

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.
Ovaj rad dostupan je za upotrebu pod međunarodnom licencom Creative Commons Attribution 4.0.



<https://doi.org/10.31820/f.35.2.2>

Mirsad Turanović

KORELACIJA IZMEĐU AGENTIVNOSTI I ODGOVORNOSTI U KEMALISTIČKOM DISKURSU

dr. sc. Mirsad Turanović, Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
mirsad.turanovic@ff.unsa.ba  *orcid.org/0000-0002-4929-9790*

izvorni znanstveni članak

UDK 811.512.161'42

rukopis primljen: 3. veljače 2023; prihvaćen za tisak: 27. studenoga 2023.

U radu se analizira strategija mistifikacije agentivnosti u kemalističkom diskursu na primjeru novinskog teksta u kojem se govori o zabrani nošenja marame na univerzitetima u Republici Turskoj. Manipulativni se potencijal jezika najzornije ostvaruje u manipulativnim diskursima koji predstavljaju osnovno sredstvo reprodukcije totalitarnih ideologija. Jedna od takvih ideologija je i ideologija kemalističke elite u Turskoj koja je svoju hegemoniju gradila i branila kako upotrebom raznih oblika prisile (prijeki sudovi, državni udari, razne zabrane i sl.), tako i reprodukcijom kemalističke ideologije kroz obrazovni sistem i medije. Zabrana nošenja marame na univerzitetima i u drugim javnim ustanovama ukinuta je 2013. godine ali je pitanje pokrivanja žena i dalje aktualno u društveno-političkom životu Turske. Glavni zaključak rada jeste da se osnovna manipulativna strategija u analiziranom tekstu zasniva na prikrivanju agentivnosti i, konsekvntno tome, negiranju odgovornosti kemalističke elite za diskriminaciju nad pokrivenim studenticama. Taj zaključak potvrđuje opravdanost i nužnost uključivanja lingvističke aparature u istraživanja društvenih fenomena.

Ključne riječi: *manipulacija; kritička diskursna analiza; kemalistički diskurs; zabrana pokrivanja; agentivnost*

1. Uvod

Osnovna funkcija jezika je komuniciranje, sporazumijevanje ljudi. Međutim, jezik često prestane biti sredstvo sporazumijevanja i postaje sredstvo manipuliranja. Manipulacija je, barem u određenoj mjeri, inherentna jeziku iz same činjenice da je jezik u upotrebi (*parole*) subjektivan, odnosno da on nužno izražava/odražava govornikovu perspektivu (Danler 2005: 46). Manipulativni se potencijal jezika najzornije i najrazornije ostvaruje u manipulativnim diskursima koji imaju za cilj sačuvati asimetrične odnose moći. Manipulativni diskursi predstavljaju osnovno sredstvo reprodukcije totalitarnih ideologija kojim se oblikuje mišljenje ljudi i producira saglasnost sa režimom (van Dijk 1998: 274).

Kemalistička ideologija je ideologija elite, predvođene Mustafom Kemalom Atatürkom, koja je osnovala Republiku Tursku 1923. godine i imala apsolutnu vlast u jednopartijskom režimu sve do 1950. godine. Društveni poredak Republike Turske u tom periodu imao je gotovo sve značajke totalitarnih režima (ideologija, propaganda, kult ličnosti, gušenje svakog vida opozicije i građanskog organiziranja, poistovjećivanje države i partije i sl.). Nakon prelaska na višestranački sistem i gubitka izravne vlasti, kemalistička elita, oličena u vojsci, sudstvu, birokraciji, intelektualcima i krupnom kapitalu, čuvala je svoju hegemoniju reproducirajući kemalističku ideologiju kroz obrazovni sistem i medije, a po potrebi se i izravno miješajući u vlast putem državnih udara (1960., 1971., 1980. i 1997. godine).

Jedan od načina na koje su pomenute elite čuvale svoju hegemoniju bio je i zabrana pokrivanja žena na univerzitetima i drugim javnim ustanovama pod izgovorom zaštite sekularnog poretka. Kemalistički su mediji imali zadatak da tu zabranu i slične oblike diskriminacije legitimiziraju i amortiziraju u javnosti upotrebom manipulativnog diskursa. Cilj ovoga rade jeste analizirati kako kemalistički diskurs koristi manipulativnu strategiju mistifikacije agentivnosti¹, koja se realizira različitim jezičkim sredstvima kao što su nominalizacija, impersonalizacija, pasivizacija i sl., na primjeru jednog novinskog teksta, koji je naveden u cjelosti na kraju rada na turskom jeziku i u prijevodu kako bi čitatelji mogli imati cjelovit uvid u tekst i provjeriti relevantnost analize i zaključaka koji iz nje proizilaze. Nakon uvodnog dijela bit će predstavljen teorijski okvir za ovu analizu, koji čini

¹ O diskurzivnim strategijama prividne empatije i ideološke polarizacije u kemalističkom diskursu vidi (Turanović i Ajdinović Mehović 2023).

kritička diskursna analiza, te sociokulturalna praksa na kojoj se temelji analizirani diskurs. Nakon toga slijedi analiza teksta i zaključak.

2. Teorijski okvir

2.1. Kritička diskursna analiza

Kritička diskursna analiza (engl. CDA) predstavlja interdisciplinarno istraživačko područje u čijem se središtu nalazi interes za proučavanje manipulativne upotrebe jezika. Postoji nekoliko pristupa u CDA u kojima do izražaja dolazi epistemološko zaleđe njihovih prominentnih autora. Razvojna linija koja ima najčvršće utemeljenje u lingvistici polazi od systemske funkcionalne lingvistike (SFL), koja razvija postavku o dijalektičkom odnosu jezičkog i društvenog sistema i o aktivnoj ulozi koju jezik igra u konstruiranju našeg iskustva i doživljava svijeta. Ta aktivna uloga jezika manifestira se kroz odabir jedne jezičke forme iz seta potencijalnih jezičkih formi, pri čemu je taj izbor uvjetovan društvenim kontekstom (Halliday 1978, 2004a, 2004b). Navedeni teorijski postulati SFL bili su osnova na kojoj je grupa lingvista i književnih kritičara okupljenih na University of East Anglia krajem sedamdesetih godina razvila pristup poznat pod nazivom kritička lingvistika. Oni su izdali zbornik pod nazivom *Language and Control* (Fowler et al. 1979) u kojem su imali za cilj ponuditi jedan sistematiziran model jezičke analize koji je, kako su se nadali, trebao doprinijeti razvoju “originalne, kritičke i praktične teorije jezika u društvu” (Ibid: 4). Njihova istraživanja su potvrdila da izbor jezičke forme nije samo posljedica već i sastavni dio društvenih procesa jer kad društveni procesi i strukture nađu izraz u jeziku, onda dolazi do njihove afirmacije i konsolidacije (Fowler i Kress 1979b: 195). Nadalje, izbor jezičke forme je principijelan i sistematičan (Ibid: 188), a ta se sistematičnost ogleda, prije svega, u klasificiranju procesa i učesnika u njima i u predstavljanju agentivnosti i interakcije (Trew 1979b: 154). Ključni doprinos kritičke lingvistike jeste zaključak da lingvistička analiza može biti dobar instrument za analizu ideoloških procesa, a kako su društvena značenja najčešće implicitna, lingvistička će analiza nužno imati interpretativni karakter, odnosno imat će za cilj da demistificira ideološke procese (Fowler i Kress 1979b: 196).

Na ove teorijske postavke naslanjaju se i radovi Normana Fairclougha, čiji će pristup poslužiti kao metodološka osnova za ovaj rad. Za razliku od autora iz kritičke lingvistike, koji nisu jasno razgraničili pojam teksta od

diskursa, Fairclough, kao i drugi kritički analitičari diskursa, u svojim djelima naglašava da je tekst samo dio ukupnog procesa društvene interakcije zvanog diskurs (Fairclough 1989: 24). Svi drugi aspekti diskursa mogu se označiti općim pojmom konteksta. Kompleksnost pojma diskurs proizilazi upravo iz dinamičnog odnosa teksta i konteksta. Fairclough razvija analitički pristup koji fluidni pojam konteksta smješta unutar trijadne strukture diskursa koju čine tekst (pisani ili govoreni), diskurzivna praksa i sociokulturalna praksa (Fairclougha 1995a: 57).

Na nivou teksta, kao prvog dijela trijadne strukture analize diskursa, konstruktivistički karakter diskursa najbolje se ogleda u strategijama predstavljanja društvenih aktera, procesa i okolnosti u kojima se ti procesi odvijaju, te u načinu na koji se kombiniraju propozicije unutar teksta (Ibid: 102-103). Analiza diskurzivne prakse podrazumijeva analizu institucionalnih i diskurzivnih praksi, odnosno organizacionih rutina koje utječu na produkciju i konzumaciju tekstova (Fairclough 1995a: 16, 1995b: 9). Sociokulturalna praksa, kao treći dio trijadne strukture analize diskursa, podrazumijeva utvrđivanje historijske pozadine nekog diskursa, budući da se svaki diskurs neminovno pozicionira u odnosu na historijsko naslijeđe na način da ga selektivno reproducira ili transformira (Fairclough 1995b: 11).

