

Dr. Hilmo Neimarlija rođen je 2.8.1950. u Ričici, u općini Kakanj. Završio je Gazi Husrev-begovu medresu, a studij sociologije završio na Fakultetu političkih nauka. Magisterij i doktorat iz filozofskih nauka stekao na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu. Sa otvaranjem Islamskog teološkog fakulteta 1977. izabran je za asistenta-predavača na predmetima Uvod u sociologiju i Povijest filozofije. U međuvremenu je jednu godinu držao honorarno nastavu iz filozofije i sociologije u Gazi Husrev-begovoj medresi.

Dr. Neimarlija je uređivao *Takvim* i izdanja Udruženja ilmiye, obavljao dužnost glavnog i odgovornog urednika Izdavačke djelatnosti Islamske zajednice i člana redakcije Zbornika radova Islamskog teološkog fakulteta i Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva. Jedno vrijeme je bio glavni urednik *Preporoda*. Od 1998. godine dva mandata je bio poslanik u Predstavničkom domu Parlamentarne skupštine BiH, te dva mandata delegat u Domu naroda Parlamentarne skupštine BiH. Dva puta biran za predsjednika Sabora Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Kao predsjednik Sabora je sa generalnim sekretarom Rijaseta, Muhamedom Salkićem, sačinio nacrt važećeg Ustava IZ u BiH. Trenutno na Fakultetu islamskih nauka izvodi nastavu na dva kursa sociologije i dva kursa filozofije.

RELIGIJA I POLITIKA U BOSANSKO- HERCEGOVAČKIM PRIJEPORIMA

Intervju sa
dr. Hilmom Neimarlijom

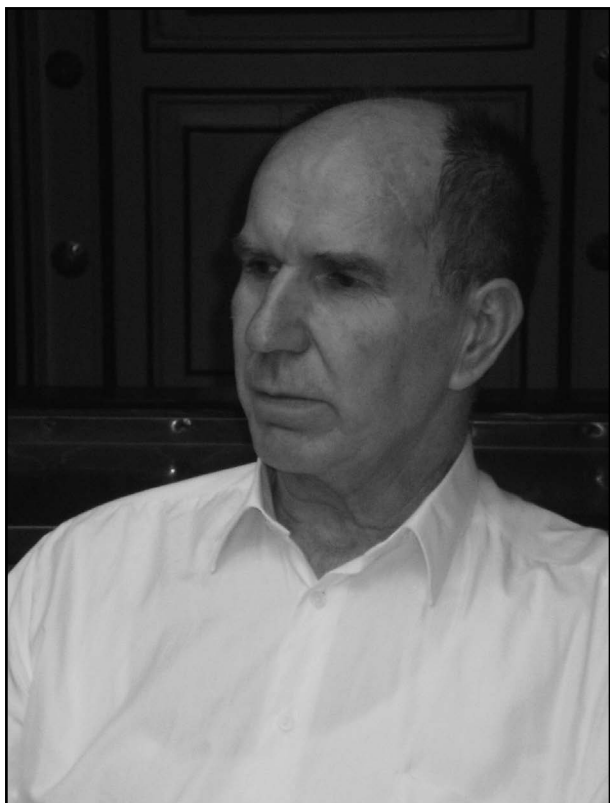
Sažetak

U ovom intervjuu dr. Hilmo Neimarlija pokušava navesti osnovne koordinate u razumijevanju politike i religije i njihovog međusobnog odnosa. U uvjetima bosansko-hercegovačke zbilje ovi odnosi su kompleksni i često se odvijaju na vrlo prizemnim, banalnim razinama. Manipulira se religijom, ali i politikom. U oba slučaja nanosi se šteta: društvenom životu – kada se uzurpiraju tuđa prava i dobra, religiji – kada se vrše ataci na javnost mahanjem zastavama vjere u ime vlastitih prozaičnih, dnevnopolitičkih interesa. Također, u okviru ovog intervjuja dr. Neimarlija razjašnjava konstrukciju „politički islam“ u kojoj je sadržana politička manipulacija islamom od strane neokolonijalnih sila.

Razgovarao:
Samedin KADIĆ

Prije tri godine u Sarajevu je gostovao ugledni njemački filozof i teolog Hans Küng. Povodom njegove posjete organiziran je i okrugli sto čiji ste učesnik bili i Vi, a na debati koja je otvorena tom prilikom, iznesena su mišljenja kako je „uplitanje religije u politiku“ jedan od akutnih društvenih problema u BiH. Vi ste, također, predlagali depolitizaciju religije. Međutim, jedan ugledni profesor sa sarajevskog Univerziteta dao je „šokantnu“ izjavu kako u našem javnom životu ima premalo religije, ili makar, one autentične. Ono što je suštinski bilo šokantno jeste da profesor Fakulteta islamskih nauka predlaže prosvjetiteljski model depolitizacije religije, dok se profesor sa jednog od humanističkih fakulteta zalaže za njenu repolitizaciju. Možete li objasniti prirodu ovog paradoksa ili možda nije riječ o paradoksu, već o različitim shvatanjima onog političkog?

Različita mišljenja o aktualnoj političkoj prisutnosti religije u Bosni i Hercegovini, koja su iznesena na sarajevskom skupu u čast profesora Künga, izrečena su na tragu Küngova zagovora jedinstva svjetske etike iz mnoštva religijskih tradicija čovječanstva i njegova navođenja slučaja bivše Jugoslavije kao jednog od primjera štetnog zanemarivanja vjere u politici i diplomatiji u dvadesetom stoljeću. Bila su to prigodna saopćenja



i mišljenja nisu bliže određena i argumentirana, pa se moglo zaključiti da, upravo na način paradoksa, profesor sa filozofskog fakulteta zagovara repolitizaciju religije, utvrđujući manjak autentične religije u javnom prostoru, a predavač sa teološkog fakulteta predlaže prosvjetiteljski model njezine depolitizacije, iznoseći ocjenu o pretjerivanju u političkom predstavljanju i društvenom isticanju religije. Mislim, a mislio sam i kada su ta mišljenja iznesena, da se ne radi o suprotstavljenim kvalifikacijama političke prisutnosti religije već da su u pitanju različita polazna karakteriziranja predstavljanja religije u javnom prostoru i da su iz različitih viđenja aktualnog odnosa političkog i religijskog u Bosni i Hercegovini izvedene, manje-više, podudarne saglasnosti sa uvidom profesora Künga. Tvrdnja o višku političkih surugata religije i tvrdnja o javnom manjku autentične religije nisu kretale sa istih polazišta, ali su vodile srodnom zaključku. Nažalost, nije mi pri ruci tekst saopćenja profesora sa Filozofskog fakulteta pa se ne mogu obaveznije odrediti prema vašem određenju naših mišljenja kao zalaganja za oprečna pozicioniranja religije u bosanskohercegovačkom javnom prostoru. Mogu kao prigodno razjašnjenje navesti neke razloge usljed kojih „prosvjetiteljski model depolitizacije religije“ ne smatram prikladnom karakterizacijom intencije mišljenja koje sam ja iznio.

Moja ocjena o pretjerivanju u političkom predstavljanju i društvenom isticanju religije u zemljama bivše Jugoslavije, i Bosni i Hercegovini napose, iskazala je sud o prirodna ne o kvantitetu postkomunističkih tranzicijskih miješanja religije i politike, i upućivala je na gubitak religijske i političke vjerodostojnosti u tim hibridnim mješavinama. U saopćenju sam pretpostavio razumijevanje ocjene iz univerzalnog, metafizičkog, moralnog i intimnog vidika religije, koju se degradira i iznevjerava uvođenjem u partikularne, svjetovne, političke i populističke forme manifestiranja, i u horizontu susreta kritike moderne politike kao moći sa zamislama profesora Künga o spašavanju moralno atrofirane svjetske politike njezinim oplodavanjem zajedničkim vrijednostima iz vjerskih i etičkih predaja svijeta. Smatrao sam da ocjenu nije potrebno argumentirati, jer uključuje općepoznate činjenice i iskazuje jedan, koliko nemirni, toliko svakidašnji momenat opće svijesti u današnjoj Bosni i Hercegovini. Manifestacije najgrubljih pretjerivanja sa političkim upotrebama religije u našoj zemlji

