

MIŠLJENJE NEZAMISLIVOG I NEMIŠLJENOG U SUVREMENOJ ISLAMSKOJ MISLI

Mohammed ARKOUN¹

Nous vivons une époque étrange, dominée par une idéologie douce et une pensée molle: aux uns le savoir dur et la science, aux autres les apparentes évidences du social et du culturel; à chacun, enfin, les mystères du 'vécu' et les interrogations sans réponse. Il faudra bien jeter un pont entre ces trois continents à la dérive, sous peine de les voir livrés à leurs formes respectives et peut être complices de totalitarisme.

Marc Augé, *Le Monde*, 3/9/1999.

Cjelokupno ljudsko znanje, u tolikoj mjeri što je čovjek općenito «član» društva, nije iskustveno, već apriori znanje. Geneza takvoga znanja pokazuje da ono prethodi samospoznaji i spoznaji nečije vrijednosti. Ne postoji «ja» bez «mi». «Mi» je ispunjeno sadržajima prije onoga «ja».

Max Scheler, *Problems of a Sociology of Knowledge (Problemi sociologije spoznaje)*, 1980., str. 67.

Ova knjiga, umjesto eseja o tradicionalnoj učenosti utemeljenoj na primarnim izvorima, raspravlja o načinu mišljenja. Ovo uopće ne znači da nisam ekstenzivno koristio izvore takve vrste, već da se moja interpretacija tih izvora obavještava pomoću strategije koja se razlikuje od one uobičajeno korištene radi pribavljanja deskriptivne, narativne, činjenične i kumulativne prezentacije onoga što oni sadrže. Moja nakana je da kombiniram kritički prikaz modernih studija o ranim i savremenim razdobljima

onoga što se općenito naziva islam sa sistematskom dekonstrukcijom izvornih tekstova korištenih u ovim studijama kao izvorima autentične informacije.

Primarni i sekundarni izvori se ne čitaju da bi raspravljali same činjenice, već da bi **problematizirali**² epistemični i epistemološki poredak koji podupire artikulaciju svakoga diskursa. Ova kognitivna strategija nikad ranije nije korištena u interpretiranju vrsta diskursa koje su proizveli muslimani da bi iznijeli na vidjelo svoj islam ili, pak, u pristupanju njima kao predmetu proučavanja, uz zapadnjačku literaturu o islamu i muslimanskim društvima. Iz ove perspektive, **historijska epistemologija** ima prioritet nad čisto deskriptivnom, narativnom prezentacijom onoga što islam naučava ili što muslimani kažu, čine ili provode kao društveni i historijski protagonisti. Do koje mjere su ovi protagonisti svjesni ideoloških dimenzija svojega diskursa i historijskih djelovanja? Koje kognitivne strukture oni upotrebljavaju da bi interpretirali svoju religiju, primjenjujući ih na svoj sadašnji život ili ih preoblikujući na temelju historijskih primoravanja? Do koje mjere oni razvijaju kritički odnos u pogledu svoje prošlosti i sadašnjosti da bi zadobili bolju kontrolu nad svojom budućnošću te koliko relevantan, učinkovit i kreativan može biti takav odnos? Ova pitanja tvore put ovoga samopropitkivanja. Takav put mogu predložiti i postignuti samo oni koji prihvataju potrebu da kombiniraju osobitu sklonost za pravila znanstvenog istraživanja sa sposobnošću da podvrgnu filozofskoj kritici

svaki stav razuma, svaku intelektualnu inicijativu i svako pitanje koje otuda iskrsava. Što se tiče vremena, tokom kasnih 1970-ih, nazvao sam ovaj pristup **primijenjenom islamologijom**³. Tokom 1980-ih i 1990-ih, politolozi su se usredsredili na politički islam te napose fundamentalističke pokrete do te mjere da im je pošlo za rukom da marginaliziraju klasičnu islamologiju, ignorirajući metodološko probijanje koje je ponudila **primijenjena islamologija**. Ova situacija se odnosi i na klasične islamologe, dugo ograničene na filološku, historicističku primjenu *najreprezentativnijih* klasičnih tekstova te novi val islamista koji nisu imali filološkog obrazovanja u glavnim islamskim jezicima (arapskom, perzijskom, turskom i urdu) i koji su ograničili svoje istraživanje na društveno-politička pitanja koja su razmatrana iz kratkoročne perspektive.

Primijenjena islamologija insistira na potrebi da se prakticira **progresivno-regresivni** metod, koji kombinira dužu historijsku perspektivu sa onom kratkoročnom, budući da svi suvremeni diskursi koji nastaju u islamskim kontekstima neizbježno upućuju na početni period islama te *zlatno doba* njegove civilizacije, koje je korišteno kao mitološka referenca reaktivnih *vrijednosti* – etičkih i zakonskih paradigmi – koje trebaju biti ponovo ustanovljene sukladno onome što nazivam *kritikom islamskoga razuma*. Ne samo da su politolozi zauzeli ključne pozicije u akademskim institucijama, već oni imaju vrlo bliske odnose sa političarima, kao i prešutnu solidarnost sa najutjecajnijim medijima. Ali, što se tiče islamskih studija, micanje sa klasične islamologije, koja je dominirala klasičnom orijentalističkom *épistémè* i epistemologijom, na pragmatičnu, činjeničnu, odveć često ideološku praksu društvenih znanosti koje su učinili politolozi, posjedovalo je mali materijalni učinak u poboljšanju intelektualnih nedostataka učenosti primijenjene na islamsku sferu utjecaja u istraživanju i podučavanju.

Moja tvrdnja je da islam kao religija, vizija svijeta koja je spašena od zaborava pomoću još uvijek žive tradicije, sa velikim šarenilom kulturoloških, društvenih i političkih izraza,

ostaje, poput svih drugih religija izuzev kršćanstva, izazov društvenim znanostima. Na sličan način su društvene znanosti, ukoliko se ispravno primijene, izazov islamu, naročito kao živoj tradiciji. Iz mnogo razloga, najmerodavnije bivajući geopolitički, može se posve jasno vidjeti da izazov još uvijek nije zauzeo suprotnu stranu. Intelektualni i znanstveni razlozi za ono što je bilo ponovni neuspjeh od devetnaestog stoljeća, nadam se, bit će razjašnjeni u ovoj knjizi.⁴ Iako sam počesto ukazivao na dijalektičku kreativnu napetost između **mišljenja** i **nemišljenog**, **pomislivog** i **nezamislivog**, osjećam da još uvijek postoji potreba da razjasnim ovu terminologiju, koja je uvijek bila neobična i ostaje takva u sadašnjem načinu izražavanja te čak i u filozofskom diskursu.