CDA je u značajnom mjeri inspirisana emancipatorskim duhom post-strukturalističke kritike, utemeljene na kritici binarnih opozicija koje stvaraju mnoštvo pogrešnih ili kruto fiksiranih hijerarhijskih odnosa. Iako poststrukturalističko nepovjerenje u jezik i velike narative nekada završava u potpunoj skepsi i bespersepektivnosti, ta teorija je ostvarila veliki utjecaj u društvenim naukama što je rezultiralo značajnom, utemeljenom kritikom društvenih fenomena kao što su totalitarizam, nacionalizam, šovinizam, orijentalizam i sl. "Inovativni vid te vrste dekonstrukcije opozicije, a koji donosi emancipaciju, djeluje ovako: kad se osvrnemo na neke posebne sisteme, a kojih je svrha da svijet opišu ispravno, uviđamo da pojmovi kojima oni 'daju prednost', ili glavno mjesto, i hijerarhije u koje ih svrstavaju nisu nipošto u 'pravom' poretku." (Butler 2007: 22) Izrasla na takvim teorijskim osnovama, CDA predstavlja „analitičko istraživanje diskursa koje prevashodno istražuje kako se zloupotreba društvene moći i nejednakost realiziraju i reproduciraju u tekstu i govoru, ali i kako im se suprotstavlja u društvenom i političkom kontekstu. Takvim *disidentskim istraživanjem* kritički analitičar diskursa zauzima eksplicitan stav i, prema tome, želi razumjeti, prokazati i, u konačnici, su-

protstaviti se društvenoj nepravdi.” (Van Dijk 2015: 466). Društvena nepravda koja je motivirala ovaj rad jeste diskriminacija pokrivenih studentica koja je u Republici Turskoj bila prisutna u drugoj polovini 20. i početkom 21. stoljeća. Iako je diskriminacija zvanično ukinuta 2013. godine, i dalje je živa ideologija koja je proizvela i legitimizirala tu diskriminaciju. Prije same analize novinskog teksta, osvrnut ćemo se na sociokulturalnu praksu kemalističkog diskursa.

2.2. Sociokulturalna praksa

Moć totalitarnih ideologija ne počiva dominantno na represiji, koja se manifestira kroz upotrebu vojske i policije, sudskog aparata ili ekonomskih ograničenja, već na činjenici da je u društvima gdje vladaju takve ideologije cijeli komunikativni sistem posvećen konsolidiranju i održavanju ideološke kontrole nad društvom (Rigotti 2005: 62). Takav je slučaj i sa kemalističkom ideologijom u Turskoj. Kao i svaka totalitarna ideologija, i kemalizam počiva na trima vrstama tekstova (Ibid):

1) Utemeljujući tekstovi. U kemalizmu je to, prije svega, djelo Mustefe Kemala Atatürka pod nazivom *Nutuk*, koje zapravo predstavlja zapis njegovog maratonskog govora koji je držao tokom šest dana na kongresu svoje partije. U tom djelu Atatürk sebe portretira kao osobu koja je spasila turski narod nakon poraza osmanske vojske u Prvom svjetskom ratu i koja je stvorila modernu Republiku Tursku. Iz tog narativa, u kojem se Atatürk pojavljuje kao *deus ex machina* koji stvara Tursku iz ničega (Zürcher 2004: 99), on crpi legitimitet za radikalne sekularne reforme koje će provesti nakon osnivanja Republike Turske ali i za eliminaciju svih vidova opozicije. Na tom narativu je izgrađen kult ličnosti Atatürka² oko kojeg se i danas reproducira kemalistička ideologija. Krićka literatura naglašava da je otpor turskog naroda u Ratu za nezavisnost počeo i prije nego što je Atatürk stao na čelo tog otpora (Tanör 1992, prema Turan 2015: 595) i da je on bio samo *primus inter pares* među grupom generala koji su organizirali i započeli otpor protiv okupatora Turske, da bi se tek kasnije nametnuo kao vođa (Zürcher 2000: 232).

² Neki od epiteta korištenih ispred Atatürkovog imena koji ilustriraju taj kult ličnosti su: *Büyük* (Veliki), *Dahi* (Genije), *Eşsiz* (Jedinstveni), *Halaskar* (Spasitelj), *Ulu*, *Yüce* (Veliki/Uzvišeni) (Hanioğlu 2011: 186–187).

2) Mediji. Tokom jednopartijskog perioda u Turskoj režimski su mediji (novine, časopisi i radio) imali zadatak da vrše propagandu kemalističke ideologije. Nakon prelaska na višestranački sistem kemalistički su mediji bili zaduženi, prije svega, za pripremu atmosfere za državne udare i njihovo legitimiziranje. Turska je vojska, uz podršku sudskog aparata, izvršila četiri državna udara (1960., 1971., 1980. i 1997. godine) kako bi zaštitila granice kemalističke hegemonije koju je ugrožavala izabrana vlast. Pored toga, zadatak medija je bio i legitimiziranje diskriminacije koja je bila produkt kemalističke koncepcije države i društva. Takav je slučaj i sa diskriminacijom pokrivenih studentica i novinskim tekstom koji je predmet analize u ovom radu.

3) Školski udžbenici kao najvažnije sredstvo kulturalne reprodukcije. Kemalistička se ideologija u Turskoj najsnažnije reproducira kroz udžbenike koji se i danas koriste u školama i na fakultetima u okviru obaveznog predmeta *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi* (Atatürkovi principi i historija revolucije). Cilj ovih udžbenika je da, kroz opis historijske pozadine nastanka Republike Turske, legitimiziraju kemalističke sekularne reforme koje odražavaju kemalističku koncepciju modernizacije i predstavljaju principe kemalističke ideologije.

Kemalističke sekularne reforme su obuhvatale promjene u društveno-političkom životu (ukidanje hilafeta i drugih vjerskih institucija, ukidanje šerijatskog zakona i usvajanje Švicarskog građanskog zakonika uz neznatne izmjene, uklanjanje ustavne odredbe o državnoj religiji i sl.), ali isto tako i promjene na kulturološkom planu (zabrana djelovanja derviških redova, preuzimanje latiničnog i zabrana upotrebe arapskog pisma, zakon o obaveznom nošenju šešira, zabrana izvođenja turske muzike, zabrana učenja ezana na arapskom jeziku i pokušaj turkifikacije drugih vjerskih obreda i sl.). Te reforme nemaju jasno filozofsko utemeljenje već predstavljaju pokušaj imitiranja evropskog iskustva sekularizacije, koja se u kemalističkoj ideologiji izjednačava sa modernizacijom, pri čemu se u praksi kemalizam najviše približava jakobinizmu (Mardin 1997: 65, vidi i Insel 2015: 22). Kada se uspoređi proces sekularizacije u Evropi i Turskoj, može se zamijetiti nekoliko razlika od kojih je najbitnija ta da je sekularizacija u Evropi bila produkt društveno-ekonomske dinamike, odnosno ekonomske modernizacije, dok je u Turskoj ona nametnuta kroz političke mjere autokratske i etatističke vlade (Turner 1974: 168, Tanör 1999: 195, Hanioglu 2011: 205–206). Kemalistička je elita smatrala da prije bilo kakvih drugih reformskih

koraka prvo mora ukloniti sve islamske institucije i utjecaj vjere u društvu, budući da je islam, prema orijentalističkoj ontološkoj shemi koju su oni internalizirali, imanentno nazadan i predstavlja prepreku razvoju (Azak 2010: 11, Cronin 2014: 2–3). Međutim, oni su se na tome i zaustavili; nakon rigoroznih sekularnih reformi nisu realizirali istinske društveno-ekonomske reforme i nisu ni pokušali promijeniti vlasničke odnose u državi (Zürcher 2000: 253).

Reforme kojim je kemalistička vlast uklonila sve dotadašnje islamske institucije u kemalističkom se narativu predstavljaju kao uspjeh Atatürka u borbi protiv tradicionalne uleme jer je on time osujetio najveću opasnost za legitimitet republičkog režima – mogućnost oživljavanja islamske države utemeljene na šerijatu (Howard 2016: 96, vidi i Turner 1974: 166). Međutim, prilikom realizacije radikalnih sekularnih reformi Atatürk nije naišao ni na kakve otpore od strane uleme, što potvrđuje činjenicu da je već ranije u Osmanskoj državi ulema bila birokratizirana i stavljena pod kontrolu države (Zürcher 2004: 102) Budući da ulema u Turskoj nije bila u sukobu sa državom i nije predstavljala realnu opasnost za nju, može se zaključiti da sekularne reforme kemalističkog režima nisu polazile od faktičkog stanja i realne potrebe već su imale svjesno mimetički karakter i “predstavljaju najdramatičniji i najsistematičniji pokušaj da se politički nametne specifično zapadno poimanje sekularizma” (Turner 1974: 164).

