

DOI 10.51558/2490-3647.2025.10.2.71

UDK 316.3:321 Izetbegović A.

Primljeno: 25. 09. 2025

Izvorni naučni rad
Original scientific paper

Admir Mulaosmanović

IDEJA POSREDNIČKE NACIJE U DJELIMA ALIJE IZETBEGOVIĆA I NJENA RELEVANTNOST ZA SAVREMENI SVIJET

U ovom radu se nastoji osvijetliti Izetbegovićev opći misaoni koncept o čovjeku, društvu i državi. Posebno se želi pokazati tok misli koji je Izetbegovića vodio ka zaključcima o uspostavi vlastitog onotloško-epistemološkog diskursa unutar muslimanske geografije i potom njenog posljedičnog pozicioniranja kao posredničke u tada bipolarnom, a danas policentričnom svijetu. Na temelju pisanih tragova koji su ostali nakon Izetbegovića njegova misao se u ovom radu pokušava rekonstruisati i staviti u kontekst savremene društvene teorije koja sve više zadobija značaj na prostoru muslimanske geografije ali i šire od toga. U tome smislu se Izetbegovićeva misao treba promatrati u kontekstu reformatorskog liderstva i pozicionirati uz globalno značajne mislioe 20. stoljeća. K tome, pitanja poput stradanja palestinskog naroda, posebno u posljednjim cionističkim genocidnim atacima na Gazu ubrzali su proces globalnog ružiranja linalne hegemonije i otvorili vrata drugačijim idejama o političkim sistemima, kooperaciji i budućnosti.

Ključne riječi: Alija Izetbegović; bipolarni svijet; posrednička nacija; društvena misao

1. UVOD

Savremeni svijet je u procesu ozbiljne promjene. Geoekonomske i geopolitičke megatrendovi mijenjaju sliku svijeta i vode ka ponovnoj uspostavi euroazijskog poretka odnosno, prebacuju težište sa atlanskog ka indopacifičkom kao aksialnom području buduće globalne političko-ekonomske arhitekture. Nove integrativne inicijative, iako

će teško dovesti do koherentnog političkog ujedinjenja na tom ogromnom prostoru, šalju signal da to što se događa stavlja Zapad u sve veću i skoro neizbježnu marginalizaciju (Pepe 2019). Zbog toga govor o unipolarnosti, multipolarnosti i globalnoj politici općenito preovladava unutar recentnih akademskih rasprava o svijetu sa kojim ćemo se u bliskoj budućnosti suočiti. Dakako da, primarno, kriza i gubitak moći liberalne paradigme uzrokuje ove tokove (Brands 2018).

Novo 21. stoljeće donijelo je za SAD kao globalni autoritet niz teškoća. Relativno brzo nakon kolapsa komunizma huntingtonovski diskurs o sukobu kultura i civilizacija se nametnuo kao jedan od značajnijih. Iako je za nekolicinu muslimanskih učenjaka pad komunističkog bloka bio neizbježan ni na budućnost kapitalizma nije gledano sa pozitivnim ishodom. Naprotiv, naglašavalo se kako „put neobuzdanog kapitalizma ne može biti beskonačan i svi dokazi ukazuju da će uskoro naići na slijepu ulicu“ (Hathout 2013: 111).

Muslimanska društva i države tokom dvadesetog stoljeća doživjela su niz transformacija, pretežno neadekvatnih i loših. Raspad i nestanak carstava, odnosno promocija nacionalizma kroz 19. stoljeće, donijeli su velike probleme cijelom svijetu. Ipak, društveni i politički procesi koji su se odvijali u zemljama islama tokom raspada Osmanske države i kolonijalne imperijalističke invazije uticali su na samo značenje kolektivne identifikacije muslimana. Zapanjene najprije britanskim i francuskim, a zatim i američkim političkim idejama, muslimanske elite počele su vlastitu dezorijentaciju pripisivati nespojivosti ideje islama s modernim vremenima.

To je dovelo do rasta arapskog nacionalizma, jačanja sekularizma, a u konačnici i socijalizma i liberalizma kao puteva koji, mislilo se, vode ka napretku. Slijeđenje razvijenog svijeta, ne samo u pitanjima vezanim za napredak nauke i tehnologije, nego i u ideološkom oblikovanju vlastitih društava, muslimanima je počelo izgledati kao nezamjenjiv koncept. Ontološko-epistemološki sudari ovih diskursa i danas odzvanjaju unutar muslimanske geografije i čine čitav prostor potpuno ranjivim i zavisnim od volje i projekcija onoga što možemo okarakterizirati kao globalne vojno-političke sile.

