

prilikama trebamo naglašavati ovodunjalučku korist od primjene islamskih normi.

2.4. Časove vejronuake nismo dobili, nego smo se za njih izborili, i taj proces borbe za svoja prava je trajan.

2.5. Hutba je malo preduga. Možda je uvodni dio ili govor o ulozi muallima mogao biti kraći. Općenito mislim da je u ovoj hutbi previše pažnje posvećeno ulozi muallima u odgojnom procesu djeteta, a neki drugi kao što su starija braća i sestre, komšije i sl. nisu uopće spomenuti.

2.6. U hutbi se spominje puno činjenica, konstatacija o opće poznatom, a slabo ili nikako se daju smjernice i savjeti

kako stanje popraviti.

Na kraju može se reći da hutba ima smjer, logičko izlaganje, malo preopterećena općepoznatim konstatacijama i svakodnevnim stanjem koje nije skriveno slušaocima hutbe. Zbog tog nabiranja izostali su konkretni savjeti kako stanje popraviti. Poruke na kraju hutbe su naznačene, ali prethodno nisu obrađene i apostrofirane da bi nosile duboku i znamenitu poruku te tako ostavile snažan dojam kod slušalaca. Pored svega navedenog, čestitam hatibu na uloženom trudu i uspješno napisanoj hutbi, uz molbu Allahu da mu ukabuli njegov trud.

#### Summary

#### SECTION "MUALLIM'S HUTBA (SERMON)"

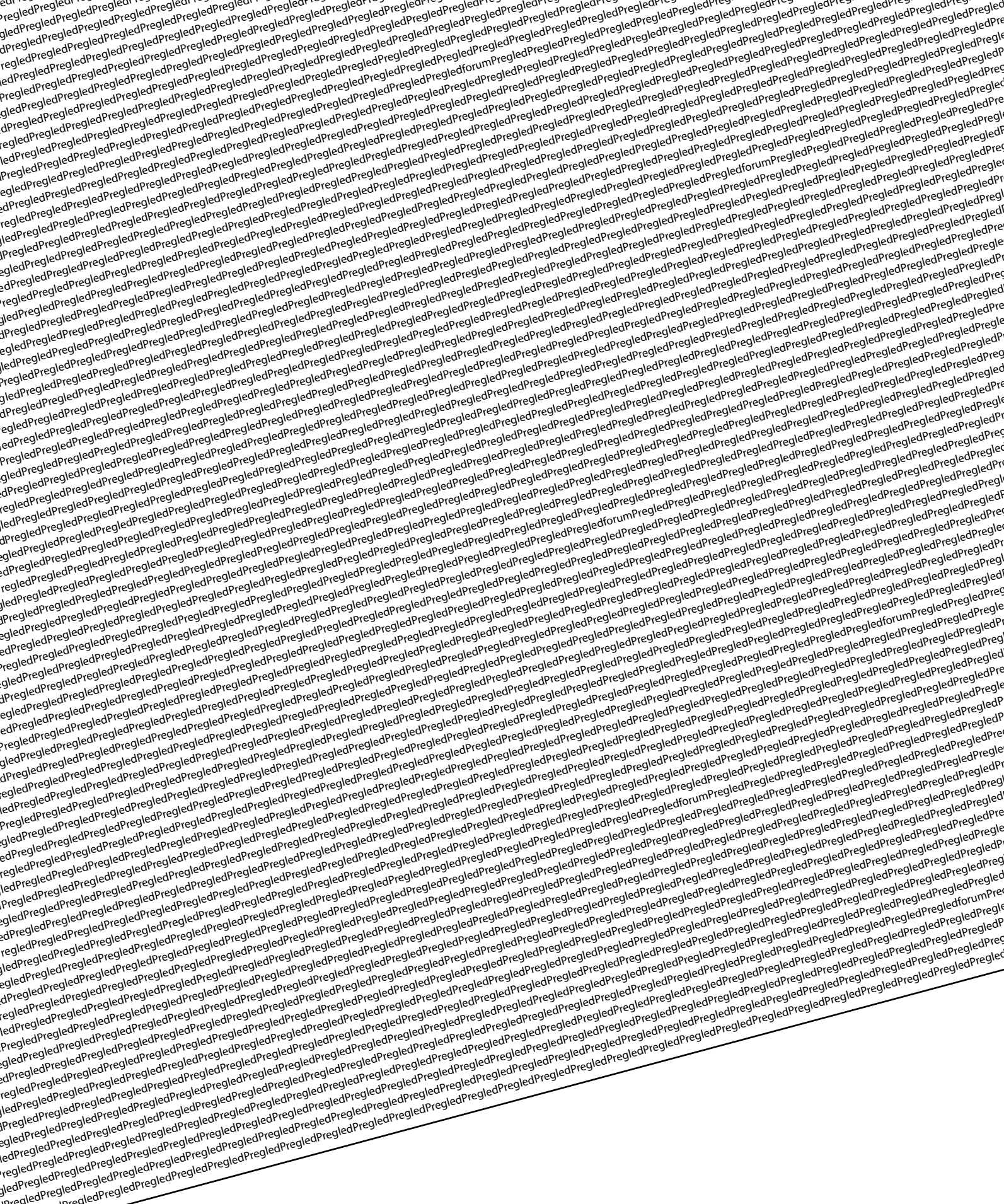
*The New Muallim* publishes *hutbas* (sermons) of active imams and *hatibs* (imams delivering the *hutba*). There are reviews along with the *hutbas*, so that together they make a whole. The reviews are written by those who listen to *hutbas*. The reviews are not intended to be valorizing; rather, they aim to improve upon the *hutba*, analyzing it as a public statement by an imam and critically evaluating the statement. The reviewers react at those aspects which they consider important for a *hutba* (its length, quality, message, presentation, literacy level, formulation, etc.).

