplina i prirodnih znanosti u Harari 2016, kako "povjesničari moraju razumjeti razvoj intersubjektivnih entiteta poput bogova i nacija, dok biolozi ni ne prepoznaju postojanje takvih stvari".

⁴⁸ Današnja istraživanja genoma romskih zajednica, nakon skoro 1200 godina migracija, jednoznačno potvrđuju ranije lingvističke i etnografske hipoteze o indo-arijskom porijeklu Roma iz sjeverozapadne Indije. Usp. opširan pregled genetičkih istraživanja u Bhanoo 2012. Za bližu raspravu o problemu *arištva* vidi diskusiju u nastavku ovog rada.

zanimanja nižih, “nečistih” kasta.⁴⁹ Dok je u arhaisko jezično doba (vedsko u Indiji i aveističko u Iranu) funkcionirao kao endonim za jezik, govornike i zemlje, generirajući iz sebe *negacijom* naziv za sve druge kao ne-arijce (*anarya*), u klasično doba hijerarhijski društveno-religijski sustav daje imenu *arya* nov karakter socijalnog endonima za pripadnike gornjih kasti koji ponovo *negacijom* generira isto ime za sve ne-pripadne (*anarya*). Arijac više nije opći čovjek (svog) jezika i etnosa, nego poseban, obredno i sistemski čist čovjek, “gospodar”.⁵⁰ Na toj podlozi Rom je već prije seobe postao *anarya* (parija), “talog naroda”, kako je bilo poznato i Kantu.

Čini se da lingvističkoj i genetički utemeljenoj evidenciji o indo-arijskom etničkom *porijeklu* Roma drastično proturječi evidencija o *ne-arijskom statusu* Roma u socijalnom smislu, utoliko više što je taj status, u kontekstu indijskog kastinskog sustava, ujedno i religijski sankcioniran, simbolički normiran. No, proturječje između “visokog” porijekla i “niskog” statusa Roma prividno je, iako su njegove posljedice za Rome užasavajući stvarne. Riječ je o zamjeni terena, zamjeni Indije Evropom, i zamjeni razinâ kroz koju se racionalni pojam o arijskom *porijeklu*, kakav karakterizira lingvističku i etnografsku upotrebu termina *arijski* u evropskoj znanosti, *oduvijek već paralelno supstituira* predodžbom Roma u Evropi koja je *socijalno-hijerarhijska*. U njoj je arhaiski, genuini, etno-jezični arijac *oduvijek već* zamijenjen negativnom figurom *društenog* ne-arijca: nižeg, ne-pripadnog, ne-razmjernog, iz-vanjskog, ne-svedivog, ne-lagodnog, sve do stranog, tuđeg, zazornog, ne-dodirljivog.

O tome najrječitije govori dugo nepoznata, i još uvijek pomalo tajanstvena povijest imena “Cigan”, jednog od dvaju u Evropi najproširenijih općih, ne-romskih (egzonimnih) naziva za Rome. Premda se čak i u obrazovanoj javnosti dugo i prerado vjerovalo kako njemački naziv *Zigeuner* potječe od izraza “Ziehgäuner” (odn. “Ziehgauer”, džepar, kradljivac)⁵¹, ta je pučka etimologija – koja apelira na “realno iskustvo” s Romima, iako sâma reproducira i održava na snazi to “iskustvo” poput samoispunjavajućeg proročanstva – evidentno ne-vjerodostojna već zbog toga što je ime “Cigan” za Rome starije od njihova dolaska u zemlje njemačkog govornog područja. Prema danas prihvaćenim lingvističkim i kulturno-historijskim spoznajama, Romi su tokom duge povijesti seljenja od 10. sve do 14./15. stoljeća od sjeverozapadne Indije preko sjevernog ruba Prednjeg istoka uz Kavkaz i obalu sjeverne Afrike do Iberskog poluotoka i južne Francuske, te, s druge strane, preko Balkana i Ugarske na sjever, zapad i istok Evrope, do Poljske, Njemačke i Rusije, preuzeli i svoja dva opća, ne-romska imena, u jednako snažnoj mjeri u kojoj su prihvatili leksik i sintaksu jezika novih okolina (v. Crowe 2007; Fraser 1992; Bates 2002).⁵² Tako, prema nalazima suvremene

⁴⁹ Usp. napose Dumont 1988, osob. pogl. ii. i iv.

⁵⁰ Usp. Monier-Williams 1976, s.v. *arya* sa značenjem gazda, gospodar, gospodin, plemeniti (ž.r. *aryāni*, gazdarica, gospođa, gospa).

⁵¹ Tako još u leksikonu Brockhaus iz 1848. Usp. Zentralrat deutscher Sinti und Roma 2015, “Erläuterungen zum Begriff ‘Zigeuner’”, <https://zentralrat.sintiundroma.de/sinti-und-roma-zigeuner> (pristup 17. 5. 2019.).

