

Srđan Maraš
Filozofski fakultet Nikšić
Crna Gora

O ISTINI I AUTONOMIJI

Stvaranje, rastvaranje i likvidacija Savezne Republike Jugoslavije (SRJ)

ABOUT THE TRUTH AND AUTONOMY

The creation, dissolution and liquidation of the Federal Republic of Yugoslavia (FRY)

ABSTRACT In this paper, on the one hand the author is trying to reaffirm the concept of truth as the real totality, while on the other hand at the same time he emphasizes autonomy as a necessary condition of every freedom and truthfulness, which becomes unthinkable outside the horizon in which it is produced by concrete historically practical and poetical self-reflexive act. In this context paper considers the „case“ of FRY which is in many ways indicative of this situation in which the truth and autonomy is inextricably intertwined.

Key words: truth, totality, dialectic, autonomy, freedom, democracy.

APSTRAKT U ovom radu se s jedne strane pokušava reafirmirati koncept istine kao zbiljskog totaliteta, dok se s druge strane u isto vreme nastoji na autonomnosti kao neophodnom uslovu svake slobode i istinitosti, koja biva nezamisliva izvan horizonta u kom je proizvedena konkretnim povесnim autorefleksivnim praktičkopojetičkim činom. U tom sklopu onda razmatra se „slučaj“ SRJ koji je po mnogo čemu indikativan za ovu situaciju u koju se nerazmršivo prepliću istina i autonomija.

Ključne reči: istina, totalitet, dijalektika, autonomija, sloboda, demokratija.

„Istinito je cjelina. Cjelina je pak bit koja se dovršava samo svojim razvojem.“

Hegel

*„Rezultat do kojega dolazimo nije da su proizvodnja, raspodjela, razmjena i potrošnja identične, nego da sve one sačinjavaju članove jednog totaliteta, razlike unutar jednog jedinstva...
Određeni oblik proizvodnje određuje dakle određene oblike potrošnje, raspodjele, razmjene i određene međusobne odnose ovih različitih momenata...
Vrši se uzajamno djelovanje među različitim momentima.
To je slučaj pri svakoj organskoj cjelini.“*

Marks

„Ovo dijalektičko stanovište totaliteta, koje se prividno tako jako udaljuje od neposredne zbilje, koje tobože konstruira zbilju na tako ‚neznanstven‘ način, uistinu je jedina metoda kojom se zbilja može misaono reproducirati i shvatiti. Konkretni je totalitet dakle prava kategorija zbilje.“

Đ. Lukač

„Autonomnost je neophodan uslov svake slobode.“

M. Marković

I

Da je *istina*, paradoksalno, tek u današnjem vremenu, u jednoj civilizaciji koja je bitno umrežena i isposredovana *medijima*, suštinski ugrožena lažima, obmanama, iluzijama, falsifikatima i prividima, mišljenje je koje sada podržavaju i gotovo svi značajniji, kritički nastrojeni, analitičari moći medija i njihovog funkcionisanja u savremenom kapitalističkom tehničko-informatičkom dobu. Nasuprot ranom mišljenju i očekivanju koje se javilo u prvi mah da će upravo mediji, na osnovu specifične veze koja se ostvaruje između informacije i istine, konačno pomoći na putu otkrivanja i obelodanjivanja istine, pokazalo se ubrzo kako su to uverenje i optimizam koji se vezivao za njega u biti neopravdani, te se vremenom sve više razvijalo ono mišljenje koje je u pojavi medija uočavalo temeljna protivrečja koja, pored ostalog, ozbiljno dovode u pitanje i njihov odnos prema istini. Iako, naime, s jedne strane, čineći informacije prozirnim i opštedostupnim, mediji omogućavaju njihovu operacionalizaciju koja je neophodna kao instrument u činu otkrivanja ili proizvodnje istine, s druge strane oni u isti mah selekcijom informacija, pogrešnim, netačnim i izmišljenim vestima, te napokon samim obiljem informacija koje proizvode, zakrivaju i zamračuju prostor u kom se jedna istina može pojaviti kao jasna, pouzdana i izvesna činjenica. Pri čemu je neophodno primetiti da je današnja intenzivna produkcija informacija, koja je iz dana u dan sve intenzivnija i koja je postala kvantitativno neograničena ono što posebno ugrožava moguć pristup istini, jer nije više reč o tome da nam tek lažne, netačne, pogrešne, ograničene i izmišljene informacije zaprečavaju prolaz ka istini, premda su ujedno ove tendencije koje idu u pravcu veštačkih i virtuelnih stanja takođe sve izraženije i one nesumnjivo konstantno otežavaju suočavanje s istinom, nego je na delu danas pre svega to da nam samo obilje informacija, haotični horizont informacija, ta neograničena količina vesti koje nam sa svih strana pristižu, ono što naročito ometa naš odnos spram istine. Opterećeni bezgraničnim mnoštvom informacija koje nas odasvud okružuju i koje nam se neposredno nameću i poturaju, bivamo dovedeni u situaciju da više nismo u stanju da u tom mnoštvu bilo šta razabiremo, postajemo slepi i nesposobni u pogledu mogućnosti da izdvojimo i prepoznamo ono što bi moglo označavati jednu relevantnu informaciju, koja bi pak sa svoje strane bila dovoljno jasno razgraničena od ostalih koje pretenduju kao i ona na istu stvar, pa o bilo kojoj stvari da je reč, s obzirom da gotovo više nema izuzetaka u svetu u kome su sve stvari i svi problemi obeleženi krajnje oprečnim i protivrečnim informacijama, koje nam dolaze iz sličnih, a često i iz istih medijskih centara, u identičnim pakovanjima.