Manifestacije najgrubljih pretjerivanja sa političkim upotrebama religije u našoj zemlji upravo su obilježene tendencijom da budu što očiglednije, jer su u funkciji demonstriranja političkih moći i ambicija. Primjeri tome su politički akti vjerskih dužnosnika Islamske zajednice koji vjersku zajednicu muslimana predstavljaju kao etničku, stranačku, interesnu organizaciju i koji nikome ne odgovaraju za loše posljedice svojih samovoljnih postupaka i krivih predstavljanja, pravoslavna crkvena osvještenja i prisvajanja državnih institucija i korištenje institucija države u uzurpiranju tuđih dobara, pretvaranje katoličkih vjerskih simbola u političke oznake u necrkvenim prostorima i javnim ustanovama

upravo su obilježene tendencijom da budu što očiglednije, jer su u funkciji demonstriranja političkih moći i ambicija. Primjeri tome su politički akti vjerskih dužnosnika Islamske zajednice koji vjersku zajednicu muslimana predstavljaju kao etničku, stranačku, interesnu organizaciju i koji nikome ne odgovaraju za loše posljedice svojih samovoljnih postupaka i krivih predstavljanja, pravoslavna crkvena osvještenja i prisvajanja državnih institucija i korištenje institucija države u uzurpiranju tuđih dobara, pretvaranje katoličkih vjerskih simbola u političke oznake u necrkvenim prostorima i javnim ustanovama. Svi ti primjeri su previše izražajni, tako reći napadni u svojoj političkoj i društvenoj očiglednosti, da bi ih se posebno navodilo kao dokaze za tvrdnju o pretjerivanju. Sličan je slučaj sa vjerskim istupanjima političara i eksponiranjima političkih stranaka kao zaštitnika svoje vjere, ili sa vjerskim paradama i ceremonijalima u javnom prostoru koji se organiziraju u režiji vjerskih, političkih i privatnih organizacija, a imaju karakter sterilnih svjetovnih spektakala i populističkih zabava. Uostalom, ovlašni uvid u medijske prikaze, studije i knjige, u kojima se dokumentira bosanskohercegovačka društvena i duhovna situacija vremena u kojem živimo, jasno otkriva da je javno eksponiranje vjere i vjerskih zajednica kao prividnih subjekata i stvarnih objekata različitih prizemnih politika jedna od ključnih identifikacijskih tačaka u procesima svakodnevnog orijentiranja i dezorijentiranja građana Bosne i Hercegovine.

U mišljenju koje sam iznio na sarajevskom skupu nije se, dakle, slijedio zahtjev prosvjetiteljstva iz evropskog osamnaestog stoljeća za emancipacijom politike od religije već se, naoko suprotno tome, pozivalo na oslobađanje religije od politike, jer se u aktualnim bosanskohercegovačkim odnosima vidjelo samodestruirajuće postkomunističko zapadanje religije u kvazipolitiku i prepuštanje vjerskih dužnosnika i institucija banalnim izazovima prizemne političke moći. Kažem naoko, zato što je osuda političke upotrebe religije i osiguranje njezine autentičnosti u današnjoj Bosni i Hercegovini intencija moje tvrdnje, a politička emancipacija nije ni jedini ni vanvremenski projekt prosvjetiteljstva. Poznato je da je prosvjetiteljstvo francusko-njemački filozofski pokret iz kojeg su se ili protiv kojeg su se razvili najvažniji moderni filozofski i politički pokreti, dok se manje zna englesko porijeklo prosvjetiteljske zamisli i činjenica da se za početak pokreta prosvjetiteljstva uzima spaljivanje Voltaireove knjige *Pisma iz Londona o Englezima*. To je knjiga u kojoj je Voltaire usporedio engleski ustavni oblik vladanja, vjersku toleranciju i učenja Newtona i Lockea sa kontinentalnom apsolutističkom monarhijom, isključivošću rimske Crkve i krutom filozofijom Descartesa. Smatram, stoga, da su u izvornom programu prosvjetiteljstva, kao kulturno i povijesno određenog pokreta za čovjekovo samouzdanje u znanju i individualnim i kolektivnim slobodama, političko i religijsko oslobođenje neodvojive strane emancipacije čovjeka. Jedna je strana oslobođenje od institucija apsolutističke tradicije i od uplitanja svetih arbitara u rješavanja svjetovnih problema u životu društva, a druga je strana oslobođenje od prinude u vjeri i od uplitanja vlasti u pitanja vjerovanja i vjerskog života u crkvama i religijskim zajednicama. Ali, kao ni mnogi drugi oslobodilački pokreti prije njega, moderno zapadno prosvjetiteljstvo nije osiguralo svoje ideje oslobođenja od izazova i mogućnosti njihova pretvaranja u sopstvenu suprotnost; u komunističkom protumačenju prosvjetiteljskog ideala u dvadesetom stoljeću one su postale totalitarne institucije podjarmljivanja, dok su u liberalnim društvenim sistemima pretvorene u manje nasilne institucije sekularizacije i svjetovnog prisvajanja matičnih tokova društvenog života, kulture i obrazovanja. Aktualno širenje religioznosti i jačanje političkog značaja religije u svijetu u direktnoj je vezi sa propašću prosvjeti-

teljskog projekta u komunističkoj interpretaciji i sa njegovim neuspjehom u liberalnoj realizaciji. Međutim, ni oslobađajuće religijsko izlaženje u prostore javnosti i društvenog života nakon urušavanja komunističkog sistema vlasti u ovdašnjim prostorima nije izmaklo izazovima i iskušenjima slobode. Stvarnu slobodu društvenog djelovanja u religijskim zajednicama i hijerarhijama mnogi su razumjeli i praktički upotrijebili kao pravo na realiziranje najbanalnijih prizemnih volja i interesa u oblandama religije ili kao mogućnost za ostvarenje nekih drugih svjetovnih i isključivih politika. I kao što se može govoriti o tome kako su komunistička i liberalistička ideologija, koje su nastale na prosvjetiteljskom programu i koje su pokušale ukinuti ili zamijeniti religiju, same primale religijski oblik i pretvarale se u kvazireligiju, tako se može govoriti o ovdašnjim primjerima postkomunističkog oslobađanja religije od tutorstva komunističke ideologije i politike i njezinom pretvaranju u svjetovnu ideologiju i kvazipolitiku. Izgleda da i za misaono utemeljene projekte i povijesno opravdane pokrete važi aforizam Oscara Wildea o tome kako su u životu moguće dvije tragedije; jedna je da se ne ostvari ono za čim se žudi, a druga je da se to ostvari.

Je li moguće utemeljeno i funkcionalno razdvajanje religijskog i političkog područja?

Ne smatram mogućim, empirijski mogućim, produktivno razdvajanje i postavljanje zida između religijskog područja i sfere politike. Sudeći na temelju individualnih i kolektivnih svjedočenja velike većine ljudi, danas i u prošlosti, ljudi su pojedinačno i kao vrsta bića koja ne pripadaju samo ovome svijetu, ali i bića kod kojih se pripadnost *dinu* ili svijetu vjere i *dunjaluku* i *devletu* ili svijetu svjetovnosti i politike ne može uspješno vještački pregrađivati, dijeliti na polovice, nasilno preuređivati i dozirati. O tome govore neuspješni pokušaji totalitarnih režima, dok se u društvima sa institucijama stvarne demokratije na tako nešto ne može ozbiljno ni računati, pored ostalog, zato što religijske zajednice čine vjernici koji istodobno kao slobodni građani tvore ili treba da tvore političko tijelo i zato što se nisu obistinila prosvjetiteljska predviđanja o potpunom odustajanju ljudi od toga što im pruža religija i njihovom zadovoljavanju sa ograničenim prostorom postojanja na ovom svijetu. Ovo ne iznosim kao teološki ili politički stav, već kao antropološki i psihološki argument.

U drevnoj Kini i Indiji, staroj Grčkoj i klasičnom periodu islama razvili su se moćni prosvjetiteljski pokreti, koje je pogrešno razumijevati kao nerazvijene oblike evropskog prosvjetiteljstva. To znači da u sudu modernog prosvjetiteljstva, a to su manje više podudarni sudovi prosvjetitelja o religiji, umu, iskustvu, napretku, slobodi, pravdi, vidim jedan povijesno značajan, ali i povijesno uslovljen i ograničen sud. S druge strane, to znači da smatram da beskrajno važna i osjetljiva pitanja religije i politike također podliježu historijskom rasvjetljenju, da njihovo raspravljanje zahtijeva do kraja određeno povijesno okvirenje. U staroj Grčkoj, Rimu, klasičnom islamu, srednjovjekovnoj kršćanskoj Evropi, civilizacijama Istoka, modernom zapadnom svijetu, svugdje gdje je osjećanje pripadnosti i zajedništva raznolikog ljudskog mnoštva steklo svjesnost i čvrste institucionalne forme, religijsko i političko područje se pojavljuju u različitim odnosima u tkanju društvenog, ekonomskog i pravnog poretka, u definiranju granica javne i privatne sfere, u razgraničavanju prostora slobode i prostora nužnosti. Ni u jednom od tih univerzuma ili načina ljudskog vjerovanja, mišljenja, postupanja, življenja, ne nalazimo čistu, potpunu vlast religije nad politikom i svjetovnim životom ili politike nad religijom i domenima svetog, niti nalazimo religiju i politiku u statičnom mehaničkom sklopu sa jasno obilježenim granicama njihovih područja. Premda riječ nkvizicija još uvijek najsnažnije imenuje moralnu torturu, povredu osobnosti i fizičko nasilje, ideološko čistunstvo u religiji i politici je bitno moderni proizvod. Moderna je racionalistička predrasuda da je u staroj Grčkoj racionalizam izvojevao pobjedu nad iracionalnim vjerovanjima i da se tu ostvarila politika kao umijeće i moć ljudi da na racionalan način rješavaju pitanja od zajedničkog interesa, dakle, da su starogrčki izumitelji izraza politika uspjeli da bez svetih učenja, svećenika, hramova, obreda, donose odluke koje se tiču svih i da su do odluka dolazili pomoću slobodne i javne demo-