Druga bitna karakteristika sekularizacije u Turskoj jeste da se kemalistički režim nije zaustavio na ukidanju dotadašnjih vjerskih institucija već je osnovao Upravu za vjerske poslove (tur. *Diyanet İşleri Başkanlığı*), koja je funcionirala kao javna ustanova čiji se rad svodio na pružanje tehničkih usluga. Uprava nije imala duhovni autoritet, nije mogla predlagati vjerska pravila, nije se mogla baviti teološkim istraživanjima (Tanör 1999: 192–193). Od 1931. godine Uprava nije imala ingerencije čak ni po pitanju zapošljavanja ili otpuštanja vjerskih službenika u džamijama (Jäschke 1972: 59). Na taj je način sekularizam u Turskoj postao instrument za kontrolu nad vjerom (Tunçay 2019). Najdalekosežnija posljedica takvog odnosa prema vjeri jeste da je kemalistički režim tako stvorio percepciju da svaka vjerska aktivnost izvan okvira zacrtanog od strane države predstavlja opasnost po društvo. Na toj podjeli je utemeljena diskurzivna strategija koja svako poimanje i manifestiranje vjere suprotno kemalističkoj koncepciji proskribira kao reakcionarizam (tur. *irtica*). Opreka tom „pogrešnom“, reakcionarnom islamu jeste „pravi“ islam, koji je ograničen na privatnu sferu

(Azak 2010: 111). Kakvu ulogu u kemalističkom diskursu igra taj reakcionarni islam, odnosno islamizam ili politički islam (tur. *İslamcılık*), kako se on u novije vrijeme označava, slikovito je definirao Hamit Bozarslan (2000: 66):

Novim elitama, čija je imaginacija bila puna uzbudljivih scena iz Francuske revolucije, koju i nisu baš najbolje razumjele, bila je potrebna pobjeda dostojna historijske uloge koju su sebi pripisivali, što bi im onda omogućilo da raniji period izbače iz historije i započnu „pravu“ historiju. Prema tome, trebao im je „snažan“ i „utemeljen“ neprijatelj. Islamizam, kao simbol prošlosti, zaostalosti i srednjeg vijeka, bio je idealan za to.

Ovaj antagonizam između islama i kemalizma, koji je kemalizmu osigurao unutrašnju konzistenciju, diskurzivno je uobličen u udžbenicima *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi* (Atatürkovski principi i historija revolucije) na način da je svaki vid političke opozicije i otpora prema Atatürku i kemalističkoj koncepciji sekularizma predstavljen kao islamski reakcionizam.

Treća bitna karakteristika turskih sekularnih reformi jeste da se one nisu zadržale na društveno-političkoj domeni već su proširene i na kulturološku sferu. Konačni cilj reformi bio je osloboditi umove ljudi od islamskih konceptata i praksi (Sayyid 1997: 64), odnosno od svih formi kulturalnog konzervativizma (Alaranta, 2014: 24). Kemalistički je režim bio odlučan da transformira i sferu popularnog ispoljavanja vjere i kulturne navike ljudi. Sve reforme poduzete s tim ciljem imale su mimetički karakter; cilj im je bio slijediti evropski model društveno-kulturnog života. Najdrastičniji korak u tom pravcu bit će zakon o nošenju šešira koji je najdirektnije zadirao u privatnu sferu i kulturne navike ljudi. Te reforme su odredile karakter kemalističke ideologije koja će i u budućnosti biti posvećena preuzimanju kulturnih navika i dnevnih praksi sa Zapada, a zanemarivati preuzimanje dobrih praksi na planu političkog uređenja i funkcioniranja države zbog čega su se kemalističke reforme svele na površne suprastrukturalne promjene, koje se nisu odražavale na ekonomsku strukturu (Göle 1996: 73). Na kraju će se ambiciozni modernistički projekat, deklarativno posvećen afirmiranju prosvjetiteljskih ideja, u čijem se središtu nalazi vjera u preimućstvo racionalne spoznaje i nauke, svesti na nekoliko re/formi mimetičkog karaktera koje su imale za cilj imitiranje kulturnih navika civiliziranog svijeta, tj. Zapada. Kao što Şerif Mardin zaključuje: „Republika je od Zapada preuzela obrazovne i kulturne institucije (muzeje, slikarstvo i ki-

parstvo, sekularizam) ne shvatajući da je to samo vrh ledenog brijega ispod kojeg se kriju značenja, percepcije i ontološke pozicije.“ (Mardin 1997: 65) Takva sociokulturalna praksa odredit će ulogu žene u kemalističkom diskursu.

3. Uloga žene u kemalističkom diskursu

Ključna postavka modernizacijskog diskursa, koji je početkom 20. stoljeća bio raširen u muslimanskom svijetu, pa tako i u Turskoj, bila je da cijelo društvo osjeća razorne posljedice pokrivanja i isključivanja žena iz društvenog života i da je to glavni razlog zaostalosti muslimanskog svijeta. U takvom diskursu otkrivanje žena postalo je ključna odlika modernosti (Cronin 2014: 2–3). Takva kritika pokrivanja, preuzeta iz evropskog orijentalizma, značila je prihvatanje evropskih predrasuda o islamu (Ibid: 6). Tu postavku modernizacijskog diskursa preuzeo je i kemalizam, konstruirajući diskurs koji u prvi plan ističe pitanje ženskih prava i društvene uloge žene dok u drugi plan potiskuje pitanje općih ljudskih prava (Göle 1996: 35). Zbog toga su žene u kemalističkom diskursu postale „glavni nosioci vesterizacije i sekularizacije i glumice koje su predstavljale svjedočanstvo dramatične promjene civilizacije“ (Göle 1996: 35). Kemalizam je tu ulogu, koju je namijenio ženama, promovirao popularizirajući žene koje su predstavljale uzore ili modele „savremene žene“ (tur. *çağdaş kadın*) ili „republikanske žene“ (tur. *Cumhuriyet kadını*). S tim ciljem Atatürk je usvojio veći broj kćerki, pruživši im svu moguću potporu da postanu uzori drugim ženama. Među njima su se najviše isticale Sabiha Gökçen, koja je kao pilot oružanih snaga učestvovala u slamanju kurdskog ustanka, bombardirajući ustanike iz aviona, i Âfet Inan, profesorica historije i najgorljiviji zagovornik Turske historijske teze (tur. *Türk Tarih Tezi*)³ (Hanioglu 2011: 210–212).

³ U središtu ove teorije nalazila se tvrdnja da su Turci pokretači historije i preteče moderne civilizacije i da su drevni Sumerani i Hititi bili zapravo turski narod. Osnovni cilj te teorije, koja je u ranom periodu republike predstavljala državnu ideologiju i zvanični kurikulum, bio je da se Turcima ponudi izvor nacionalnog ponosa koji će iz nacionalnog sjećanja potisnuti osmansko naslijeđe i predstaviti Turke kao dio, tačnije kao preteče Zapadne civilizacije (Zürcher 1993: 277–278). U toj teoriji osmanski period postaje samo jedna kratka, skromna epizoda u dugoj, slavnoj povijesti turskog naroda, dok se islam, kao osnovno obilježje osmanske epohe, predstavlja kao glavni uzrok stagnacije turskog naroda (Hanioglu 2011: 164–165).

Iako kemalistički diskurs promjene u položaju žene predstavlja kao oslobođanje žene, novostečena sloboda imala je jasne granice. Ženi je namijenjena uloga da bude ogledalo modernizacije društva ali ona pri tome nije smjela izlaziti izvan okvira uloge koja joj je namijenjena. Murat Aksoy naglašava da su kemalističke reforme, zapravo, rezultirale time da je patrijarhat utemeljen na vjerskom autoritetu samo zamijenjen sekularnim patrijarhatom jer se u tom periodu žena podstiče da svojim izgledom i ponašanjem prati modernu, Zapadnu ženu ali se pri tome upozorava da bude skromna, odgovorna i odmjerena (Aksoy 2005: 108). Paradigmatičan primjer koji pokazuje kakvu je ulogu žena imala u kemalističkom modernizacijskom projektu i koje su granice njene slobode jeste primjer djelovanja Asocijacije turskih žena (tur. *Türk Kadınlar Birliği*). Pomenuta asocijacija osnovana je 1924. godine od strane grupe žena predvođenih aktivisticom za ženska prava po imenu Nezihe Muhiddin koja je godinu dana ranije pokušala osnovati stranku žena ali nije dobila dozvolu vlasti. Asocijacija je odigrala značajnu ulogu u promociji kemalističkog režima kada je 1935. godine ugostila 20. kongres Međunarodnog saveza žena, pokazujući time da Turska pripada Zapadu. Međutim, na kongresu su neke članice asocijacije održale „blago feminističke“ govore zbog čega je asocijacija ugašena samo dvije sedmice nakon kongresa⁴ (Hanioğlu 2011: 213).