U situaciji, dakle, u kojoj sve informacije nalikuju jedna drugoj i izgledaju manje-više isto i gde uglavnom nije moguće napraviti neku valjanu diferencijaciju među njima, gde smo stalno opterećeni time da razlikujemo jednu vest od druge, gde je celo vreme pažnja usmerena na pokušaj prepoznavanja nekog specifičnog i ekskluzivnog znaka na njima, postaje očigledno da nam u toj perspektivi naročito izgleda nemoguć pogled na ono što je opšte, na celinu

koja obuhvata u sebi sve te bitno neizdiferencirane pojedinačnosti. Ono što drugim rečima i konkretno govoreći u ovoj situaciji suštinski izostaje jeste – stanovište *totaliteta*. Postalo je bezmalo nezamislivo i nemoguće da se ono može pojaviti u tom haotičnom horizontu nerazlučivih pojedinačnosti. Jer tamo gde još ono individualno i ono posebno ne mogu da se probiju i da dođu do sopstvenog važenja, tu svakako ni ono univerzalno i opšte ne može doći do izražaja. Apstraktne pojedinačnosti ne mogu poroditi konkretnu opštost, baš kao što ni neka apstraktna celina, nekakav skup, agregat ili arsenal srećno ili nesrećno slučenih pojedinačnosti ne može ove obuhvatati osim kao izolovane i izdvojene elemente. Utoliko nam se i u savremenom kontekstu, shvaćena na specifičan način koji bi odgovarao aktuelnoj društvenoj zbilji, Hegelova dijalektička lekcija o istini kao totalitetu i o totalitetu kao istini, lekcija o tome da nam tek međusobni i uzajamni odnos između delova i ujedno njihov odnos prema celini pokazuje zbilju u njenoj konkretnoj i istinskoj egzistenciji, gde je istina uvek shvaćena kao nešto procesualno i istorijsko, lekcija koju je zatim prisno prihvatio Marks dajući joj prepoznatljivo materijalističko objašnjenje, a koju je u marksističkom duhu kasnije naročito isticao Đerđ Lukač i to u vremenu kada je sjaj kategorije totaliteta već počeo polako da bleđi, što će u godinama koje slede – to je dobro poznato – naročito posle Drugog svetskog rata, drastično biti izraženo (kritička teorija društva se, na primer – pomalo neočekivano rekli bismo – takođe priključila mišljenju koje je postalo podzrivo u odnosu na kategoriju totaliteta, kakvo je recimo ono Emanuela Levinasa i nekih drugih mislilaca), i dalje čini, uprkos svim prigovorima koje je pretrpela, merodavna za svaki pokušaj da se umno artikuliše zbilja u njenoj istinskoj, praktičkoj dimenziji i, uopšte, da se umno odredi istina u njenom konkretnom povesnom uobličenju.¹ U tom kontekstu današnja situacija sa medijima predstavlja (tek) dobru ilustraciju za ovaj naznačeni odnos između istine i onoga što nazivamo totalitetom.²

¹ Što se tiče ovde naznačenih autora i škola onda je i dalje, razume se, primereno i za ovu priliku dovoljno pozivati se na njihova ključna dela u kojima je ovaj problem na mnogim mestima i na raznovrsne načine bitno istaknut. Pogledati G. V. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb, 1987; K. Marks, *Kapital*, Prosveta, Beograd, 1970; Đ. Lukač, *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb, 1970; T. Adorno, *Negativna dijalektika*, BIGZ, Beograd, 1979; E. Levinas, *Totalitet i beskonačnost*, Jasen, beograd, 2006.