Ne znam samo koji od njih nanose veću štetu religiji i društvenom životu, oni koji se ne obaziru na javnost u uzurpiranju tuđih prava i dobara ili oni koji vrše atake na javnost tako što mašu zastavama vjere i pričaju svoje osobne, prozaične, dnevnopolitičke priče u kojima nema ni vjere, ni morala, ni ideje.

kratske rasprave u kojoj su se zastupnici različitih stavova kao govornici natjecali za pobjednički sud publike oslanjajući se na ubjedljivost argumenata i sposobnost raspravljanja. Historijska je istina da se vršenje vlasti u polisima nekada više a nekada manje oslanjalo na demokratsku raspravu slobodnih Grka, ali i da je uvijek uključivalo obrede i hramove, proročišta i proročanstva. Druga je racionalistička predrasuda da su u takozvanom srednjem vijeku, u svijetu kršćanstva i islama, iracionalna vjerovanja potpuno istisnula racionalnost i da je politika bila samo sredstvo zaštite religije i religijskog društva. Toj predrasudi odgovara mnijenje romantički nastrojenih kršćana i muslimana o isključivo vjerskim motivima i ciljevima vladara i vladajućih elita u tim vremenima. I tu je istina drukčija; sumnjam da bi se danas mogao naći ozbiljan historičar koji bi se usudio ponuditi direktan odgovor na pitanje

I dok su kreatori i realizatori projekta zamjenjivanja Jugoslavije velikom Srbijom bili glavni akteri disolucije Jugoslavije i istodobno inicijatori i glavni izvršioци njezinog dokrajčenja u ratnim razaranjima, zločinima i progonima, predstavnici Srpske pravoslavne crkve bili su glavni akteri uništenja univerzalnih moralnih potencijala religije i realnih mogućnosti doprinosa crkava i vjerskih zajednica demokratiji u jugoslavenskoj tranziciji.

o tome koliko je za srednjovjekovne kršćanske i muslimanske gospodarske elite politika bila sredstvo za afirmaciju religije, a koliko je religija bila sredstvo za osiguranje svjetovne političke moći i kako se može pouzdano ustanoviti služenje politike religiji a kako političko upotrebljavanje religije. Međutim, ni u ovim vremenima sistemskog razdvajanja političke i vjerske zajednice, vremenima koja su najavljena kao doba potpune racionalizacije politike i isključivanja iz političke prakse argumenata providenja i izvanjskih autoriteta, situacija nije bitno drukčija. Kad ovo kažem ne mislim samo na propale socijalističke sisteme u kojima su politički vladari najveću pažnju poklanjali izgradnji vlastitog kulta i svete neprikosновенosti i u kojima je vjerovanje u trijumf komunizma trebalo biti zamjena za tradicionalno religijsko vjerovanje dok su komiteti i funkcioneri partije imali ulogu njegove hijerarhije

i njegovih svećenika. Mislim također na novije primjere nastojanja političara u muslimanskom svijetu, na Zapadu, u pravoslavnim narodima, da posvete svoj svjetovni politički autoritet i na njihovu praksu da za svoje krive ili potencijalno pogrešne odluke osiguraju sveto opravdanje. Podsjećam na to kako je Saddam Hussein pred napad zapadne alijanse na Irak počeo pred televizijskim kamerama obavljati namaz, na izjavu Tonya Blaira da se molio Bogu kada je donosio odluku o učešću britanskih vojnika u napadu na Irak, na korištenje obreda i obrednih formula u istupima srpskih ili ruskih političara koji su u vremenu socijalističkog jednostranačja bili komunistički angažirani ateisti. Međutim, mislim naročito na ovdašnje primjere nastojanja pojedinaца iz vjerskih hijerarhija da kao nosioci vjerskog autoriteta steknu i koriste svjetovnu moć i na njihovu spremnost da kao instrumente za postizanje tog cilja koriste vrijednosti i ustanove vjere. Ne znam samo koji od njih nanose veću štetu religiji i društvenom životu, oni koji se ne obaziru na javnost u uzurpiranju tuđih prava i dobara ili oni koji vrše atake na javnost tako što mašu zastavama vjere i pričaju svoje osobne, prozaične, dnevnopolitičke priče u kojima nema ni vjere, ni morala, ni ideje.

Mogu li vjere i vjerske zajednice biti nesvrstane u okolnostima društvenih kriza i promjena? Koji su to modeli u kojima se religija, u uvjetima savremene (bio)tehnološke civilizacije, može politički realizirati? Shvatimo li politiku kao odgovorno oblikovanje društvenog prostora kojemu je inherentno konstantno unaprijeđivanje životne sredine, može li se onda konstatovati politički deficit kod muslimana? Ili, tačnije, deficit autentičnog islama u javnom prostoru?

Vještačko je pitanje da li vjere i vjerske hijerarhije u okolnostima društvenih kriza i preobrazbi mogu biti nesvrstane. Pravo pitanje njihove neizbježne uključenosti u procese promjena i, samim tim, karaktera njihove političke uloge u društvima u tranziciji, jeste pitanje da li se svrstavaju na osnovama univerzalnih religijskih vrijednosti i sa spremnošću i sposobnošću da budu sudionici racionalne rasprave u kojoj se uvjerava a ne prisiljava ili to čine slijedeći partikularne konfesionalne, stranačke, klanovske interese i obraćajući se vjernicima s ciljem da ih se za te interese vjerski mobilizira i time zapravo depolitizira, jer ih se tako lišava mogućnosti političkog prosuđivanja i izbora.

Kada je došlo do urušavanja socijalističkog poretka na našim prostorima, masovno svjedočenje vjere i širenje vjerskih manifestacija u javnom prostoru prihvaćano je kao prirodni izraz oslobađanja politički blokirane i gušene religioznosti. U isto vrijeme, učešće pripadnika vjerskih hijerarhija u dokrajčenju političkog jednostranačja imalo je posebnu važnost i moglo je predstavljati jedan od najdjelotvornijih doprinosa uvođenju društvenog života u pluralnost i stvarnu demokratiju. Međutim, na tom putu osiguranja političke slobode i usvajanja institucija stvarne demokratije osobe iz vjerskih hijerarhija podlijegale su iskušenju propale jednostranačke politike kao isključive, ideološke, svjetovne moći i mogućnosti da oni zamijene poražene revolucionarne ideologe, i u tome su, od početka i do kraja, dosljedno prednjačili predstavnici najmnogoljudnije crkvene zajednice u Jugoslaviji. Poznato je kako je uvođenje višestrančja u Jugoslaviji bilo limitirano nedemokratskim rješavanjem nacionalnog pitanja u jednopartij-

crkve su negirali ne samo institucije demokratije i pluralizma već i univerzalne zahtjeve vjere, prava i morala. U agresiji i ratu u Bosni i Hercegovini to negiranje je dobilo strašne potvrde u posvećivanju zločinaca i zločina nad Bošnjacima i u prisvajanju rezultata tih zločina; dovoljno je podsjetiti na uključenost elemenata pravoslavnog rituala u ubistvo imama Mustafe Mujkanovića u sportskoj dvorani u Bratuncu pred više od pet stotina bošnjačkih zatočenika, posvećenje „Škorpiona“ pred njihovu akciju ubijanja dječaka iz Srebrenice, podizanje crkve na mjestu srušene džamije u Diviču.