Iako je kemalistički režim u ranom periodu proveo niz radikalnih reformi kako bi neutralizirao prisustvo i utjecaj vjere u javnom životu, u tom periodu vlast nije donijela zakonsku zabranu pokrivanja žena na nivou države već je nastojala preko lokalnih vlasti urediti i taj segment društvenog života, boreći se, prije svega, protiv prakse nošenja *çarşafa* i vela preko lica, koji je bio odlika urbane populacije (Adak 2014: 59). Mjere koje je kemalistički režim poduzimao u ranom periodu polučile su izvjesne rezultate prevashodno u eliminiranju prakse nošenja vela preko lica i uopće pokriva-

⁴ Asocijacija je zvanično sama sebe ugasila argumentirajući to činjenicom da više nije bilo potrebe za njenim djelovanjem budući da je ženama dato pravo glasa kako na lokalnim, tako i na parlamentarnim izborima. Međutim, to je bio ustaljeni obrazac eliminiranja svih društvenih faktora koji bi mogli predstavljati paralelizam i prijetnju režimu. Po istom obrascu zabranjen je rad i sljedećim udruženjima: Turska nacionalna asocijacija studenata (*Millî Türk Talebe Birliği*), Asocijacija učitelja (*Muallimler Birliği*), kulturno-edukativno udruženje pod nazivom Turska ognjišta (*Türk Ocakları*), Udruženje novinara (*Gazeteciler Cemiyeti*) i Udruženje rezervnih oficira (*İhtiyat Subaylar Cemiyeti*) (Atalay 2018: 189). Sva su se ta udruženja „sama ugasila“.

nja žena u urbanim sredinama. Razlog što kemalistička elita nije zakonom zabranila pokrivanje vjerovatno leži u činjenici da su oni vjerovali kako će društvene promjene kao što su industrijalizacija i urbanizacija oslabiti društvenu bazu takve prakse i da će vremenom doći do njenog zamiranja (Gülalp 1997: 52). Međutim, suprotno njihovim očekivanjima u drugoj polovici 20. stoljeća pokrivene žene postaju sve vidljivije u javnom prostoru, a posebno na univerzitetima gdje je broj pokrivenih studentica bio sve veći. Taj novi trend pokrivanja žena nije predstavljao puko oživljavanje tradicije, u kojoj je praksa pokrivanja prenošena s koljena na koljeno i pasivno preuzimana od strane žene, već je „podrazumijeva(o) da žena aktivno prihvata pokrivanje, čime se izražava politički stav i označava prelazak iz tradicionalnog životnog prostora u moderni. U tom smislu pokrivanje ne označava pasivno pokoravanje općim društvenim normama već aktivni odnos prema islamskim propisima“ (Göle 1991: 16). Kemalisti to nisu tako doživjeli; oni su to smatrali prijetnjom njihovoj kulturnoj hegemoniji i monopolu koji su imali nad političkom sferom i državnim aparatom, na što su reagirali gotovo histerično (Zürcher 2004: 341). Krajem sedamdesetih godina zabilježeni su prvi slučajevi izbacivanja s fakulteta zbog nošenja marame a nakon vojnog puča iz 1980. godine Vijeće za visoko obrazovanje (tur. *Yükseköğretim Kurulu*) donosi Pravilnik o oblačenju (tur. *Kılık Kıyafet Yönetmeliği*) kojim zabranjuje pokrivanje u obrazovnim ustanovama. Kemalistički mediji imali su zadatak da tu diskriminaciju legitimiziraju i prikriju odgovornost kemalističkih elita. Paradigmatičan primjer takvog diskursa predstavlja novinski tekst koji će biti analiziran u nastavku, a objavljen je u dnevnom novinama *Cumhuriyet* 14.05.1999. godine.

4. Analiza

Novinski tekst, koji je predmet ove analize, predstavlja osvrt na genezu problema pokrivanja žena u Turskoj iz ugla kemalističke ideologije. Naslov teksta *Türban neyi örtüyor?* „Šta turban⁵ pokriva?“ sadrži manipulativnu presupoziciju da se iza borbe za pravo na pokrivanje žena kriju skrivene namjere. Ova je rečenica iz naslova vremenom postala kliše kemalističkog diskursa kojim se presuponira da konzervativni/religiozni sloj društva manifestiranjem vjerskih obilježja prikriva svoje pravo lice, odnosno svoj kriminal, svoju borbu protiv sekularnog ustavnog poretka i sl., ovisno o okolnostima u kojima se taj kliše upotrebljava. Kako bi argumentirao tvrdnju iz podnaslova da politički islam koristi turban/pokrivanje žena u političke svrhe, autor teksta skicira genezu problema pokrivanja žena u Turskoj.

Autor na početku teksta kaže da je turban „došao u žižu turske javnosti“ (*Türkiye gündemine ‘türban’ oturdu*) nakon što je Merve Kavakçı, koja je na općim izborima održanim 1999. godine izabrana za narodnog poslanika, pokušala s turbanom na glavi položiti zakletvu u skupštini, što joj je na kraju onemogućeno upravo zbog toga što je bila pokrivena. Autor u daljem dijelu teksta kaže da je turban, zapravo, godinama bio u žiži političke javnosti i da je povezan sa „**raspravama o ‘principu sekularizma’**“⁶ iz Ustava Republike Turske, koji se ne može mijenjati“ (*Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın değiştirilemez ‘laiklik ilkesi’ tartışmaları ve bağlı olarak yıllardır siyasetin gündemine oturtulan ‘türban’*). Kako bi legitimizirao ili relativizirao diskriminaciju prema pokrivenim ženama, kemalistički diskurs pribjegava raznim strategijama. U dijelu gdje se govori o sedamdesetim godina – a to su godine kada se po prvi put na univerzitetima u Turskoj pojavljuju pokrivena studentice kojima je zbog marame onemogućeno studiranje – taj se problem dovodi u vezu sa raspravama o ustavnom principu sekularizma, koje su uzaludne i nelegitimne jer se taj princip prema Ustavu Republike Turske „ne može mijenjati i ne može se predložiti njegova izmjena“ (*değiştirilemez ve değiştirilmesi teklif edilemez*). U nastavku teksta saznajemo da su tih godi-

⁵ Dva najčešća termina za maramu, koju žene koriste za pokrivanje glave, u turskom jeziku su *başörtüsü* i *turban*. Iako nije posve jasna razlika u njihovom značenju, u kemalističkom diskursu *başörtüsü* najčešće podrazumijeva pokrivanje glave na tradicionalan način, bez nužnog pokrivanja vrata, dok je pojmom *turban* označena forma pokrivanja uz korištenje moderne marame, koja obavezno pokriva i vrat (Aksoy 2005: 166–167) Da bismo izrazili tu distinkciju, prvi termin prevodimo kao “marama” a drugi kao “turban”.

⁶ Podebljani dijelovi teksta preneseni su kako je u izvorniku.

na, pored nelegitimnih rasprava o principu sekularizma, postojale i **“rasprave o ulasku na univerzitete sa maramom na glavi”**, a njih su 1968. godine “pokrenule pokrivenne studentice Teološkog fakulteta” (*Üniversitele-re başörtülü girme tartışmaları 1968’de İlahiyat Fakültesi’nin ‘sıkmabaşlı’ kız öğrencileri tarafından başlatıldı*). Iz takve formulacije proizilazi da na univerzitetima nije postojala diskriminacija prema pokrivenim studenticama već da su samo postojale „rasprave o ulasku na univerzitete sa maramom na glavi“. Upotrebom nominalizacije u sintagmi *girme tartışmaları* “rasprave o ulasku”, koja zamagljuje agentivnost i prenosi manje informacija od finitnog glagolskog oblika (Billig 2008), apstrahira se i zamagljuje stvarnost u kojoj su pokrivenne studentice bile žrtva diskriminacije. Ko je raspravljao o čijem ulasku, da li je neko ulazio na univerzitete sa maramom na glavi ili je želio ući – odgovore na ta pitanja zamagljuje nominalizacija. Agentivnost, i samim time odgovornost za pokretanje samih “rasprava”, protivnih ustavnom principu sekularizma, pripisuje se pokrivenim studenticama (*kız öğrencileri tarafından başlatıldı*). Negativan karakter ove radnje impliciran je u prethodnoj rečenici podatkom da je tih godina, kada su pokrenute rasprave, “pobornicima teokratije i reacionarima pružana podrška” (*dinci ve gericilerin desteklendigi yıllar*).