⁵² Vidi također Kenrick 2007: xix, koji osim legendi o angažiranju indijskih Roma (*luri*) kao radnika u perzijskom carstvu već u 5. stoljeću navodi i plansko naseljavanje Roma (*zott*) u arapskim kalifatima u Mezopotamiji od 7. stoljeća.

kulturne povijesti i kritičke historijske filologije, izraz "cigan", kojim djelomice i neke romske skupine nazivaju same sebe, potječe od srednjegrčkog (bizantskog) *athínganoi* (**athíngani**), u značenju *nedodirljivi*. Za sam izraz se smatra da izvorno označava posebnu kršćansku sektu iz 9. stoljeća, razasutu po Bizantskom Carstvu, s kojom su Romi (ili neke romske podskupine) bili povezani, i da je sekundarno prenesen na njih u obliku "atsíngani", kako je potvrđeno prvim pisanim spominjanjem Roma u 11. stoljeću (Crowe 2007: 1).⁵³ Iako se etimologija više oslanja na morfološku prozirnost izraza nego na sigurne spoznaje o heretičkom ("nečistom") karakteru i rubnom crkvenom statusu navedene kršćanske sekte, tj. na građu koja je posve nezavisna od kastinskog statusa Roma u Indiji, takvo etimološko tumačenje reflektira kako rubni društveni i profesionalni status Roma u Indiji tako i mitski prerađeno sjećanje na povijest njihova rubnog života koje je poprimilo oblike legendarnog narativa o izopćenosti i prokletstvu, poput anakrone legende o krivnji zbog kovanja čavala za razapinjanje Krista.

Međutim, upravo na temelju morfološke prozirnosti istog izraza, na koju se oslanja etimologija riječi "cigan", ne smije se zanemariti da izraz "athínganos" zapravo sadrži *aktivnu* osnovu glagola *thíngō* već u starogrčkom, u značenju "onaj koji *ne* želi pristupiti", dok značenju "nedodirljiv" odgovaraju izrazi *athigés* (s pozitivnim i negativnim značenjem *neokaljan* i *nečist*) i pridjev *áthiktos*, s pozitivnim značenjima *netaknut*, *čist*, *svet*, *djevičanski*, ali također s aktivnim značenjem "koji se ne dotiče/ne tiče ničega", čime se zatvara krug sa značenjima pridjeva iz aktivne osnove *athínganos*.⁵⁴ Odatle možemo zaključiti da je etimološko tumačenje imena Roma kao "nedodirljivih" u formalno-jezičnom smislu problematično, ako ne i neispravno, a u *interpretaciji* smisla vjerojatno posve pogrešno: *athínganoi* nisu *athigés* (nečisti, izopćeni i nedodirljivi), nego "oni koji ne pristupaju", pa otud "nepristupni". Upravo se to *aktivno* značenje ne mora shvatiti u sakralnom smislu kakvo mu pridaje navodna povezanost Roma s istoimenom kršćanskom sektom. Ono postaje razumljivo s obzirom na njihova teritorijalno *nevezana* zanimanja, različito od rop-ski vezanih kmetova, i samorazumijevanje kao "slobodnjaka". No, kako god da lingvistički shvatimo izraz *athínganoi*, njegova mnogoznačnost iskazuje kako se Rom, jezično i etnički izvorni arijac, koji je u sustavu kastinski čistih i nečistih već bio postao nearijac u svojoj pradomovini Indiji, potom nedodirljivi heretik-svetac u Bizantu, pojavljuje na sceni Evrope novog vijeka kao "cigan", onaj kojemu je već pripisana ne-vezanost, ne-pripadnost, stvarna i simbolička "drugost".⁵⁵

⁵³ Također White 1999. Uporište ove pretpostavke sadrži starija studija o odnosu romskih kovača, vojnika i sirijske sekte u Starr 1936: osob. 103-104.

⁵⁴ Vidi Liddell-Scott-Jones 1982, s.v. *thíngō*, *athínganos*, *áthiktos*, *athigés*.

⁵⁵ Usp. Bhopal i Myer 2008, osob. pogl. 5. Iako se čini da se "cigan" može tumačiti kao paradigmatička instanca figure *homo sacer* u modernoj i prosvijećenoj Evropi od 18. stoljeća sve do polovice 20. stoljeća, Agamben 1998 evocira Rome samo u sklopu holokausta.

Kako je poznato, ali sve do 1970-ih godina ne i službeno priznato, Romi su bili izvrgnuti posebno infamnim oblicima dehumanizacije u Trećem Reichu.⁵⁶ Ona seže od *zasebnih* sabirnih logora, poput onog najranijeg kod Salzburga koji je “deložiran” na zahtjev građana zbog zazorno otvorenih i neizdrživo “čujnih” učinaka mučenja zatočenika, preko ekstremne kolektivne izolacije u logorima unutar logora, često izuzete čak iz ubičajene “numeracije” sve do medicinskih eksperimenata u “laboratorijima” unutar koncentracijskih logora, ali i izvan, u redovnim klinikama.⁵⁷ No, možda najradikalniji oblik obeščovječenja sadrži upravo *prethodno prešutno isključenje* Roma iz pojma arijskog i odricanje arijskog identiteta u projektu *Ahnenerbe* te, uopće, promjena pojma *arijski* iz lingvističke i kulturno-historijske upotrebe u biološku rasu. Tim istim procesom zahvaćen je doduše i pojam “nijemstva”: od pojma utemeljenog na jezičnom zajedništvu pretvoren je u supstancijalnu rasnu kategoriju. Međutim, u slučaju Roma, zamjenom lingvističke upotrebe pojma *arijski* u biološku, uz *prethodno isključenje* iz arijskog, povijest socijalnog života Roma na marginama evropskih društava, koji je tokom 19. stoljeća već preveden i stiliziran u status fantazmatičke *drugosti* koja “nas” izbavlja od društvenih konvencija, sada se prevodi u kategoriju *rasne bezvrijednosti*, najnižeg, takoreći anonimnog, nultog stupnja pod-ljudskosti.⁵⁸ Međutim, da ona predstavlja pretpostavku arijstva samog nijemstva, tj. da bi Nijemac na pretpostavci rasne odredbe mogao biti arijac, Rom mora nestati, mora biti pretvoren u ne-rasu što izražava nesvjesno priznanje da upravo i samo Rom posjeduje arijstvo.⁵⁹ Nasuprot tome, rasistički odnos prema Židovima podrazumijeva pojam protu-rase (njem. *Gegenrasse*), čistu suprotnost nijemstvu i unutrašnjeg neprijatelja, opasnijeg od slavenskog “podčovjeka” koji je vanjski neprijatelj.⁶⁰