Iskrsava pitanje poput onoga zašto postoji fokus na postignućima razuma, na kritičkoj kontroli racionalnosti koja se elaborira unutar prostornih granica pripisanih pomisljivim. Što nam tradicija mišljenja dopušta da mislimo u naročitom razdoblju njezine evolucije, u pogledu naročitog subjekta, unutar naročitog područja ljudske egzistencije? Kad danas govorimo o načinima komunikacije koju zahtijeva politička ispravnost, jamačno ukazujemo na granice nametnute političkim i društvenim pritiscima na inovativne i kritičke sposobnosti razuma. Izvjestan broj ideja, vrijednosti, tumačenja, horizonata značenja, umjetničkih kreacija, inicijativa, institucija i načina života s tim su odložene, odbačene, ignorirane ili osuđene na neuspjeh dugoročnom historijskom evolucijom nazvanom tradicija ili *živa tradicija*, sukladno dogmatskim teološkim definicijama. Glasovi se stišavaju, kreativni talenti se zanemaruju, marginaliziraju ili primoravaju da reproduciraju ortodoksne okvire izraza, ustanovljene oblike estetike, sadašnja prihvaćena pravila prosuđivanja, procjenjivanja, komunikacije, prenošenja, poučavanja, odnošenja prema drugima... Kad se društveni i politički uvjeti mijenjaju i kad se nove mogućnosti za kreativno mišljenje i djelovanje učine pristupačnima, borba započinje između branilaca žive posvećene i

sakralizirane tradicije te podupiralaca reforme ili revolucionarne promjene.

Ova dijalektička napetost je, sa različitim intenzitetom, na djelu u svim društvima, od onih najkonzervativnijih i najtradicionalnijih do naših demokratskih, dinamičnih, *slobodnih* društava. Mi znamo kako se vidokruzi i teme diskursa mijenjaju ovisno o tome je li ljevičarska ili desničarska većina stupila na vlast; ne samo da se neki zakoni mijenjaju, već i filozofski osnovni princip koji podupire stvaranje zakona se mijenja prema različitom pomislivom. Kad se područje nezamislivoga širi i podržava stoljećima u pojedinoj tradiciji mišljenja, intelektualni vidokrug razuma se smanjuje i njegove se krucijalne funkcije suzuju i slabe, budući da sfera nemišljenog postaje određenija i zato što ostaje malo prostora za pomislivo.

Nemišljeno je izrađeno od akumuliranih pitanja iskazanih nezamislivim u datoj **logosferi**. Logosfera je lingvistički mentalni prostor koji zajednički dijele svi oni koji koriste isti jezik pomoću kojeg artikuliraju svoje misli, svoja predstavljanja, svoje kolektivno sjećanje te svoje znanje u pogledu fundamentalnih principa i vrijednosti zahtijevanih kao sjedinjujući *weltanschauung*. Koristim ovaj pojam da bih uveo važnu dimenziju lingvističkih primoravanja svakoga jezika na aktivnosti mišljenja.

Kad jezike kao što su arapski ili engleski općenito upotrebljavaju različiti ljudi, sa različitim kulturološkim *backgroundom*, on postaje zajednička logosfera koja će utjecati na konfiguraciju sposobnosti ljudskog razuma i koja će, posljedično tome, doprinijeti stvaranju granica između **pomislivog** i **nezamislivog**, **mišljenja** i **nemišljenog**. Ovo je očigledno u slučaju arapskih filozofa koji su uveli grčko filozofsko **pomislivo** unutar arapskoga jezika, otuda stvarajući trvenja sa religijskim **pomislivim**, kojeg su branili tradicionalni graditelji islamskih ortodoksija. Slično tome, pojam logosfere pripomaže u razumijevanju kako su islamske vrijednosti proučavane u arapskih, indonežanskih, bangladežanskih ili tadžikistanskih naroda, naprimjer, a koji dijele isto nezamislivo o religiji sa ostatkom musli-

manskoga svijeta. Utjecaj **nezamislivog** i **nemišljenog** je neposredno uočljiv u diskursu koji je artikuliran u nekome datom jeziku; jezik je autentična memorija onoga što je mišljenje postiglo ili nije uspjelo postići u svakoj **logosferi**. Iz ove perspektive, mogli bismo se latiti hipoteza da objasnimo zašto su terminologiju koju nastojim proizvesti o predmetu **pomislivog/nezamislivog**, **mišljenja/nemišljenja**, toliko dugo zanemarivali historičari mišljenja.

Historiografija je uvijek bila povezana sa političkim središtem, kao što su kralj, princ ili drugi lider, i ona izvještava o tome što je relevantno da bi ilustrirala slavu uprave, autoriteta duhovnog lidera; jedino se pozitivna dostignuća i srodna izvanredna kulturološka djela koja su ostvarili mislioci, umjetnici, pravници i ortodoksni religijski autoriteti navode, slave i regularno izučavaju kao klasične reference za živu kolektivnu memoriju. Moderna nacionalna država je izgrađena i podupirana sa selektivnim stvaranjem i reprodukcijom glorificiranog nacionalnog identiteta. Krajnje uvjerljiva ilustracija ove ideološke prakse u kontradikciji sa slobodnom, otvorenom, kreativnom potragom za značenjem, priskrbljena je u *Les lieux de mémoire*, priređivača Pierra Nora, koji raspravlja o strategijama koje je koristila francuska Treća Republika kako bi ujedinila naciju u skladu sa principima Republike. Sve postkolonijalne države koje su nastale u kasnim 1950-im koristile su istu strategiju sa mnogo autoritativnijom, opskurnijom, netolerantnom željom za moći.

U muslimanskim zemljama, ova politika je pomogla da se proširi prostor *nezamislivog* i *nemišljenog* zato što je dvostruka cenzura bila, i još uvijek jest, nametnuta na intelektualne i kulturološke aktivnosti: cenzura *odozgo*, koju je provodila država, i cenzura *odozdo*, koju je naturilo javno mišljenje, naročito o stvarima povezanim sa religijom. Mnogi intelektualci su počeli interiorizirati ovu dvostruku kontrolu u ime nacije ili religije, pridodajući samokontrolu onoj koja je već naturena izvana. Važna opaska je ovdje neodgodiva. Ja sam objasnio u različitim djelima da je moje alžirsko porijeklo i moje uključanje u alžirsku suvremenu

historiju još od kasnih 1950-ih (naročito u ratu za nezavisnost) natovareno na mene kao znastvenika i profesora historije islamske misli, dužnost da ponovo promislimo i ponovo napišemo ovu cjelokupnu historiju unutar dijalektičkog okvira **promislivog/nezamislivog, mišljenja/nemišljenog**. Kao historičar, bio sam pogođen sa dvije glavne historijske činjenice, poglavito spektakularnim uspjehom grčke filozofije i znanosti u arapskoj logosferi pod političkom kontrolom islamskog režima od osmoga do trinaestoga stoljeća te, u istome razdoblju, širenjem vidokruga religijskog razuma kroz dinamičke škole teologije i zakona. Mu'tazilitska škola je doprinijela posjedovanju **promislivih** pitanja – kao što je pitanje Božijeg stvaranja govora – iskazanog nezamislivim nakon halife El-Kādira.