² Do koje su mere inače, ovde samo da napomenemo ilustracije radi u kontekstu u kom medije povezujemo sa problemom istinitosti i onim s njim usko povezanim pitanjem totaliteta, mediji u stanju da utiču na opšte društvene događaje proizvodeći konstantnu konfuziju viškom informacija, proizvoljnim informacijama i dezinformacijama, što je sve posledica njihove pristrasnosti, jednostranosti i upletenosti u svetske tokove kapitala koji kanališe kako njihove neposredne tako i njihove posredne interese, videlo se dobro na primeru razbijanja dve Jugoslavije, SFRJ i SRJ o čemu ovde na marginama upravo i govorimo. Ovom prilikom, štedljivosti radi i u sklopu vlastitih interesovanja, izdvajamo tek par naslova koji su na ovom primeru, između ostalog, jasno i ubedljivo pokazali destruktivnu moć medija. Vidi F. Hemond i E. Herman, *Degradirana moć (Mediji i kosovska kriza)*, Plato, Beograd, 2001; N. Čomski, *Novi militaristički humanizam (Lekcije Kosova)*, „Filip Višnjić“, Beograd, 2000; P. Beson, *Protiv klevetnika Srbije*, Oktoih, Podgorica, 1995.

Kada pak govorimo o ovom odnosu između istine i totaliteta onda bi to ujedno i najpre značilo da ovo hegelovsko-marksističko određenje istine, najopštije posmatrano, u svojoj osobenosti potencijalno obuhvata u sebi, u njihovim apstraktnim, jednostranim važanjima, kako ono razumevanje, koje je dominantno predmodernno, gde je istina shvaćena u ključu jednog univerzalističkog ontološkog modela kao prava i uzorna mera onoga što jeste, kao oznaka za suštinu i biće onoga što jeste, koja otkriva i ističe samo jestanje toga što jeste, tako u isto vreme i ona raznovrsna moderna razumevanja gde se istina interpretira u nešto ograničenijem i obazrivijem smislu u kom dolazi do izražaja njen perspektivizam i zavisnost od određenih situacionih kompleksa i društveno-istorijskih sklopova u kojima se proizvodi i razvija, no gde se takođe ističe momenat neprevladive opštosti, s obzirom da se u oba ova slučaja, u prvom kao celina svega onoga što jeste ili kao celokupnost svega postojećeg, a u drugom kao specifična konstelacija odnosa, društveno-istorijska formacija ili epohalni kontekst, istina zorno pojavljuje u liku određenih povesno nastalih i formiranih totaliteta (ovo, razume se, kada je reč o prvom slučaju tek naknadno, iz moderne istorijske perspektive, biva moguće uočiti kao jednu notornu činjenicu), koji se pak sa svoje strane, posmatrani zasebno, kao određeni proizvodi svojih konkretnih, povesno-pojetičkih praksi, nedvosmisleno moraju dovesti u vezu upravo sa istinom. *Dijalektički* karakter ovih veza, koje se provlače kroz celokupnu istoriju, a koji je posebno istaknut u marksističkom istorijsko-materijalističkom učenju, može se poricati, kako izgleda, tek uz određena nategnuta i neubedljiva tumačenja.

II

Ako se sada, u nastavku, a na osnovu nabačenih sugestija, pođe od toga da istina ne označava tek nekakav teorijsko-saznajni uvid i eventualno moralnu kvalifikaciju, nego prvobitno predstavlja *društveno-istorijsku kategoriju*, određen *životni* i *praktički stav* koji se, vođen onim logon didonai, zauzima u postojećim okolnostima, gde je svaka objektivnost isposredovana subjektivnošću koja je smeštena u datoj objektivnosti u kojoj se razvija, i gde je svaka nepristrasnost zadobijena krajnom pristrasnošću, ostrašćenošću za ono što bi u krajnjoj liniji bilo oslobođeno svakog patosa, u smislu da je o istini moguće govoriti jedino kao o nekoj subjektiv(ira)noj objektivnosti i pristrasnoj nepristrasnosti, onda se istina u isti mah ispoljava i kao nešto što je u bitnom dosluhu sa *slobodom* i *autonomijom* koje se međusobno poistovećuju. Drugim rečima, ako ni istina ne bi označavala nekakvu večnu kategoriju, kako se dugo o njoj, kroz vekove, mislilo i razmišljalo, na način da je shvaćena kao nešto što prkosno i neumorno odoleva istorijskim iskušenjima, nego bi upravo obrnuto manifestovala jedan povesni, voljni, slobodni čin koji je misaono vođen i obrazložen u prilikama u kojima se zatiče, onda se autonomija neminovno nameće kao preduslov svake moguće istinitosti, kao jedne u biti *istorijske* istinitosti. Lišena bilo kakve prirodnosti i neposrednosti, u ratu sa svim onim što je blisko, prisno i