2. VRIJEME PREISPITIVANJA I SAMOODREĐENJA

Moderni islamski mislioci, kritični prema dostignućima zapadne demokratije kao i bivšeg istočnog socijalizma (autokratskog euroazijskog koncepta vladavine u 20. vijeku), sve snažnije zakoračuju u javni prostor svojim idejama. Hegemonija liberalizma podvrgla je muslimanske narode i njihove elite neadekvatnom vlastitom

konceptu različitosti, odgovorima na pitanjima vrijednosti i vrlina prihvatljivim samo i isključivo unutar nje same. Izlazak iz ovog okvira za muslimane je postao preduslov za ponovono samootkrivanje ali i stvaranje nužnih zajedničkih pristupa kao važnog alata za uspostavljanje ravnopravne pozicije u nastajućem policentričnom svijetu. Kao civilizacija etike, islamska civilizacija u svojoj srži gradi odnos prema svijetu, prema onima koji su njeni pripadnici kao i prema onima koji predstavljaju drugost, na temelju pravednosti. Taj poziv je i dalje najsnažniji kako među intelektualcima, tako i među muslimanskim masama.

Izetbegovićeva samoizgradnja kao teoretičara društva i države, po svemu sudeći, nije trajala dugo jer je već nakon adolescentskih godina imao temelj na kojem je uspostavio svoj pristup. Najznačajnije postavke djela *Islam između Istoka i Zapada* dovršio je prije odlaska u zatvor 1946. godine, a potom argumentaciju gradio do samog prvog objavljivanja na engleskom jeziku 1984. godine (Karić 2005). Vrhunac u tom smislu predstavlja dovršetak kontroverzne *Islamske deklaracije* 1970. godine.

Između konceptualnog uobličavanja *Islama između Istoka i Zapada* i Izetbegovićevog prvog boravka u zatvoru, te temeljnih postavki *Islamske deklaracije*, dakako, stoji niz objavljenih članaka. Kroz većinu napisanog provijava misao o slobodi i samo jednoj vrsti pokornosti. „Kur'an je uspostavio jednu jedinu pokornost – pokornost Bogu. U ovoj pokornosti Bogu, Kur'an je izgradio slobodu za čovjeka, njegovo oslobođenje od svih drugih pokoravanja i strahova“ (2005b: 71), napisao je Izetbegović i dao definiciju svog vlastitog odnosa prema svijetu, ljudima, vlasti i procesima.

O islamu Izetbegović je razmišljao, u prvom redu, kao o sistemu, 'pogledu na svijet' koji objedinjuje religijsko i materijalističko poimanje. Otuda je čovjek, po Izetbegoviću, "bipolarno jedinstvo" svijesti i bića dok je islam "bipolarno jedinstvo svijeta" (Karić 2005: 34). Izetbegović je djelovao kao liberalno-reformatorski ideolog i živio je islam shodno vlastitim shvatanjima ponajviše se koncentrišući na društvenu dimenziju koja je dolazila sa stranica Kur'ana ili se čitala u djelima iz islamske historije.

Pitanje svjetonazora i onotloško-epistemološkog diskursa bilo je i u njegovom razmišljanju jedno od značajnijih, a razlozi su bili jasni. Efekat novog europskog zakonodavstva, koje je došlo da zamijeni gotovo svaku sferu koju su Šerijat, sufizam i s njima povezane institucije na muslimanskim područjima zauzimali, bio je mnogostruko negativan. Ne samo da se uspješno zamijenilo "tradicionalne" institucije islama, već je putem sekularizacije stvoren novi subjekt koji svijet posmatra kroz prizmu moderne države i nacije (Hallaq 2019). Protok vremena i nove okolnosti donijele su i novi pogled na islam postavljajući ga kao nepoželjnog gosta u vlastitom domu.

S tim u vezi, u želji da se dogodi željeni preporod, tj. suštinska reorijentacija, intelektualne snage su naglašavale potrebu stvaranja društvenih struktura koje će se zasnivati na tom iskonskom islamskom pozivu. Pravda i etika koje se snažno povezuju u muslimanskom svjetonazoru razlikuju se od liberalnog, progresivnog svjetonazora koji svoje ispunjenje pronalazi unutar materijalističkih pozitivnih ishoda. Grubo kazano, teleološko djelovanje spram neteleološkog napretka je odnos ova dva pogleda na svijet.

Jedinstveni oblik islamske psihoepistemologije, onaj koji podrazumijeva ne samo način učenja i prenošenja znanja, već i namjeran način refleksivnog življenja i djelovanja unutar muslimanske geografije bio je ugašen. Nova epistemologija donijela je smrt tom posebnom habitusu, posebnom načinu oblikovanja sebe unutar zajedničkog okruženja, sa vlastitom doksom i prilično jedinstvenim pretpostavkama (Hallaq 2019). Razumijevajući habitus kao vrstu “pogonskog principa“, odnosno “proizvođača prakse“ postaje nam jasnije insistiranje muslimanske avangarde, pa i Izetbegovića među njima, na nužnosti promjene paradigme (Ristić 2023).