Mnoge škole mišljenja su počele slabiti i nestajati nakon trinaestoga stoljeća. Filozofija, kakva je naslijeđena iz antičke Grčke, nestala je nakon smrti Ibn Rušda (1198.), iako je ona preživjela u Iranu u formi teodiceje i teozofije; mu'tazilitska škola je bila zabranjena dobro poznatom odlukom El-Kādira 1017./18. i 1029. i sve do danas, *ulemā* je službeno posvećena odbrani ortodoksije, odbijajući da reaktivira **promislivo** koje su uveli i razvili originalni, inovativni mislitelji u klasičnom periodu.

Historičari izvještavaju o ovim činjenicama bez otvaranja novih polja historijskog istraživanja posvećenog uzajamnom djelovanju između promjene socioloških okvira spoznaje i nastajanju, ili iščezavanju, polja intelektualnog i znastvenog pregnuća. Isti sociološki, politički, lingvistički, ekonomski i demografski činioci koje je Ibn-Rušd isključio u svojoj vlastitoj logosferi, pomagali su strahovitom i dugotrajnom uspjehu Ibn-Rušda u latinskoj katoličkoj Evropi sve do šesnaestoga stoljeća. Historijsko istraživanje otkriva konsekvence koje je u islamskoj misli prouzrokovala eliminacija filozofskog stajališta razuma, dok znamo koju je odlučnu ulogu odigralo ovo stajalište u razvoju znastvenoga razuma, kao i u demokratskim vladajućim sustavima u modernoj Evropi. Nije dovoljno opisati povećavajući jaz koji se pojavio između moderne Evrope i tzv. musliman-

skih društava od šesnaestoga stoljeća; trebamo odrediti odnosi li se ova evolucija na izvanjske sile i mehanizme koji djeluju neovisno u svakoj historijskoj sferi, odnosno je li to također predmet suodnosnih činilaca. Razvoj materijalističke civilizacije u Evropi od osamnaestoga stoljeća, ubrzao je kolaps i osvajanje svih neevropskih društava u svijetu. Drugim riječima kazano, materijalistička modernost je korištena da pojača političku i ekonomsku ekspanziju evropske kapitalističke buržoazije; ona je spriječila, skrenula ili izopćila istodobnu transmisiju intelektualne modernosti u neevropske kulture i tradicije mišljenja. Ovaj dvosmisleni proces, često opisivan kao sukob između tradicije i modernosti, konzervatizma i progresa, religijskog fundamentalizma i historijske promjene, vodio je ideologiji oslobođenja sa njezinim radikalnim političkim i društvenim protivljenjem kolonijalnoj dominaciji od 1945. pa sve do danas. Tokom Hladnoga rata, borba protiv zapadnjačkog imperijalizma je bila inspirirana dijalektičkom materijalističkom opcijom socijal-komunističke vizije ljudskog oslobođenja.

Filozofska dimenzija političkog liberalizma je odbačena kao oružje imperijalističke buržoazije. Dogmatski totalitarizam nacionalne države koju je kontrolirala pojedina politička partija je dominirao intelektualnim i kulturnim životom svih zemalja koje su se oslobodile kolonijalne dominacije. Nakon kolapsa Sovjetskog Saveza i njegove ideološke potpore zemljama Trećega svijeta, *islamska* vizija historijskoga procesa emancipacije zamijenjena je sekulariziranim socijalističkim modelom u tzv. muslimanskim društvima. Obje vizije su dijelile volju da elimiraju borbu razuma da autonomno izvršava specifičnu zadaću omogućivanja neograničene kritike inicijativa društvenih protagonista kroz historijski razvoj (govor, ponašanje, političke i ekonomske opcije, kulturna i intelektualna dostignuća). Iz ove perspektive, historičari bi trebali da posvete više pažnje pravljenju eksplicitnih historijskih korelacija između šireće evropske hegemonije i reakcija, ideoloških odgovora i natražnih promjena viđenih više u nemišljenom nego u

mišljenju u suvremenoj islamskoj misli. Kao član društva koje je otišlo u rat da sebe oslobodi od kolonijalne dominacije i koje je imalo *dobrodošlicu demokratske narodne republike* utemeljene na modelu Saveza Sovjetskih Socijalističkih Republika, osjećao sam se snažnijim nego znastvenici bez revolucionarne poledine, intelektualne odgovornosti da ponovo promisle u pojmovima društvenih znanosti **historijsku epistemologiju**, cjelokupno naslijeđe arapske kulture, onoga što sam počeo da nazivam *magrebski prostor*.⁵ Alžirska jednopartijska država je pokušala legitimizirati svoju *socijalističku* kolektivnu opciju u jakoj formalnoj političkoj volji da zaštiti i ponovo otkrije *arapsko-islamsku osobnost* alžirske nacije. Maroko je oponašao prikladno, branjen Istiqlāl-partijom, ali pod vrhovnim autoritetom kralja suprotstavljenog bilo kojoj vrsti socijalističke revolucije kako su je definirali i naturili svojim liderstvom Nasser, Tito, Nehru i drugi *historijski* lideri koji su se susreli na poznatoj Bandunškoj konferenciji 1955. Duh Bandunga je bio značajna referentna tačka svima koji su prigrlili socijalistički model ekonomske i političke akcije kao način brzog oslobođenja od historijskog natražnjaštva.

Velika većina vodećih intelektualaca, znastvenika i umjetnika potpomognuta je socijalističkom revolucijom sa svojim djelima, učenjem, militantnom retorikom i njihovom naglašenom željom da dosegnu visoke pozicije kao donosioci političkih odluka. Historičari, sociolozi i politolozi još nisu procijenili negativne intelektualne i kulturološke konsekvence ovoga silnog pristajanja na dogmatsku, totalitarnu ideologiju naturenu društvima u kojima su ruralne kulture, tradicionalni načini mišljenja i usmena komunikacija još uvijek norma. To je razlog zašto sam izabrao da se usredsredim na ovaj zanemareni aspekt historije mišljenja u suvremenim islamskim kontekstima. Da bih to uradio, morao sam stvoriti metodološke i epistemološke opcije kako bih zauzeo novu teritoriju, ne samo da objasnim nova polja značenja, već da, prije svega, potaknem nove nivoe i vrste razumijevanja mnogih naslijeđenih pitanja koja ostaju nepropitana.