U paragrafu u kojem se govori o osamdesetim godinama, navodi se da su i dalje bile prisutne rasprave o turbanu – a ne diskriminacija zbog turbana – s tim da su se ovaj put rasprave vodile „uprkos zakonima koji su zabranjivali ulazak sa maramom na glavi u škole u nadležnosti Ministarstva obrazovanja” (MEB’e bağlı okullara başörtüsüyle girmeyi yasaklayan yasalara karşın). To znači da su sedamdesetih godina rasprave bile nelegalne jer su bile protivne ustavnom principu sekularizma, dok su osamdesetih godina bile protivne zakonima. U tekstu nama informacije o tome ko je i kada donio te zakone jer se to, očito, i želi prikriti budući da je stvarnost neugodna: zakone je donijela kemalistička birokratska elita nakon vojnog udara od 12. septembra 1980. godine. Kako bi te okolnosti zamaglio, autor koristi strategiju impersonalizacije: ČINITELJ procesa “zabraniti” nisu ljudi, već zakoni, odnosno, zakoni su ti koji zabranjuju ulazak pokrivenim učenicama i studenticama u škole i na univerzitete, a ne ljudi. Ovom se strategijom u drugi plan potiskuje identitet i uloga društvenih aktera, odnosno AGENSA radnje, a iskazu se daje aura impersonalnog autoriteta (Van Leeuwen 2008: 46–47). Jezička sredstva, koja su u ovom dijelu teksta korištena s ciljem prikrivanja agentivnosti i relativizacije diskriminacije, mogu se prikazati na sljedeći način:

		pokriveni AGENS: KEMALISTIČKE ELITE	pokriveni proces: DISKRIMINACIJA ZBOG MARAME	
KEMALISTIČKI DISKURS	sedamdesete	<i>SIKMABAŞLI KIZ ÖĞRENCİLER</i> <i>tarafından başlatıldı</i>	<i>üniversitelere başörtülü</i> GİRME TARTIŞMALARI	
		pokrenute su od strane POKRIVENIH STUDENTICA	RASPRAVE O ULASKU na univerzitetu sa maramom na glavi	
	osamdesete	DELEGITIMIZACIJA →	BAĞLI OLARAK: <i>değiştirilemez laiklik ilkesi</i> <i>tartışmaları</i>	U VEZI SA: raspravama o principu sekularizma koji se ne može mijenjati
		<i>okullara başörtüsüyle girmeyi</i> <i>yasaklayan</i> YASALAR	<i>başörtüsü ve turban</i> TARTIŞMALARI	RASPRAVE o marami i turbanu
	DELEGITIMIZACIJA →	<i>okullara başörtüsüyle girmeyi</i> <i>yasaklayan yasalara</i> KARŞIN	UPRKOS zakonima koji su zabranjivali ulazak u škole sa maramom na glavi	

U zadnjem dijelu teksta se pravi paralela između položaja žena u Iranu i položaja pokrivenih žena u Turskoj. Prema autoru teksta, žene u Iranu su iskorištene kao „sredstvo“ (*malzeme*) za ciljeve revolucije, a nakon što su „izvršile svoju misiju, vratile su se kući“ (*misyonlarını tamamlayıp evlerine döndüler*). Do takvog ishoda je došlo zato što su „mule predvođene Homeinijem (...) uspostavile državu na vjerskim principima“ (*Hümeyni önderliğindeki mollalar (...) dini esaslara dayalı bir devlet oluşturdu*). Sličnost između dvije države, prema autoru, ogleda se u tome da je i u Turskoj „marama, koju žene koriste zbog vjerskog ubjeđenja ili zbog tradicije, pretvorena u bajrak islamističkog političkog pokreta“ (*Ülkemizde de, kadının dini inancı ya da gelenekleri gereği kullandığı başörtüsü siyasal İslamcı hareketinin bayrağı haline*

getirildi). Ključno pitanje jeste šta je bilo sa pokrivenim ženama u Turskoj, budući da u Turskoj nije došlo da islamske revolucije koja bi ih poslala kući. Odgovor se nalazi u nastavku teksta:

...inançlarının kapanmayı gerektirdiğini söyleyen kadınlar ‘kamu alanları dışında’ kaldılar.

...žene, koje kažu da im vjera zapovijeda pokrivanje, ostale su “izvan javnih prostora”.

Prvo što se može oučiti jeste da su pokrivenne žene u Turskoj u donekle povoljnijoj poziciji u odnose na žene u Iranu jer su se žene u Iranu morale vratiti kući (*evlerine döndüler*), dok su u Turskoj „samo“ ostale izvan javnih prostora, tj. izvan obrazovnih i drugih državnih ustanova. S druge strane, diskriminacija nad pokrivenim ženama u Turskoj zamagljuje se i relativizira dvosmislenim materijalnim procesom *kalmak* „ostati“, koji može izražavati i intencionalnu i neintencionalnu radnju. U ovom slučaju to je, definitivno, neintencionalna radnja jer su pokrivenne djevojke htjele, željele da studiraju, ali im je to onemogućeno. Prema tome, kemalistički diskurs na sljedeći način predstavlja položaj pokrivenih žena u Turskoj:

ČINITELJ	OKOLNOST	PROCES
<i>Başörtülü kadınlar</i>	<i>kamu alanları dışında</i>	<i>kaldılar.</i>
Pokrivenne žene	izvan javnih prostora-LOC	ostati-PRE.3PL
Pokrivenne žene su ostale izvan javnih prostora.		

Cilj te strategije predstavljanja procesa jeste da se prikrije sljedeća stvarnost:

CILJ	ČINITELJ	OKOLNOST	PROCES
<i>Başörtülü kadınlar</i>	<i>Kemalistler tarafından</i>	<i>kamu alanları dışına</i>	<i>atıldılar.</i>
Pokrivenne žene	od strane kemalista	izvan javnih prostora -DAT	izbaciti- PASS.PRE.3PL

Pokrivenne žene su od strane kemalista **izbačene** iz javnih prostora.

Takvom strategijom, zasnovanom na metaforičkoj supstituciji prijelaznog glagola neprijelaznim glagolom (Fairclough 2003: 149), potisnuta je u drugi plan agentivnost kemalističkih elita i, samim time, njihova odgovor-

nost za diskriminaciju nad pokrivenim ženama. Nadalje, odgovornost za ovakav položaj pokrivenih žena pripisuje se – njima samima. Sintaksičko sredstvo kojim je to postignuto jeste participska sintagma u funkciji atributa, bliska odnosnoj rečenici u našem jeziku, koja predstavlja jedno od jezičkih sredstava kojim se može realizirati uzročno semantičko polje (Kovačević 1988). Subordinacija jednog elementa rečenice u odnosu na drugi kroz upotrebu participa predstavlja karakteristično sredstvo za izražavanje odnosa *uzrok – posljedica* (Lakić 2014: 65). Ovaj odnos se može prikazati na sljedeći način:

...inançlarının kapanmayı gerektirdiğini söyleyen kadınlar 'kamu alanları dışında' kaldılar.

... žene, **koje kažu da im vjera zapovijeda pokrivanje**, ostale su 'izvan javnih prostora'.



...inançlarının kapanmayı gerektirdiğini söyledikleri için kadınlar 'kamu alanları dışında' kaldılar.

... žene su ostale 'izvan javnih prostora' **zato kažu da im vjera zapovijeda pokrivanje**.

Konstrukt ženske odgovornosti za situaciju u kojoj se nalaze dodatno je uobličen konverbnom frazom iz prvog dijela rečenice, koja ima funkciju *uokvirivanja* (engl. *framing*) (Fairclough 2003: 53): „Dok muškarci islamisti studiraju na univerzitetima u odjeći **'koja nije protivna zakonima'** i mogu doći na važne položaje u birokratiji...“ (*İslamcı erkekler 'yasalara aykırı olmayan' kıyafetleriyle üniversitelerde okur, bürokraside önemli yerlere gelebilir-ken...*). Tako uobličen konstrukt nosi sljedeću implikaturu: ako muškarci „islamisti“ mogu studirati u Turskoj, mogle bi i pokrivenne žene – da nisu same izabrale da ostanu izvan javnih prostora zato što odbijaju da, poput muškaraca, nose odjeću „**koja nije protivna zakonima**“.

U nastavku teksta kaže se da je pokrivenim djevojkama, kada su došle pred vrata univerziteta, „naređeno da se otkriju“ (*başlarını açmaları buyuruldu*). Upotrebom pasiva opet je izbjegnuta referencija na kemalističke elite, koje su zabranile studiranje pokrivenim djevojkama. Kako bi se pitanje kemalističke agentivnosti i odgovornosti dodatno potisnulo u drugi plan, u nastavku je fokus usmjeren na vjeru:

İslamın kendilerini “özgürleştirdiğini” söyleyen kadınlar, üniversite kapısında, dini kuralların kendilerini eve kapatan yüzüyle karşılaştılar.

Žene, koje kažu da ih islam “čini slobodnim”, pred vratima univerziteta su se suočile sa onom stranom vjerskih propisa koja ih zatvara u kuću.

