

Spahija Kozlić

AKSIO-ETIČKA ANTROPOLOGIJA ALIJE IZETBEGOVIĆA

„Predanost – to je jedini ljudski, dostojanstveni izlaz iz nerješivosti i besmisla života, izlaz bez pobune, očaja, nihilizma, samoubistva.“ (Alija Izetbegović)

Sažetak

Bez namjere samoopravdavanja mislim da je na mjestu konstatacija da je prilično teško prezentirati misao, pogotovo filozofsku, čovjeka koji nije esnafski filozof, odnosno nekoga ko nije imao formalno obrazovanje iz filozofije. To je rahmetli Alija Izetbegović. Kao što je poznato, Izetbegović je profesionalni pravnik, iskustveno osuđenik za verbalni delikt, političar, državnik i vrhovni komandant oružanih snaga u ratu. Naslov rada nije svjesno bježanje od pojma filozofija, nego je u pitanju pokušaj fokusiranja na tekstove, govore i praksu koji potenciraju njegovo bavljenje čovjekom kroz vrijednosti i moralna načela. Naravno, da bi filozofski posmatrali svijet nije nužno da imate i formalnu naobrazbu iz ove oblasti, jer je za takvo što, dakle filozofiju, pretpostavka čuditi se, propitivati i kritički se osvrtni na zbilju i samoga sebe. Nadalje, poteškoća se nalazi i u tome što je korištena terminologija počesto izvan filozofskog vokabulara, te analiza iziskuje hermeneutički osvrt na vrijeme u kojem se termini koriste i njihovo svjetonazorno razumijevanje.

Ključni pojmovi: aksiologija, etika, filozofija, antropologija, religija, čovjek, islam.

Kada sam kao novinar 2001. godine radio intervju sa Alijom Izetbegovićem za RTV Zenicu, a bio je to jedan od njegovih posljednjih intervju, na pitanje o suživotu i toleranciji u kontekstu tada evidentnih islamofobnih nasrtaja rekao je: „Tolerancija ne može izgubiti. Ona može izgubiti bitku, ali ne može izgubiti rat. Niko ne može spriječiti vjerske slobode. Historija je puna takvih pokušaja, ali to je uvijek završavalo porazom. Završit će i ovaj pokušaj!“ Tim je stavom pojam slobode smjestio u središte svog antropozofskog pogleda na svijet. Iz tih razloga je i instistirao na

pomirenju naroda, jer je ono, zajedno sa povjerenjem, “definitivni izlaz iz belaja u Bosni i Hercegovini”. U to vrijeme nisam imao detaljniji uvid u njegov teorijski opus, budući da je svjetska i domaća javnost, a time i ja, o Izetbegoviću kreirala stav u kontekstu njegove političko-pravno-državničke prakse i u trenutku možebitno neponovljive historijske situacije u kojoj se nalazila Bosna i Hercegovina. A da ovakvi Izetbegovićevi u suštini kozmopolitski stavovi jesu bili dio njegove političke prakse dokazuje, između ostalog, i sjećanje francuskog filozofa Bernarda Henry Levyja koji je u jednom intervjuu iznio sjećanje na Izetbegovićev razgovor sa tadašnjim predsjednikom Francuske Francoisom Mitterrandom “koji nije mogao shvatiti kako je jedan Srbin, Jovan Divjak, mogao biti u ulozi branitelja Sarajeva. Tada mu je Alija održao snažnu lekciju o kozmopolitizmu i evropskom građanstvu”.