obično, kao zakleti neprijatelj svake samorazumljivosti, istina imperativno isporučuje zahtev za patvorenjem i posredovanjem prirodnosti i neposrednosti; ona priziva otuđivanje, udaljavanje i oneobičavanje u odnosu na ono što je blisko, prisno i obično u potrazi za prijateljstvom sa onim što bi bilo izloženo, eksplicirano i obrazloženo u svojoj samorazumljivosti, a to biva moguće samo kroz praksu autonomije, koja je jedina kadra dati puni smisao pojetičkim činovima u procesu produkcije, uslovno rečeno, krajnjih proizvoda, koje imamo običaj da nazivamo činjenicama, što je opet tek drugi naziv za istinu u procesu njene napredujuće emancipacije. Kada kažemo, dakle, da je jedino autonomija u svojoj osobenoj teleologiji u stanju obezbediti emancipujuće efekte koji se ostvaruju kroz pojetičku praksu, onda time ne potcrtavamo samo bitnu različitost koja se pokazuje između ove autonomnopojetičke prakse i svih ostalih heteronomnih i heteroteleoloških pojetičkih praksi, nego ističemo pre svega njenu suštinsku vezu sa istinom koja bi isključivo bila razumljena kao specifičan praktički stav koji ujedinjuje teoriju i praksu, mišljenje i delanje.

Nije naime sporno da autonomija kao misaono *samozakonodavstvo*, *samoupravljanje*, *samouspostavljanje* i *samoograničenje*, predstavlja nešto esencijalno različito od svake heteronomne prakse koja je vođena tuđom autonomijom, i da je pri tom takođe bitno različita ne samo od svake heterarhične, nego i od one puko autarhične prakse koja bi u svojoj samodovoljnosti bila vođena emocijama i neposrednim interesima,³ ali bi u najmanju ruku problematično, po našem uverenju, bilo ono stanovište koje bi ipak dopuštalo da istina na neki način izvire i iz heteronomnih, autarhičnih, heterarhičnih i anarhičnih praksi. Jer ako autonomija prvenstveno i bitno podrazumeva čin *samorefleksije*, *refleksivnu autoprodukciju* kao *samovlasnu praktičkopojetičku produkciju*, koja se manifestuje kao jedan konkretan autoteleološki voljni i delatni čin, i ako istina pri tom biva shvaćena kao nešto što je utkano u ovu autorefleksivnu, praktičku i pojetičku mrežu, onda u tom kontekstu teško da ikakvog smisla, osim negativnog, ima stanovište po kome su anomija, anarhija, heteronomija i heterarhija, kao i autarhija uostalom, u stanju proizvesti istinu. Ova se pojavljuje jedino u obzoru u kom je proizvedena *samorefleksivnim*, *samokritičkim* i *samodelatnim* činom, koji bi unapred bio rezervisan spram svakog zajemčenog značenja i etablirane vrednosti, pri čemu bi ove vrednosti i ustanovljena značenja samo u procesu *koherentnog samoobrazlaganja* i *samoustanovljivanja* polagale pravo da se nazovu tim i takvim imenima, a malo je reći da tako nešto ne mogu garantovati sistemi koji se zasnivaju na heteronomnim ili anarhičnim praksama. Dovođenje u pitanje svakog unapred datog smisla, svakog institucionalnog režima, kao i svih tradicionalnih kolektivnih predstava, koje bi za svoju pretpostavku imao emancipatorsku autorefleksivnu delatnost i praktičkopojetičku nameru, potpuno je nespojivo sa naizgled sličnim nepoverenjem

³ O autonomiji u duhu samoupravljanja kod nas je uzorno pisao naročito M. Marković i to raznovrsnim povodima i u različitim periodima razvoja svog mišljenja. Ovom prilikom skrećemo pažnju na dva njegova rada u kojima, pored ostalog, dolazi do izražaja i to pitanje: *Humanizam i dijalektika*, Prosveta, Beograd, 1967 i *Determinizam i sloboda*, BIGZ, Beograd, 1994.