Koncept habitusa se, u osnovi, vrti oko paradoksa u kojem se ljudsko ponašanje može nesvjesno usmjeravati prema određenim ciljevima, odnosno, objašnjava poklapanja društvenih i mentalnih struktura. Na isti način na koji je tokom 19. stoljeća u muslimanskoj geografiji stvorena nova epistemologija, povratak tradiciji bi trebao doprinijeti oživljavanju epistemologije koja je nestala tokom kolosalnog uništenja tog sistema, opisanog kao strukturni genocid, jer se radilo o uništenju cijelog aparata znanja shvaćenog i kao sistem i kao poseban način življenja u svijetu (Hallaq 2019). Izetbegović je to sagledavao u svojim radovima na dramatičnom nivou i ponavljao neke od temeljnih konstatacija moderne islamske misli. Islam nije samo religija već način cjelokupnog, kako ličnog, tako i društvenog života i ponašanja tako da ovo prestaje biti tek puka naučna konstatacija. Ova formula, prema njemu, dobija borbeni prizvuk i hoće da bude zahtjev da muslimani u islamu, a ne u stranim ideologijama potraže rješenja za sve svoje probleme, ne samo duhovne i lične, nego podjednako i društvene i političke (Izetbegović 2005b).

Kada je tumačio pravo, svoj pogled je gradio na dvije univerzalne karakteristike koje je čovjek unio u svoje poimanje svijeta, a to je pitanje zabrana, s jedne strane, i pitanje nečistoće ili prokletstva, s druge strane. Ove univerzalne ideje, nastale u samo praskozorje čovječanstva, u svojoj srži imaju etički momentum i suprotstavljaju se Darwinovom sviješću o životinjskom porijeklu čovjeka. Ovo je bitno shvatiti jer su iz ovog diskursa nametnuti i zaključci moralno-političke prirode: ljudski kolektiv je čopor u civiliziranom obliku, a civilizacija je ljudsko otrežnjenje, osvajanje prirode,

prevladavanje osjećaja za biološko življenje, za življenje čulima umjesto duhom (Izetbegović 2005a).

Upravo u tom prostoru sukoba mišljenja o ljudskoj prirodi javilo se i pitanje čovjekove odgovornosti i jednakosti. Prema religijskom pogledu, od trenutka “pada na zemlju” i, uvjetno kazano, “puštanja na slobodu”, čovjek nije poput životinje – nedužan. Prema Izetbegovićevim riječima, od tada on može biti samo čovjek ili nečovjek, dobar ili loš, što otvara mogućnost primjene zakonskih sankcija zbog potrebe sankcioniranja zla, nepravde, u konačnici nečovječnosti. Kada je riječ o društvu, jednakost (i bratstvo) ljudi mogući su samo ako je Bog stvorio čovjeka, jer je jednakost ljudi duhovna, a ne prirodna (fizička) činjenica (Izetbegović 2005a). Ona postoji kao jednaka moralna vrijednost čovjeka, kao ljudsko dostojanstvo, odnosno jednaka netuđiva vrijednost ljudske osobnosti. Naprotiv, kao fizička, psihička i društvena bića, kao pripadnici grupe, nacije, klase, političkog sistema, bilo koje vrste kolektiviteta, ljudi su uvijek vrlo nejednaki, kategorizirao je Izetbegović i na taj način slijedio jednu od temeljnih ideja političkog konzervativizma.

U *Islamskoj deklaraciji* Izetbegović, međutim, daje sliku društva i države koja zadovoljava i ispunjava njegovu zamišljenu društvenu bipolarnost, a što je već ranije navedeno. Takvo društveno okruženje, prema stavu mnoštva islamskih autoriteta, bilo je praktički ostvareno u ranom islamskom društvu. Otuda njegova obnova jeste nužnost ukoliko se čovječanstvu želi ponuditi suštinska alternativa dehumanizirajućem galopu modernih ideologija i političkih sistema. Ono čemu teži, osobno ali i kao mislilac, jest očovječenje pojedinca i pronalaženje cjelovitog smisla kroz prihvaćanje njegove iskonske prirode. Izetbegović uopće ne sumnja da postajanjem čovjeka čovjekom, a manje životinjom, stvari postaju drugačije. S razvojem duhovnosti očovječenje dobija svoju puninu.

U trenutku očovječenja grupe, zajednica počinje postojati tj. onda kada elita uspješno izvrši zadatak potpunog prihvaćanja vlastite prirode od svih članova zajednice. Svjestan da se o tim stvarima može govoriti samo načelno jer ne postoji čisto društvo ni čista zajednica, također shvata i zna da je sve proces koji se ne može podvesti pod utopijsku mehanizaciju. Ali društvena teorija se bavi habitualnim praksama, socijalizacijom, perceptivnim shemama, tipizacijom, “zalihama znanja”, pozadinom itd., kao objašnjavajućim alatima pomoću kojih se daje smisao i slika za razumijevanje društvenog determinizma kao prirodne posljedice ponavljanja rituala, postojanja čvrstih društvenih struktura i jasnog, čvrstog pravnog okvira. No, kohabitacija ovih elemenata u vremenu i prostoru, u dužem vremenskom okviru, oblikovana je doksom koja prenosi prirodni stav prema kojem je društveni svijet samorazu-

mljiva, sama po sebi data stvarnost, i stoga je prihvaćen kao neproblematičan (Vaklopoulos 2023).