Religija i sva pitanja koja su usko povezana sa religijskim životom i izrazom, jest jedno od najznačajnijih područja gdje političke i društvene snage proizvode konfuzno i mračno mišljenje koje zahtijeva problematizaciju sugeriranu u mom naslovu *The Unthought in Contemporary Islamic Thought (Nemišljeno u suvremenoj islamskoj misli)*. Islam je posvuda bio stavljen pod kontrolu države (*étatisé*), ali je religijski diskurs koji su razvile suprotstavljene društvene sile promijenjen u populističku ideologiju, koja je povećala obim **nemišljenog**, naročito u religijskim, političkim i drugim područjima.

1. Poistovjećivanje nezamislivog i nemišljenog

Čini se nužnim da budemo precizniji i eksplicitniji – didaktičniji – u pogledu predmeta poistovjećivanja i praktičnoga prosuđivanja onoga što sam nazvao *nezamislivo i nemišljeno*. Onima koji govore engleski, možda su manje srodni sa ovim pojmovima od onih koji govore francuski jezik, dugujući to činjenici da su svi učenici francuskih škola zadobili neko filozofsko obrazovanje u svojoj završnoj godini na liceju (danas srednja škola, gimnazija, *naša nap.*). Međutim, postat će očigledno da sam dao ove pojmove historijskim, sociološkim, psihološkim i političkim račvanjima koja idu iznad apstraktne filozofske spekulacije.

Neka mi bude dopušteno da započnem sa odlomkom iz Jean de Munckove nedavno izišle knjige *L'institution sociale de l'esprit* (PUF, 1999.). Označio sam kurzivom one pojmove i izraze kojima treba kritički i dodatni komentar u odnosu na moja vlastita zanimanja kao kritičkog historičara islamske misli.

«Dok liberalizam samo obećava dugi proces planetarnog poravnjanja institucija sa *racionalnim obzirima* na ljudska prava i prava tržišta, postmodernizam samu ideja homogeniziranja historijske evolucije osporava, kritizira, razoružava i vidi samo kontekste i njihove [*male*] *narativiste*, nesravnjive sa [*širo*m] *historijom* emancipacije. U trenutku kad je *formalizam ekonomskog i političkog razuma* bio ponovo razvijen na širokoj ljest-

vici, *postmodernizam* skida masku svoje tvrdo-glave *iracionalnosti*, *nepravde* koju generira, neistine koju prenosi i *nasilja* koje podupire. Cijepanje Hladnim ratom je zamijenjeno sa velikom novom distribucijom: nema više *ljudskih prava* protiv *kolektivnih prava*, već ljudskih prava protiv prava *razlike*; nema više *tržišta* protiv *države*, već tržišta protiv *kultura*; nema više *individualnog*, univerzalnog i apstraktnog protiv materijalnog radnika, već individualnog, još uvijek univerzalnog, još apstraktnog, protiv *različitosti lica*, *pluralnosti plemena*, promjena *vrijednosti*, stilova i uvjerenja».

Nedvojbena, ovo je sažimanje historije mišljenja u njegovoj evropskoj putanji sa njegovom nezaustavljivom ekspanzijom na sva suvremena društva do tačke da je sama sudbina ljudske vrste, čak planete Zemlje, sada na kocki. Ono što je nemilosrdno odlučeno ili natureno na sva ljudska bića predstavlja se kao rezultat igre snaga, mehanizama i interakcija, koje, u krajnjoj analizi, stalno ekskluzivno vraćaju nazad radovima ljudskog razuma u historijskim kontekstima na onaj geopolitički prostor nazvan *Evropa* ili *Zapad*. Izvan evropskog/zapadnjačkog konteksta, intelektualno, duhovno, kulturološko te naročito znastveno i tehnološko dostignuće ljudskog razuma nije radikalno različito, već je poprilično uraskoraku kad se razmatra sa stajališta učinaka značenja i praktičnih posljedica za emancipaciju ljudskog uvjeta i cijenu koja se treba platiti za ono što se smatra progresom, koji je, međutim, u stvarnosti zamamljiv i opasan.

Viđena iz historijske putanje islama, Evropa/Zapad je neprijateljska, hegemonijska geopolitička sfera, neizbježiva od osamnaestog i devetnaestoga stoljeća te široko odgovorna za historijsko propadanje, koje je započelo u trinaestom i četrnaestom stoljeću. Kao politička, intelektualna i duhovna sfera, Evropa je, prije nastanka ekonomske, tehnološke i monetarne moćne sfere nazvane Zapad, na mnogo načina proširenje i ekspanzija mišljenja i znastvene spoznaje akumulirane u islamiziranom području Mediterana tokom klasičnog doba arapsko-islamske civilizacije (750.-1300.). Promjena smjera u intelektualnoj, znastvenoj i

kulturološkoj razmjeni između muslimanskog Sredozemlja i Evrope može biti datirana sa 1492. godinom.

Dva glavna događaja su signalizirala preokret: katolička Španija je protjerala muslimane i jevreje iz Andaluzije, a Evropa je otkrila američki kontinent i otvorila atlantsku rutu, koja je rezultirala istiskivanjem mediteranske rute, uz razvoj moći Sjedinjenih Američkih Država, naročito nakon 1945. Ovo nije mjesto za pobranje svih faza i uvjeta ovih razvoja, koji uključuju upadno razaranje Otomanske imperije, kolonijalizaciju muslimanskih zemalja, ratove za oslobođenje 1950-ih i ideološke tuđinske tzv. nacionalne države od dostignuća političke *slobode*.

Ovdje je interesantna akumulacija nezamislivosti i nemišljenoga tokom četiri stoljeća, od šesnaestoga stoljeća do danas, tokom kojih je Evropa/Zapad konstruirala intelektualnu, političku, zakonodavnu i kulturnu modernost u Zapadnoj Evropi. Ne samo da islamska misao uopće nije zauzela nikakvo mjesto u ovome razvoju, već je ona samu sebe odvojila od vlastitoga klasičnog naslijeđa, eliminirajući upotrebu filozofije te čak teologije, koje su u tolikoj mjeri obogatile religijsku misao u prošlosti i još uvijek je nanovo obogaćuju.