koje gaji anarhizam spram običaja, konvencija i institucija koji obeležavaju jedno društvo, pošto anarhizam u svojoj negaciji pre sledi apojetički destruktivni pravac, kao što i nasleđuje autarhični potencijal u njegovoj razlici spram autonomne autorefleksivne samovladavine. Slična je situacija i kad govorimo o heteronomiji i heteronomnim praksama s obzirom da se, razumljivo je, ni u ovom slučaju ne susrećemo sa onim što zovemo samoupravljanjem i samo-refleksijom, nego u najboljem slučaju možemo računati na pokoravanje jednoj autonomiji koja svoje opravdanje nalazi u nezrelosti onoga što se pokorava i podvlašćuje.

Sad, kao praksa samorefleksivnog samoupravljanja i samovladanja autonomija, naravno, označava kako *individualnu* tako i *kolektivnu autonomiju*. Pri čemu je važno napomenuti da tu nije reč o različitim vrstama autonomije, kao što je isto tako nezamislivo da bi jedna od njih postojala u odsustvu one druge. Istinski autonoman pojedinac se ne može razviti u nekoj heteronomnoj zajednici, baš kao što je nemoguće zamisliti neku autonomnu zajednicu sastavljenu od heteronomnih pojedinaca. Tamo gde ne postoje autonomno utvrđena društvena značenja i gde nisu samoustanovljena pravila vladanja i upravljanja, ne može se očekivati da će u tom okruženju stasati samostalan i slobodan pojedinac, istinski misleća i delatna osoba. Samovladavina i samoupravljanje kolektiva preduslov je za istinski individualni razvoj. S druge strane, uverenje da jedna autonomna zajednica može postojati i u nedostatku istinski autonomnih pojedinaca pokazuje se naivnim i nedomišljenim, budući da doseže najviše do apstraktne utopijske zajednice koja se ispoljava kao jedno izolovano, izdvojeno i sadržajno ispražnjeno društvo. Bez istovremenog individualnog i kolektivnog razvoja, rečju, nemoguće je govoriti o istinskoj individualizaciji i kolektivizaciji. *Kolektivizacija* i *socijalizacija* individua, njihov ukupni društveni razvoj mora *simultano* ići uz *individualizaciju* kolektiva, uz njegov napor da postane bliži i sličan pojedincu, koji opet sa svoje strane gaji ambiciju da se poistoveti sa tim kolektivom. Nerazmrsiva isprepletenost individualnog i kolektivnog ovde je naprosto uslov mogućnosti razvoja autonomne zajednice i autonomnih pojedinaca. Individualna prava gube gotovo svaki smisao i svaki značaj u jednoj heteronomnoj zajednici, baš kao što i „autonoman“ kolektiv biva obesmišljen u horizontu u kome se prava njegovih pojedinaca ukrštaju sa njihovim heteronomnim ponašanjem.

U ovom kontekstu gde se individualna i kolektivna autonomija presecaju u jednoj tački koja se obično određuje kao *demokratija*, za koju važi, grubo rečeno, da ostvaruje i ozbiljuje projekat individualne i kolektivne autonomije,⁴ i pitanje istine bi iskrsavalo na poseban način, ali još uvek u potpunom dosluhu sa onim što je označeno kao njen *društveno-istorijski karakter*. Zapravo tek kao specifična sprega individualne i kolektivne autonomije, autonomija u potpunosti ozbiljuje proces napredujuće emancipacije koji ovde poistovećujemo sa istinom,

⁴ Verovatno niko upornije od K. Kastorijadisa nije insistirao na ovoj suštinskoj vezi između autonomije i demokratije, čiji se izvori po njemu nužnim načinom moraju nalaziti u staro Grčkoj. Vidi i ovom prilikom *Uspon beznačajnosti*, Gradac, Čačak, 1999.