Svoju antropologiju Izetbegović fundira na, kako on zapisa, tri integralna pogleda na svijet koji su analogni sa tri osnovne ontološke kategorije: prvi je *religiozni* i njemu je imanentna *svijest*, drugi se imenuje *materijalističkim* i odgovara mu *biće*, dok je treći *islamski* i kompatibilan je sa pojmom *čovjeka*. Prvi i drugi svjetonazor podrazumijevaju dominaciju duha, odnosno materije, dok je treći – islamski, simbioza ovih dvaju dualističkih filozofskih polazišta. Istina, nije filozofski novum otpočeti raspravu o svijetu sa ovakvom vrstom “rascjepa” obzirom da je dualistička vizura možda i najstariji svjetonazorni temelj koji možemo naći kako u filozofiji, tako i u religiji. Originalan i veoma smio stav u ovom pristupu je da se duh i materija sintetiziraju u islamu (bez obzira na diskrepanciju misaonog i materijalno-evidentnog, kao, rekao bih, vječni dijaloški izazov i usud), odnosno čovjeku kao najvišoj formi jedinstva duhovnog i materijalnog. Izetbegović (uprkos historijskom preplitanju dualističke i monističke filozofije) daje prednost monizmu. U uvodu knjige *Islam između Istoka i Zapada* piše kako je “dualizam najintimnije ljudsko osjećanje, ali nije i najviša ljudska filozofija. Naprotiv, svi veliki filozofski pravci bili su monistički” (Izetbegović, 1995: 14) što je, svakako, veoma smjelo opredjeljenje budući da se kroz historiju filozofije vazda nadmeću dualizam i monizam, primjerice platonijanski naspram aristotelijanskog koncepta, Descartesov u odnosu na Spinozin, ili, pak dijalektičko-idealistički Hegelov sistem spram buntovnog dijalektičkog materijalizma Karla Marxa, i tako dalje. Izetbegović priznaje kako “nemamo racionalnih dokaza da postoji još jedan svijet osim vanjskog, čulnog”, pa je zato napor dohvatanja krajnjeg smisla vazda na relaciji ovostranog i onostranog, što je jedno od najdubljih značenja islama. Iz tog razloga je “svaki život dvojan”. U tom vječnom traganju potrebno je počesto postaviti i pitanje da li mi uistinu razumijemo šta znače pojmovi *materijalizam* i *čista*

religija obzirom na hermeneutičke probleme subjektivnih ili historijski situiranih (objektivnih) interpretacija. Iz tih razloga, primjerice, gotovo je nemoguće govoriti o čistoj religiji ili čistoj nauci, jer se one, između ostalih njenih manifestacija, prepliću i nadopunjuju tako što se nauka “religijski” nada otkriću najvišeg bitka (koji se gotovo u pravilu imenuje Bogom), a religija želi sebi priskrbiti egzaktnost stavova.

Antropološki cilj Izetbegovićev je da kroz aksio-etičke argumente pokuša prevladati spomenute dualizme uz istovremeno terminološko traganje za definicijom islama kao razumijevanja i prihvatanja gnoseološke ograničenosti čovjeka, njegove konačnosti, ali i njegove beskonačne neutažive težnje za spoznajom počela i uzroka, kako u domenu nauke, tako i u domenu norme u najširem smislu. Iz tog je razloga važno pristupiti definiciji pojmova, pa se pojam islamski treba upotrebljavati “da se označe obilježja propisa i institucija koje se obično nazivaju islamom, ali još više da se imenuje princip ili ideja koja se nalazi u njihovoj osnovi” (Izetbegović, 1995: 19), što će reći da se ovaj pojam treba više koristiti kao ime za metodu, odnosno put, a manje za cilj ili konačno rješenje. Osim toga, valja dovesti u pitanje tumačenje islama od strane Zapada obzirom da je ovaj pojam gotovo nemoguće prezentirati važećom evropskom (kršćanskom) terminologijom, jer, smatra Izetbegović, Zapad islam najčešće definiira kao puku sintezu religije i materijalizma, odnosno sredinu između kršćanstva i socijalizma, a on nije niti prosjek niti aritmetička sredina. Možda je upravo na toj ravni, na ravni nerazumijevanja i otpora, i razlog za političko-kulturološko-pravne sukobe na relaciji Zapa-Istok, a Bosna i Hercegovina historijsko tlo ili dijaloga ili pak međusobnog razaranja: “Upravo u današnjem polariziranom svijetu islam, koji je već više nego jedanput poslužio kao most između Istoka i Zapada, mora postati svjestan svoje vlastite misije. Ako je u prošlosti posredovao između starih civilizacija i Evrope, danas, u času dramatičnih dilema i alternative, islam treba ponovo preuzeti svoju ulogu “posredničke akcije” u podijeljenom svijetu. U tome je smisao trećeg, islamskog puta.” (Izetbegović, 1995: 22)