Doksa i habitus susreću se na mjestu gdje svjetonazor objedinjuje oboje – kao našu naučenu i podsvjesnu uslovljenost. Možda se takav determinizam može shvatiti kao oblik treninga, ali to je samo površinsko razumijevanje stvari. Refleksivnost, kao jedan od fenomena “živog svjetonazora”, promatra se kroz svoju svrhovitost. Civilizacija etike (islamska civilizacija), ovaj i ovakav svjetonazor, daje refleks da se pomogne drugima, da se čine dobra djela i da se brane oni koji su napadnuti. To znači da se refleksivnost ispunjava u temeljnim idejama pravde i pravednosti.

Slično Izetbegovićevom poimanju društva, zajednice i uloge islama jeste i viđenje Marija Nobila, petnaestak godina nakon *Islamske deklaracije*, kada je kazao da „islam sadrži veliki politički potencijal jer regulira cjelokupnu vjernikovu egzistenciju. (...) Religioznost muslimana se ne iscrpljuje u introvertnoj pobožnosti već u djelovanju kroz zajednicu“ (Nobilo 1987: 136-151). Zbog ovakvih promišljanja Izetbegovićeva misao, njegovo razumijevanje islama, se postavlja u kontekst društvenog aktivizma i mijenjanja toka povijesti stavljajući ga čak uz bok Iqbalu (Latić 2005).

Svi burdijeovski koncepti (habitus, refleksivnost, doksa) naziru se u Izetbegovićevom pristupu. On je, manje-više, u svojim tekstovima objavljivanim u islamskim novinama *Preporod* nastojao podvući ulogu koju je, prema njegovom shvatanju, Bog namijenio ljudima, a to je konstantni rad i permanentno djelovanje. Zapravo, on govori o totalnoj predanosti i radu prema Božijem planu koji je namijenio ljudima, a objavljenom putem Knjige. Prakseologija koja se kao temeljni koncept nalazi i u djelima još jednog izuzetnog islamskog teoretičara, Tah Abdurrahmana, također zaokuplja Izetbegovićevu misao. Ajeti koji su govorili o radu, borbi, pravednosti, po vlastitom priznanju, bili su mu vodilja (Izetbegović 2005b).

Vraćanje temeljima islamskog učenja o čovjeku i njegovoj ulozi i svrsi je dakle središnja misao. S tim u vezi može se reći da je Izetbegović u filozofsko-teološkom smislu bio islamski fundamentalista jer je zagovarao “povratak”, s jedne strane, ali ideja o islamu kao “pogledu na svijet” koji svaka generacija re/definira čini ga čak liberalnim. Ova kontroverza je, dakako, kontroverza vremena i stanja, a ne idejna/ideološka nedosljednost.

Suvremenost i dominantna ideologija savremenosti nastoje omalovažiti islamske političke mislioce i osobe sa kritičkim odnosom prema njenim tekovinama tako da je i Izetbegović bio i još uvijek je predmet osporavajuće kritike. Svakako da zahtjev za “povratkom” Izetbegovića ne čini nesnošljivim i rigidnim. Beskompromisnost u promoviranju islama i kritički odnos prema muslimanima nikako ga nisu napuštali

ali nije niti on bježao od sučeljavanja. Kada je jednom priliko njegovu toleranciju novinar nepotrebno postavio u okvire europejstva jasno mu je poručio: „(...) moram Vas nešto ispraviti: moja tolerancija nije evropskog, nego muslimanskog porijekla. Ako sam tolerantan, ja sam to prvo kao musliman, a zatim kao Evropljanin. Evropa ima neke zablude kojih se nikako ne može osloboditi, uprkos očiglednim činjenicama“ (Izetbegović 2005c: 177-178).

3. POSREDNIČKA NACIJA – UTOPIJA, NUŽNOST ILI NEŠTO TREĆE?

Moralni imperativ i socijalna osjetljivost su svakako dvije najznačajnije stavke oko kojih je Izetbegović gradio svoju viziju društva i države. Njegov diskurs je isključivo panislamski, nikako uokviren u određenu teritoriju ili državu. Dakle, ne govor o određenoj zajednici i njenom političkom programu, već rasprava o napretku i nazatku koja je opća, i u kojoj se nastoji uspostaviti kauzalnost između prosvijećenosti i moralnosti pojedinaca, zajednica i institucija, vođa i naroda itd (Izetbegović 2005b). U dilemama i pitanjima koja je u svojim tekstovima postavio, Izetbegović već naslućuje odgovore, a potom ih i podastire sa relativno upečatljivim primjerima. Za stagnaciju muslimanskih naroda kriv je moralni sunovrat, u prvom redu elite tih naroda, i pokušaj nametanja drugih i drukčijih obrazaca, a ne islama, što je, prema njemu, prirodno i jedino moguće (Izetbegović 2005b).