Otud, pored fizičkog, ekonomskog i moralnog uništenja Židova, Slavena i drugih “ne-arijaca”, nacistička uzurpacija imovine i teritorija drugih naroda Evrope poprimila je u slučaju Roma besprimjeran, prividno paradoksalan oblik “praznog”, takoreći bezinteresnog uništavanja “ničega” koje se nalazi ispod pogrdnog imena, uklanjanje puke “bezvrijednosti” koja više ne zahtijeva nikakvo opravdanje. U odnosu na “holokaust” nad Židovima, koji podrazumijeva plan i program “sveognja” (gr. *holokaûma*) nad “proturasom” pod imenom i identitetom Židova, ili pak u odnosu na parcijalno provedeni genocid nad “podljudskim”

⁵⁶ Za položaj Roma poslije II. svjetskog rata u Njemačkoj i uskratu ošteta vidi Margalit 2002. Najnoviji ekscesi u formama pogroma na Rome u istočnoevropskim zemljama poput Slovačke, Mađarske i Ukrajine pokazuju da se proces isključenja Roma ponavlja u drastičnim oblicima.

⁵⁷ Usp. građu u *Holocaust Encyclopedia*, “Genocide of European Roma (Gypsies) 1939–1945”. Agamben 1998: 89 navodi: “Eksperimenti s pitkošću slane vode provedeni su na VP [kratica za njem. *Versuchspersonen*, “pokusne osobe” dod. B. M.], odabranima između zatvorenika koji su nosili crni trokut (tj. ciganima).” Usp. također Lewy 2000, pogl. III. 10.; također, “*Porrajmos*. Representations of the Romani Holocaust”, u Glajar i Radulescu, ur. 2008.

⁵⁸ Nasuprot tome, da Romi nisu tek pasivna i anonimna žrtva holokausta svjedoči događaj po kojem se slavi Dan romskog otpora u Auschwitzu, 15. svibnja 1944. Usp. *Antifašistički vjesnik* 2019.

⁵⁹ To je radikalniji oblik anihilacije Roma nego što predviđaju uvriježene analize, koje derasinizaciju Roma tretiraju kao slučaj općeg procesa. Usp. Lewy 2000, osob. pogl. I.3. S druge strane, u Britaniji, vidi Bhopal i Myer 2008, pogl. 8.

⁶⁰ Za širu raspravu o ne-biološkom pojmu rase kod Heideggera i Adorna-Horkheimera vidi Mikulić 2019b.

Slavenima i uzurpaciju teritorija pod imenom “prodor na Istok” i njemačko preimenovanje dijelova Ukrajine, genocid nad Romima nema “pozitivnog” *programskog imena*. Deprivacija identiteta Roma izvršena je već prethodno zaposjedanjem *arijskog* kroz Nürnberške zakone iz 1935. i u “znanstveno-istraživačkim” projektima državne firme *Ahnenerbe e.V.* u “cijelom arijskom kulturnom svijetu” koje u potpunosti *gazi preko* jedinih arijaca Njemačke i Evrope, ne primjećujući ih. Genocid je već izvršen kroz isključenje Roma iz arijstva *kao imena*, onog posljednjeg što konstituira najapstraktniji oblik individualne i zajedničke “imovine”, samorazumijevanje: čovjek bez arijstva samo je puka nàlika ili privid ljudskog, pojava ne-ljudskog. Nacističkom uzurpacijom svih mitskih aspekata arijstva, provedenom kroz “istraživanja” povijesnog, arheološkog, lingvističkog, etnografskog, antropološkog, povijesnog i konačno genetičkog “nasljeđa predaka”, Romi su ostali takoreći s “manje od ničeg”. Postali su figurom “golog života” prije tehnološkog izvršenja biopolitike u nezinu “paradigmatskom obliku logora”, kako formulira G. Agamben (Agamben 1998, 1999). Otud je jasno da u svijetu sumanute idiosinkrazije o arijstvu prva instanca ne-čovještva mora biti upravo ona koja, nakon isključenja iz arijstva ne samo da više ne posjeduje ništa nego ne posjeduje ni svoje rodno ime te otud *nije* više ništa, jer oduvijek već živi u neljudskom obliku kao čovjek “nulte kategorije”, ne-čovjek. Tek potom slijede ostali koji, osim protu-arijstva (Židovi) ili ispod-arijstva (Slaveni), posjeduju materijalna dobra: zlato i teritorije. Oni su u vrijednosnom smislu ne-ljudi “višeg reda” kojima posljednju vrijednost pridaju još jedino izvanjska dobra, njima izvorno “nepripadna”.