O etici u užem smislu riječi Izetbegović piše u zanimljivom vlastitom teorijskom dijalogu sa Platonom, Aristotelom, Epikurom, Benthamom, Kantom i Marxom. Nije slučajno da ova interpretacija (odjeljak 5) počinje sa kantijanskim “Ali postoji ‘čisti’ i ‘praktični’ um”. Ispravno ičšitavajući Kantovu distinkciju između čistog uma (koji poriče Boga) i praktičnog (koji ga u životnoj ravni potvrđuje) autor dodatno apostrofira ranije stavove o skučenosti i ograničenosti nauke da odgovori na sva pitanja koje čovjek postavlja, posebno u domenu univerzalno važećih

principa ljudskog djelovanja koji ne mogu biti predmet egzaktnog znanja, nego djelovanja i vjerovanja. U *Kritici čistog uma* govori Kant kao logičar i naučnik, rezonuje ispravno Izetbegović, dok u *Kritici praktičnog uma* elaborira Kant kao čovjek i mislilac. No, jedna kritika ne isključuje drugu, nego se time potvrđuje usud specifičnog dualizma u koji je čovjek vazda uronjen. U ovom odjeljku Izetbegović dovodi u vezu moral i religiju kao dvije isprepletene duševne potrebe čovjeka s tim da daje prednost religiji budući da se svaki moralni sistem u konačnici završava u univerzalnim principima religije, jer, rezolutan je Izetbegović, “moguće je, dakle, zamisliti iskreno religioznog i nemoralnog čovjeka, kao i obrnuto” (Izetbegović, 1995: 134), jer je moral religiozna praksa.

Da su Izetbegovićeve namjere pokušati sagledati svijet kroz antropološku prizmu čovjekove primarne potrebe posjedovanja kakvog-takvog seta odgovora na fundamentalna pitanja vidljivo je kako kroz teorijske elaboracije zapisane u djelu *Islam između Istoka i Zapada*, tako i kroz intervjue, članke i dugogodišnju političku praksu u najturbulentnijim vremenima za Bosnu i Hercegovinu unazad više od stotinu godina. Primjerice, pitanje porijekla čovjeka (koje je prisutno u svim svjetonazorima bez obzira da li su odgovori mitološke, religijske, filozofske ili egzaktno-naučne naravi) sagledava se kroz konstantno kompariranje naučnog spram ostalih stavova o svijetu. Naučna slika svijeta je za Izetbegovića nedorečena i nedovoljna, “ona daje veoma vjernu fotografiju” kojoj, s druge strane, nedostaje posebna dimenzija stvarnosti koju je nemoguće dokučiti kroz metodološki instrumentarij prirodnih nauka: “U njenim željezno-logičnim analizama život ostaje bez života, a čovjek bez ljudskog”. (Izetbegović, 1995: 29)

S druge strane, umjetnost na čovjeka gleda kao na biće suprostavljeno prirodi, otuđeno, do kraja nedefinisano, sa misterijom njegovog dolaska na svijet. Time su naučne metode i eksperiment, te artificijelni svijet umjetnosti dva pola koje simboliziraju Darwin sa svojom teorijom evolucije, te Michelangelo kroz umjetnička djela. No, darvinistička slika čovjeka kao evoluiranog primata ne odgovara istini budući da je ponašanje životinja prirodno, a čovjeka natprirodno, odnosno stvaralačko, buntovno spram prirode i, ono što je najvažnije, njegovo djelovanje nije banalno-utilitarno, nego počiva ili treba počivati na moralnim, dakle aksio-etičkim načelima. Bez obzira što čovjek pripada prirodi i što sa životinjama dijeli određene sklonosti i karakteristike on vazda kreira imaginarni, navlastiti svijet i time se razlikuje od životinje. Razlika time nije organska nego duhovna, preciznije duhovno-duševna jer su kod čovjeka evidentni oslonci na religijske, etičke i

estetske uzuse koji “stanuju” u njemu u vidu stavova o svijetu: “Ovaj fenomen unutrašnjeg življenja ili zagledanja u nebo, sa divljenjem ili strahom – svejedno, koji je svojstven samo čovjeku isto koliko je stran svakoj životinji, ostaje bez logičkog objašnjenja i čini se da je bukvalno ‘došao s neba’”. (Izetbegović, 1995: 39)