Izetbegovićevo razmišljanje o društvenom ustroju se oslikava u skoro svemu napisanom. On daje nacrt muslimanskim narodima kako trebaju postaviti temelje u vlastitim državama da bi izašli iz stoljetne stagnacije i tavorjenja na dnu povijesnih zbivanja. Islamska ideja nije ograničena vremenom jer je od Boga, Gospodara vremena. Ograničena je ne/primjenom, a konsekvencija toga je položaj i stanje muslimanskih naroda. Zbog toga Izetbegović promovira kao jedini mogući put u očuvanju vrijednosti, vjere i tradicije, put postajanja subjektom povijesti i društvenih događanja. Izlazak iz pasivnosti i okretanje ka predanom djelovanju za vlastite ideale.

Njegova pozicija je univerzalna, ali je okrenuta isključivo ka dominantnim muslimanskim područjima. Za njega su ta područja “islamski Pijemont” koji će obasjati ostatak svijeta i pomoći uspostavi dijaloga i razumijevanja između civilizacija. U tom ponovnom “pronalaženju sebe”, prema Izetbegoviću, islamski svijet, u odnosu spram drugih, treba raditi što je radio od same svoje pojave – preuzimati ono što je dobro. „Islamski svijet treba od Zapada da prihvati smisao za poslovnost i organizaciju, metod naučnog rada i tehniku“, ističe Izetbegović, „ali u pogledu unutrašnjeg života,

životne filozofije, moralnih shvatanja i porodičnog života, Evropa ne predstavlja uzor. U nekim slučajevima evropski način života je primjer kako ne treba da se živi“ (Izetbegović 2005b: 45).

Izetbegović, dakle, snažno i glasno promovira islam, kao vjeru i društveni poredak, zapravo, jedini put kojim muslimanski narodi mogu i trebaju ići tako da je nužno da Islam definiše vlastitu politiku: “On mora okupiti i u čvrste redove postrojiti svoje borce“, navodi i dodaje da se “moraju naći nove snage idejno odane samo islamu. Te nove islamske snage moraju prestati misliti i raditi kao Alžirci, kao Libijci, kao Iranci, kao Afganistanci, Somalijci, Nigerijci i sl. Sve one moraju da budu samo muslimani“ (Izetbegović 2005b: 98). Ovakva promišljanja i promovirani stavovi često su korišteni protiv Izetbegovića kao netolerantnog čovjeka. S tim u vezi značajno je napraviti uvid u Izetbegovićeve poglede na druge religije i drukčije ideologije i društvene sisteme, u prvom redu socijalizam i demokratiju, a u kontekstu uspostave islamskog poretka i dijelom potvrditi njegovo razumijevanje muslimanske geografije kao posredničke u multipolarnom svijetu.

Socijalizam je uobličavao Izetbegovićevu svakodnevnicu tako da je u objašnjenju razlika između islama i socijalizma njegovo životno iskustvo imalo presudan uticaj. Iza ovih kompleksnih sistema stajale su dvije različite filozofije i različita polazišta. „Islam je religija i, kao takav, u svemu polazi od Boga, dakle od svijesti. Svaki socijalizam polazio je i mora polaziti od suprotne premise. Nijedna religija nikada neće prihvatiti primat društva nad pojedincem, a upravo ova pretpostavka se nalazi u osnovi socijalizma“, kategoričan je Izetbegović (2005b: 116-125).

Značajno je bilo definirati osnove islamskog poretka pa je Izetbegović s tim u vezi isticao kako se radi o „jedinstvu vjere i zakona, odgoja i sile, ideala i interesa, duhovne zajednice i države, dobrovoljnosti i prisile“ (2005b:143). Naglasak se stavlja na vjeru, moral i savjest, a ne na zakon i određene institucije što opet pokazuje da iz vlastite borbe koju je prošao, sukoba pojedinca protiv okrutnog sistema, teško može izaći.

„Na pitanje: šta je muslimansko društvo, mi odgovaramo: to je zajednica sastavljena od muslimana, i smatramo da je time rečeno sve ili gotovo sve. Smisao ove definicije je da ne postoji sistem ustanova, odnosa i zakona, koji bi se mogli odvojiti od ljudi koji su njihov subjekat i za koje bi se moglo reći: to je islamski sistem. Nijedan sistem nije islamski ili neislamski po sebi. On je to samo po ljudima koji ga čine. Evropljanin vjeruje da se društvo uređuje pomoću zakona, još od Platonove Države, pa preko poznatih utopija o idealnom uređenju društva, sve do najnovije od ovih utopija, marksizma, evropski duh traga za jednim nacrtom, jednom shemom u kojoj bi se pukom izmjenom odnosa između ljudi ili skupina ljudi, konstruiralo idealno društvo.

Zato se u Kur'anu nalazi relativno malo pravih "zakona", a mnogo više "vjere" i zahtjeva za praktičnim djelovanjem u skladu s ovom vjerom (Izetbegović 2005a: 144).