Ideološki motiviran izbor jezičkih sredstava omogućio je autoru teksta da svo vrijeme govori o diskriminaciji pokrivenih studentica, za koju je odgovorna kemalistička elita, a da nigdje ne spomene ni diskriminaciju ni kemalističku elitu. Pred kraj teksta autor navodi da su – upravo zbog te prešućene diskriminacije – žene zatvorene u svoje kuće. Međutim, prema kemalističkom diskursu pravi krivac za to je vjera. Proces, kojim je to izraženo, i njegovi sudionici glase:

ČINITELJ	CILJ	OKOLNOST	PROCES
<i>Dini kurallar</i>	<i>kadınları</i>	<i>eve</i>	<i>kapatır.</i>
Vjerski propisi	žene-ACC	kuća-DAT	zatvoriti-PRS2.3SG
Vjerski propisi zatvaraju žene u kuću.			

Odgovornost samih žena za položaj u kojem se nalaze izražena je i putem participske sintagme u funkciji atributa iz gornje rečenice, koja je u odnosu paralelizma sa participskom sintagmom iz naredne rečenice:

İslamın kendilerini “özgürleştirdiğini” söyleyen kadınlar....

Žene koje kažu da ih islam “čini slobodnim”....

Başlarını kapatarak özgürleştiklerini iddia eden kadınlar....

Žene koje tvrde da pokrivanjem postaju slobodne....

U prvoj sintagmi na mjestu upravnog člana sintagme je glagol neutralnog strukturiranja *söylemek* „reći, kazati“, dok je u drugom slučaju upotrijebljen ekspresivni metapropozicionalni glagol *iddia etmek* „tvrđiti“ (Coulthard 1994: 305–6). U prvoj rečenici je navedeno da žene „kažu da ih islam čini slobodnim“, ali su se pred vratima univerziteta suočile sa činjenicom „da ih vjera zatvara u kuću“. To implicira da je ono što one kažu kontradiktorno realnosti. Ta implikatura je dodatno pojačana u narednoj rečenici glagolom *iddia etmek* „tvrđiti“ kojim se iskazuje nešto što nije činjenično, već je osporivo i problematično (Machin i Mayr 2012: 61). Pod osporivim i problematičnim izgovorom pokrivena žene su, kaže se dalje u tekstu, „pokušale sa vjerskim principima ući u javni prostor“ (*kamu alanına*

din ilkeleriyle girmeye çalıştılar), ali su se tu “suočile sa principima sekularne države“ (*laik devlet ilkeleriyle karşı karşıya kalan kadınlar*). Zaboravile su da, prema kemalističkoj koncepciji sekularizma, “*granica ispoljavanja vjere u Turskoj jeste koža jednog građanina*. Njoj nije mjesto ni u društvu, ni u administraciji, ni u politici.” (Atalay 2018: 85) Zbog toga zaborava

...kadınlar hâlâ kendilerini “karanlığa” mahkûm ediyorlar.

...žene još uvijek same sebe osuđuju na “mrak”.

Jezička sredstva korištena u ovom dijelu teksta s ciljem prikrivanja agentivnosti i odgovornosti kemalističke elite mogu se prikazati na sljedeći način:

KEMALISTIČKI DISKURS		
Uzrok	Posljedica	Prikriveni proces i AGENS
<i>inançlarının kapanmayı gerektirdiğini söyleyen kadınlar</i> “žene, koje kažu da im vjera zapovijeda pokrivanje”	<i>kamu alanları dışında KALDILAR</i> “OSTALE SU izvan javnih prostora”	<i>Kemalistler tarafından kamu alanları dışına atıldılar</i> “Izbačene su iz javnih prostora od strane Kemalista“
<i>İslamın kendilerini özgürleştirdiğini söyleyen kadınlar</i> “Žene koje kažu da ih islam čini slobodnim”	<i>DİNİ KURALLARIN kendilerini EVE KAPATAN yüzüyle karşılaştılar</i> “suočile sa onom stranom VJERSKIH PROPISA koja ih ZATVARA U KUĆU”	<i>Kemalistlerin uygulamaya koyduğu başörtü yasağı ile karşılaştılar</i> “suočile su sa zabranom pokrivanja koju su nametnuli kemalisti”
<i>Başlarını kapatarak özgürleştiklerini iddia eden kadınlar</i> “Žene, koje tvrde da pokrivanjem postaju slobodne”	<i>hâlâ KENDİLERİNİ karanlığa MAHKÛM EDİYORLAR</i> “još uvijek SAME SEBE OSUĐUJU na mrak”	<i>KEMALİSTLER BAŞÖRTÜ YASAĞI İLE KADINLARI EVE MAHKÛM EDİYORLAR</i> “KEMALISTI ZABRANOM POKRIVANJA OSUĐUJU ŽENE NA KUĆU”

Ovakvom manipulativnom upotrebom jezika postiže se cilj koji su Fowler i njegove kolege definirali na sljedeći način: “Tako neko, kome je neko drugi nešto uradio, može biti učinjen odgovornim za vlastitu patnju.” (Fowler et al. 1979: 41)

5. Zaključak

U radu je analiziran novinski tekst koji govori o diskriminaciji nad pokrivenim studenticama u Republici Turskoj za koju su odgovorne kemalističke elite. Kako bi prikrio odgovornost kemalističkih elita za pomenutu diskriminaciju, autor teksta se služi jezičkim sredstavima koja prikrivaju agentivnost kemalističkih elita i uloga agensa dodjeljuju samim žrtvama diskriminacije.

Govoreći o sedamdesetim godinama 20. stoljeća, kada su zabilježeni prvi slučajevi izbacivanja pokrivenih studentica s fakulteta zbog nošenja mareme, autor teksta se služi nominalizacijom (*Üniversitelere başörtülü girme tartışmaları* “rasprave o ulasku na univerzitate sa maramom na glavi”), koja zamagljuje agentivnost i prenosi manje informacija od finitnog glagolskog oblika (Billig 2008), čime se apstrahira i zamagljuje stvarnost u kojoj su pokrivenice bile žrtva diskriminacije. Kako bi dodatno zamaglio činjenicu da su pokrivenice izbacivane s fakulteta, autor u tom dijelu teksta koristi i dvosmisleni glagol *kalmak* „ostati“, koji može izražavati i intencionalnu i neintencionalnu radnju (*Başörtülü kadınlar kamu alanları dışında kaldılar.* „Pokrivene žene su ostale izvan javnih prostora.“) Takvom strategijom, zasnovanom na metaforičkoj supstituciji prijelaznog glagola neprijelaznim glagolom (Fairclough 2003: 149), potisnuta je u drugi plan agentivnost kemalističkih elita i, samim time, njihova odgovornost za diskriminaciju nad pokrivenim ženama.

U dijelu teksta gdje govori o osamdesetim godinama 20. stoljeća, autor teksta spominje da je pokrivenim studenticama tada bio zabranjen ulazak na univerzitate ali agentivnost za tu radnju pripisuje “zakonima” (*MEB’e bağlı okullara başörtüsüyle girmeyi yasaklayan yasalara* “zakoni koji su zabranjivali ulazak sa maramom na glavi u škole u nadležnosti Ministarstva obrazovanja”). Takvom se strategijom *impersonalizacije* u drugi plan potiskuje identitet i uloga društvenih aktera, odnosno AGENSA radnje, a iskazu se daje aura impersonalnog autoriteta (Van Leeuwen 2008: 46–47). Pored toga, autor koristi i pasiv (*başlarını açmaları buyuruldu* „naređeno im je da se otkriju“) kako bi izbjegao referenciju na kemalističke elite, koje su zabranile studiranje pokrivenim djevojkama.

U zadnjem dijelu teksta autor odgovornost za diskriminaciju prebacuje na same studentice tako što njima pripisuje agentivnost u nekoliko participskih sintagmi (npr. *inançlarının kapanmayı gerektirdiğini söyleyen kadınlar 'kamu alanları dışında' kaldılar* „žene, koje kažu da im vjera zapovijeda pokrivanje, ostale su 'izvan javnih prostora'”). Takve participske sintagme u turskom jeziku, kao ekvivalent odnosne rečenice u našem jeziku, predstavljaju jedno od jezičkih sredstava kojim se može realizirati uzročno semantičko polje (Kovačević 1988).

Navedeni rezultati analize pokazuju kako su manipulativnom upotrebom jezika pokrivena studentice, koje su bile žrtve diskriminacije, iz pozicije pacijensa gurnute u poziciju agensa, odnosno iz pozicije žrtve u poziciju krivca.