#### الموجز

#### باب "خطبة المعلم"

تنشر مجلة «المعلم الجديد» خطب الجمعة لبعض الخطباء والأئمة، ويضم الباب - إلى جانب الخطبة - مراجعات تشكل مع الخطبة وحدة متكاملة. يكتب المراجعون أشخاص استمعوا للخطبة. وليس الهدف الأول منها تقديم تقويم للخطبة، إنما الهدف هو تحسين الخطبة من حيث كونها ممارسة علنية يقوم بها الإمام. وتقديم لحة نقدية عن تلك الممارسة. يناقش المراجعون الجوانب التي يرونها مهمة في الخطبة (طول الخطبة، رسالتها، أسلوب إلقائها، ترتيبها وبلاغتها، الخ).





pregled

## NAŠA MAHRAMA, NAŠ(A) ODGOVOR(NOST)

*Zašto marama?*

*Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod mahramom*, Đermana Šeta, CNS i CIPS, Sarajevo, 2011. godine, str. 204.

Bliži se gotovo decenija aktivnog intelektualnog angažmana brojnih muslimanskih mislilaca, posebno Tarika Ramadana, na redefiniranju, restrukturiranju i kontekstualiziranju geografije znanja unutar muslimanske zajednice. Srž ovih nastojanja ogleda se u pokušaju da se muslimanska poruka, potekla sa izvora Teksta i Konteksta, životvorno predstavi sa namjerom istinske transformacije za boljitak svih ljudi. Čini se kako nove generacije muslimana i muslimanki angažirano doprinose ovoj posve humanoj i zahtjevnoj misiji. Tome u prilog svjedoči i nedavno objavljena studija Đermane Šeta o fenomenu mahrame u BiH, o njenoj simbolici, povijesnom ishodištu, interpretacijama i kontekstu, a koja nosi naslov *Zašto marama? Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod mahramom*.

Ne treba se čuditi kako je ovo skoro pa pionirski rad i istraživanje o itekako važnoj temi kod nas u BiH. Ironično, mahrama je pitanje koje se kod nas najčešće pokrivalo, prekrivalo i prešućivalo kako zbog društveno-političkog miljea, tako i zbog adaptivno-pasivnog karaktera ljudi i institucija koje bi o ovome trebali govoriti. Zavisno od konteksta, pitanje, ili, preciznije kazano, problem mahrame u BiH po pravilo je najčešće rješavan na dva (simptomatična) načina: tradicionalistički i politički/adaptibilno. Oba načina u sebi impliciraju apatiju i konformizam, odnosno sterilnost. Jedna od najznačajnijih osobenosti studije Đermane Šeta ogleda se upravo u odbacivanju i dekonstrukciji ovakvog odnosa prema mahrami, ženi muslimanki, ali i njenom, toliko spočitavanom i toliko neshvaćenom izboru da se odijeva na islamski način.