Izetbegović u daljoj razradi pokušava pojasniti kako se ovakvi parametri primjenjuju i postaju društveno operativni. U objašnjenju je izrekao i stav koji ga je, u očima protivnika, najviše inkriminirao i učinio "netrpeljivim". Naime, izvedeći određene zaključke on napominje: „Prvi i najvažniji takav zaključak svakako je zaključak o nespojivosti islama i neislamskih sistema. Nema mira ni koegzistencije između "islamske vjere" i neislamskih društvenih i političkih institucija“ (2005b: 145). U interpretacijama ovoga Izetbegovićevog vrlo rezolutnog stava o "nepostojanju koegzistencije" bilo je dosta zloradosti što pokazuju njegovi ostali razrađeni zaključci [a. Islam se izjasnio za najbolje uređen svijet i ništa što čini da svijet bude bolji ne može biti a priori odbačeno kao neislamsko; b. Svako rješenje, da bi bilo islamsko, mora ispunjavati dva uvjeta: mora biti maksimalno efikasno i maksimalno humano i biti najviši izraz usaglašenih stavova vjere i nauke i c. Povezanošću između vjere i nauke, morala i politike, individualnog i kolektivnog, duhovnog i materijalnog, islam ponovo dobija ulogu posredničke misli a islamski svijet ulogu posredničke nacije u podijeljenom svijetu (Izetbegović 2005b: 145-146)].

Izetbegović, dakle, onako kako je i napisao, zagovara nemogućnost istovremenog postojanja različitih ideologija i njihovih alata (institucija, zakona, ustanova) u islamskom društvu, jer je u takvim uvjetima ostvarenje islamskog poretka utopija. Ali, on govori o alatima koji su, sasvim jasno, potpuno vezani za onu već spomenutu epistemologiju nad kojom je počinjen "strukturni genocid" i koja se mora povratiti. Kapitalizam, kako prenosi Sardar i daje dodatan argument raspravi o nužnosti promjene, oteo je epistemologiju (ona ne postoji u vakuumu već je ugrađena u svjetonazor i kulturu društva) i sada drži odgovore na pitanja distribucije znanja, autoriteta koji upravlja tom distribucijom i moći koja štiti taj autoritet. Upravo prisvajanjem spoznajnih prava, uzimanjem prava vlasništva nad ljudskim životima i ponašanjem, koja su pretvorena u sirove podatke, povećavaju se epistemičke nejednakosti i stvara se „epistemički kaos čiji je uzrok profitom vođeno algoritamsko povećavanje“ te institucionalizira epistemičku prevlast (Sardar 2024: 8-9).

Demokratska i slobodna društva imaju svoje nepromjenjive vrijednosti i odnose, iako su društva i države otvorenog političkog pluralizma. Primjer zakonodavstva je dobar da bi se egzemplarno pojačala tvrdnja jer pravni okvir bilo kojeg poretka ne dozvoljava umetanje zakona i normi drugoga, osim u rijetkim i izuzetnim slučajevima. Izetbegović, kada govori o nepostojanju koegzistencije između islamske vjere i neislamskih društvenih i političkih institucija, govori o tome da jasno definirani

principi islamskog poretka i ćudoređa ne mogu biti supstituirani bilo kojim drugima, ma kakvi oni, prema izvanjskoj formi, bili.

Ovakvim stavom on svakako ne zagovara isključivost i netoleranciju, tj. podređivanje nemuslimana takvom poretku. Njegovo obraćanje je isključivo usmjereno na muslimane i život te meta-zajednice koja time postaje “posrednička nacija u podijeljenom svijetu”. Problem u razumijevanju može se pojaviti kada se multikulturalnom društvu, kakvo je npr. bosanskohercegovačko, pokuša nametnuti ovaj model. Izetbegović o tome ne govori. Značajno je njegovo sljedeće razmišljanje na ovu temu.

„Pa, kod nas u Bosni, tačnije rečeno u Herceg-Bosni, jedan oblik pluralizma je vijekovima živa realnost. Čuli ste za onu sintagmu ‘pluralna matrica’ Bosne. Time ljudi pokušavaju da definišu najdublji temelj na kojem ova B-H zajednica počiva. Za nas Bosance potpuno je prirodno da ljudi nisu isti nego drukčiji. Onaj drugi nije pakao (sjećate se Sartra), nego nešto što se prihvata i podrazumijeva (...) Za mene to je teret i prednost Bosne, ono što nju izdvaja i čini posebnom u dobrom smislu te riječi“ (Izetbegović 2004: 86).

Prema ovakvim razmišljanjima, Bosna i Hercegovina u mikroprostoru i okruženju ima ulogu posrednika/mosta dok je ‘islamska nacija’ posrednička i ima značaj u spajanju kultura i civilizacija, Bosna je, već spojena, i treba biti egzemplar, upravo, uspješne koegzistencije. Ne u sinkretizmu, već u uvažavanju različitosti. Za muslimanski narod u Bosni on zagovara slobodu ispoljavanja i življenja vjere. Izetbegović zapravo zagovara islamski poredak gdje su muslimani dominantna većina ali je pitanje odnosa prema nemuslimanima konstantno postavljano, često bez potrebnog znanja, a nerijetko i zlonamjerno. Odnos prema drugima, u islamskom poretku – opće je pravilo u islamskom pravu da nemuslimani i muslimani imaju ista prava i obaveze, osim u situacijama gdje postoji opravdanje za različita prava i obaveze – zasnovan je na principu vjerske, a ne teritorijalne autonomije tako da je islamski model uređenja multireligijskih društava federacija vjerskih zajednica (umjesto teritorijalnog ili administrativno-teritorijalnog federalizma) (Kymlicka 2002).