Popis literature

- Adak, Sevgi (2014) „Anti-veiling campaigns and local elites in Turkey of the 1930s: A view from the periphery”, *Anti-veiling Campaigns in the Muslim World: Gender, Modernism and the Politics of Dress*, ur. Cronin Stephanie, Routledge, London, 59–85.
- Aksoy, Murat (2005) *Başörtüsü-Turban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Alaranta, Tony (2014) *Contemporary Kemalism: From Universal Secular-Humanism to Extreme Turkish Nationalism*, Routledge, New York.
- Atalay, Onur (2018) *Türk'e Tapmak: Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*, İletişim, İstanbul.
- Azak, Umut (2010) *Islam and Secularism in Turkey*, I.B. Tauris, London.
- Billig, Michael (2008) „The language of critical discourse analysis: the case of nominalisation”, *Discourse&Society*, 19 (6), 783–800.
- Bozarslan, Hamit (2000) „Ortadoğu ve Türkiye’de ‘Milli Din’ İslam ve İslamcılık”, *Birikim* 29, 61–73.
- Butler, Christopher (2007) *Postmodernizam: Kratki uvod*, Šahinpašić, Sarajevo.
- Cronin, Stephanie (2014) „Introduction: Coercion or Empowerment? Anti-Veiling Campaigns: A Comparative Perspective”, *Anti-veiling campaigns in the Muslim world : gender, modernism and the politics of dress*, ur. Cronin Stephanie, Routledge, London, 1–37.
- Coulthard, Malcom (1994) *Advances in written text analysis*, Routledge, London.

- Danler, Paul (2005) „Morpho-syntactic and textual realizations as deliberate pragmatic argumentative linguistic tools?“, *Manipulation and Ideologies in the Twentieth Century: Discourse, language, mind*, ur. De Saussure Louis i Schulz, Peter, John Benjamins B.V., Amsterdam/Philadelphia, 45–61.
- Fairclough, Norman (1989) *Language and power*, Longman, London.
- Fairclough, Norman (1995a) *Media Discourse*, Edward Arnold, London.
- Fairclough, Norman (1995b) *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Longman, London.
- Fairclough, Norman (2003) *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, Routledge, London.
- Fowler, Roger; Hodge, Bob; Kress, Gunther; Trew, Tony (1979) *Language and Control*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Fowler, Roger; Kress, Gunther (1979b) „Critical linguistics“, *Language and Control*, ur. Fowler, R. et al., Routledge & Kegan Paul, London, 185–214.
- Göle, Nilufer (1991) *Modern Mahrem*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, Nilufer (1996) *Forbidden Modern: Civilization and Veiling*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Gülalp, Haldun (1997) „Modernization Policies and Islamist Politics in Turkey“, *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, ur. Bozdağ Sibel i Kasaba Reşat, University of Washington Press, Seattle, 64–81.
- Halliday, Michael A. K. (1978) *Language as Social Semiotic*, Edward Arnold, London.
- Halliday, Michael A. K. (2004a) *An Introduction to Functional Grammar*, rev. Matthiessen Christian M.I.M. (3rd ed.), Edward Arnold, London.
- Halliday, Michael A. K. (2004b) *The Language of Science*, ur. Webster Jonathan J. Continuum, London.
- Hanioğlu, Şükrü M. (2011) *Atatürk: An Intellectual Biography*, Princeton, University Press New Jersey.
- Howard, Douglas, A. (2016) *The History of Turkey*, Greenwood, Santa Barbara, California.
- İnsel, Ahmet (2015) „Giriş“, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2: Kemalizm*, ur. Insel Ahmet, İletişim Yayınları, İstanbul, 17–29.
- Jäschke, Gotthard (1972) *Yeni Türkiye’de İslamlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

- Kovačević, Miloš (1988) *Uzročno semantičko polje*, “Svjetlost” – Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Sarajevo.
- Lakić, Igor (2014) „Analiza pisanog diskursa“, *Analiza diskursa: teorije i metode*, ur. Slavica Perović, Institut za strane jezike, Podgorica, 57–77.
- Machin, David; Mayr, Andrea (2012) *How to do critical discourse analysis: A multimodal introduction*, Sage, Los Angeles.
- Mardin, Şerif (1997) „Projects as Methodology: Some Thoughts on Modern Turkish Social Science“, *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, ur. Bozdağ Sibel i Kasaba Reşat, University of Washington Press, Seattle, 64–81.
- Rigotti, Eddo (2005) „Towards a typology of manipulative processes“, *Manipulation and Ideologies in the Twentieth Century: Discourse, language, mind*, ur. De Saussure Louis i Schulz, Peter, John Benjamins B.V., Amsterdam/Philadelphia, 61–85.
- Sayyid, Bobby S. (1997) *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, Zed Books Ltd., London and New York.
- Tanör, Bülent (1992) *Türkiye’de Yerel Kongre İktidarları*, Afa Yayınları, İstanbul.
- Tanör, Bülent (1999) „Laikleş(tir)me Kemalistler ve Din“, *75 Yılda Düşünceler, Tartışmalar. Bilanço 98*, ur. Tunçay Mete, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 183–195.
- Trew, Tony (1979b) „What the papers say’: linguistic variations and ideological difference“, *Language and Control*, ur. Fowler, R. et al., Routledge & Kegan Paul, London, 117–157.
- Tunçay, Mete (2015) „İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama)“, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2: Kemalizm*, ur. İnel Ahmet, İletişim Yayınları, İstanbul, 92–97.
- Turan, Ömer (2015) „Son Dönemde Kemalizme Demokratik Meşruiyet Arayışları“, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2: Kemalizm*, ur. İnel Ahmet, İletişim Yayınları, İstanbul, 592–601.
- Turanović, Mirsad; Ajdinović Mehović, Amina (2023) „Strategije prividne empatije i polarizacije u kemalističkom diskursu“, *DHS 2 (23)*, 83–102.
- Turner, Bryan S. (1974) *Weber and Islam*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Ünder, Hasan (2015) „Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü“, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 2: Kemalizm*, ur. İnel Ahmet, İletişim Yayınları, İstanbul, 138–156.

- Van Dijk, Teun A. (2015) „Critical Discourse Analysis“, *Handbook of Discourse Analysis*, ur. Schriffin, S. at. al., sec. ed., John Wiley and Sons, Inc., Chichester, 466–485.
- Van Dijk, Teun A. (1998) *Ideology*, Sage, London.
- Zürcher, Erik, J. (2000) *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim, İstanbul.
- Zürcher, Erik, J. (2004) „Institution Building in the Kemalist Republic: The Role of the People's Party“, *Men of Order: Authoritarian Modernization Under Atatürkand Reza Shah*, ur. Atabaki Touraj i Zürcher Erik J., I.B. Tauris, London, 98–113.
- van Leeuwen, Theo (2008) *Discourse and Practise: New Tools for Critical Discourse Analysis*, Oxford university press, New York.

Dodatak

Analizirani tekst objavljen u novinama Cumhuriyet 14.05.1999. godine.

Türban neyi örtüyor?

*Siyasi İslam sokak, okul ve Meclis'te şimdilik türbanı kullanıyor.
Demokratik haklar isteminin ardındaki niyeti anlamak için FP'den
milletvekili seçilen Merve Kavakçı örneğini iyi anlamak yeterli*

Bertan Ağaoğlu: Fazilet Partisi'nden milletvekili seçilen Merve Kavakçı'nın 2 Mayıs Pazar günü yemin töreninin yapıldığı genel kurula türbanla girmesi sonrasında Türkiye gündemine 'türban' oturdu. DSP milletvekilleri alkışlarla Kavakçıyı 'Dışarı, dışarı' diye bağırarak protesto ederken FP'liler de karşı protestoya geçtiler. ANAP, DYP, MHP sıraları ise sessiz kaldı...

Gerçi, seçmenine 'Türban zulmüne son vereceğiz', 'Ürkekçe değil, erkekçe' vaatleriyle seslenen MHP'nin türbanlı milletvekili Nesrin Ünal başını açarak yemin etti. Ancak grup toplantılarına türbanıyla geldi, Anıtkabir'i türbanıyla ziyaret etti...

İşte, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın değiştirilemez 'laiklik ilkesi' tartışmaları ve bağlı olarak yıllardır siyasetin gündemine oturtulan 'türban', merkez sağ partilerin bu 'tavırsızlık' tavrı nedeniyle TBMM'de kriz yaratacak noktaya geldi.

1950'de Demokrat Parti, kırsal kesimin ezilmiş ve dışlanmışlığına karşın 'dini kullanarak' ezici ve çoğunlukla iktidara geldi. 1960'ların ikinci yarısı, sol hareketlere karşı dinci ve gericilerin desteklendiği yıllar oldu. Üniversitelere başörtülü girme tartışmaları 1968'de İlahiyat Fakültesi'nin 'sıkmabaşlı' kız öğrencileri tarafından başlatıldı. İlahiyat Fakültesi ve Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, başörtülü okula girme amacıyla boykot ve açlık grevlerine sahne oldu.

1980'e gelindiğinde generaller, 12 Eylül askeri darbesinin gerekçelerinden birini, **'şeriatçı güçlerin giderek güçlenmesi'** olarak gösterdiler. Ancak 1980'li yıllar, din derslerinin zorunlu kılınması, imam-hatip liseleri ve Kuran kurslarının sayısının neredeyse patlamasıyla geçti.