Ovo je razlog što je historijski sažetak koji sam priskrbio strogo nezamisliv u historijskim i kognitivnim kontekstima u kojima je islamska misao bila utamničena od političkog trijumfa nacionalnih ideologija u borbi za oslobođenje te buduće konstrukcije jednopartijskih država, bilo na očito zahtijevani liberalni evropski model, sve do 1989., ili onaj *narodnih demokratskih republika* komunističke Evrope. Od 1950. do 2000. godine, determinirajući činioци su zamijenili sociološki dominantnu *populističku ideologiju* liberalnom kulturom, ograničenu na suženu i krhku elitu: obrazovni sustavi, kojima je manipulirala jednopartijska država općenito su promovirali nacionalističku, militantnu etničku viziju, ponekad otvoreno ksenofobičnu, u pojavi opreznosti – ne posve opravdanoj – protiv imperijalističke eksploatacije *Zapada*, a sociološka uokvirenja znanja su zapala u

konfuziju demografske stope rasta neviđenog u historiji ljudskog društva.

U svim islamskim kontekstima, situacije stvorene na ovaj način neće biti dokinute sve dok traju vojni i policijski državni režimi, sa svojom posvemašnjom neprijateljskom raspoloženošću prema nespornim vrijednostima demokratskog razvoja u modernim društvima. U pojmovima ovih značajnih i složenih činilaca koje trebamo interpretirati militantnim *argumentom* koji proklamira radikalnu i definitivnu nespojivost *zapadnjačke* znanosti i mišljenja sa onom *islama*, u kojoj *islam* posjeduje vlastitu konceptualnu aparaturu i horizonte značenja koji apsolutno ne uvažavaju teoretsku, niti praktičnu vrijednost intelektualnih i duhovnih *tumaranja* zapadnjačke pozitivističke znanosti.

Ova pozicija je branjena u obrazovnim sustavima i religijskoj retorici islamskih militanata, koja proistječe iz svetih džamijskih enklava te, također, od oficijelnih medija prisiljenih da se uključe u navodnu eskalaciju u pogledu nenadmašivih *vrijednosti islama* kao izvora temeljima (*asl*) cjelokupne religijske, etičke, političke, društvene i ekonomske legitimnosti. Svi načini izražavanja u suvremenim islamskim kontekstima se nadahnjuju na većem ili manjem stupnju ovom ideološkom percepcijom *zapadnjačkih* protagonista suvremene historije, baš kao što je na tom *Zapadu* konstruiran pomoću političko-religijske uobrazilje, svijet *islama* općenito shvaćan kao radikalno nespojiv te, prema tome, prijeteći *višim* vrijednostima Zapada. Ovo je krajnje uspješna teorija o *sukobu civilizacija* koja je salijetala zapadnjačku političku uobrazilju još od kraja Gladnoga rata. Ovo je očigledno sukob, ali to je sukob između kolektivnih **imaginarija** koje su konstruirane i podržavane na obje strane kroz **nezamislivosti** i **nemišljenosti**, koje su kultivirali obrazovni sustavi, diskursi političkih i akademskih establišmenata te medija koji se hrane na ovoj retorici i nastoje povećati svoje slijedenje sa nadmašivanjem svakoga drugog sa anticipacijama i interpretacijama od vodećih umova.⁶ Ali, da se vratimo J. De Munckovom histori-

jskom sažetku. Njegova kritika dominantnih oblika racionalnosti traži da postavi temelje za nadomještanje onog što naziva *proceduralnim* ili pragmatičkim razumom umjesto *substantivnog* razuma klasične teologije i metafizike, kao i pozitivističkog *instrumentalnog* razuma danas, koji drugi nazivaju *teletehno-scijentističkim* razumom.

J. De Munck je istraživač na Centru za filozofiju prava koji predvodi Jacques Leno-ble na katoličkom sveučilištu u Louvainu la Neuve. On slijedi pravac kritičkoga mišljenja koje nastoji dokinuti kontradicije oblika jurisprudencije povezane sa dominantnim kognitivnim stavom klasične moderne, kao i postmoderne. Ova orijentacija ilustrira najtrajnije obilježje modernog mišljenja koje nikad nije prestalo propitkivati vlastitu strukturu i istraživati svoje granice; međutim, vidljivo je da, poput svih velikih kritičkih posrednika (Nietzschea, Heideggera, J. Rawlsa, Ch. Taylora, H. Gadamera, J. Habermasa, L. Wittgensteina, Gödela itd.), koji su pokušali nanovo vratiti kontrolu ovoga zaključivanja, ostaje jedno suštinsko nerazjašnjeno pitanje, budući da ono nije nikad u praksi uspjelo upokoriti vlastitu de facto solidarnost sa svim oblicima vladanja na pravome mjestu, uključujući liberalne demokracije. Pitanje koje je konzistentno stavljeno pod ključ u **nemišljenom** jest ono strategije za integriranje u isti kritički i kognitivni pokret, putevima razuma historijski povezanog sa *nezapadnjačkim* kontekstima za proizvođenje značenja.

Pomoću *strategije kritičke i kognitivne integracije* označavam ono što je inspiriralo i učinilo suštinskim čitanja djela J.P. Vernanta i M. Détennea o mišljenju i politici u klasičnoj Grčkoj. *Orijentalistička* istraživanja tzv. *orijentalne* civilizacije nisu nikad dosegla taj prag razumljivosti izvan kojega bilo koje kognitivno i kritičko iskustvo *zapadnjačkoga* razuma bi trebalo uključiti relevantne podatke, a svaku epistemičnu i epistemološku rutu napravljenu unutar civilizacija koje su se do sada istraživale kao egzotična mjesta – *primitivnom*, *arhaičnom*, *tradicionalnom* ili *konzervativnom* u svojem učenju i kulturi. Neporecivi napreci

u kulturnoj antropologiji ovdje nisu došli čak ni u bacanju sumnje na opću rasprostranjenost borbi koje je vodio *zapadnjački* razum, da ne govorimo o uvođenju humanističnije racionalnosti u percepciji nezapadnjačkih kultura od dominantnih ideoloških **imaginarija** (*imaginaires*).