U bilo kojem segmentu života kolektiviteta i pojedinca zagarantovana su socijalna prava i slobode, a odnosi unutar zajednice ne regulišu se islamskim pravom nego kanonom kojem određena zajednica pripada. Time zajednica potpada samo pod vrhovnu islamsku vlast, dok se unutarnji život odvija prema njenim uzusima. Naravno, islamski poredak je, cijenjeno iz suvremenosti, krut u određenim pitanjima (izdvaja se, između ostalih, kazneno pravo) ali prihvatanje drugog i drukčijeg spada u ona fleksibilna područja islamske filozofije i društvene prakse kojim ta vjera postiže širinu i univerzalnost.

Određeni pseudo/kontroverzni Izetbegovićevi stavovi su tek to i njemu idu u prilog jer je zagovarao da muslimanski narodi trebaju živjeti u okviru islamskog svjetonazora iz kojega će razvijati društveno-političke odnose omeđene i osigurane Knjigom, a sa drugima graditi suživot na temelju uvažavanja različitosti. Ovi stavovi u pluralnim društvima i u okviru demokratskih intelektualnih krugova ne mogu biti tretirani drukčije od bilo kojih drugih legitimnih stavova. Određenjem da je „islamsko sve što je humano i dobro za ljude, a neislamsko je ona druga strana“ Izetbegović pokazuje vlastitu poziciju mirotovrca – primarna dobrobit za ljude je mir i sigurnost – koju će u godinama političkog djelovanja pomno graditi i naglašavati.

4. ZAKLJUČAK

Može se reći da je pravda pojam koji sintetizira Izetbegovićeve intelektualne napore jer su i predanost kao i moral, koje sagledava kao temeljem islamskog djelovanja, izrazi pravde i težnje ka istoj. U svojim, pak, ogledima o državi i društvu Izetbegović je dao izuzetno zanimljiva razmišljanja. Svojim pogledom na svijet pokazao je čvrstu opredijeljenost za promoviranje prava i slobode pojedinca, očuvanje njegovog integriteta i dostojanstva kao temeljnog preduvjeta za izrastanje zdravog društva. S tim u vezi Izetbegoviću je posve jasno da pravo i pravni poredak trebaju služiti zaštiti toga integriteta i slobode u cilju otvaranja prostora svakom članu društva da razvije vlastite kapacitete na putu otkrivanja kako smisla postojanja, tako i vlastite uloge u ovome svijetu. Fatalistički idealizam Alije Izetbegovića nije prešao u utopiju. Dapače, shvatajući uvjetovanost kao temeljnu karakteristiku bipolarne kauzalnosti, Izetbegović nije kao krajnju vrijednost postavio ostvarenje određenog zacrtanog cilja, da li savršenog društva ili savršenog pojedinca. Najčistija i najznačajnija vrijednost je zapravo trud koji se učini na tome putu, a plodove toga truda nije uvijek moguće vidjeti na ovome svijetu. Oni se otvaraju i na budućem. Onda kada drama požrtvovanosti za opće dobro koju vodimo ovdje i sada postane sretna realnost Vječnosti.

U tome smislu se Izetbegovićeva opća misao treba promatrati u kontekstu reformatorskog liderstva i da ga se pozicionirati uz globalno značajne mislioece 20. stoljeća. Ogroman nedostatak za njega lično svakako je djelovanje u vrijeme ekstremno snažnog udara na državu Bosnu i Hercegovinu usljed kojeg se ove ideje nisu mogle slobodno diskutirati i razvijati unutar realnog društvenopolitičkog miljea. Možda je to razlog i velikih kontroverzi koje Izetbegovićeva pojava izaziva u domaćoj javnosti. Naime, on praktično nije uspio da dobije prostor i vrijeme da unutar demokratskog, bez tenzije formiranog okruženja pokuša pokazati šta je, doista, njegova politička fi-

lozofija u praksi. Ipak, i pored iznimno teške situacije u kojoj se našao kao lider države i naroda kojima je prijetio nestanak, uspio je da u niz slučajeva prevaziđe realnost i njena ograničenja odlukama i potezima koji su oslikavali njegova temeljna uvjerenja i stavove. Upravo je time i osvajao kako domaću, tako i inostranu javnost: ostajanjem na strani principa makar to izgledalo uzaludno. Ali dosta zanimljivo djeluje to da je možda ponajbolju ocjenu čovjeka dao svojevrsnim definiranjem suštine umjetnosti. Nauka o čovjeku moguća je ukoliko je on dio vanjskog svijeta ili njegov proizvod (u mjeri u kojoj je on stvara). Obrnuto, umjetnost je moguća samo utoliko, ukoliko je čovjek različit od prirode, ukoliko je stranac u njoj (ukoliko je ličnost). U svom najautentičnijem dijelu umjetnost je povijest toga tuđinstva.