Ako bi hipotetički govorili o (ne)jednakosti ljudi kroz prizmu biologije onda bi nedvojbeno došli do zaključka o društvenoj dopustivosti rasnih teorija o društvu. No, jednakost nipošto nije prirodna, nego isključivo duhovna činjenica i o tome su pisali Platon, Aristotel i znatan broj starogrčkih filozofa, te je iz tih razloga vidljivo da njihovo moralno učenje, posebno Sokrata, nije suprotstavljeno etičkim stavovima monoteističkih religija s tom razlikom, koju apostrofira Izetbegović, da je samo “etika objavljenih religija jasno i nedvosmisleno postulirala jednakost svih ljudi kao Božijih stvorenja”. Na ovom mjestu pravi se svojevrсни zaokret i pojam jednakosti se dovodi u vezi sa idejom besmrtnosti koja je povremeno prisutna u filozofijama ali uvijek u objavljenim religijama kao njihov fundament. Posljedično tome, humanizam baziran na jednakosti jest afirmacija čovjeka, njegove slobode i njegovih vrijednosti kao društvenog bića. Ateistički humanizam za Izetbegovića je protivurječan obzirom da bez Boga nema ni čovjeka, “a ako nema čovjeka, humanizam je fraza bez sadržaja”.

Šlagvort za antropološku raspravu o čovjeku, Bogu i zajednici, Izetbegović nalazi i u, kako on to nazva, oprečnim činjenicama prvog alata i prvog kulta kao reprezentanata dviju ljudskih historija; prve u vidu drame “koja počinje ‘prologom na nebu’ i historijski egzistira kroz hegelijanski trijumf ideje slobode koji će biti okončan očekujućim Strašnim sudom kao historijskom moralnom sankcijom; dok je druga geneza razvitka oruđa i sredstava koje čovjek koristi u pukoj materijalnoj egzistenciji. Pri tome autor distingvira kulturu kao odnos prema nebu i čovjeka spram vlastitog nebeskog porijekla te civilizaciju kao jednodimenzionalno življenje kroz razmjenu materije između čovjeka i prirode. Dakle, kultura je utjecaj religije na čovjeka i njegova (auto)refleksija, dok je civilizacija djelovanje inteligentnog čovjeka na prirodu i vanjski materijalni svijet, odnosno kultura pripada duhovno-duševnom, a civilizacija tehničko-tehnološkom aspektu egzistencije. Nosilac kulture je, tvrdi Izetbegović, čovjek (u cilju realizacije odgojno-etičkih vrijednosti), a za civilizaciju je to društvo u vidu društvenih institucija s ciljem ostvarenja moći nad prirodom putem nauke. Po uzoru na ranije filozofske dualizme Izetbegović pravi komparaciju kulture kao

nebeskog, a civilizacije kao zemaljskog carstva, to jest *Civitas Dei* spram *Civitas solis*, drame spram utopije.

Idući dalje u tom pravcu autor gotovo aksiomatski konstatuje da civilizacija obrazuje, dok je zadaća kulture da odgaja. Bez obzira na problematičnost ovakve, možebitno pojmovne zaključanosti, Izetbegović nastoji komparirati učenje i meditaciju kao dvije ljudske duhovne potrebe; jedna je refleksija (znanje i stav spram društvene i prirodne okoline), a druga autorefleksija u vidu religioznog mira i samopreispitivanja. Zanimljivo je da je na ovom tragu i Izetbegovićeva kritika formalnog školskog obrazovanja koje je previše intelektualno, činjenično i suhoparno i nedostaje mu nužna humanistička crta. Ova je opaska potpuno na mjestu jer je evidentno da obrazovanje ide u pravcu iskoristivosti, profita i tehničkog ovladavanja prirodom, te kibernetičkim zahtjevom za društvenim uređenjem i upravljivošću po uzoru na mašine. Dakle, obrazovanje treba biti manje tehničko i ideološko, a više idejno-filozofsko. Iz tog razloga je produkt civilizacije i formalno-reproduktivnog obrazovanja masovna kultura kao fenomen komercijalizacije i duhovnog uniformisanja, te je time suprotstavljena slobodi kao otporu uniformnosti.