Danas, u podmaklom postkomunističkom i postratnom vremenu, kada se u svijetu smiruju tokovi planetarnog preporoda religije, ili desekularizacije svijeta, kako kaže Peter L. Berger, i kada se pažnja pomjera na traženje rješenja za ekonomske, socijalne i ekološke probleme, u Bosni i Hercegovini je mnogo onih koji akte miješanja religije i politike ističu kao razloge žaljenja za vremenom jednopartijskog sistema vlasti i političkog totalitarizma, kada

U agresiji i ratu u Bosni i Hercegovini to negiranje je dobilo strašne potvrde u posvećivanju zločinaca i zločina nad Bošnjacima i u prisvajanju rezultata tih zločina; dovoljno je podsjetiti na uključenost elemenata pravoslavnog rituala u ubistvo imama Mustafe Mujkanovića u sportskoj dvorani u Bratuncu pred više od pet stotina bošnjačkih zatočenika, posvećenje „Škorpiona“ pred njihovu akciju ubijanja dječaka iz Srebrenice, podizanje crkve na mjestu srušene džamije u Diviču.

skom sistemu i kako je rascijepljeno između stvarne demokratije i nove etnokratije; nacionalnim zahtjevima podređene su demokratska procedura i sudbina jugoslavenske zajednice. Svi su insistirali na ravnopravnosti, a oficijelni predstavnici Srbije i neoficijelni predstavnici srpskog naroda zahtijevali su da najmnogoljudniji narod bude ravnopravniji od svih ostalih zajedno i tome su podredili ne samo opstanak Jugoslavije već i mirni razlaz njezinih federalnih jedinica. I dok su kreatori i realizatori projekta zamjenjivanja Jugoslavije velikom Srbijom bili glavni akteri disolucije Jugoslavije i istodobno inicijatori i glavni izvršioци njezinog dokrajčenja u ratnim razaranjima, zločinima i progonima, predstavnici Srpske pravoslavne crkve bili su glavni akteri uništenja univerzalnih moralnih potencijala religije i realnih mogućnosti doprinosa crkava i vjerskih zajednica demokratiji u jugoslavenskoj tranziciji. Praveći koaliciju sa srpskom nacionalističkom političkom i akademskom elitom iz reda bivših komunista, predstavnici Srpske pravoslavne

su religija i politika oštro razdvajane i kada je religija bila tako reći zatvorena u sferu privatnosti. To je svakako jedna uznemiravajuća činjenica naše sadašnjosti i njezinih osvještenja u političkim, religijskim ili drugim refleksijama, jer ne iskazuje samo odnos prema religiji već i prema politici i prema vrijednostima stvarne demokratije. Suprotno raširenoj zabludi da je totalitarizam totalno ostvarenje politike na račun religije, ili nauke, na primjer, totalitarizam je, ustvari, u prvom redu praktično i teorijsko negiranje politike. U totalitarnom režimu koji je vladao u našim prostorima i koji je bio blaži nego drugi totalitarizmi komunističkog tipa u Evropi, moglo se govoriti o nekim manje kontroliranim stranama formalne autonomije religije ili nauke, ali nije bilo ni naznake mogućnosti za bilo kakvu autonomiju politike kao prostora izbora i slobodnog angažmana. Bitna razlika između prethodnog i aktualnog političkog sistema nije, dakle, u političkom statusu vjerskih zajednica već u stvarnom položaju politike kao politike. Osnovna razlika u položaju

Prema rezultatima nedavno objavljenog regionalnog istraživanja javnog mnijenja, nepuna polovica ispitanika u Srbiji i nekoliko procenata manje ispitanika u Hrvatskoj smatra da se Bosna i Hercegovina islamizira. Nije teško pretpostaviti uslovljenost tih mišljenja djelovanjima različitih antiislamskih činilaca i sindroma, ali se u njihovom formiranju nikako ne može isključiti ni udio različitih iritantnih parada sa islamskim simbolima, izvaninstitucionalnih demonstriranja islama u oblicima koji nisu u bosanskoj tradiciji i pretjeranog medijskog eksponiranja reprezentativnih ličnosti Islamske zajednice

vjerskih zajednica je, međutim, u tome što su one u socijalističkom sistemu bile, manje-više, ravnopravne u svojim ograničenim pravima, dok danas pojedinačno ne uživaju jednaka prava na cijelom teritoriju naše zemlje, ne raspolažu jednakim utjecajima u državnim institucijama i ne izlažu se na isti način javnosti. Prema rezultatima nedavno objavljenog regionalnog istraživanja javnog mnijenja, nepuna polovica ispitanika u Srbiji i nekoliko procenata manje ispitanika u Hrvatskoj smatra da se Bosna i Hercegovina islamizira. Nije teško pretpostaviti uslovljenost tih mišljenja djelovanjima različitih antiislamskih činilaca i sindroma, ali se u njihovom formiranju nikako ne može isključiti ni udio različitih iritantnih parada sa islamskim simbolima, izvaninstitucionalnih demonstriranja islama u oblicima koji nisu u bosanskoj tradiciji i pretjeranog medijskog eksponiranja reprezentativnih ličnosti Islamske zajednice. Po tom eksponiranju, obično polemičnom, često suvišnom i nerijetko pogrešnom, Islamska zajednica je medijski najviše prisutna vjerska zajednica u javnom prostoru Bosne i Hercegovinu i mnogima je to dokaz da je ona politički i institucionalno najutjecajnija, te da je na djelu islamizacija Bosne i Hercegovine. Međutim, opet usljed niza okolnosti, među kojima nije najmanje važna okolnost da većinu angažiranih sekularista u Bosni i Hercegovini čine „muslimanski sekularisti“, Islamska zajednica realizira najmanji direktni upliv na rad državnih institucija i javnih ustanova. Nasuprot tome, u slavama i osvještjenjima državnih institucija, vjerskim programima u školama i javnom medijskom sistemu, potčinjenosti obrazovnog sistema episkopima, a ne zakonu i resornom ministarstvu, manifestira se nezakonita spojenost pravoslavlja i politike u institucionalnom vršenju vlasti i provodi faktička pravoslavizacija manjeg bosanskohercegovačkog entiteta. Otuzni izraz pravne učinkovitosti tog spajanja je crkva u avliji Fate Orlović. Sudsko proganjanje Fate Orlović, žrtve nasilja, umjesto nasilnika i uzurpatora njezine imovine, slučaj je koji svojim značenjem nadila-

zi okvire bosanskohercegovačkog razumijevanja. Ovaj slučaj pokazuje svima kako nisu moguće i neprihvatljive samo svete ili svjetovne, lijeve ili desne isključivosti, već i njihove združenosti u krajnosti zajedničkog nasilja.

Pored ovakvog shvatanja politike, postoji i ono dosta prizemnije, trivijalnije, u kojemu politika fungira isključivo kao demokratski konflikt konkurentnih stranaka. Ovaj konflikt često traži „arbitražu“ religijskih zajednica. Kako biste Vi opisali dosadašnju ulogu Islamske zajednice u BiH kada je riječ o ovoj dimenziji političkog, i kako, prema Vašem mišljenju, jedna vjerska zajednica treba da se ponaša u ovakvim društvenim događajima?

Mi smo u Bosni i Hercegovini, nažalost, poprilično daleko od tog najbanalnijeg određenja politike i demokratije. Kod nas je politika, usljed objektivnih razloga više nego u drugim postjugoslavenskim zemljama, još uvijek više kvazirevolucionarna, nego li stvarno pluralna, a demokratija je više etnički simulirana nego li stvarno proceduralno tretirana. A to znači da se mnoga prava politička pitanja ne postavljaju ili se ne postavljaju kao problemi koje treba riješiti u parlamentarnoj proceduri i politički vjerodostojnoj raspravi. Glavni razlog je u tome što ustavnopravni ustroj Bosne i Hercegovine pruža mogućnost protivnicima rješavanja problema i političkog napretka zemlje da pomoću entitetsko-etničkog ključa spriječe postavljanje pitanja ili pitanja obesmisle insistiranjem na jednostranim i neprihvatljivim rješenjima, a predstavnici međunarodne zajednice koji raspolažu sredstvima zakonitih deblokada odavno su skloniji neplodnom ubjeđivanju nego li produktivnom interveniranju. Usljed toga, u našoj zemlji nema pravog političkog života, nema demokratskog međustranačkog niti unutarstranačkog natjecanja, nema učinkovitog odlučivanja između različitih političkih opcija ili načina rješavanja bitnih političkih problema. Međustranačka politička konkurencija je suštin-

ski ograničena na osiguranje monopola ili većeg prava u predstavljanju naroda, a unutarstranačka konkurencija započinje i završava sa čelnim mjestom u stranci. Zato je vjerovatno potpuno izlišno i istovremeno politički krajnje vjerodostojno pitanje aktualnog političkog trenutka Bosne i Hercegovine pitanje o tome kako se ovako felerična bosanskohercegovačka politička praksa tako uspješno održava.

Stara je riječ da svijet želi biti prevaren, i ima mišljenja da ta riječ nikada nije bila tako istinita kao u današnjem vremenu. Političke fikcije i zadovoljstva koja to nisu zauzimaju u politici mjesto koje u umjetnosti zauzima kič, i kao što se kič uspješno održava zahvaljujući ljudima kojima je potrebno lažno ogledalo u kojem oni nalaze zadovoljavajuću sliku sebe i svoga životnog svijeta, imitacijska, lažna politika postoji zahvaljujući ljudima koji su spremni da je produciraju i posebno onima koji su spremni da budu njezini konzumenti. A ljudi pristaju na političke laži, jer im one pružaju površna zadovoljstva a ne obavezuju ih, ili žele da budu prevareni i promišljeno idu u susret lažima, jer nisu spremni da se suoče sa istinom i vlastitom odgovornošću za istinu. Aktualne prilike u našoj zemlji takve su da istodobno pogoduju pasivnom nasjedanju i ciljnom prihvaćanju lažnih pitanja kao zamjene za stvarne političke probleme i lažnih autoriteta kao zaklona za političare koji su odgovorni za njihovo nerješavanje. Političke stranke prave slike političke realnosti Bosne i Hercegovine po mjeri svojih interesa i politička praksa, ovakva kakva jeste, održava se, usprkos nedostacima i neispunjenim obećanjima njezinih glavnih aktera, uz pomoć ustavnopravnih instrumenata koji omogućavaju sprječavanje značajnijih promjena, ali i zahvaljujući tome što je u našoj zemlji u ovim tranzicijskim vremenima većina građana spremna da umjesto izostalih ili manjkavih rješenja stvarnih životnih problema prihvaća lažna stranačka obećanja i geste političkih imitatora i da se zadovoljava perspektivnim rješavanjem velikih, općih, lažnih problema.