U terminima geopolitike njegova ideja posredničke nacije postaje sve značajnija. Naravno da nije jedini koji je iznosio stavove o nužnoj nezavisnoj i na vlastitim kulturnim matricama uspostavljenoj poziciji muslimanske geografije, ali je jedan od rijetkih koji je to nastojao učiniti argumentom u velikoj raspravi o budućnosti svijeta. Kao takav i u ovom našem vremenu ali i onom koje dolazi ponovo postaje vrijedan intelektualni izvor i nadahnuće.

LITERATURA

1. Brands, Hal (2018), *American grand strategy in the post-Cold War era*, u: Russell W. Glenn (ur.), *New Directions in Strategic Thinking 2.0: ANU Strategic & Defence Studies Centre's Golden Anniversary Conference Proceedings*, ANU Press, 133-148.
2. Hallaq, Wael B. (2019), *Reforming Modernity. Ethics and the New Human in the Philosophy of Abdurrahman Taha*, Columbia University Press, New York
3. Hathout, Mustafa H. (2013), *Čitanje muslimanskog uma*, Dobra knjiga, Sarajevo
4. Izetbegović, Alija (2004), *Tajna zvana Bosna. Govori, pisma, intervjui... 1989-1993*, SDA – Centar za analitiku, dokumentaciju i komuniciranje sa javnošću, Sarajevo
5. Izetbegović, Alija (2005a), *Islam između Istoka i Zapada*, GIK OKO, Sarajevo
6. Izetbegović, Alija (2005b), *Problemi islamskog preporoda – Islamska deklaracija*, GIK OKO, Sarajevo
7. Izetbegović, Alija (2005c), *Sjećanja. Autobiografski zapisi*, GIK OKO, Sarajevo

8. Karić, Enes (2005), "Islam između Istoka i Zapada" (predgovor), u: Izetbegović, Alija, *Islam između Istoka i Zapada*, GIK OKO, Sarajevo, 18-57.
9. Kymlicka, Will (2002), "Zapadna politička teorija i etničke relacije u istočnoj Evropi", *Odjek*, 3-4, 74-98.
10. Latić, Džemaludin (2005), "Iqbal na Zapadu" (predgovor)", u: Izetbegović, Alija, *Islam između Istoka i Zapada*, GIK OKO, Sarajevo, 7-17.
11. Nobilo, Mario (1987), "Islamski fundamentalizam u međunarodnim odnosima", *Radio Sarajevo. Treći program*, 56, 136-151.
12. Pepe, Jacopo M. (2019), "Beyond China: The return of the Eurasian order", u: Schulze Peter W. (ur.), *Multipolarity. The promise of disharmony*, Campus Verlag, Frankfurt / New York, 197-216.
13. Ristić, Dušan (2023), "Burdijeova teoretizacija habitusa", u: Mladenović, Ivica, Zona Zarić, Ivica Urošević (ur.), *Pjer Burdije: radikalna misao i praxis*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju - Univerzitet u Beogradu, Beograd, 85-102.
14. Sardar, Ziauddin (2024), "Uvod", u: Sardar, Ziauddin (ur.), *Rađanje novih epistemologija: promijenjena struktura znanja u postnormalnim vremenima*, Center for Advanced Studies, Sarajevo, 7-28.
15. Vakalopoulos, Konstantinos (2023), "Shedding Some (More) Light in Bourdieu's Habitus and Doxa. A Socio-Phenomenological Approach", *Journal for the Theory of Social Behavior*, 53, 255-270.

THE IDEA OF THE MEDIATORY NATION IN THE WORKS OF ALIJA IZETBEGOVIĆ AND ITS RELEVANCE FOR THE CONTEMPORARY WORLD

Summary:

This paper attempts to shed light on Izetbegović's general conceptual concept of man, society and state. In particular, it aims to show the train of thought that led Izetbegović to the conclusions about the establishment of his own ontological-epistemological discourse within Muslim geography and then its consequent positioning as a mediator in the then bipolar, and today polycentric world. Based on the written traces that remained after Izetbegović, this paper attempts to reconstruct his thought and place it in the context of contemporary social theory, which is increasingly gaining importance in the area of

Muslim geography and beyond. In this sense, Izetbegović's thought should be viewed in the context of reformist leadership and positioned alongside globally significant thinkers of the 20th century. In addition, issues such as the suffering of the Palestinian people, especially in the recent Zionist genocidal attacks on Gaza, accelerated the process of global ruination of linear hegemony and opened the door to different ideas about political systems, cooperation and the future.

Keywords: Alija Izetbegović; bipolar world; intermediary nation; social thought

Adresa autora
Author's address

Admir Mulaosmanović
Balikesir University
admir@balikesir.edu.tr