U prvom dijelu knjige, autorica ističe kontraverznost mahrame kao simbola u društvu, stoga je povijesno kontekstualizira, predstavljajući

temeljne koncepte o mahrami kao načinu odijevanja, odnosno odjeći koja je značenjski višeslojan pojam u islamu, a koji je suštinski protkan etičkim principom *svjesnosti o Allahovom sveprisustvu, kao najboljoj odori*, kao i što se eksplicitno kazuje u ku'anskoj suri El-E'araf, ajet 26. Nakon određivanja ishodišnog kon/teksta vezanog za islamski način odijevanja žene, Šeta sagledava refleksije mahrame i hidžaba posebno na Zapadu, raskrinkavajući orijentalizirane predodžbe i mitomanska učitavanja kako u pojam islamskog odijevanja, tako i u pojam same žene muslimanke. Višestruko uputan jeste drugi dio u kome autorica analizira mahramu u kontekstu ljudskih prava. Vodeći nas kroz širok pravni dijapazon međunarodnih deklaracija, povelja i raznolikih legislativnih akata, Đermana Šeta nedvojbeno pokazuje kako prema međunarodnim pravnim institucijama *pravo* na islamsko odijevanje ili nošenje mahrame još nije definisano kao pravo, a nekamoli kao univerzalno pravo utemeljeno na idealu slobode da svako može odabrati svoj način odijevanja. U ovom poglavlju zorno je pokazana sva moć i veličina stereotipiziranog poimanja muslimanke, njenog načina odijevanja, ali i islama uopće. Riječi Rosmarie Zapfl-Helbling, izjaviteljice Vijeća Evrope o ženi i religiji u Evropi da je „tako teško poštovati maramu kao vjerski simbol kao svaki drugi jer ona (mahrama, op.a.) nosi sa sobom preveliko breme koje označava podložnost sudbine i života jedne djevojke ili žene kontroli jednog muškarca.“ Ovo je eklatantan primjer kako se nastavlja razvijati i sofisticirati orijentalistički kanon oličen u Marxovim riječima: „Oni (one) se ne mogu predstavljati, oni (one) moraju biti predstavljeni.“ U ovom kontekstu, autorica bi svoju studiju mogla/trebala upotpuniti i analizom neoliberalne muslimanske inteligencije koja pristaje na ovakvo tretiranje i definiranje islamskog načina odijevanja pod krinkama raznoraznih „teorija muslimanske rezistentnosti na Zapadu“ (ma šta im to značilo) i na taj način kreću se rubovima autoorijentalizma – fenomena koji je itekako simptomatičan za muslimanska podneblja, posebno njihovu obrazovanu elitu.

Vjerovatno najinteresantiji dio čitateljima jeste treće poglavlje koje iscrpno govori o hidžabu/mahrami u BiH od doba osmanske države do danas. Autorica iznosi na vidjelo prve rasprave i traktae pisane o ulozi žene muslimanke u modernom društvu, funkciji i i simbolu mahrame. Nadalje, ona vjerno prenosi žustre debate o zaru tokom tridesetih godina prošlog stoljeća iz kojih se jasno razaznaje polariziranje muslimanske inteligencije na tradicionalistički tabor koji je bio hermetičan i zatvoren prema svijetu i drugom/drugačijem, te progresivnu, liberalnu muslimansku ulemu koju je predstavljao reis Džemaludinu Čauševiću. Naravno, Šeta prati i zakonske odredbe koje su u posljertnoj Jugoslaviji regulirale/zabranile islamski način odijevanja, ali i reafirmaciju mahrame krajem XX stoljeća.