Nije mi poznat slučaj da su političke stranke uistinu tražile arbitražu vjerskih zajednica,

napose Islamske zajednice, i ne radi se o tome već o učešću vjerskih dužnosnika u produciranju i konzumiranju bosanskohercegovačkog političkog kičeraja. To je poznata i otužna činjenica aktualnih procesa smučivanja i zamjenjivanja političke stvarnosti Bosne i Hercegovine njezinim krivim stranačkim slikama. Rogobatnost i jad tog učešća ne iscrpljuje se u samom učešću, jer njegovi akteri očekuju ili otvoreno traže od korisnika kičeraja zahvalnost za prihvaćanje lažnih slika koje proziru u njihovoj lažnosti. Pred posljednje izbore u Bosni i Hercegovini najodgovorniji ljudi Islamske zajednice su u obliku tobožnjih šifri koje su bile svakome potpuno jasne naložili ili preporučili glasanje za jednu stranku. Glasajući u većini suprotno tom nalogu ili preporuci, pripadnici Islamske zajednice su potvrdili da priča o općem značaju tobožnjeg političkog autoriteta i tobožnje nadstranačke uloge vjerske hijerarhije ima samo dnevno-politički određenu stranačku funkciju. Prije izbora to je izborno miješanje vjerskih vrijednosti i političkih interesa problematizirano pitanjem ko kome služi, a nakon izbora procjenjivanjem ko je više izgubio, međutim, vjerski punovažno i politički produktivno problematiziranje tog miješanja bilo bi ono koje ispituje razloge konkretnog potiranja razlike između univerzalnih vrijednosti vjere i partikularnih interesa stranačke politike i odgovornosti za njihovo destruiranje u nivelirajućoj indiferentnosti. Danas je zacijelo malo onih koji, na primjer, iza priča o političkim arbitranjima vjerskih zajednica uop-



će i Islamske zajednice napose, ne vide konkretne stranačke, klanovske i osobne interese i ambicije. I ko god misli drukčije vara se i potcjenjuje praktičnu sposobnost i spremnost ljudi u Bosni i Hercegovini da učestvuju u obmanama koje proziru i o kojima se javno ne očituju. No, to je ono što istovremeno obeshrabruje i ohrabruje u aktualnim procesima i odnosima religije i politike u Bosni i Hercegovini. Obeshrabrujuće je što to pomaže da se odnos religije i politike u javnosti razumijeva kao odnos onih koji tvore religijsku sferu i onih koji tvore političku sferu, a u površnom i gotovo isključivom razumijevanju to su manje religijske i političke institucije a više čelnici religijskih zajednica i političkih stranaka i njihovi glasnogovornici. Politička je ironija da naglašavanju uloge čelnika na račun institucija, uz neprevladano domaće nasljeđe orijentalno-boljševičkih personalnih voluntarizama i kultova, doprinosi zauzimanje predstavnika međunarodne demokratske zajednice kojima je očito lakše isticati i uzajamno relativizirati moć pojedinaca nego li uvjeravati i produktivno obavezivati mnoštvo ljudi u parlamentima i drugim kolektivnim organima. Ohrabrujuće je, međutim, što se u prozaičkom svijetu šutljive svijesti većine ljudi danas topi nekadašnja eksplozivna moć vjerskog i političkog kičeraja i što osjetno opadanje iracionalnih reagiranja svjedoči opće jačanje te svijesti. Svježe i moćne potvrde tome imamo u odnosima prema skandaloznom korištenju vjerskih simbola i oznaka od strane visokog dužnosnika Islamske zajednice u kandidaturi za najeminentniju političku funkciju i prema neizravnoj, a nakon svega nevjerovatno bezobzirnoj i opasnoj, poruci čelnika Srpske pravoslavne crkve Bošnjacima i Hrvatima da su tuđinci ili privremeni gosti u Hercegovini, jer je Hercegovina srpska zemlja.

Integralni dio problema o kojem govorite čini i manipuliranje konstrukcijom „politički islam“. Kako objašnjavate generalnu saglasnost oko vrijednosne negativnosti ove odredbe? Ovom prilikom se želim referirati na Muhammeda Iqbalu koji je pisao o politici kao izrazu muslimanske duhovnosti. Nije li onda sintagma „politički islam“ tek blagi pleonazam?

Volio bih da sam u prilici da se jednostavno saglasim ili ne saglasim sa Vašim tvrdnjama o manipuliranjima konstrukcijom „politički islam“ i mogućnosti da u sintagmi *politički islam* imamo

I, da budem iskren, ne znam što urađa težim implikacijama i opasnijim zabludama, postovječivanje islama i politke ili poricanje politike u islamu, premda je jasno da oba stava u svojoj defektnosti i isključivosti dovede do slične pustoši.

blagu izlišnost jedne riječi. I u jednom i u drugom slučaju mogao bih odgovoriti na Vaše pitanje potvrđujući ili opovrgavajući Vaše tvrdnje. Ali, to su tvrdnje koje se ne mogu naprosto prihvatiti ili opovrgnuti, a sa njima se Vaše pitanje problematski razgranava, širi, odvaja od obale. Kako se pritom nijedan pravac kretanja pitanja ne može oglasiti nevažnim i zanemariti, bilo bi odveć nerazborito da se u jednom ovakvom razgovoru nastoji oko odgovora kojim bi se pitanje zatvaralo na način rješenja za probleme koji se njime otvaraju. Mislim da su to problemi koji pripadaju žarišnim vjerskim, intelektualnim i političkim prijeporima današnjeg svijeta i da ih se manje izlaže kao probleme a više zaklanja i zamagluje lažnim ili nedjelotvornim rješenjima.

Ako bih se jednostavno saglasio sa tvrdnjom da riječ *islam* i riječ *politika* kazuju tako reći isto potvrdio bih duhovnu neautentičnost i kulturnopovijesnu ovisnost muslimana u odnosu na moderni Zapad, jer je osamnaesto stoljeće na Zapadu izjednačilo politiku i sudbinu i jer je naivni muslimanski modernizam u tom izjednačenju vidio univerzalni model ljudskog bivstvovanja. No, tako bih dao za pravo ideolozima križarskih ratova i njihovim nastavljačima koji su svete ratove protiv islama i muslimana teološki zasnivali na odricanju teološkog porijekla islama i na pripisivanju islamu isključivo svjetovnih stremljenja. Time bih, također, generalizirao nalaze historičara politike i političkih kritičara muslimanske vlasti koji u postupanjima muslimanskih vlastodržaca u prošlosti i sadašnjosti razotkrivaju nesmiljenu upotrebu svetih ustanova islama kao sredstava vršenja i očuvanja svjetovne vlasti, ali to ipak ne predstavljaju kao osnovni zakon organizacije i uređenja društvenog života muslimana. Nasuprot tome, moje odbacivanje tvrdnje značilo bi da su u pravu oni koji provode političku idiotizaciju muslimana obznanujući definiranost ljudske prirode i društvene egzistencije muslimana na način na koji su definirane pojedinačna priroda i kolektivni život pataka ili kamenja. To su oni zakašnjeli i neosvijješćeni muslimanski ideolozi evropskog sistemskog mišljenja

iz osamnestog i devetnaestog stoljeća, koji tvrde da u islamu nema politike kao izbora, rasprave, areopaga, i koji, kao i svi neautentični ideolozi, sebe vide na čelu pravocrtne kolone muslimana, a zapravo služe vlastodržcima kojima nisu u interesu politička pitanja, dileme i rasprave. I, da budem iskren, ne znam što urađa težim implikacijama i opasnijim zabludama, postovječivanje islama i politke ili poricanje politike u islamu, premda je jasno da oba stava u svojoj defektnosti i isključivosti dovode do slične pustoši. I jedan i drugi stav poriču islamsko jedinstvo duhovnog i svjetovnog područja, o kojem govori Ikbāl; prvi odvajaju čovjeka od bezgranične složenosti života i oduzimaju njegovom činu inspiriranost ovom složenošću, a drugi utapaju čovjeka u umrtvljeno more jedinstvene realnosti i lišavaju ga bilo kakve slobode i mogućnosti učestvovanja u njezinim aspiracijama. Međutim, porijeklo oba stava može se utvrditi u povijesnoj inferiornosti muslimana u odnosu na moderni Zapad i zapadno uzdizanje političkog područja. I oni koji poriču političko u islamu, naivno vjerujući da time manifestiraju izvornu cjelovitost islama, samo potvrđuju banalnu istinu da je i decentriranje ovisno o centru. Podsjećam na Afganijeve i Abduhuove kritike ili optužbe na račun muslimana koji ne znaju u islamu otkriti rješenja i koji su stoga prinuđeni preuzimati zapadna rješenja.