Nasuprot takvom totalnom isključenju jedinog arijskog naroda u Evropi iz arijstva, romski jezik (rom. *romanès, romani, romani čhib*) još je jedino što pruža posljednje uporište za pravo Roma na ime i status *emfatično shvaćene* ljudskosti (rom. *romanipén*) nasuprot dehumanizaciji. Riječ je o samom imenu “rom” za čovjeka kojim se u različitim dijalektima u korpusu romskog jezika izražava osobno, etničko i kulturno-historijsko samorazumijevanje i identitet govornikâ, a označava homonimno nekoliko fizičkih i virtualnih stvarnosti. Najprije, ime označava pripadnika romskog etnosa općenito za razliku od ne-Roma.⁶¹ Nadalje, označava pripadnika jednog od romskih plemenâ, rodova i zajednica nasuprot drugim zajednicama i njihovim općim imenima (Sinto, Manuš, Kale), ili čak nasuprot imenima užeg opsega od prve skupine endonima, izvedenim iz naziva zanata (Kalderaši, Lovari i dr.). Nadalje, izraz “rom” označava muškarca/muža za razliku od izraza za ženu/supругu ili žensku pripadnicu etnosa (*romni*), da bi konačno označavao čovjeka *uopće*. U toj posljednjoj upotrebi, izraz “rom” je doduše djelomice sinoniman s općenitijim izrazom “manuš” u značenju čovjek nasuprot ne-ljudskim bićima, ali oba su izraza funkcionalno analogni: i “manuš” označava, kao i “rom”, muškog pripadnika druge podskupine među romskim zajednicama koja se naziva Manuš. Ipak, riječ “rom” je kao etnički i rodni označitelj (muž-muškarac-čovjek) najčešći, najrašireniji i najopćenitiji izraz koji sami Romi najvećim dijelom, iako ne univerzalno, koriste za izražavanje svoga individualnog i kolektivnog samorazumijevanja.

⁶¹ Usp. *Encyclopedia Britannica* 2018, s.v. *Roma*; v. također *Hrvatska enciklopedija*, s. v. *Romi*; Haliti 2011 i Smith 1998, s.v. *gadjo*.

Romstvo podrazumijeva ljudstvo ne samo implicitno nego ga *emfatično izražava*. Rom se razumijeva kao čovjek naprosto.

Ova složena i djelomice paradoksalna jezična situacija, u kojoj riječ *rom* kao opće ime *nema* samo funkciju simboličkog *objedinitelja* nego ujedno posvjedočuje i *otpor* prema simboličkoj *centralizaciji* identiteta pod *jednim* unificirajućim označiteljem, uključujući i probleme standardizacije zajedničkog romskog jezika, predmet je posebnih istraživanja i izvor prijedora (v. Đurić 2012). No, u ovom kontekstu izdvojiti će samo sljedeće: riječ i pojam čovjek u romskim dijalektima *lingvistički* je primjerak *paradigmatske* etničke posebnosti s *pretenzijom na neposredno univerzalno važenje*. Naime, iako posjeduje izraz za označavanje posebnog, tj. etnički i rodno definiranog ljudskog (*rom*) kao i označitelj za općeljudsko nasuprot ne-ljudskom (*manuš*), riječ *rom* se shvaća i upotrebljava kao *normativni* zahtjev za univerzalnim priznanjem *romstva* kao paradigme ljudskog naprosto *među* Romima i *naspram* ne-Roma, drugih. Oni staju pod jedno ime, *gadže*, isto tako derogativno kao i egzonimna, neromska imena za Rome, poput *cigana* ili *gypsy*. Otud se romstvo predstavlja kao virtualno-simbolički ustanovljena ideja *paradigmatskog* humaniteta koja, nasuprot oduzimanju ljudskosti kroz nacističko isključenje Roma iz arijevstva, djelatno i iznutra proturječi toj radikalnoj destituciji puninom simboličkog samorazumijevanja kroz decentrirane, razučene (“nomadske”) forme samoimenovanja. Tom modelu decentriranog simboličkog identiteta pripala je u suvremenim filozofijama posebna uloga nove paradigme mišljenja i života. Tako je “nomadizam” filozofije kasnog 20. stoljeća zatvorio krug orijentalističkog sindroma Zapada upravo u trenutku kad ga je diskurs postkolonijalnih studija znanstveno objektivirao pod imenom “orijentalizma”.

Tako se i ovdje, na jezičnim, identitetskim i socijalno-teorijskim pitanjima visoke akademske filozofije i humanistike, pokazuje da je rasprava o univerzalnom imenu Roma oduvijek već povezana s pitanjem “prikladnosti” Roma kao predmeta studija i da se proces simboličkog predstavljanja uz degradiranje, patronizaciju i asimilaciju Roma, sve do oduzimanja imena, nastavlja u znatnim oblicima i dalje.⁶² Prepoznaje se danas još uvijek i u kontekstu akademije, na još uvijek neriješenom sukobu oko univerzalnosti etnonima *Rom* i oko pitanja njegove primjenjivosti na studijske i istraživačke programe u konkurenciji dvaju kurzirajućih izraza, starijeg *Gypsy-Studies* i novijeg *Roma-Studies* (v. Kochanowski 1963; Matache 2017). Stoga je sukob oko imena daleko više od lingvističkog pitanja opće reprezentativnosti jednog posebnog rodovskog imena za cijeli narod. Sukob se tiče terminologije, sadržaja, hijerarhijskih matrica, instanci reprezentacije, identiteta i samorazumijevanja samog predmeta studija i odvija se izvan romske zajednice. Riječ je o uvjerenju dominantne većine ne-romskih stručnjaka kako su egzonimni izrazi “Gypsy” ili “Cigan” inkluzivniji od izraza “romski”, osnovanog na endonimu “rom”, da su čak i prihvaćeni od samih Roma te otud *prikladniji* za naziv akademskih studija, premda ih većina Roma

⁶² Vidi npr. Önder 2013. Za napore prema društvenom uključivanju Roma u Hrvatskoj kroz knjižnične sustave vidi prikaz u Palijaš 2018.

i romskih stručnjaka odbacuje. Ipak, takvo uvjerenje o "inkluzivnosti" egzonyma ne dijele ni mnogi ne-romski istraživači, smatrajući ih opterećenim ponižavajućim konotacijama.