Yine aynı yıllarda MEB'e bağlı okullara başörtüsüyle girmeyi yasaklayan yasalara karşın **'başörtüsü'** ve **'türban'** tartışmalarıyla geçti. Yasalar **'ek'** maddelerle, kararnamelerle delinmeye, Anayasa Mahkemesi ve Danıştay'ın türbanı yasaklayan kararları değiştirilmeye çalışıldı.

Türkiye'de İslamcı hareketler güçlendiği yıllarda dünya da İslamcı siyasetleri, radikal İslamcı hareketleri tartışıyordu.

İran'da şahı deviren 1979 hareketi, İslamı kendisine bayrak edindi. **Humeyni** önderliğindeki mollalar, devrimi birlikte gerçekleştirdikleri sol güçleri şiddetle ezerek dini esaslara dayalı bir devlet oluşturdu. İran devrimiyle birlikte yeni bir malzeme keşfedildi: **'Kadın'**.

İran devriminin başarıya ulaşmasında en önemli etkenlerden biri olan kadın artık siyasal malzeme olarak sokaklardaydı. Kadınlar İran'da misyonlarını tamamlayıp evlerine döndüler. Ülkemizde de, kadının dini inancı ya da gelenekleri gereği kullandığı başörtüsü siyasal İslamcı hareketinin bayrağı, üniversiteler bu savaşımın alanı haline getirildi.

İslamcı erkekler **'yasalara aykırı olmayan'** kıyafetleriyle üniversitelerde okur, bürokraside önemli yerlere gelebilirken inançlarının kapanmayı gerektirdiğini söyleyen kadınlar **'kamusal alanlarının dışında'** kaldılar.

12 Eylül sonrasında giderek artan imam-hatip liselerinde, Kuran kurslarında örtünen kızlara, üniversite kapısına geldiklerinde başlarını açmaları **'buyuruldu'**. TV'de yayımlanan bir tartışma programında bir öğrenci **'Başımı açtım, ama başörtüsü kafamda'** sözleriyle yeni neslin nasıl bir ideoloji ile yetiştirildiğini gösteriyordu.

İslamın kendilerini **'özgürleştirdiğini'** söyleyen kadınlar, üniversite kapısında, dini kuralların kendilerini eve kapatan yüzüyle karşılaştılar.

Başlarını kapatarak özgürleştiklerini iddia eden kadınlar, kamu alanına din ilkeleriyle girmeye çalıştılar. Ancak laik devlet ilkeleriyle karşı karşıya kalan kadınlar hâlâ kendilerini **'karanlığa'** mahkûm ediyorlar.

Šta turban pokriva?

Politički islam koristio turban na ulici, u školi, a sad i u parlamentu. Da bi se shvatila intencija, koja se krije iza zahtjeva za demokratskim pravima, dovoljno je razumjeti primjer Merve Kavakçı, koja je izabrana za narodnog poslanika ispred Stranke vrline.

Bertan Ağanoglu: Nakon što je **Merve Kavakçı**, koja je izabrana za narodnog poslanika ispred Stranke vrline, ušla sa turbanom na zasjedanje skupštine održane u nedjelju 2. maja, na kojem je upriličena ceremonija polaganja zakletve, „turban“ je došao u žižu turske javnosti. Dok su poslanici Demokratske ljevičarske partije (DSP) protestirali protiv Kavakçı aplaudirajući i uzvikujući **“Napolje, napolje”**, poslanici FP su protestovali protiv njih. Klupe poslanika iz stranaka ANAP, DYP i MHP bile su nijeme...

Doduše, Nesrin Ünal, pokrivena narodna poslanica Stranke nacionalističkog pokreta (MHP), stranke koja je glasačima davala obećanja kao što su **“Uklonit ćemo nepravdu zbog marama”** i **“Ne kukavički, već muški”**, položila je zakletvu skinuvši maramu sa glave. Međutim, na sastancima poslaničke grupe bila je pokrivena, a pokrivena je posjetila i Anitkabir...

Upravo zbog ovakvog stava stranaka desnog centra **“da nemaju stava”**, rasprave o **“principu sekularizma”** iz Ustava Republike Turske, koji se ne može mijenjati, i s njim povezani **“turban”**, koji je već godinama u žiži političke javnosti, došli su do tačke da izazivaju krizu Velikoj narodnoj skupštini Turske.

Demokratska stranka je 1950. godine došla na vlast nakon što je osvojila apsolutnu većinu **“koristeći vjeru”** protiv otuđenosti i obespravljenosti ruralnog stanovništva. Druga polovica šezdesetih su bile godine kada je pobornicima teokratije i reakcionarima pružana podrška protiv ljevičarskih pokreta. Rasprave o ulasku na univerzitete sa maramom na glavi pokrenule su 1968. godine pokrivene studentice Teološkog fakulteta. Došlo je do bojkota i štrajka glađu na Teološkom fakultetu i na Fakultetu za jezik, historiju i geografiju, a cilj je bio ulazak na nastavu sa maramom na glavi.

Kada je došla 1980. godina, generali su kao jedan od razloga vojnog udara izvršenog 12. septembra naveli **“sve izraženije jačanje prošerijatskih snaga”**. Međutim, osamdesete su protekle u znaku nametanja vjeronauke kao obaveznog predmeta i naglog porasta broja škola za imame i hatibe i kurseva Kur'ana.

Također, iste godine su prošle u znaku rasprava o **“marami”** i **“turbanu”** uprkos zakonima koji su zabranjivali ulazak sa maramom na glavi u škole u nadležnosti Ministarstva obrazovanja. Zakone se pokušalo zaobići **“amandmanima”** i dekretima, i pokušalo se promijeniti odluke Ustavnog suda i Državnog savjeta koje zabranjuje turban.

U godinama kada su u Turskoj jačali islamistički pokreti, i u svijetu su se vodile rasprave o islamističkim političarima i radikalnim islamističkim pokretima.

Pokret iz 1979. godine, koji je u Iranu srušio šaha, uzeo je islam za svoj bajrak. Mule predvođene **Homeinijem** pregazile su ljevičarske grupe, s kojima su zajedno izvršili revoluciju, i uspostavili su državu na vjerskim principima. Sa iranskom revolucijom otkriveno je novo sredstvo: **“Žena”**.

Žena, koja predstavlja jedan on najvažnijih faktora uspjeha iranske revolucije, sad je na ulicama korištena kao političko sredstvo. U Iranu su žene izvršile svoju misiju i vratile se kući. I u našoj državi je marama, koju žene koriste zbog vjerskog ubjeđenja ili zbog

tradicije, pretvorena u bajrak islamističkog političkog pokreta, a univerziteti su pretvoreni u poprište ove borbe.

Muškarci islamisti studiraju na univerzitetima u odjeći “koja nije protivna zakonima” i mogu doći na važne položaje u birokratiji, dok su žene, koje kažu da im vjera zapovijeda pokrivanje, ostale “izvan javnih prostora”.

Kada su djevojke, koje su bile pokrivena na kursovima Kur’ana i u školama za imame i hatibe, kojih je poslije 12 septembra bilo sve više, došle pred vrata univerziteta, “naređeno” im je da se otkriju. Gostujući u jednoj dijaloškoj emisiji na televiziji, jedna studentica je rekla: “Otkrila sam se, ali mi je marama u glavi”; te riječi su pokazale na kakvoj ideologiji je odgojena nova generacija.

Žene, koje kažu da ih islam “čini slobodnim”, pred vratima univerziteta su se suočile sa onom stranom vjerskih propisa koja ih zatvara u kuću.

Žene, koje tvrde da pokrivanjem postaju slobodne, pokušale su sa vjerskim principima ući u javni prostor. Međutim, suočene sa principima sekularne države, žene još uvijek same sebe osuđuju na “mrak”.

SUMMARY

Mirsad Turanović

CORRELATION BETWEEN AGENCY AND RESPONSIBILITY IN KEMALIST DISCOURSE

In this paper we analyse some strategies of manipulative use of language in the Kemalist discourse on the example of a newspaper text that talks about the ban on wearing headscarves at the universities in the Republic of Turkey. The manipulative potential of language is most vividly realized in manipulative discourses, which represent the basic means of reproducing totalitarian ideologies. One such ideology is the ideology of the Kemalist elite in Turkey, which built and defended its hegemony both by using different forms of coercion (high courts, coups, various bans, etc.) and by reproducing the Kemalist ideology through the education system and the media. The ban on wearing headscarves at universities and other public institutions was lifted in 2013, but the issue is still relevant in the socio-political life of Turkey. The main conclusion of the paper is that the basic manipulative strategy in the analysed text is based on concealing agency and, consequently, denying the responsibility of the Kemalist elite for discrimination against female students who wear headscarves. That conclusion confirms the justification and necessity of including the linguistic apparatus in the research of social phenomena.

Keywords: manipulation; critical discourse analysis; Kemalist discourse; veiling ban; agency