Filozofski, J. De Munckova kritika postmoderne je relevantna, ali nedovoljna, kritika koja indirektno izražava da ne postoji napor da se iziđe izvan zapadnoevropske putanje razuma, koja nastavlja konstruirati svoje valjanosti i legitimnosti u linearnom hronološkom razvijanju uspješnih ili popratnih oblika supstantivnog, instrumentalnog, postmodernog razuma, koji može biti prestigut, još uvijek istom linijom razvoja, pomoću *proceduralnoga razuma*. Ovaj autor nije čak ni izveo sve zaključke iz relevantne i produktivne kritike koju čini na temelju filozofski novog pristupa *socijalnim institucijama razuma*, kao što ni veliki teoretičari u političkoj znanosti nisu uspjeli izvesti zaključke iz onoga što C. Castordiadis naziva *imaginarnom institucijom društva*. Ne postoji nagovještaj prispijeća ideje o upotrebi bilo kakvih načina izuzev *proceduralnih* modifikacija unutar zapadnjačke ograde, u njegovom razvijanju kao ekonomskog i političkog razuma, uz tzv. demokratske institucije za iskušavanje moći i društvenih okvira spoznaje ustanovljene i instrumentalizirane pomoću i za ove institucije kako bi se osiguralo njihovo preživljavanje. Irracionalnost, nepravda, društveno isključivanje, strukturalno i psihološko nasilje nisu samo postojani kako se uviđa; oni se proširuju na globalnom nivou u svim vrstama društava preko granica i podržavaju geopolitičkim i geoekonomskim strategijama elitističkih specijalista, eksperta i tehnokrata koji posvuda imaju monopol na donošenje praktičnih odluka. Oni koji posjeduju političku moć su sami tek puki *izvršni činovnici* koji provode glavne odluke koje su pripremili, opravdali i *utemeljili* ovi eksperti na temelju nacionalnih kriterija i unutarnjih strategija za preuzimanje i zadržavanje moći ili za povećanje profita velikih multinacionalnih firmi.

Tranzicija se sada događa iz ideoloških suprotnosti vremena emancipacije *velikih narativista* ljudskog uvjeta vođenog apstraktnim humanizmom prosvjetiteljskog razuma prema ne manje ideološkom protuslovlju **zagovorništva ljudskih prava** i humanitarne djelatnosti prema istovjetno povezanim zahtjevima mnogih grupa, naroda, zajednica, jezika i kultura koje su prošle iz faze kolonijalne dominacije u okrutan politički voluntarizam jednopartijskih nacionalnih država u drugoj polovici dvadesetog stoljeća – država koje su poželjne, potpomagane, *prosvijećene* geopolitičkim strategijama velikih sila, koje su i same podijeljene nacionalističkim suparništvom koje još uvijek nije prevladano.

Od 1960-ih, ljudi su uzalud tražili novi ekonomski i monetarni poredak te stvaranje međunarodnog zakona koji ne bi samo stavio izvan snage pogubnu baštinu izvlaštenja svijeta osvajačke Evrope, već koji bi postavio juridički autoritet na adekvatan stupanj za razularena nasilja mnogih volja za moći diljem svijeta. Kako pripremiti institucije da prihvate različitost lica, vrijednosti, stilova i kultura? Da, svakako, ali samo pod uvjetom da se problemi postavljeni *pluralitetom novih plemena* (političkih partija) radikalno nanovo promisle, da se oslabe zahtjevi za *razliku* ili *identitet*, koji su samo dijalektički odgovori (i sami nuđenje nasilja i antihumanizma) na razorne učinke strukturalnog nasilja koje je posvuda uveo tele-tehno-scijentistički razum. Čisto filozofska kritika kognitivnog stajališta razuma na Zapadu ne može – uviđamo – ići toliko duboko kao radikalnija, fundamentalnija i liberalnija kritika svih upotreba razuma, iracionalnog i imaginarnog u svim društveno-političkim kontekstima u suvremenom svijetu.

Vjerujem da sam već ustvrdio da postoji potreba, i epistemološka i politička (u smislu političke filozofije koja pokriva sve situacije generirane geopolitičkom manipulacijom sila na svjetskoj sceni), za proširenjem vidokruga kritike u djelu *Critique of Islamic Reason* (*Kritika islamskog razuma*). Ovo djelo, zapravo, ustaje protiv granica i arbitrarnih aspekata hegemonijskog razuma i uključuje se u najkoris-

niju raspravu o pasusu iz *Phenomenology of the Mind* (*Fenomenologija uma*), uhvaćenog u zamku *mitološko-historijski transcendentarno tematičnog*⁷ prema *društvenoj instituciji razuma*. Poput svih visoko profiliranih mislilaca na suvremenom Zapadu, mladi istraživač J. De Munck nikad ne spominje hegemonijski razum ili **nezamislivo**; kad ukazuje na nemišljeno, to je samo oglašavanje rasporeda proceduralnog razuma; međutim, **nezamislivo** i **nemišljeno** su inherentni u linearnoj strukturi bilo kojeg diskurzivnog iskaza; također, u činjenici da bilo koja propozicija jest akt moći bilo da je slijedi razum ili ne; jer propozicija implicira odabir iz ravni značenja u bilo kojoj tradiciji; otuda upravljanje značenja u određenom smjeru od svih mogućih vidokruga iščekivanja bilo kojeg datog govornika određenog jezika.

Ovome bismo mogli pridodati selektivne pritiske koje primjenjuju svi protagonisti na poziciji moći u svakom političkom i lingvističkom kontekstu. Od plemenskog vođe, plemenskog starješine ili seoskog upravnika do kralja, halife, sultana, imperatora ili predsjednika, od najmanje republike ili kraljevstva do današnjih Sjedinjenih Američkih Država; od biskupa, rabina, seoskog imama do pape, glavnog muftije, ili glavnog rabina: svi oni vrše kontrolu nad **pomislivim** i **nezamislivim**, nad selekcijom onoga što je mišljenje u ortodoksnom smjeru te nad onim što mora biti eliminirano i što mora ostati nemišljeno, ako ne i intelektualno subverzivno.

Među posrednicima transmisije naobrazbe, čak i među proizvođačima znanja koje se predstavlja kao novo, niko ne izmiče ovoj dijalektici moći i ostataka.⁸ Ostaci, uzrokovani vodećim silama, liberalnim i komunističkim jednako, još od devetnaestoga stoljeća pokušavaju pronaći načine i sredstva izraza pod današnjim demokratskim vladajućim sustavima; međutim, u novim nacionalnim državama u nastajanju unutar granica koje su arbitrarno povukli kolonizatori, vodeći voluntrizam nastoji radije uništiti tragove jezika, etničkih grupacija, ili kultura proglašeni da ne mogu biti asimilirane nacionalizmom, samoupravom ili fundamentalizmom, koji

su sami po sebi proizvodi dijalektike moći i ostataka. Posigurana je činjenica, iako ona koja bi uzrokovala beznade kod obespravljenih, odbačenih i zanemarenih miliona, političkim načelom sada angažiranih u nastajanju Evropske unije te čak u većoj mjeri činjenica koja kola strategijama prisustva Sjedinjenih Američkih Država u svijetu, da se posvećuje više napora manipuliranju ovom dijalektikom moćima i ostacima nego spoznaji dimenzije opće historije ljudskih društava kao historije najvrijednijih **nemišljevin**a, historije koja ograničava i nastavlja da obesnažuje sve teologije i političke filozofije prošlosti i sadašnjosti. Potrebno je da kopamo malo dublje kako bismo odredili strukturalne uvjete za primjenu vrste ili stupnja razuma koji smjera da ide iznad svih ovih **nemišljevin**a i **nezamislivosti**.