Međutim, kako je to iznova pokazao i najnoviji javni sukob kod nas oko upotrebe izraza "Cigan" u naslovu romana Kristiana Novaka i istoimene kazališne predstave u HNK-u, izrazi "rom" i "cigan" nisu alternirajući označitelji koje se može proizvoljno zamijeniti. Oni su tek djelomični sinonimi ukoliko se primjenjuju na pojedince i kolektive u stvarnim društvenim i administrativnim odnosima kad izraz "cigan" beziznimno poprima, ili zapravo tek "oslobađa", svoj nataloženi derogativni smisao. Najvećim dijelom ti izrazi označavaju posve različite stvarnosti, jednu realnu i svakodnevnu, drugu fantazijsku, virtualnu. Imenica *cigan* u svojim različitim paronimijskim inačicama, kao pridjev i apstraktum (*ciganski*, *ciganstvo*) ne evocira u evropskim jezicima samo negativne konotacije koje treba ukloniti i nadomjestiti upotrebom izraza *rom*. Riječi *cigan* i *ciganski* evociraju jednako toliko, ako ne i više, *pozitivne* momente, čitave duhovne svjetove ideja i mašte o slobodi i idealiziranom boljem svijetu u kojima *cigan* nije samo iluzorna, fantazmatski *otuđena* projekcija ne-Roma (rom. *gadže*) oko koje se oblikuje "orijentalistički sindrom" ili bijeg Evropljanina viših društvenih staleža od vlastitih konvencija. *Cigan* je također simbolički *artefakt* u koji je uloženi realni, konkretan i mjerljiv doprinos samih Roma visokoj evropskoj kulturi od ranog 19. stoljeća do danas, osobito – ali ne samo – u obliku glazbe i plesa. Tako već spomenuti Ilja Sokolov nije falsifikator ruske narodne glazbe nego muzikolog-teoretičar, glazbeni producent i pro-izvođač, *posrednik* između starih i novih, "niskih" i "visokih" kulturnih formi unutar ruske glazbene tradicije. Otud ni naizgled istovjetni izrazi "ciganska glazba" i "romska glazba" nemaju isti kulturni smisao niti su međusobno svodivi i zamjenjivi, iako imaju isto lingvističko značenje. Dok prvi sugerira unutrašnju dimenziju glazbe, njezinu nezamjenjivu "muzičnost", teško opisiv ali osjećajno *izvjestan* "višak vrijednosti", drugi označava objektivnu znanstvenu klasifikaciju.

Otud, nacistička politika rasističkog isključenja i genocida prema jedinim "arijcima" Evrope nema samo čudovišno tragične razmjere, ne računajući pritom uskrate obeštećenja nakon II. svjetskog rata te manjkave socijalne politike emancipacije do danas ili pak najnovije proturomske rasističke tendencije u istočoevropskim zemljama. Ona jednoznačno upućuje na to da nacionalsocijalističko "nadčovještvo" nije samo jedna i nipošto nužna verzija evolucionističkog humanizma (v. Harari 2016). On je dovršenje svoje biologističke motivacije u eugenici mogao zadovoljiti samo u simboličkom dovršenju kroz prethodnu krađu označitelja *arijsko*. Holokaust ne možemo dostatno objasniti kao dovršenje instrumentalnog uma moderne, kako nas uči kritička teorija, kroz masovno tehnološko izvršenje rasne teorije i eugeničke znanosti; također ni stavljanjem holokausta u konceptualni okvir biopolitike, tj. kao najviši tehnološki oblik kontrole nad ne-vrijednim životom (Agamben 1998: 71). Moramo ga uzeti u dimenziji uzurpacije simboličkog identiteta "drugog". Ona ne uništava samo goli život ljudi, nego prethodnom krađom *rodnog* imena *drugog* briše svaki njegov trag čineći ga *nepostojećim* i prije tehnološke provedbe "konačnog rješenja". To je ishodišni zločin nacionalsocijalizma nad Romima. Upravo takav simbolički moment ima u vidu i sâm Agamben kad ukazuje na malo poznati, ali masivno zanemareni moment genocida nad Romima: crni trokut umjesto žute, Davidove zvijezde.

Nacistički genocid nad Romima, proveden bez bilo kakva, čak i vulgarnog propagandističkog “opravdanja” kakvom su masivno bili izloženi Židovi u svrhu dehumanizacije, realiziran je pod crnom, nultom bojom. Na takvoj pozadini čini se još jedino izvjesnim da “oplemenjivanje čovječanstva” ili “činjenje svijeta arijskim” zahtijeva posve druge simboličke osnove nego što je univerzalizacija jedne partikularne rasne, etničke i jezične odredbe, bila ona grčko-evropska ili arijsko-indijska. Povijest dehumanizacije “najboljeg čovjeka” kroz takav model univerzalizacije pokazuje da je ta paradigma iscrpila svoje historijske i političke mogućnosti iako se u suvremenim okolnostima novih migracija počinje ponavljati u svojoj osnovnoj matrici sukoba “stacionarnog” i “nomadskog” uma. Gdje je smješten onaj “najbolji”, to će, na veliku žalost starog gospodina Kanta, ipak također biti i pitanje za skeptika.