Vrijedno je istaći kako autorica jasno ukazuje na „maskulinizaciju“ ženskog pitanja unutar IZ BiH, te itekako dvojben odnos prema ženi unutar institucija i društva, a što na indirektan način i doprinosi daljnjem usložnjavanju pitanja mahrame u savremenoj bosanskohercegovačkoj zbilji. Đermana Šeta veoma smjelo i iskreno upušta se u pitanja izbora, funkcionalnosti i tumačenja mahrame danas. Sve to popraćeno je četvrtim poglavljem u kome muslimanke iz BiH kazuju o svojim direktnim i indirektnim iskustvima o hidžabu. Iako su rezultati izvršenih terenskih ispitivanja, upitnika, intervju a i debata jasno pokazali kako u BiH postoji veliki stepen diskriminacije prema pokrivenim ženama, posebno na tržištu rada, autorica, također, ističe visok stepen autodiskriminacije do kojeg su dovele brojne žene sa mahramom usljed odobravanja diskriminacije, neprepoznavanja iste i tome slično. Na taj način, studija se, na intelektualno pošten način, zaokružava i sadrži onaj neizostavni dio svakog dobrog istraživanja, a to je utemeljena samokritika.

Na kraju, mora se podvući činjenica kako je Đermana Šeta na jedan jezgrovit, precizan izrazito akribičan način sačinila izuzetnu društvenu i kulturalnu studiju o fenomenu mahrame u BiH, ali i šire.

Nikako ne treba zaboraviti niti pionirsku narav ove studije. Obilje literature, pravnih dokumenata, terenskih zapisa, kao i minuciozna terminologija o ljudskim pravima, rodnim studijama i građanskom društvu posebno su bogatstvo ove studije, odnosno njene autorice. Stoga joj se naposljetku mora čestitati na izrazito uspješnoj studiji, koja jeste složena, ali istovremeno koncizna i jasna. Nadasve, treba se čestitati na čestitom intelektualnom stavu, koji je ujedno i kur'anski zahtjev, da pažljivo sluša i još pažljivije propituje stvarnost oko sebe, bez obzira na ime institucije ili ideološku obojenost izvora koje razmatra. Samo na taj način može se dosegnuti potpuna slika, taj rijetko dosanjani holistički imperativ sjedinjavanja Teksta i Konteksta, Riječi i Života. Kroz studije poput knjige *Zašto marama? Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod mahramom* i muslimanske žene mogu se predstaviti, a ne moraju biti anamorfnu predstavljene. Stoga, da parafraziram izjavu jedne bosanske muslimanke, „njihova feredža nije njihova briga“, nego je naša mahrama, naša briga i odgovornost, kao što naša odgovornost jesu i prava svih onih koji žive i dišu pored nas i sa nama.

Mirza SARAJKIĆ

## RASCIJEPLJENI ZAPAD

*Rascijepljeni Zapad (Der gespaltene Westen)*, Jürgen Habermas, preveo s njemačkog Sulejman Bosto, RABIC i ECLD, Sarajevo, 2010.

Pod zajedničkim naslovom *Rascijepljeni Zapad (Der gespaltene Westen)*, Jürgen Habermas je sabrao i objedinio nekoliko svojih tekstova i razgovora koji su već ranije (osim osmog teksta) ugledali svjetlost dana u nekoliko svjetskih časopisa. Na taj način je i sam prihvatio široko rasprostranjen (često i opravdan) običaj da se kraći publikovani radovi i razgovori prikupе, organizuju i na jednom mjestu objave kao knjiga.

Objavljivanje ovog zbornika članaka na bosanskom jeziku ima višestruk značaj. Pored nekoliko objavljenih prevoda Habermasovih knjiga na našem jeziku, izvrstan prevod profesora Sulejmana Boste omogućio je širem krugu čitalaca da se neposredno upoznaju sa jednom od najvećih savremenih njemačkih filozofskih figura.

Knjiga je podijeljena na četiri podnaslova („Poslije 11. septembra“, „Glasovi Evrope u višeglasnosti njezinih nacija“, „Pogledi na jedan kaotičan svijet“ i „Kantov projekt i rascijepljeni Zapad“) i u svojoj tematskoj raznovrsnosti i širokom rasponu misli sadrži jednu optimističnu sliku Evrope, razmatranu u duhu i viziji konstitucije Kantovog projekta svjetskog građanskog poretka, zbog čega Habermasa svrstavaju u krug onih kozmopolitski orijentiranih mislilaca poput Jacquesa Derride, Ulricha Becka i drugih.