shvaćenom u jednom smislu koji naglašava *autorefleksivnu* i *praktičkopojetičku* dimenziju. To pre svega znači da se istina proizvodi putem *autorefleksivne pojetičke socijalizacije* koja ne ostaje u ravni nekakve apstraktne kolektivnosti, već se u jednoj konkretnoj istorijskoj formi društveno razvijene subjektivnosti nameće kao bitno nov društvenoistorijski sklop sa sopstvenim važenjima i ograničenjima. Istina se naime ne pokazuje samo u pojedinačnim sazajnim uvidima i određenim moralnim postupcima, nego kudikamo više u delima, ustanovama, zakonima, pravilima, propisima i običajima koji odlikuju neku zajednicu. Odveć se sužava polje istinitosti kada se istina, shodno jednom tradicionalnom i već klasičnom modelu, tretira isključivo kao sazajnoteorijska i, dalje, kao jedna etička i ontološka kategorija. Društvenoistorijsko poreklo istine čiji se izvori moraju tražiti u *ljudskoj radnoj delatnosti*, u pokušaju da se savlada priroda i ovlada njome kako bi se obezbedio opstanak, nesumnjivo presudno određuje i njen kasniji, sve posredovaniji i od svakog neposrednog rada sve udaljeniji razvoj, iako ovaj ni u svojim najudaljenijim i najsublimnijim oblicima nikada u stvari ne biva sasvim odsečen od „neposredne“ radne prakse i njenih konkretnih učinaka.

Određujući autonomiju *jedinstvom individualne i kolektivne autonomije* gde je svaki individualni razvoj društveno uslovljen, kao što je u isto vreme i društveni razvoj zavisao od inicijativa pojedinaca i njihovog autonomnog obrazovanja, što smo sve skupa onda povezali sa istinom koja se ispostavlja kao osobeni *proizvod autonomne autorefleksivne praktičkopojetičke prakse*, implicitno ujedno biva sugerisano kako je autonomija bitno suprotstavljena i svim procesima apstraktne individualizacije, privatizacije, depolitizacije ili idiotizacije, koji danas nesumnjivo obeležavaju dominantne društvene tendencije, poglavito na Zapadu, kao što je naravno s druge strane suštinski suprotstavljena i svim procesima apstraktne kolektivizacije, birokratizacije i etatizacije, na koje bi takođe danas trebalo obratiti posebnu pažnju budući da su u savremenim uslovima kapitalističke zbilje ovi procesi, koji su inače intenzivirani u poslednje vreme, zakamufilirani ideologijom otvorenog društva i kapitalističke demokratije. Ukoliko se, dakle, autonomija u biti razlikuje od svih ovih procesa i fenomena koji opterećuju savremenu zbilju i koji se u današnjem vremenu manifestuju na specifičan način, i ukoliko se autonomija, kao što je to već rečeno, u svojoj autorefleksivnoj i praktičkopojetičkoj biti ispoljava kao proizvodnja istine i onoga što bi vredilo kao nešto istinito, što smo opet u krajnjoj liniji doveli u vezu sa činjenicama koje bi obeležavale te, uvek provizorno važeće, „krajnje“ proizvode u procesu napredujuće emancipacije, onda bi i istina, prirodno, po toj logici izmicala svim tim procesima i fenomenima koji bi tek u svojoj negativnosti i apstraktnosti svedočili o njoj. Istina se, drugim rečima i kako je već na početku bilo naglašeno, ne pojavljuje u obzoru gde izostaje stanovište totaliteta, koje je jedino u stanju da objedini i dijalektički poveže bitno različite elemente u jednu koherentnu celinu, kojoj pripadaju kao određeni momenti u svojoj apstraktnoj istinitosti. Kao što se isto tako ne pojavljuje u horizontu u kom nije *samoobrazložena*, u kom nije pružena *istina o*

istini, odnosno gde nije *reflektovana kao takva i proizvedena u svojoj „neposrednosti“*, kao *uvek-već posredovana neposrednost*.

III

Ono što bi jednu zajednicu dakle, da se opet vratimo na osnovna određenja kolektivne autonomije, činilo *autonomnom* zajednicom sadržano je u tome da bi ona kroz izričito samoispitivanje i samoobrazlaganje, koji bi se uvek odvijali na rubovima njenih običaja i institucija, razvijala proces koji se, uslovno rečeno, u krajnjem i uopšteno dovršava donošenjem vlastitih pravila i zakona, sa kojima bi se ta pretpostavljena zajednica na taj način i počinjala poistovećivati. Pri tom je od presudne važnosti napomenuti da taj proces samoispitivanja i samoobrazlaganja treba biti temeljan, neprekidan i beskonačan. Eksplikacija se mora odnositi ne samo na pravila, propise i zakone koje donose ustanove, nego mora zahvatati i same ove ustanove u njihovom korenu institucionalizacije. Kao što i ta eksplikacija u formi autoeksplikacije ne sme biti diskontinuirana i sa ograničenim rokom trajanja. Ovde su koherencija i kontinuitet od neprocenjive vrednosti.