NAVEDENA LITERATURA I IZVORI

- Acković, Dragoljub. 2012. “Ogled o izučavanju romskog jezika”. U Rajko Đurić. *Standardizacija romskog jezika*. Sarajevo: Udruženje Kali Sara Romski Informativni Centar, 13–30.
- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford CA: Stanford University Press. (izv. *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Giulio Einaudi Editore; hrv. *Homo Sacer. Suverena moć i goli život*. Zagreb: Multimedijalni institut, 2006).
- Agamben, Giorgio. 1999. *The Remnants of Auschwitz*. New York: Zone Books.
- Antifasistički vjesnik*, “Dan otpora Roma u Auschwitzu”. Dostupno na: <http://www.antifasisticki-vjesnik.org/hr/kalendar/5/16/5/> (pristup 16. 5. 2019.)
- Badiou, Alain. 2018. “The Nomadic Proletariat. An Interview with Alain Badiou”. Translated and Conducted by Thomas Nail. *Philosophy Today* 62/4: 1207–1211. <https://doi.org/10.5840/philtoday2019312252>
- Bates, Karina. 2002. “A Brief History of the Rom”. SCA 144. Dostupno na: <https://www.sca.org/ti/articles/2002/issue144/rom.pdf> (pristup 17. 5. 2019.)
- Bhanoo, Sindya N. 2012. “Genomic Study Traces Roma to Northern India”. *New York Times* (11 December 2012).
- Bhopal, Kalwant i Martin Myer. 2008. *Insiders, Outsiders and Others. Gypsies and Identity*. Hertfordshire: The University of Hertfordshire Press.
- Braidotti, Rosi. 1994. *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press.
- Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- Crowe, David M. 2007. *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia*. 2nd edition, updated and revised. New York: St. Martin's Griffin. <https://doi.org/10.1007/978-1-137-10596-7>
- Deleuze, Gilles i Félix Guattari. 1980. *Capitalisme et schizophrénie. Mille Plateaux*. Paris: Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles i Félix Guattari. 1991. *Qu'est-que la philosophie?* Paris: Éditions de Minuit.
- DEX. Dicționarul Explicativ al Limbii Române – The Explanatory Dictionary of the Romanian Language. Dostupno na: <https://dexonline.ro/>.
- Dumont, Louis. 1988. *Homo hierarchicus. The Caste System and its Implications. A Complete Revised English Translation*. Oxford: Oxford University Press (fr. *Homo hierarchicus. Essay sur le système des castes*. Paris: Gallimard, 1966).