Okvir Habermasovog analitičkog zahvata, unutar kojeg sagledava stanje i tendencije kretanja sadašnje politike Zapada, Evropske unije i UN-a, u osnovi sadrži riskantnost da se o njemu piše parcijalno i fragmentarno, *pars pro toto*, uzdižući onog uzgrednog u nečijem djelu na nivo cjelovitog i bitnog. Ipak, ova riskantnost se može izbjeći ako se aspekt shvati kao dio i moment cjeline, uzimajući u obzir širi misaono-teorijski kontekst karakteristične Habermasove duhovne i methodske „pozicije“. Onima koji su upućeni u Habermasovu teo-

riju deliberativne demokratije jasno je da Habermas u svom promišljanju aktuelnih svjetskih političkih i pravnih problema zapravo polazi od svoje etike diskursa, koja predstavlja misaono ishodište i utemeljenje njegove deliberativne demokratije. Etika diskursa je zapravo kognitivistička etika u tradiciji Kanta, Apela, Tugendhata i Rawlsa koja insistira na analogiji normativne ispravnosti i deskriptivnog pojma istine. Tu ideju zapravo najbolje iskazuje Kantov kategorički imperativ, prema kojem važenje normi ovisi o njihovoj *poopćivosti*.<sup>1</sup> U prikazu što slijedi akcentirat ćemo ona mjesta u knjizi za koja smatramo da izražavaju autentična Habermasova stajališta.

Već u prvom pasusu predgovora Habermas iznosi svoje stajalište o *normativnom rascijepu* Zapada: „Zapad nije rascijepila opasnost međunarodnog terorizma nego politika sadašnje administracije Sjedinjenih Američkih Država koja ignorira međunarodno pravo, marginalizira Ujedinjene nacije i prihvaća raskid s Evropom“. Obrazlažući svoj stav, Habermas navodi paradigmatički primjer takve političke realnosti pozivajući se na ratnu američku politiku: „Ne zavaravajmo se: normativni autoritet Amerike leži u ruševinama. Ni jedan od dva uvjeta za pravno legitimirani angažman vojne sile nije bio ispunjen: ni situacija samoodbrane od aktualno ili neposredno predstojećeg napada, niti ikakva autorizirana odluka Vijeća sigurnosti prema Poglavlju VII Povelje UN. (...) Danas normativno neslaganje cijepa sam Zapad“ (str. 35-36). U tom normativno-dekonstruktivističkom razumijevanju aktualne svjetske politike Habermas se zalaže za uspostavljanje „univerzalističkog diskursa prava i morala“, kojeg u strogoj smislu definira kao „egalitarni individualizam umnog morala koji zahtijeva uzajamno priznavanje u smislu jednakog poštovanja svakoga“ (str. 30-31). U izvjesnom smislu i Habermas sa pojmom „univerzalizma“ anticipira nužnu uspostavu poopćivosti pravnih i moralnih temelja liberalnog poretka.

<sup>1</sup> Walter Reese-Schäfer, *Jürgen Habermas i deliberativna demokracija* (prev. Tomislav Martinović), u: *Politička misao*, Zagreb, Vol. XLI, 2004, br. 4, str. 3)

Iako se ne zaustavlja samo na ovim primjerima, zbog ekonomičnosti prikaza dužni smo osvrnuti se i na druge važne momente Habermasovih stavova.

Razmatrajući problem globalnog terorizma, Habermas pregnantno zaključuje kako je rušenje tornjeva Manhattana imalo zapravo simboličku moć u naglašenoj patriotskoj euforiji (povećan postotak prodaje zastava poslije 11. septembra dovoljno govori o tome), koja sa svoje strane povlači za sobom imaginarnu središnju mjesnu vrijednost tog moćnog utjelovljenja Manhattana. U razgovoru sa Giovannom Borradori, Habermas konstatuje: „O 11. septembru se možda može govoriti kao o prvom svjetskohistorijskom događaju u strogo smislu: sudar, eksplozija, polagano urušavanje – sve što tu na nestvaran način više nije bilo Hollywood nego užasna realnost, dogodilo se doslovno pred očima svjetske javnosti“ (str. 13). Iako izuzetno kritičan spram svih formi fundamentalizma, Habermas korijen nastanka fundamentalizma ne označava jednostrano, nego u tome vidi mnogo šire motive: „Prema drugim kulturama koje svoj profil zahvaljuju činjenici da su obilježene jednom od velikih religija, Zapad se odnosi samo tako da u tim kulturama potpiruje banalnu neodoljivost jedne materijalistički nivelirajuće kulture potrošačkih dobara. Dodajmo i to: sve dok ljudska prava svodi samo na eksport tržišnih sloboda, a u svojoj vlastitoj kući dopušta neometanu neokonzervativnu podjelu rada između religijskog fundamentalizma i *ispraznog* sekulariziranja, Zapad se faktički prezentira u normativnom obliku koji nema supstancije“ (str. 19). Ovaj važan moment će kasnije Habermasu pomoći da u tekstu „Šta znači rušenje spomenika“ konkretizira svoj pojam „univerzalizma“ u direktnu konstelaciju odnosa unilateralne političke moći koju zastupa Zapad spram liberalnih ciljeva koje promovira kao najstarija demokracija: „Univerzalistička jezgra demokracije i ljudskih prava upravo jest u tome što zabranjuje njihovu unilateralu realizaciju ognjem i mačem“ (str. 41).