Vratit ću se zato riječima *islam* i *politika* kao jezičnim izrazima, kao nosiocima značenja. U jeziku svakidašnje komunikacije ovi izrazi oslovljavaju poznate i svakome dostupne realnosti. I, na prvi pogled, teško je zamisliti čovjeka koji ne bi mogao prihvatiti ove izraze i njihove izvorne jezične sugestije, za kojega izrazi *islam* i *politika* ne bi imali nekog njima pripadajućeg smisla; izrazi za svakoga imenuju i opisuju nešto. Problem je u tome što to nešto za različite ljude i grupe može imati različiti

Islam ne podnosi neutralna definiranja; islam je prakticiranje islama koje uključuje definiranje islama i islamsko definiranje. S politikom je slično na jednom osjetno prizemnijem i ograničenijem planu; i ona se poistovjećuje sa važenjem njezinih normi koje treba poštivati. Pozivajući se ponovno na Ikbala, može se reći da se islam i politika vjerodostojno susreću u duhovno utemeljenim svjetovnim aktima i aktivnostima

tu realnu određenost. Jer, riječ *islam* i riječ *politika* oslovljavaju realnosti koje su nam poznate tako što su nam dostupne izvana, u njihovim različitim pojavama i životnim formama, i iznutra, kao horizonti ili momenti naše vlastite egzistencije i egzistencijalne mogućnosti. Međutim, i kod jednog i kod drugog prisvajanja to su realnosti koje bitno nadilaze prosta imenovanja. Za pojedinca, za kojega živo iskustvo islamske realnosti prethodi njezinim konceptualizacijama, u riječi *islam* potencijal je bezgraničnog smisla i njezinim spominjanjem za njega se u vidu bljeska dešava dodir aktualnosti i vječnosti, vrednovanje ličnog statusa unutar duhovne realnosti koja ga obuhvaća i ispunjava, rasvjetljenje vlastite volje u odnosu na Apsolutnu Volju i vlastitog bića u odnosu na druga bića... Slično je, premda u bitno ograničenijem duhovnom vidiku, i sa osobom kojoj je realnost politike dostupna na način čina prije nego li na način mišljenja; spominjanje *politike* za nju je u prvom redu nalog, izazov ili događaj sagledavanja vlastite pozicije i vlastite mogućnosti u prozaičkom polju praktičnih odnosa i procesa u zajednici kojoj pripada. Na drugoj strani, u perspektivi izvanjskog prisvajanja, kada se kaže *islam* normalno je da se pomisli na *vjeru*, u smislu svjedočenja određenog vjerovanja, vjerskog učenja i institucija vjere, na *kulturu*, u smislu prakticiranja određenog načina življenja, mišljenja, umjetničkog izražavanja, ili na *zajednicu*, u smislu konkretne historijske ili savremene, lokalne ili svjetske zajednice muslimana. I bilo da se pomisli na nešto od toga ili na sve to zajedno, realnost koja se oslovljava *islamom* time se niti promašuje niti postiže u čvršćoj određenosti. Riječ *islam* razjašnjava se riječima *vjera*, *kultura* i *zajednica*, a to su riječi koje također traže preciznije određenje da bi se imalo pred očima nešto jasno određeno. Sa *politikom* kao pojavom kompliciranost je samo prizemnija; jedno njezino novije razjašnjenje, u kojem se spajaju naučna ambicija i enciklopedijska funkcija, otkriva da ova riječ označava realitete različitog reda i da ona dobija naizgled toliko različitih značenja da se predmet koji označava čini nestvarnim. I doista, ako je u osnovi riječi *politika* način uređenja ljudskog svjetovnog zajedništva, a ljudima je najčešće na umu da je *politika* vlast koju vrše političari, kako postići stvarnost koju ona označava kada se zna da je u pravilu prva briga političara da ostanu na vlasti?

Naravno, bilo bi drukčije, da parafraziram Braudela iz *Gramatike civilizacija*, kada bi se zna-

U *Alisi u zemlji čudesa* Jajan-baša i Alisa raspravljaju o definiciji: „Kad ja upotrijebim neku riječ“, reče Jajan-baša prilično ljuto, „tada ona znači samo ono što sam ja odlučio da znači. Ni manje ni više!“ „Pitanje je“, reče Alisa, „da li ti možeš učiniti to da riječi znače tako mnogo raznih stvari“. „Pitanje je“, reče Jajan-baša, „ko je gospodar“. To je sve.“

čenje riječi *islam* i *politika*, ili riječi *vjera*, *kultura*, *zajednica*, *vlast*, *volja*, *pravda*, *pravo*, moglo odrediti jednostavno i jasno kao što je određeno značenje riječi *ravna crta*, *trokut*, *hemijska tvar*. Stoga, ako se prethodno nismo dogovorili oko značenja riječi *islam* i *politika* ili, u skladu sa Braudelovom preporukom, ako se nismo izjasnili o vlastitim namjerama kod upotrebe ovih riječi, naša slobodna upotreba izraza *islam* i izraza *politika* ne može činiti govor koji osigurava konkretni smisao, razumljivu razmjenu značenja. Ali, nije mi namjera da ovaj razgovor opterećujem raspravom o tumačenju, i ovo iznosim zato što želim da naglasim nešto što smatram bitnim za razmatranje pitanja islama i politike. Islam ne podnosi neutralna definiranja; islam je prakticiranje islama koje uključuje definiranje islama i islamsko definiranje. S politikom je slično na jednom osjetno prizemnijem i ograničenijem planu; i ona se poistovjećuje sa važenjem njezinih normi koje treba poštivati. Pozivajući se ponovno na Ikbala, može se reći da se islam i politika vjerodostojno susreću u duhovno utemeljenim svjetovnim aktima i aktivnostima. A što to znači pokušat ću razjasniti pomoću dva svježja primjera. Zahvaljujući profesoru Fikretu Karčiću naša javnost se prije nekoliko mjeseci upoznala sa rezultatima rada Scheherazade S. Rehman i Hosseina Askaria, naučnika sa američkog George Washington univerziteta, koji su na osnovu kompleksne liste islamskih vrijednosti, što su ih definirali muslimanski učenjaci, istražili koliko je islam zastupljen u političkim, pravnim i ekonomskim sistemima i praksama zemalja današnjeg svijeta. Rezultati su porazni po zemlje u kojima su muslimani većina, a posebno po države i politike koje same sebe proglašavaju islamskim. Na rang-listi sveukupnog *islamijeta* trideset sedam prvih mjesta zauzimaju zemlje gdje muslimani čine manjine, a najviše rangirana zemlja sa muslimanskom većinom je Malezija, na trideset osmom mjestu. Suprotno ovom oporom primjeru pretvaranja islama u političku parolu bez pokrića,

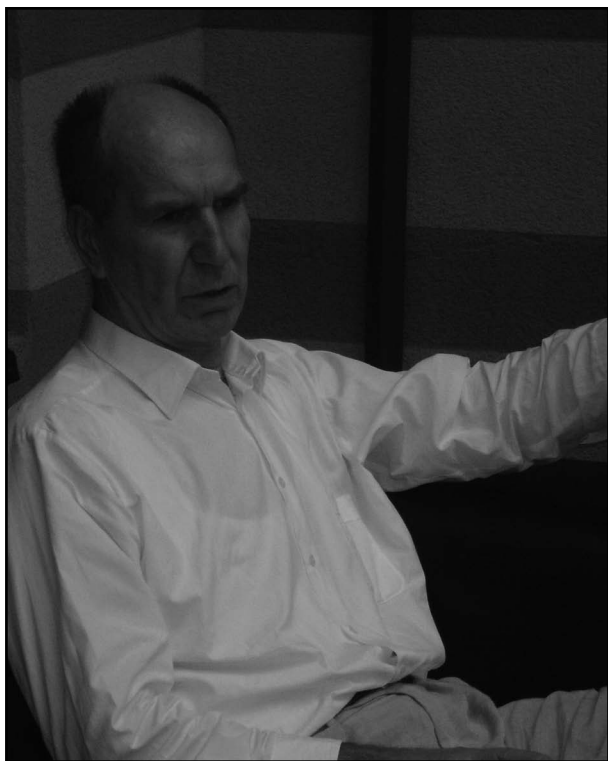
u sredstvo falsificiranja političke stvarnosti, vidim u tuniškom i, posebno, egipatskom događanju „Arapskog proljeća“ kao mobiliziranju islamskog političkog identiteta muslimana iz njegovih neizrečenih, pravih osnova. Malo je onih koji u tim događanjima nisu primijetili izostalost ili vidni manjak islamskih, antizapadnih i antiizraelskih parola, ali nisu rijetki ni oni koji su u zahtjevima egipatskih protestanata za pravdom i dostojanstvom prepoznavali izvornu islamsku inspiraciju i univerzalno značenje *adla*.