- Dvorniković, Vladimir. 1939. *Karakterologija Jugoslovena*. Beograd: Geca Kon-Grafos.
- Đurić, Rajko. 2012. *Standardizacija romskog jezika*. Sarajevo: Udruženje Kali Sara Romski Informativni Centar.
- Epstein Nord, Deborah. 2006. *Gypsies and the British Imagination 1807–1930*. New York: Columbia University Press.
- Figueira, Dorothy M. 1991. *Translating the Orient. The Reception of Śākuntala in Nineteenth-Century Europe*. New York: SUNY Press.
- Forster, Michael N. 2010. *After Herder. Philosophy of Language in the German Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Forster, Michael N. 2013. *German Philosophy of Language. From Schlegel to Hegel and Beyond*. Oxford: Oxford University Press.
- Glajar, Valentina i Domnica Radulescu, ur. 2008. "Gypsies" in *European Literature and Culture*. Studies in European Culture and History. London: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230611634>
- Goethe, Johann Wolfgang. 1998. *Gedichte*. Stuttgart: Reclam Verlag.
- Gregoire, Paul. 2017. "Crimes Against Humanity. The British Empire". *Sydney Criminal Lawyers*, 2. July 2017. Dostupno na: <https://www.sydneycriminallawyers.com.au/blog/crimes-against-humanity-the-british-empire/> (pristup 22. 07. 2019.).
- Halbfass, Wilhelm. 1988. *India and Europe. An Essay in Understanding*. Albany: State University of New York Press.
- Hale, Christopher. 2007. *Himmler's Crusade. The Nazi Expedition to Find the Origins of the Aryan Race*. Secaucus: Castle Books.
- Haliti, Bajram. 2011. *Srpsko-romski rečnik*. Novi Sad: Prometej.
- Hancock, Ian. 2008. "The 'Gypsy' Stereotype and the Sexualisation of the Romani Woman". U "Gypsies" in *European Literature and Culture*. Studies in European Culture and History. Valentina Glajar i Domnica Radulescu, ur. London: Palgrave Macmillan, 181–191. https://doi.org/10.1057/9780230611634_10
- Harari, Yuval Noah. 2016. *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow*. HarperCollins Publishers (epub).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1975. *Istorija filozofije*, 1. Beograd: BIGZ, 82–84. Prev. Nikola M. Popović.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1986 [1827]. "Über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabharata. Von Wilhelm vom Humboldt". U *Hegel Werke*, Bd. 11, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 131–204.
- Heine, Heinrich. 1900 [1869]. *Gedanken und Einfälle*. U Heines Sämtliche Werke in zwölf Bänden, hrsg. von Ernst Elster, Bd. 7. Stuttgart: J. G. Cotta'sche Buchhandlung.
- Holocaust Encyclopedia*. "Genocide of European Roma (Gypsies) 1939–1945". United States Holocaust Memorial Museum. Dostupno na: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/genocide-of-european-roma-gypsies-1939-1945> (pristup 15. 1. 2019.).
- Hrvatska enciklopedija*. "Romi". Dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=53315> (pristup 17. 5. 2019.).
- Husserl, Edmund. 1990 [1936]. *Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija. Uvod u fenomenološku filozofiju*. Zagreb: Globus.
- Indian Review*. "How Kalidasa's Work Reached Germany". Dostupno na: <https://indianreview.in/nonfiction/indian-literature-how-kalidasa-reached-germany/> (pristup 10. 11. 2019.).
- Inden, Ronald. 1992. *Imagining India*. Oxford: Blackwell.
- Kant, Immanuel. 1977 [1784]. *Kritik der reinen Vernunft*. U Werke in zwölf Bänden, Bd. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Kant, Immanuel. 1968 [1788]. "Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie". U *Schriften zur Anthropologie und Pädagogik*. Immanuel Kant's Werke, Gesamtausgabe in zehn Bänden, Bd. 10. Leipzig: Modes und Baumann 1839 (Akademie-Ausgabe, Bd. VIII).
- Kant, Immanuel. 1968. [1793]. "Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft". U *Schriften zur Philosophie der Religion*. Immanuel Kant's Werke, Gesamtausgabe in zehn Bänden, Bd. 8. Leipzig: Modes und Baumann 1839 (Akademie-Ausgabe, Bd. VIII).
- Kenrick, David. 2007. *Historical Dictionary of the Gypsies (Romanies)*. Historical Dictionaries of Peoples and Cultures No. 7. Lanham-Toronto-Plymouth: The Scarecrow Press.
- Kochanowski, Jan. 1963. *Gypsy Studies*. New Delhi: International Academy of Indian Culture.
- Kolendić, Antun. 1973. "Mikša Pelegrinović i njegova 'Jejupka'". *Mogućnosti* 20: 771–780.
- Korn-Brzoza, David. 2019. *Sciences nazies 1. La Race, le Sol et e Sang* ["Nacističke znanosti 1. Rasa, tlo, krv"], dokumentarni film, Arte France. Dostupno na http://www.film-documentaire.fr/4DACTIO-N/w_fiche_film/53076_1.
- Landon, Philip. 2008. "Bohemian Philosophers. Nature, Nationalism, and 'Gypsies' in Nineteenth-Century European Literature". U *"Gypsies" in European Literature and Culture*. Valentina Glajar i Domnica Radulescu, ur. London: Palgrave Macmillan, 45–67. https://doi.org/10.1057/9780230611634_3
- Lal, Chaman (s. a.), *Forgotten Children of India*. New Delhi: Publication Divison. Ministry of Information and Broadcasting.
- Lewy, Günter. 2000. *The Nazi Persecution of the Gypsies*. Oxford University Press.
- Liddle-Scott-Jones. 1982. *A Greek-English Lexicon*. With a Supplement 1968 by S. McKenzie, Oxford: Clarendon Press.
- Margalit, Gilad. 2002. *Germany and Its Gypsies. A Post-Auschwitz Ordeal*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Matache, Margareta. 2017. "Dear Gadjó (non-Romani) Scholars", HarvardFXB, Center for Health and Human Rights (June 19, 2017). Dostupno na: <https://fxb.harvard.edu/2017/06/19/dear-gadje-non-romani-scholars/> (pristup 13. 1. 2019).
- Mendušić, Silvana. 2017. "Sutra je u HNK premijera Ciganina po maestralnoj knjizi Kristiana Novaka. Napravili smo reportažu s probe". *Telegram*, 29. 12. 2017. Dostupno na: <https://www.telegram.hr/kultura/sutra-je-u-hnk-premijera-ciganina-po-maestralnoj-knjizi-kristiana-novaka-napravili-smo-reportazu-s-probe/> (pristup 13. 6. 2019).
- Mikulić, Borislav. 2006. "Intertekstualnost i interdiskurzivnost. Komparativizam između filologije i etičke teorije subjekta". *Filozofska istraživanja* 26/4: 975–984.
- Mikulić, Borislav. 2012. "Antropologija i pitanje 'druge filozofije'". *Filozofska istraživanja* 32/1: 179–185.
- Mikulić, Borislav. 2019a. "Humanistička kontroverza 60-ih i prevrati antihumanizma. Još jednom o 'racionalnosti holokausta'". U *Kriza i kritike racionalnosti. Nasljeđe '68*. Borislav Mikulić i Mislav Žitko, ur. Radovi Odsjeka za filozofiju, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 222–276.
- Mikulić, Borislav. 2019b. "Heidegger i 'Eichmannov sindrom'". Autorska verzija. Dostupno na: http://www.ffzg.unizg.hr/filoz/wp-content/uploads/2019/05/Mikulic_Heidegger-i-Eichmannov-sindrom.pdf
- Monier-Williams, Monier. 1976. *A Sanscrit-English Dictionary*. Delhi-Varanasi-Patna: Motilal Varanasisdas.
- Narula, Smita. 1999. *Broken People. Caste Violence against India's "Untouchables"*. New York etc.: Human Rights Watch.
- Novak, Kristian. 2016. *Ciganin, ali najljepši*. Zagreb: OceanMore.
- Novak, Kristian. 2018. "Moj odgovor Veljku Kajtaziju". Dostupno na: <http://crnamatizemla.com/moj-odgovor-veljku-kajtaziju/> (pristup 22. 7. 2019).