### Evropski identitet ili *quo vadis* Evropa?

U drugom podnaslovu „Glasovi Evrope u višeglasnosti njezinih nacija“, Habermas objavljuje tekst koji potpisuje sa još nekoliko eminentnih evropskih mislilaca, između ostalih i sa Derridom. U tekstu „15. februar ili: šta povezuje Evropljane“ Habermas u evropskim demonstracijama protiv rata u Iraku vidi inicijativu koja će mu omogućiti da evropsku javnost vidi kao obilježje evropskog identiteta: „Stanovnici evropskih zemalja moraju svoje nacionalne identitete takoreći ‘nadgraditi’ i proširiti za evropsku dimenziju“ (str. 50). Iako pomalo profetski naglašen, ovaj tekst unosi značajne promjene u revidiranju evropske povijesti na temelju čega predlaže i revitaliziranje evropskog ethosa na putu ka kozmopolitskom poretku. Međutim, da ovaj prikaz ne ostane samo na razini panegirika, objavit ćemo stav Henninga Ottmanna, profesora političkih znanosti u Münchenu, koji Habermasovu tvrdnju da postoji nešto poput evropske javnosti proglašava čistom iluzijom<sup>2</sup>.

U tekstu koji se tematski nadovezuje na prethodni, Habermas nudi realističniju sliku zasnivanja evropske pripadnosti: „Doduše, na pitanje da li postoji nešto kao evropski identitet danas se mora negativno odgovoriti“ (str. 85). Međutim, na ovom mjestu Habermas ustanovljava da je pogrešno pitati postoji li nešto poput evropskog identiteta, nego je pravo pitanje ono koje nadilazi razinu nacionalne svijesti i smješta je u strukturu građanske solidarnosti. Iako svjestan duboke snage nacionalne svijesti, u otvorenosti nacionalnih arena jednih prema drugi-

2 Vidi: H. Ottmann, *Quo vadis, Europa* (prev. Tomislav Martinović), u: *Politička misao*, Zagreb, Vol. XLI, 2004, br. 4, str. 38): „Takva javnost postoji, u najboljem slučaju, u zametcima. Mediji nisu evropski, zanemare li se rijetki iznimci kao *Financial Times*, *European Voice* ili njemačko-francuski kulturni kanal ARTE. Na evropskim su izborima evropske teme i evropski problemi marginalni. Bira se prema nacionalnim izbornim postupcima koji se uopće ne mogu međusobno uspoređivati (Engleska bira prema većinskom izbornom pravu, Njemačka prema zemaljskim listama). Evropski se izbori održavaju bez evropskih stranaka i koriste za nacionalne teme. Vrlo je slabo zanimanje pučanstva za evropske teme“.

ma, Habermas vidi klicu zajedničkog političkog obrazovanja mišljenja i volje o evropskim temama.

### Kantov projekt i rascijepljeni Zapad

Na ovom mjestu Habermas rehabilitira Kantov nacrt „svjetskog građanskog stanja“ i kontekstualizira ga u postnacionalnu sferu jednog svjetskog društva. U tom kontekstu se suočavaju dvije pravne i političke tradicije Immanuela Kanta i Carla Schmitta koji glavnu raspravu vode upravo oko potpune *juridifikacije* međunarodnih odnosa ili *etiziranja* koje određuje supersila.