Drugim rečima, zajednica koja zna samo za norme koje dolaze spolja i koja nikada nije na unutrašnji, samostalan način, polazeći od vlastitih pretpostavki, uspostavila bilo kakve norme, ne može se smatrati autonomnom. Da ne govorimo dalje i o tome da autonomija ne podrazumeva samo, kako je već i ovde više puta bilo rečeno, donošenje vlastitih pravila i zakona, nego i izričito dovođenje u pitanje tih istih pravila i zakona kroz samorefleksivni čin koji bi bio vođen praktičkopojetičkim ciljevima. Autonomija je naime nezamisliva u odsustvu nekakve *teleologije* koja predstavlja krucijalno i ekskluzivno obeležje radne delatnosti čoveka. Pri čemu je uvek reč, razume se, o svojevrsnoj *autoteleologiji* u razlici spram svake heteronomne prakse za koju bi bila odlučujuća heteroteleologija. Da bi jedno pojetičko proizvođenje bilo autonomno u punom smislu i značenju te reči, ono mora biti autoteleološko, ono je u obavezi i pod prinudom da samo sebi postavlja ciljeve i da ih bitno i univerzalno osmišljava. Umetnička, filozofska i naučna autonomija, svaka na svoj način i u okviru vlastitih granica, predstavljaju dobar primer za prakse koje se konstantno *redefinišu i reinstitucionalizuju*. Politička autonomija bi takođe po pretpostavci označavala jednu autorefleksivnu autonomiju koja se sastoji u samoustanovljenju jednog društva putem njegovog eksplicitnog dovođenja u pitanje. Samo je ono društvo autonomno i samo je ona vlast autonomna koji ne prihvataju da budu ograničeni na spoljašan način, koji ne pristaju da budu u vlasti nekih izvanjskih normi i pod uticajem stranih političkih faktora. *Samokritičko samoograničenje*, koje bi u biti uvek počivalo na *isposredovanju* onim što je uistinu *drugo i drugačije*, je jedini način i isključiva forma koja je u stanju udružiti autonomiju i ograničenja, slobodu i nužnost. Autonomija bi u tom smislu nesumnjivo predstavljala *jedinstvo slobode i nužnosti*, koje u isti mah bez sumnje takođe označava i *samu slobodu*. Nije uzalud rečeno da „samoupravljanje nema alternativu“ i da je *socijalizmu jedina alternativa varvarizam*.

S ovim poslednjim u vezi uvek se nameće i pitanje koja su društva, zajednice, koja vlast i koji režimi odgovarali ovom idealu političke autonomije i gde je taj zahtev doživeo svoje ispunjenje i ozbiljenje. Nama je blisko ono stanovište koje smatra da je taj ideal, koji je rođen u antičkoj Grčkoj, kasnije zaživeo prvenstveno na Zapadu i da je samo tu doživeo punu afirmaciju. Jedino je na Zapadu, istorijski posmatrano, sistematski sproveden proces autonomizacije s ciljem da se on univerzalizuje. Jedino su na Zapadu heteronomija i heterarhija bitno prevladane autonomnim praksama. Religija, kao ključan heteronomni mehanizam, uvučena je u proces sekularizacije koji nije ništa drugo do varijacija autonomizacije. Univerzalan samokritičan odnos prema ukupnom vlastitom nasleđu, prema sopstvenoj tradiciji, običajima, institucijama, religiji, kulturi, razvio se dakle, nema u to nikakve sumnje, jedino na Zapadu.

Ako se to ima u vidu postaje očiglednim zašto se i značenje pojma istine vremenom menjalo, zašto se i istina u različitim razdobljima drugačije tretirala i definisala. Sam smisao istoričnosti koji relativizuje i temporalizuje ono što bi po klasičnoj pretpostavci označavalo nešto večno, neprolazno i nepromenljivo, dovoljno govori o tome koliko je i istina zahvaćena ovim opštim procesom autonomizacije. Istina je na Zapadu u „jednom trenutku“ naprosto prestala da označava nešto prirodno i samorazumljivo. Narastala je potreba da se argumentativno diskutuje o njoj, da se ispituje poreklo i značenje njenog pojma, da se smešta u potpuno novim konstelacijama koje su otvoreno u raskoraku sa tradicionalnim sklopovima u kojima se nalazila. Sve je to naravno direktno uticalo na to da se istina sve više prepuštala različitim interpretativnim zahvatima koji su svojim tumačenjima razgrađivali njenu tradicionalnu sliku. Razlike u interpretacijama, koje nisu ni male ni beznačajne, ne bi ipak mogle da naruše ovu osnovnu strukturu koja je vezana za čin i proces napredujuće autonomizacije, koji je upravo zaslužan za modernu proliferaciju interpretacija i uopšte za modernu eksploziju svih pluralizama. No ono što je međutim najvažnije u svemu tome povezano je sa time da je izvršenom autonomizacijom istine, ova u isti mah dislocirana iz čisto saznanoteorijske sfere i premeštena u polje *praktičkih iskustava*, koja bi sada označavala *jedinstvo autorefleksivnog i autoteleološkog praktičkopojetičkog postupka*. U tom smislu istina, kao društvenoistorijska kategorija, ne bi više isto tako nalazila svoje izvorno mesto ni u *etici*, budući da ova biva podređena društvenom razvoju i društvenim kategorijama koje je svojim opštim karakterom natkriljuju, pa na taj način prestaje biti u mogućnosti da svojim individualizmom objašnjava svet u kome živimo i delamo. To na neobjašnjiv način previđaju danas sve one teorije koje se vraćaju etici u pokušaju da naprave kritički otklon u odnosu na dominantne ekonomske i političke tendencije našeg vremena. Njihov stav je u biti reakcionaran i konzervativan.⁵