Religijski razum u svojim hinduističkim, budističkim, konfučijanskim, jevrejskim, kršćanskim, islamskim i animističkim tradicijama; sekularni razum u svojim afričkim, kineskim, indijskim, indonežanskim, arapskim, perzijskim, turskim itd. izrazima; ukratko, svi oblici mišljenja koji izrastaju iz nezapadnjačkih konteksta, moraju se suočiti sa istim filozofskim opovrgavanjima, istim poricanjem kritičke historije, istim izazovima i testovima iz antropologije, znanostima neurologije i biologije, teologijama, filozofijama i moralnim vrijednostima, mora se suočiti na mjestu rođenja i uzgajalištima modernosti. Iz ovoga *fait accompli* u evoluciji modernoga mišljenja hegemonijski razum o moći na Zapadu izvlači svoju sigurnost, koja odvojeno od neporecive hegemonijske situacije koja postoji barem od osamnaestoga stoljeća, jednako tako odražava paradigmatičke oblike, kognitivne stadije i krajnje granice društvene i historijske institucije ljudskog razuma, a ne samo razuma u njegovoj zapadnjačkoj putanji. Nedostaje nam podataka i kognitivnih izvora koji su nužni da bismo raspravljali ovu aporiju; sve što možemo uraditi jest da pružimo neke elemente analize i savjetujemo mjeru opreza: ne možemo unaprijed stvoriti sud adekvatnosti, relevantnosti i dostignuća ili, s druge strane, zastranjenja, iluzija i neuspjeha razuma

i imaginacije na djelovanju u svim navedenim kontekstima; nužno je da registramo sve što se pojavljuje u ovim kontekstima i da to inkorporiramo u kritičkom djelu onoga što radije nazivam **pomaljajućim razumom** ili razumom u krizi: značenja, učinci značenja i vidokruzi značenja ne iskrsavaju samo tamo gdje je hegemonijski razum aktivan, zajedno sa njegovim neizjednačenim načinima djelovanja, stvaranja i sposobnosti iznalaženja; moramo biti u stanju čuti glasove reducirane na tišinu, heterodoksne glasove, glasove manjina, glasove pobijeđenih i marginaliziranih, ukoliko razvijamo razum sposoban da obuhvata ljudski položaj. Ova utopija je zasad blokirana sadašnjim uvjetima ekspanzije hegemonijskog razuma. U svim zemljama satelitima, svjedoci smo formiranja političkih, ekonomskih i financijskih elita ograničenih po broju i pronađenih u društvenim okvirima gdje su srednje klase očajnički željne ili da se priključe ovim elitama ili barem da izbjegnu potonuće u mase i da budu osuđeni na nesigurne načine življenja.

Elite, zbog prikazivanja svojega vlastitog standarda života, upoređuju se sa njihovim brojevima na suprotnoj strani u bogatim državama, a zatim se hvataju temeljnih problema vlastitih društava. One se osjećaju poraženima sa nivoom ovih problema kad se suoče sa nacionalnim i internacionalnim korijenima ovih problema i njihovim okrutnim komplikacijama. Rezultat toga je tendencija prema rezigniranom i samozaštitnom ponašanju te iščekivanje nesigurnih rješenja. Oni koji uspiju u nagomilavanju skandaloznog bogatstva, pridodaju aroganciju bogatstva onoj moći, a u međuvremenu upotrebljavaju nacionalističku retoriku. U islamskim kontekstima, oni brane više islamske vrijednosti te tako oslobađaju same sebe od sudjelovanja u odvažnim borbama za emancipaciju koje poduzimaju žene i vrlo mali broja intelektualaca koji se usuđuju napasti tabue religijskih vjerovanja. Žena predstavlja posebno oštećeno društveno tijelo; tijelo koje mora podnositi pritisak režima koji instrumentaliziraju religiju kako bi kompenzirali vlastito pomanjkanje

političke legitimnosti; opiranje narodnog mentaliteta bilo kakvom propitkivanju statusa žene, kako ga je sam Bog odredio u Kur'anu, te utjecaj vjerovanja i običaja koje same moraju pounutarnjiti kroz obrazovni proces naslijeđen od njihovih majki i nena po liniji drevnog ženskog sjećanja.

Nedavno sam bio u stanju da verificiram sve ove mehanizme u opširnoj raspravi koja se odigrala u Maroku u vezi sa *Planom za integraciju žena u razvojni proces (Plan for the integration of woman in the development process)*, a kojega je pokrenula sadašnja vlada (april 2000.). Pogrešna linija dijeljenja društva na ovome planu nije jednostavna da se skicira; uprošćena terminologija suprotstavljanja između progresivnih i konzervativnih, desnih i lijevih, modernih i tradicionalnih, sekularnih i religijskih itd., nezadovoljavajuća je. Upotreba ovih trivijalnih, istrošenih kategorizacija u političkoj sociologiji je neizbježno ideološki nužna i natražna konceptualizacija koja oštećuje ispravno kritičko mišljenje: u politici moramo biti učinkoviti u manipuliranju društvenom imaginacijom sa riječima i sloganima koji izmamljuju direktno pristajanje ili odbijanje, dok ova manipulacija izbjegava intelektualnu potrebu da uvede relevantnije oslobađanje kritičkoga diskursa. Naravno, ovo bi zahtijevalo da se prosvjećenije političke elite mogu baviti intelektualnim stvarima, čisto znastvenim referencama, sa obrazovnim sposobnostima da koriste društvenu raspravu kao povoljnu priliku da osnaže demokratsku kulturu i političku svjesnost svih građana.