Centralno pitanje Kantovih idealista i Schmittovih realista je „pitanje da li je u odnosima između nacija uopće moguća pravda“ (str. 130), u čemu sâm Habermas vidi historijsku ulogu koju imaju SAD sa svojim internacionalizmom kao ključnu prijelomnu tačku na kojoj međunarodno pravo evoluiralo ka „svjetskom građanskom stanju“. Iako duboko svjestan ograničene moći filozofije oko ovog pitanja, prepuštajući ga pravnicima i politolozima, Habermas želi prije svega Kantovu ideju svjetskog građanskog stanja osloboditi pojmovnog spajanja sa konkretnim oblikom svjetske republike i na taj način evidentno učiniti korak više ka filozofskom poimanju pravnih i političkih alternativa u rješavanju postavljenih problema.

Ključnu tezu koju Habermas iznosi referirajući se na Kantovo učenje o pravu, jeste da se u preoblikovanju međunarodnog prava kao prava *država* u svjetsko građansko pravo kao pravo *individua* gubi i posljednji rezervat samovolje koja je igrala veliku ulogu u izvanpravnom formiranju konačne političke moći: „Kant koncipira trajni svjetski mir kao implikaciju potpune juridifikacije međunarodnih odnosa“ (str. 160).

Međutim, i sâm Kant, svjestan kompleksnosti svjetskog društva koja se manifestira u nivelirajućoj tendenciji vlasti, takvu ideju svjetskog građanskog prava ubrzo mijenja u ideju *savez* naroda. Habermas sažima Kantove ideje u realističke tokove gdje takva ideja poprima sasvim drugačije,

pomalo humoristične konture: „Ipak, paralizirajuće stanje jednog svijeta koji je opsjednut nasiljem dovoljan je razlog da se rugamo snovima jednog vidovnjaka“ (str. 161). Pored toga, Habermas upozorava na eksplozivnu snagu nacionalizma u 19. stoljeću koja Kantovim univerzalističkim postavkama teorije morala i teorije prava predstavlja nepremostivu prepreku.

Ipak, osnivanjem Društva nacija i potpisivanjem Briand-Kellogovog pakta 1928. godine Habermas polaže realna uvjerenja da Kantov pokušaj osnivanja kozmopolitiskog pravnog stanja putem definitivnog pravnog isključivanja rata dopijeva na dnevni red praktične politike. Ali nastupajući svjetski rat, masovni zločini i uništenje evropskih Jevreja signalizirali su drugačije stanje od očekivanog.

Odnoseći se suspektno prema bipolarnom svijetu u kojem se otvorio ponor između normi i činjenica, kako će kasnije ustvrditi analiziranjem ambivalentne prirode hladnog rata, Habermas Povelju UN-a iz 1946. godine shvata kao okvir za daljnju proizvodnju normi, koja u sebi sadrži niz međunarodnopravnih inovacija koja se sankcionira na nadnacionalnoj razini. Aludirajući na političku autopercepciju subjekata međunarodnog prava, Habermas u Povelji vidi poziv na konstruktivnu promjenu položaja država i njenih građana: „...skupa sa svojim građanima, one se sada mogu razumjeti kao konstitutivni nositelji politički ustrojenog svjetskog društva“ (str. 180).

Formulirajući alternativne vizije novog svjetskog poretka, Habermas detektira četiri moguće vizije:

- hegemonijalni liberalizam kao ambivalentna mješavina pokušaja konstitucionaliziranja međunarodnog prava i, s druge strane, njegovog intrumentaliziranja;
- neoliberalni dizajn deetatiziranog društva svjetskog tržišta kao svjetski privatni poredak konstitucionaliziran od strane globalnog tržišnog prometa;
- postmarksistički scenarij rastrojene imperijalne moći; i
- antikantovski projekt

državnih uređenja na velikim područjima.