Knjiga *Islam između Istoka i Zapada* svakako jest pokušaj da se antropološki obuhvate gotovo svi segmenti zbilje, no ona kao takva nije koncipirana kao neki teorijski sistem, niti je to bila Izetbegovićeva namjera. Radi se zapravo o samopreispitivanju čovjeka društveno odbačenog u to vrijeme i nepravедno osuđenog na dugogodišnju zatvorsku kaznu. Radoznalost jest prapočelo mišljenja i ono je kod Izetbegovića prisutno i kroz ispitivanje i kroz preispitivanje, a dokaz za to je, između ostalog, hermeneutički napor da se prouče teorije o čovjeku i društvu u zapadno-evropskoj filozofiji, od starogrčkih filozofa do savremenog doba. Zato knjiga i jest hronologija ili retrospektiva filozofskih koncepata, ali i njihova komparacija sa vlastitim stavovima i temeljnim postulatima islama. Uprkos tome, u tekstu ove knjige, ali i u kasnijim spisima, izjavama i političkoj praksi, gotovo je nemoguće vidjeti niti kajanje niti osvetu. Naprotiv, osnovna nit njegova pisanja i djelovanja bila je kreirati most između Istoka i Zapada, između kršćanstva i islama, između materijalnog i duhovnog, ovovremenog i onovremenog. Temeljni oslonac za ovakav aksiološki pristup bila je jaka vjera i namjera da se djelom spriječi nepravda i zlo prisutno na svakom petlju zemlje. Vođenje države u vrijeme ratnih okolnosti i agresije na Bosnu i Hercegovinu uistinu

dokazuju filantropski moral Alije Izetbegovića, jer nigdje nećete naći izjave koje pozivaju na osvetu, mržnju i isključivost bilo koje vrste.

Umjesto zaključka

Pojam *predanosti* u dodatku knjige *Islam između Istoka i Zapada*, sam po sebi zanimljiv, je jedna originalna suma teorijskog i praktičkog, “posljednje riječi” Alije Izetbegovića. U tom dodatku Izetbegović prirodu podvodi pod determinizam, a čovjeka pod njegovu sudbinu, po uzoru na teoretičare koji pišu o normama i koji gotovo aksiomatski poručuju da je priroda datost koja postoji, a norme kao produkt društvene interakcije naprosto važe. Pitanje o ljudskoj sudbini iznimno je teško i kroz historiju filozofije vidjet ćemo da je to konstantan prijepor između determinizma i indeterminizma, jednoslojne neupitne određenosti i višeslojnih alternativa, objektivne nužnosti i objektivne slučajnosti. Odgovarajući na ovo kompleksno, ali i izazovno pitanje, Izetbegović po uzoru na velikane filozofije egzistencije polazi od “bačenosti” čovjeka u svijet kao jedine neupitne konstante njegovog života, jer čovjek kao mikrokosmos i svijet kao enigma i su-svijet nisu u direktnoj srazmjeri: “Jedinica hoda stvari nisu čovjek i njegov ljudski vijek. Otuda vječna nesigurnost čovjeka, koja se psihološki može odražavati u pesimizmu, pobuni, očajanju ili – predanosti sudbini i volji Božijoj.” (Izetbegović, 1995: 266)