Postoji još mnogo činilaca koji odgađaju bilo kakvo važno kretanje prema ovome neizbježivom trendu ka modernoj političkoj misli i praksi. Jedan od najpresudnijih u ovome pogledu jest totalna nepovezanost obrazovnoga sustava kako je naturen posvuda na svim nivoima, naročito kao bavljenja učenjem društvenih znanosti. Drugi određujući te posve **nemišljivi** činilac jest seksualnost. Na najdubljoj ravni individualne i kolektivne psihe leži ovaj neistraženi tabu kontinent seksualnosti, očigledno *reguliran* religijskim zakonima, koji uistinu prostječu iz antropoloških struktura

u mjestu mnogo prije pojave ovih religija u vremenu. Sve religije su jednostavno zaogrnutе tzv. svetim zakonom, arhaičkim kodeksom i strukturama, koji su prevladavajući u svim društvima. U slučaju islama, znamo koliko je kur'anska kategorizacija dozvoljenog i zabranjenog (*halāl/harām*) još uvijek nametnuta kao božanska i nedodirljiva, odbijajući bilo kakvu vrstu sekulariziranih definicija. Na vrhu ovoga jakoga premaza, nevidljivog ali određujućeg, pohranjuju se običaji, vjerovanja, predstavljanja i prikladna zakonodavstva svakoj sociokulturnoj okolini, kako je pokazala dijalektologija i etnolingvistika.

Onoliko dugo koliko ovo polje zbiljnosti ostaje zastrto i ispod analize, teško će biti napraviti progres u emancipaciji žene, ukoliko zakonodavci ne ubrzaju evoluciju mentaliteta uvođenjem ne samo smione reforme koja će imati obrazovne učinke na sve društvene kategorije i sve stupnije kulture, već, jednako tako, i subverzivnu filozofiju prava (vidjeti moj koncept islamskog razuma u *Penser l'islam aujourd'hui*).

Prijevod s engleskog jezika:
Nevad Kahteran

Bilješke:

¹ Naslov izvornika: M. Arkoun, *Thinking the Unthinkable and the Unthought in Contemporary Islamic Thought*, u: *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, Saqi Books, u suradnji sa *The Institute of Ismaili Studies*, London, maj 2002., str. 9.-36. (uvodno poglavlje ove knjige).

Mohammed Arkoun je profesor emeritus na Sorbonni, Pariz, i direktor časopisa za arapske i islamske studije *Arabica*. Autor je više djela o islamskoj misli i kur'anskoj egzezezi: *Islam, Europe and the West, Rethinking Islam: Common questions, Uncommon Answers...* Zapravo, profesor Arkoun je jedan od najistaknutijih muslimanskih misliaca na svijetu. Njegovi naponi da oslobodi islamsku povijest od dogmatskih konstrukcija odveli su ga u radikaln prikaz tradicionalne historije. Približavajući se spoju relevantnih disciplina – historije, sociologije, psihologije i antropologije – njegov pristup se podvrgava svakome sustavu vjerovanja i nevjerovanja, svakoj tradiciji egzezeze, teologije i jurisprudencije do kritike uperene prema oslobađanju razuma iz čvrstog zagrljaja dogmatskih postulata.

Na temelju razmatranja islama kao religije te, jednako tako, njezinoga poštovanja kao vrijedne tradicije mišljenja, Arkounovo djelo ima cilj da prevlada prikraćenosti deskrip-

tivnih, narativnih i hronoloških moda u historiji, a uz preporuku da cjelokupan razvoj islamskog mišljenja – od kur'anskog razdoblja pa do sadašnjih fundamentalističkih rasprava – treba biti podvrgnut kritičkoj analizi koja je vođena ovim kategorijama. Otuda je očekivan rezultat takovrsne strategije emancipirani politički razum koji djeluje ruku pod ruku sa istinskom stvaralačkom imaginacijom u korist radikalne rekonstrukcije mišljenja i društva u modernom muslimanskom svijetu.

² Sve riječi i izrazi koji su boldirani predstavljaju koncepte koje iznosim zbog naročite svrhe mišljenja koje je još uvijek nepromišljeno u islamskoj misli; izvan primjera islama, nastojim proširiti relevantnost ovih koncepata na društvene znanosti primijenjene na proučavanje religijskog fenomena.

³ Ponovo sam napisao, kao uvodnik mojoj idućoj knjizi *Penser l'islam aujourd'hui*, pod naslovom *Les réponses de l'Islamologie appliquée*, predstavljanje ovoga pojma, za koji se nadam da podupire značaj discipline.

⁴ Moje kritičke primjedbe nisu upućene informativnoj strani, kvalitetu erudicije pokazanom u akademskoj produkciji tokom dvaju razdoblja klasične islamologije i suvremenih političkih znanosti; ovaj aspekt ostaje vrijedan i doprinio je obogaćenju razumijevanja historijske evolucije; zadržke se tiču pomanjkanja teoretske rasprave epistemoloških pitanja među znanstvenicima i kognitivnog statusa razuma u tekstovima koji su korišteni kao historijski izvori, kao i u tekstovima koje su napisali znanstvenici svih disciplina, kao primijenjene na strani predmet. Vidjeti moje primjedbe na djelo Cl. Cahena u: *Arabica*, 1996/1, prerađen u mojoj idućoj knjizi *Penser l'islam aujourd'hui*.

⁵ Posvetio sam nekoliko eseja problematiziranju historije megrebskog prostora s onu stranu ideoloških definicija i nacionalnih identiteta naturenih jednopartijskim državama te također predstavljanjima koja je razvila arapsko-islamska historiografija još od političkog trijumfa muslimanske države. Ovi eseji će biti sakupljeni u idućoj antologiji naslovljenoj kao *Lecture de l'espace maghrébin*.

⁶ Nedavni gaf francuskoga premijera Lionela Jospina u pogledu pitanja terorizma *Hizbullah*a jest savršen primjer prešutnog pristanka oficijelnog diskursa sa onim što sam nazvao anticipacijama *značenja* iz dominantnih **imagnarija**, koje se ponekad javljaju na islamskoj strani, kao i na onoj zapadnjačkoj. Postoje brojni primjeri ove vrste u oba tabora, a koji sežu unazad do teoloških i vojnih sukobljavanja srednjega vijeka (vidjeti poglavlje osam).

⁷ Vidjeti, Michel Foucault, *Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*, London, Routledge, 1970. Suštinsko je da se upoznamo sa ovim temeljnim pojmom, da pojmimo razliku između historije ideja i historije sustava mišljenja.

⁸ Vidjeti, *Modes de présence de la pensée arabe en Occident musulman* u: *Critique de la raison islamique*, Pariz, 1984.; te *Transgresser, déplacer, dépasser* u: *Arabica*, 1996./1, *op.cit.* Koncept dijalektike moći/reziduuma (*les puissances et les résidus*) jest ključni da se interpretira sadašnja evolucija u bivšim društvima Trećeg svijeta.

m