Iako na ovom mjestu nije moguća šira elaboracija ovih verzija novih svjetskih poredaka, zanimljivo je na kraju navesti Habermasovo bavljenje Schmittovim argumentima koji se oslanjaju na četvrtu navedenu verziju. Habermas Schmittovu argumentaciju pozicionira politički, odnosno socijalno-ontološki nasuprot Kantovoj juridifikaciji političke moći. S druge strane, Schmittovo opovrgavanje „diskriminirajućeg pojma rata“ i osporavanje bilo kakvog legalnog pacifizma, konzekventno tome i razlikovanje legalnih i ilegalnih ratova, Habermas će nazvati operiranjem sa dinamično-ekspresivnim pojmom moći koji je ušao u postmoderne teorije.

Pored toga što je svoju suštinsku filozofsku poziciju izgradio kroz promišljanje etike diskursa, javnog mnijenja i teorije komunikacijskog djelovanja, Habermasov zbornik članaka *Rascijepjeni Zapad* predstavlja krupan korak u pravcu promišljanja najtežih filozofskih problema današnjice, daje radikalnu analizu stanja odnosa moći i prava i na taj način potvrđuje Habermasov status i ugled suvremenog mislioca filozofsko-političkog diskursa.

Abdurahman LJEVAKOVIĆ

## KAD OPADA LIŠĆE

Rešat Nuri Guntekin: *Kad opada lišće*, roman; prevela s turskog jezika Kerima Filan, Connectum, Sarajevo, 2011., 174 str.

U izdanju izdavačke kuće „Connectum“ nedavno je objavljen prijevod romana „Kad opada lišće“ turskog pisca Rešata Nurija Guntekina koji je svoj životni i radni vijek započeo u zadnjim godinama Osmanske države, a životnu i intelektualnu puninu dostigao u ranom periodu Republike Turske. Ovaj burni i prijelomni period u turskoj historiji praćen je društvenom dramom koja je našla izraza i u romanima Rešata Nurija Guntekina. Nošen slobodarskom retorikom i reformatorskim talasom kojeg je pokrenula,

a nekada i grubo nametala, državna ideologija mlade Republike, i ovaj pisac u nekoliko svojih romana oslikava društveni ambijent u kojem se odvijala dramatična promjena civilizacijskih obzora. Najzorniji primjer ovakve društvene angažiranosti pomenutog pisca je njegov roman *Çalikuşu* koji je našoj čitalačkoj javnosti poznat u prevodu pod naslovom *Grmuša*. U *Grmuši*, kao i u nekim drugim djelima, pisac „izvještava sa terena“ tj. donosi priču iz unutrašnjosti Turske, iz Anadolije koja je bila simbol zatvorenosti i zaostalosti. Kada opisuje poteškoće i prepreke koje stoje na putu „prosvjetiteljskog rada“ glavne protagonistice romana *Grmuša*, učiteljice Feride, pisac djeluje iskreno i vrlo uvjerljivo jer je u priču, vjerovatno, unio svoja iskustva sa službenih putovanja po Anadoliji.

I u romanu *Kad opada lišće* pisac je nadnesen nad društvenom zbiljom turskog društva ali iz jednog drugog ugla. Za razliku od *Grmuše* i sličnih djela u kojima čitamo o otporu i zazoru kojeg je neuki svijet Anadolije pokazao prema vrijednostima promicanim od strane novog režima, u romanu *Kad opada lišće* opisana je razorna moć selektivnog, formalnog, pomodarskog uklapanja u moderne tokove života. Radnja romana je smještena u Istanbulu u vrijeme kad se životne navike gradskog stanovništva drastično mijenjaju. Glavni lik romana gospodin Ali Riza je službenik sa dugogodišnjim radnim stažom u pokrajinskoj upravi, čovjek starog kova kojeg krasi poštenje i osjećaj za čast. Da bi „sačuvalao čast“ on je spreman odreći se i posla rizikujući tako голу egzistenciju. Pri tome se nada da će naići na odobravanje i potporu svoje supruge i djece za koje je vjerovao da s njim dijele iste moralne principe. Međutim, najveća njegova slabost je što nije svjestan da njegova djeca nisu njegova djeca već djeca novog vremena i da je „savremeni čovjek otvorio oči, a time su se povećale njegove želje i potrebe“. Jaz između želja, s jedne strane, i objektivnih potreba i mogućnosti, s druge strane, postaje ponor u koji se urušavaju sve moralne vrijednosti na kojima je i Ali Riza gradio svoj svijet. Njegova djeca se osipaju jer novi način života raz-