- O'Grady, William i John Archibald. 2000. *Contemporary Linguistic Analysis. An Introduction*. Toronto: Addison, Wesley, Longman.
- Önder, Özhan. 2013. *New Forms of Discrimination and Exclusion. Gadjofication of Romany Communities in Turkey*. Ankara: Graduate School of Social Sciences (Department of Sociology), Middle East Technical University (doktorska disertacija). Dostupno na: <http://etd.lib.metu.edu.tr/uplod/12616577/index.pdf> (pristup 15. 7. 2019.).
- Palijaš, Alen. 2018. *Informacijski izvori i usluge za manjinsku romsku zajednicu u raznim vrstama knjižnica u Hrvatskoj*. Zagreb: Filozofski fakultet (interdisciplinarni diplomski rad). Dostupno na: http://darhiv.ffzg.unizg.hr/id/eprint/10537/1/Palijas_diplomski%20interdisciplinarni.pdf (pristup 15. 7. 2019.).
- Pringle, Heather. 2006. *The Master Plan. Himmler's Scholars and the Holocaust*. New York: Hyperion.
- Radak, Andrea. 2018. "Romi. Vječni stranci gurnuti na rub zakona". *Bilten*, 1. 10. 2018. Dostupno na: www.bilten.org/?p=25136&fbclid=IwAR0eK_luVrNGXeD8Xs_MvPYZxDIXTEValzgsWwEclr9-kl-CfZnzYZ9tuk (pristup 13. 6. 2019.).
- Radulescu, Domnica. 2008. "Performing the Female 'Gypsy'. Commedia dell'arte's Tricks for Finding Freedom". U *"Gypsies" in European Literature and Culture*. Studies in European Culture and History. Valentina Glajar i Domnica Radulescu, ur. London: Palgrave Macmillan, 193–215. https://doi.org/10.1057/9780230611634_11
- Remotti, Francesco. 2010. *L'ossessione identitaria*. Bari, Roma: Laterza.
- Röttgers, Kurt. 1997. "Kants Zigeuner". *Kant-Studien* 88. Jahrg., Berlin: Walter de Gruyter, 60–86. <https://doi.org/10.1515/kant.1997.88.160>
- Said, Edward. 1978. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Schmitt, Rüdiger. 1987. "Aryans". *Encyclopedia Iranica* 2/7. New York: Routledge & Kegan Paul, 684–687. Dostupno na: https://en.wikipedia.org/wiki/Name_of_Iran#cite_note-Schmitt_Aryans-8 (pristup 17. 5. 2019.).
- Scott, Erik R. 2008. "The Ninteenth-Century Russian Gypsy Choir and the Performance of Otherness". University of California, Berkeley Program in Soviet and Post-Soviet Studies. Dostupno na: <https://escholarship.org/uc/item/87w1v9rd> (pristup 21. 2. 2019.).
- Smith, David. 2002. *Hinduism and Modernity*. Oxford: Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470775707>
- Smith, Fergus. 1998. *Romany-English Glossary*. Dostupno na: <http://www2.arnes.si/~eusmith/Romany/glossary.html> (pristup 17. 5. 2019.).
- Starr, Joshua. 1936. "An Eastern Christian Sect: the Athinganoi". *Harvard Theological Review* 29/2: 93–106. <https://doi.org/10.1017/S0017816000033241>
- White, Karin. 1999. "Metal-workers, Agriculturists, Acrobats, Military-people and Fortune-tellers. Roma (Gypsies) in and around the Byzantine Empire". *Golden Horn. Journal of Byzantium* 7/2: 1999–2000. Dostupno na: <http://www.isidore-of-seville.com/goudenhoorn/72karin.html> (pristup 17. 5. 2019.).
- Windisch, Ernst. 1992 [1921]. *Geschichte der Sanskrit-Philologie und Indischen Altertumskunde*. Berlin, New York: Walter de Gruyter (preisak izdanja iz 1921.). <https://doi.org/10.1515/9783110870190>
- Zentralrat deutscher Sinti und Roma*, "Erläuterungen zum Begriff 'Zigeuner'". 9. Oktober 2015. Dostupno na: <https://zentralrat.sintiundroma.de/sinti-und-roma-zigeuner/> (pristup 17. 5. 2019.).
- Žižek, Slavoj. 2019. "Nomadic Proletarians". *The Philosophical Salon* (03, February 2019). Dostupno na: <https://thephilosophicalsalon.com/nomadic-proletarians/> (pristup 17. 5. 2019.).

MAN, BUT THE BEST ONE: ROMA CAUGHT IN LABOUR, LANGUAGE, AND BIOLOGY-BASED THEORIES OF RACE

Starting with the paradox that the Roma, as traditional Central European itinerant people, seldom appear in recent European debates on the “Migration Crisis”, this paper addresses the notion of labour associated with the negative figure of the “lazy nomad”, which, from the beginnings of academic reflection about the Roma in the 18th century, determines both their public image and their ethnic, racial, and linguistic origin. Within this framework, special attention is paid to the fact that the Roma generally appear in art and culture as carriers of the “orientalist” syndrome of ‘gypsiness’ consisting of idealized and sexualized otherness and libertinage although the fictional narratives they appear in often provide evidences of a different self-understanding of the Roma opposing the stereotypes and prejudices concerning labour. Contrary to the literature, the rather sporadic presence of the Roma in the *theoretical* discourse of philosophy is characterized by a *tacit* recycling of their history for the conceptual apparatus of contemporary philosophy. Their anonymous presence can be illustrated by the postmodern inversion of Kant’s *negative* simile of sceptics in philosophy *as nomads* for the positive concept of ‘nomadic thought’. This figure can be traced back to its origin in Kant’s texts and submitted to a more detailed analysis of Kant’s relationship to the first known “Gypsy-Project” by his friend Christian Kraus.

In the second part, the paper tackles the “rediscovery” of the Roma by the mid- 20th century Indian cultural and national politics based on the ideological assumptions of the late 19th century neo-Hinduist movement *Arya Samaj*, aiming at “Making the Universe Aryan”; it is confronted with the pre-war national-socialist movement, established and directed by H. Himmler, for the “Aryanization” (*Arisierung*) of the “entire cultural world” under the name *Ancestors’ Heritage* (*Ahnenerbe*). In the final part, the *total symbolic deprivation* of the Roma-People by the National Socialist misappropriation of “Aryanness” is interpreted as the most radical form of dehumanisation, which—in contrast to the annihilation of European Jews and Slavs—was carried out *without any justification*. On this basis, it is contrasted with the *paradigmatic* human self-understanding by the Roma themselves implied in their very name.

Keywords: Roma-Studies (Gypsy Studies), migrant worker, nomadic subject, Kant, labour ethics, orientalism, sexualization of otherness, *aryanness*, the *Ahnenerbe* project