Zanimljivo je da je u vrijednosnoj hijerarhiji, koju u svrhu komparacije kroji Izetbegović, predanost „širi plan rješenja“, u odnosu na islam koji je uži, obzirom na to da je on „napor za uređenje svijeta pomoću odgoja i zakona“ (Izetbegović, 2005: 265). Kao realista i čovjek bogatog iskustva on, čvrsto stojeći na zemlji, i poručuje kako se subjektivna pravda nikada u cjelini ne može ozbiljiti u svijetu. Bez obzira na to što čovjek može u svakom momentu da se pridržava normi (religijskih, moralnih, pravnih - u širem smislu društvenih), a da u konačnici opet stradamo, jer su ljudski životi vazda u specifičnim situacijama i, da bi to dodatno potkrijepio, Izetbegović citira Karla Jaspersa koji u djelu *Uvod u filozofiju* piše da „te osnovne situacije našeg postojanja nazivamo 'graničnim situacijama““. On hoće reći da je predanost kontinuirana i nikada ispričana priča o spoznaji života kakav on jest, o egzistencijalnim trenucima koji sa sobom nose mnoštvo zamki i u kojima čovjek kao odgovorno i slobodno biće treba zauzeti vlastiti stav. Naspram „plitkog optimizma“ zapadnoevropske filozofije i njene utopijske naivnosti „predanost je blaga svjetlost s one strane pesimizma“ (Izetbegović, 2005: 266). Predanost, zato, nije nikakva pasivnost

i iracionalno prepuštanje egzistencije sudbini, ona je istovremeno i moralni i gnoseološki i praktično-djelujući stav osobe prema svijetu i prema samome sebi. Konkretnije, „predanost prema volji Božijoj znači nezavisnost prema volji ljudskoj. Pokoravanje Bogu isključuje pokoravanje čovjeku. To je novi odnos između čovjeka i Boga, pa stoga i novi odnos između čovjeka i čovjeka“ (Izetbegović, 2005: 266). Pojam slobode kao vrijednosti, Božije nagrade i odgovornosti predstavlja lice, ljudsko lice kao neponovljive i uvijek moje „bačenosti“ u svijet. U evidentnoj fazi kraja bogatog života Izetbegović poručuje da je u našim rukama sloboda, angažman, napor bez ambicije da se sve obuhvati i nadvlada, prihvatanje sudbine da jesmo ovdje i sada, a rezultat je u Božijim rukama.

„Predanost – to je jedini ljudski, dostojanstveni izlaz iz nerješivosti i besmisla života, izlaz bez pobune, očajja, nihilizma, samoubistva.“ (Izetbegović, 2005: 267)

Literatura:

1. Izetbegović, Alija: *Islam između Istoka i Zapada*, Svjetlost Sarajevo; Rijaset Islamske zajednice u BiH; Izdavačka djelatnost El-Kalem, Sarajevo 1995.
2. Izetbegović, Alija: *Islamska deklaracija*, Mala muslimanska biblioteka, Sarajevo, 1990.
3. Izetbegović, Alija: *Odabrani govori, pisma, izjave, intervjui: 1993-1994*, Zagreb: Prvo muslimansko dioničko društvo; Međunarodna zajednica za pomoć muslimanima Bosne i Hercegovine, 1995.
4. <https://muzejalijaizetbegovic.ba/bernard-henry-levy-izetbegovic-je-spasilac-bosne-koji-je-odrzao-lekciju-evropi/> (septembar 2025)
5. <https://www.facebook.com/share/v/1D4ksVUE4d/> (septembar 2025)

AXIO-ETHICAL ANTHROPOLOGY OF ALIJA IZETBEGOVIĆ

Abstract

Without any intention of self-justification, I think it is fair to state that it is quite difficult to present the thought—especially the philosophical thought—of a man who was not a professional philosopher, that is, someone who did not have formal education in philosophy. That man is the

late Alija Izetbegović. As is well known, Izetbegović was a professional lawyer, by experience a convict for verbal offense, a politician, a statesman, and the supreme commander of the armed forces during the war. The title of this paper is not a conscious avoidance of the term philosophy, but rather an attempt to focus on the texts, speeches, and practices that emphasize his engagement with the human being through values and moral principles. Of course, in order to view the world philosophically, it is not necessary to have formal training in this field, since philosophy presupposes the ability to wonder, to question, and to critically reflect on reality and on oneself. Furthermore, the difficulty also lies in the fact that the terminology used is often outside the philosophical vocabulary, and the analysis therefore requires a hermeneutical consideration of the time in which the terms are employed and of their worldview-based understanding.

Keywords: axiology, ethics, philosophy, anthropology, religion, man, Islam.