Riječ je, dakle, o definicijama i o tome ko definira, i stoga ću, umjesto zaključka za odgovor na drugi dio Vašeg pitanja, a kao uvod u odgovor na prvi dio pitanja, navesti poznato mjesto iz slavnog književnog djela za djecu. U *Alisi u zemlji čudesa* Jajan-baša i Alisa raspravljaju o definiciji: „Kad ja upotrijebim neku riječ“, reče Jajan-baša prilično ljuto, „tada ona znači samo ono što sam ja odlučio da znači. Ni manje ni više!“ „Pitanje je“, reče Alisa, „da li ti možeš učiniti to da riječi znače tako mnogo raznih stvari“. „Pitanje je“, reče Jajan-baša, „ko je gospodar“. To je sve.“

Ako je „politički islam“ u biti konstrukcija za manipulaciju i falsificiranje, nije li onda jasno kako se ovom konstrukcijom islam predstavlja kao onaj Drugi – rušilački, netolerantni, svjetovni?

Jezični spoj *islama* i *politike* spoj je dva neograničenja, a kada se spoje dva neograničenja od toga nastaje svašta ili ništa. Time što može označavati svašta, izraz *politički islam* sam po sebi ne može označiti ništa određeno. U izvornoj je sugestiji izraza *politički islam* njegova temeljna neodređenost ili višeznačnost: kako to *islam* i koja to *politika*? Međutim, u dominantnoj aktualnoj upotrebi sintagma *politički islam* ne opstoji kao izraz za izvornu sugestiju jezika svakidašnje komunikacije niti kao nosilac značenja koji služi jasnijem predstavljanju stvarnosti i jasnijoj komunikaciji. U današnjim vladajućim korištenjima *politički islam* je zapravo koncept za zamagljenje i krivotvorenje stvarnosti, konstrukt u funkciji kontrole, manipulacije i mobilizacije, a ne komunikacije. Aktualni smisao sintagme „politički islam“ nije u njezinom jezičnom značenju već u njezinoj političkoj i socijalnoj funkciji.

Neki prilježni istraživač će vjerovatno već otkriti prvo javljanje izraza *politički islam*, i to prvo izricanje moglo je potjecati od bilo koga i javiti se bilo gdje, međutim, konstrukcija „politički islam“ je kao



aktualno sredstvo kvalificiranja pojava u razuđenoj životnoj stvarnosti muslimana proizvod zapadnog imperijalizma postkolonijalne i postkomunističke ere. Ona se pojavila kao zamjena i zaoštreni izraz za političku konstrukciju „islam“, a političko konstruiranje „islama“ krenulo je nakon revolucije u Iranu i čvrst oblik je dobilo u vrijeme sloma svjetskog poretka utemeljenog na podjeli na komunistički Istok i demokratski Zapad. Tada je „islam“ promoviran kao nasljednik konstrukcije „komunizam“ i njezina praznog mjesta nasuprot konstrukciji „Zapad“. Okvirne elemente tog konstruiranja izrazile su teze Fukuyamae o kraju povijesti i Huntingtona o sukobu civilizacija, prve svjetskopovijesne priče koje su nastale u Americi i koje su na američki način potvrdile klasični uvid njemačke filozofije o povezanosti ideje svjetske povijesti i vladanja svijetom. Premda su teze izrabljene do otrcanosti, korisno je podsjetiti da Fukuyama pozicionira „islam“ kao doktrinalno uvjerljivu i povijesno besperspektivnu teološku alternativu svjetovnom demokratskom liberalizmu pobjedničkog „Zapada“, dok je kod Huntingtona „islam“ glavni predstavnik jedne, a „Zapad“ druge strane u novom ustroju svjetskog poretka na osnovama globalne podjele i sukoba među civilizacijama. Američki teoretičari svjetske povijesti dali su filozofski i politološki okvir predodžbama o islamu i muslimanima kao protivnicima i neprijateljima Zapada, predodžbama koje su svakodnevno širene u medijima masovne

komunikacije i pseudonaučnog djelovanja od otvorenih neprijatelja islama i muslimana u zapadnim društvima radi formiranja općeg mnijenja i osiguravanja antimuslimanskih odluka političara. Jer, predodžbe o neprijatelju dopuštaju zanemarivanje činjenica, načela, vrijednosti; one, da se poslužim karakterizacijama sociologa Ulricha Becka, omogućavaju odmetanje od demokratije s blagoslovom demokratije, osiguravaju da se pomoću konsenzusa postane neovisnim o konsenzusu.

Cinizam konstrukcije „politički islam“ u tome je što je ona eksponirana kao varijanta tobožnjeg ograničavanja negativnih značenja konstrukcije „islam“ i njihovog selektivnog povezivanja sa režimima i pokretima u muslimanskom svijetu kojima je pripisan integrizam, fundamentalizam ili neki sličan antagonistički izam. Time se upućivalo na postojanje prihvatljivih muslimanskih režima kao predstavnika nekog drugog „islama“, i tako sugeriralo postojanje nepolitičkog, pozitivnog „islama“, a realno se proizvodilo zaoštrenije poistovjećivanje islama sa glavnom antizapadnom silom savremenog svijeta, negativnom i neprijateljskom. Nakon napada na Svjetski trgovački centar jedanaestog septembra, slična operacija je izvršena sa konstrukcijom „islamski terorizam“ sa kojom je skroz negativno kvalificiranje islama i muslimana naoko empirijski ograničeno, ali i očišćeno od elemenata neizvjesnosti i polemičke otvorenosti kojih ima u konstrukciji „politički islam“. Zločin u Njujorku i Vašingtonu počinila je grupa ljudi koji predstavljaju sami sebe i koji sa svim svojim saradnicima vjerovatno ne čine ni stohiljaditi dio svjetske zajednice muslimana, međutim, predstavljanje zločina je odmah i uglavnom grubo generalizirano. U knjizi *Poslije imperije*, značajnom politološkom djelu objavljenom nakon 11. septembra, u poglavlju pod

Jasno je da konstrukciji koja na negativan način konstruira političku stvarnost islama nije prava suprotnost nekakva pozitivna konstrukcija, u kojoj se također iskrivljeno predstavlja političku realnost, već političko mišljenje kao autonomna realizacija izvorne mogućnosti islamskog intelektualnog djelovanja. Nažalost, još ima muslimanskih zemalja koje sebe zovu islamskim, a u kojima nema slobode govora, okupljanja i djelovanja.

naslovom *Mit o univerzalnom terorizmu*, Emmanuel Todd je naveo da su, nažalost, događaji od 11. septembra doprinijeli generalizaciji koncepta *sukoba civilizacija* i da je, nasuprot zabrani direktne optužbe na račun islama, islamski integritet u običnom jeziku kodiran oznakom *terorizam*, što bi trebalo zvučati univerzalno. Vrijeme je potvrdilo njegov nalaz, kao i oporu konstataciju Noama Chomskyog, koju je iznio nepuna dva mjeseca po događajima koji su sablaznuli svijet, da je novi milenij počeo s dva čudovišna zločina, s terorističkim napadima 11. septembra i s reakcijom na napade, koja će zacijelo ubrati mnogo veći danak u nedužno poginulim.

Može se, dakle, govoriti o konstrukciji „politički islam“ kao sredstvu konceptualne prinude i operativnom instrumentu u mašineriji političkih i medijskih manipulacija kojima upravljaju svjetski upravljači novcem i znakovima, riječima i stvarima, slikama i topovima. To je žeton u jezičnom aparatu vlasti vladajućih političkih, ekonomskih, vojnih i govornih grupa ili elita današnjeg svijeta, nosilac poruke koja ne razjašnjava već kvalificira i koristi se u slobodi primjenjivanja na račun onoga što kvalificira. Različite pojave u muslimanskim društvima i zajednicama čupaju se iz konkretnih okolnosti i uslova, lišavaju sopstvenog značenja i podvrgavaju poravnavajućoj definiciji na podlozi zadane ili pretpostavljene monolitne predodžbe o islamu i muslimanima. Tako se različite poretke i režime, pokrete i ideje, koje bi se u zapadnim društvima izlagalo raznovrsnim istraživanjima i analizama, obuhvaća konstrukcijom „politički islam“ i oni u trenutku postaju definirani i kontrolirani sastojak vladajuće svijesti u zapadnim društvima i imitacijske svijesti u nezapadnim društvima. Po tome, „politički islam“ je apstrakcija, a apstrakcije ništa ne znače onima koji su bez prethodnog uvjerenja, i zato je namijenjena onima koji su već ubijeđeni da muslimansko mobiliziranje islamskih vrijednosti i ustanova u javnoj sferi uopće nije u redu, da je unaprijed sporno to što čine i proklamiraju pojedine grupe i režimi, jer su njihovi pripadnici muslimani, i da je posebno opasno to što te grupe i režimi tajne i tajno namjeravaju. Ovo zadnje navodim bez ironije, jer se, sa svojom prethodnom vladom i vojnim pohodom na Irak, jedina svjetska sila u jedinstvenom procesu današnjeg svijeta otvoreno upustila u praksu što ju je na Bliskom istoku instalirao izraelski režim, praksu da se poduzimanje ratnih akcija

javno opravdava tajnim namjerama muslimanskih zajednica i režima u muslimanskim zemljama i da se poslije ignorira kako razotkrivanje tih izgovora kao laži tako i nevine žrtve akcija koje su na njima utemeljene. Međunarodno pravo ne dopušta ratne akcije na temelju sumnje, a ovdje se radi o izmišljanju razloga za sumnju i za podršku ratnim aktima na temelju obećanja napadača da će naknadno pružiti dokaze o tajnim namjerama za koje je optužio žrtvu napada. Naravno, ne želim umanjiti zločine Sadamovog režima niti želim, u okolnostima svijeta koji je povezan u međuovisnu cjelinu kao nikada ranije, apsolutizirati odgovornost iračkog naroda zato što nije sam srušio režim što se održavao pomoću terora i najgoreg nasilja, već istaknuti moć konceptualnih prinuda i njihovu povezanost sa političkim, ekonomskim i ratnim prinudama. Mislim da je u ovom vremenu „izmišljanja svijeta“, kada se u finansijskim, naučnotehničkim i medijskim centrima svjetske moći proizvodi i transferira zamjena za stvarnost, smišljanje tajnih muslimanskih namjera i manipuliranje tim izmišljanjima najmizerniji element svekolikog svjetskog simulakruma.

Ali, da ipak privedem kraju, da ne kažem zaključku, odgovaranje na prvi dio Vašeg pitanja. U mjeri u kojoj upravljajući ekonomskim, političkim i mentalnim procesima u današnjem svijetu uspijevaju poopćiti važenje bitnih jedinica svoga konceptualnog instrumentarija, u toj mjeri je ustvari prisutna saglasnost oko negativnog vrednosnog važenja konstrukcije „politički islam“. Ona nema opće važenje niti postoji generalna saglasnost oko negativnog karaktera njezine poruke, već se takvo važenje i takva saglasnost medijski nameću i u mnijenju većine prihvaćaju kao gotova stvar, kao uspostavljena neupitnost. Zato ne treba potcjenjivati manipulacijsku moć i posljedice negativnog korištenja konstrukcije „politički islam“, ali ni previdati granice njezinog bespogovornog prihvaćanja što ih u zapadnim društvima postavljaju odgovorni naučnici, kritički angažirani intelektualci i skeptici različitih usmjerenja.

Druga strana cinizma konstrukcije „politički islam“ pokazuje se u potvrdama njezine konceptualne moći u muslimanskim društvima i zajednicama gdje se ta moć manifestira kako u nekritičkim prihvaćanjima tako i u nekritičkim odbacivanjima zapadnjačkih konceptata o odnosu vjere i politike, duhovnog i svjetovnog. Jasno je da konstrukciji koja na negativan način konstrui-



ra političku stvarnost islama nije prava suprotnost nekakva pozitivna konstrukcija, u kojoj se također iskrivljeno predstavlja političku realnost, već političko mišljenje kao autonomna realizacija izvorne mogućnosti islamskog intelektualnog djelovanja. Nažalost, još ima muslimanskih zemalja koje sebe zovu islamskim, a u kojima nema slobode govora, okupljanja i djelovanja.

Biblioteke knjiga su napisane u pokušajima da se definira vrijeme i svijet u kojem živimo. Banalno je kazati kako nikad nije bilo više znanja a manje mudrosti, kao što je i očita asimetrija bahate samouvjerenosti i osjećaja odgovornosti. Kako biste u najkraćem opisali vrijeme u kojem živimo?

Čovječanstvo u cjelini danas prolazi neku neproniknutu metamorfozu u protuslovnim procesima i sa unutarnjim i vanjskim ograničenjima što se pomjeraju, mijenjaju, uklanjaju i uzdižu tamo gdje ih se ne očekuje. Zajednička poruka velikih kultura i tradicija je da ovaj svijet nije čovjekovo djelo niti njegov jedini zavičaj. Tu poruku dijele religije, klasične filozofije, umjetnosti visokog stila; usprkos antropocentričkom obratu i povijesnom nastupanju vremena svijeta, ni moderna filozofija nije napustila ideju da se čovjek ne može do kraja odomaćiti u ovom svijetu. Međutim, reli-

gijske tradicije i filozofska učenja razlikuju se u viđenju odnosa čovjeka i svijeta; po jednim to je odnos čovjekova odbijanja svijeta, po drugima prilagođavanja čovjeka svijetu, a po trećima čovjekova osvajanja svijeta. Naše vrijeme je vrijeme ubrzanog podvrgavanja i prilagođavanja svijeta čovjeku, ali i saznanja da se čovjekovim prisvajanjem i uljudivanjem ne smanjuje nego povećava tuđinstvo svijeta za čovjeka. Globalizacija ubrzano uklanja granice, a znanstvenotehnička civilizacija ne prestaje smanjivati rastojanja u vremenu i prostoru, ali to, kako je svojedobno kazao Martin Heidegger, ne donosi blizinu. Naprotiv, ljudi su sve udaljeniji jedni od drugih. Najnovija genetička istraživanja potvrđuju učenje religija o zajedničkom porijeklu čovječanstva i pomažu potpunijem razumijevanju kur'anskih ajeta koji govore o kretanju čovječanstva putevima jezičnih, etničkih i kulturnih raznolikosti i individualiziranja. U isto vrijeme odvijaju se retrogradni procesi uvođenja ljudskih zajednica u entropijsku jednoobraznost i uniformnost; nestaju jezici i grupe, kulturna mapa čovječanstva gubi oznake za najmanje, najslabije; Amin Malouf je ispisao potrebne stranice u *Izokrenutom svijetu* o tome kako u Iraku nestaju najstarije kršćanske zajednice, koje su četrnaest stoljeća opstojale među muslimanima i s muslimanima. U svijetu nikada nije bilo toliko rezervi hrane i nikada nije toliko ljudi umiralo od gladi kao danas. Ljude je nekada ugrožavala oskudica u informacijama, danas nas ugrožava višak informacija. Sve smo manje sposobni da ih primamo i osmišljavamo. Jean Baudrillard je tvrdio da živimo u sveobuhvatnom vrtlogu raznoraznih poruka i da postoji realna opasnost da ćemo postati žrtve neprekidne informacijske mećave. Svima nam je potrebno više znanja, i više mudrosti.

Koliko puta je već kazano da je ovo vrijeme vrijeme u kojem je postojana samo promjena, da je u njemu jedina tradicija - tradicija novog. Ali, ovo je također vrijeme obnove religioznosti i potrage za svetim, vrijeme odbijanja prolaznosti i potvrđivanja vjernosti tradiciji vječnog. Iz te tradicije izbila je imaginacija umjetnika Nedžada Ibrišimovića i suprotstavila se prolaznom u *Vječniku* i *El-Hidrovoj knjizi*. Ovo je, dakle, vrijeme, kao i svako drugo vrijeme, vrijeme izazova i otvorenih mogućnosti za ljude vjere, mišljenja i djelovanja koji preuzimaju odgovornost za ono za što se izdaju.

Summary

RELIGION AND POLITICS IN BOSNIAN DISPUTES
INTERVIEW WITH DR. HILMO NEIMARLIJA

Samedin KADIĆ

In this interview Dr. Hilmo Neimarlija attempts to present the basic outlines for understanding politics and religion and the mutual relations between the two. Under the current circumstances in Bosnia and Herzegovina these relations have become complex and are often brought down to a very superficial level. Religion becomes a means of manipulations but so does the politics. Both the cases are damaging: to social life – when personal rights and properties are usurped, to religion - when general public is a witness of the misuse of religion in the name of personal prosaic political interests. Dr. Neimarlija here also explains the term "political Islam" that represents the political manipulation with Islam promoted by neo-colonial forces.

الموجز

الدين والسياسة في النزاعات داخل البوسنة والهرسك
حوار مع الدكتور حيلمو نيمارليجا

سامدين قاضييتش

يحاول الدكتور حيلمو نيمارليجا في هذا الحوار أن يعرفنا بالإحداثيات الأساسية لفهم السياسة والدين والعلاقة فيما بينهما. وتعتبر هذه العلاقات في الظروف التي يعيشها واقع البوسنة والهرسك علاقات مركبة. وغالبا ما تجري على مستويات منخفضة وتافهة. إذ يوجد تلاعب بالدين وبالسياسة. ويلحق هذا التلاعب في كلتا الحالتين الضرر: بالحياة الاجتماعية – عندما تغتصب حقوق الغير وممتلكاتهم، وبالدين – عندما تنشأ الهجمات على الجماهير رافعة بيارق الدين باسم الأهداف السياسية اليومية المبتذلة. ويوضح الدكتور نيمارليجا في هذا الحوار هيكل "الإسلام السياسي" الذي يتضمن التلاعب السياسي بالإسلام من طرف قوى الاستعمار الجديد.