⁵ Ovde imamo u vidu i takva istaknuta mišljenja kao što su ona Alastera Makintajera, Bernarda Vilijamsa, Džona Rolsa, ali i ona Emanuela Levinasa i Jirgena Habermasa takođe.

IV

Kada, dakle, govorimo o tome da je jedino autonomija u svojoj samo-refleksivnoj i praktičkopojetičkoj autoteleološkoj samozakonodavnosti kadra da proizvede istinu u strogom smislu, i da ova kao specifični društvenoistorijski proizvod praktičkog procesa autonomizacije, jer se ovaj uvek već po sebi pokazuje kao određen društvenoistorijski proces, nužnim načinom nadilazi svaki jednoznačno i apstraktno formulisan prostor ontologije, etike i teorije saznanja, onda time u isti mah ističemo i to da istina u svojoj autonomnosti, kao proizvod autonomne prakse, bitno zadire u svako područje koje predstavlja osoben produkt radne, proizvodne autoteleološke delatnosti. Ovde bi se, s tim u vezi, kvalitet univerzalnosti koji se inače vezuje za istinu odnosio isključivo na moć autonomizacije i na potencijal *autonomne univerzalizacije*.

Nešto drugačije govoreći, u ovoj perspektivi istina gubi svoja tradicionalna obeležja koja se dovode u vezu sa njenim pretpostavljenim večnim karakterom i heteronomnim izvorom. Shvaćena u svojoj autonomnosti i istoričnosti, ona prodire i u ona područja koja su vekovima ostajala po strani u odnosu na istinu, za koju se pak verovalo da ne treba da se prlja onim što je nisko, prizemno, uniženo i poniženo. Siromašni, obespravljeni, deplasirani, klasno, nacionalno, rasno potlačeni i inferiorni samo su u negativnom kontekstu pominjani u vezi sa njom. Istina je bila rezervisana za moćne i bogate, kao i za superiorne rase, klase i nacije. To pak prestaje u onom trenutku ili, bolje reći, može prestati samo u onom trenutku kada istina, kako je već rečeno, biva dovedena u vezu sa autonomijom i procesom autonomizacije. Jedino tada može doći do izražaja istina siromašnih i obespravljenih, jer samo u tom slučaju zapravo uopšte dolazi do reči njihov glas i bol koji taj glas izražava. Nema drugog načina da sama patnja progovori o svojim mukama.

Ako smo za proces autonomizacije, kao autorefleksivni i praktičkopojetički društvenoistorijski proces, rekli da je rođen u antičkoj Grčkoj i da je kasnije razvijen na Zapadu, pri čemu smo malo pre istakli i da je on jedini u stanju da univerzalizuje istinu i da do reči dovede glas potlačenih, onda je na taj način ujedno rečeno da je Zapad raskrstio sa heteronomnim praksama i da je time omogućio iskrsavanje pravde i istinske slobode. I zaista, kada se istorijski pogleda ispostavlja se da je na Zapadu došlo do individualne i kolektivne emancipacije koja još uvek traje. Mnoge nepravde su ispravljene, raznovrsna ograničenja su nestala, slobode pojedinaca kao i čitavih grupa su proširene i povećane. I to ne bi trebalo previdati i zaboravljati ni u situacijama kada se susrećemo sa očiglednim društvenim nepravdama, koje su danas već svakodnevna pojava i gotovo opšte mesto. Jer samo je na Zapadu emancipacija bila plod autonomne prakse i autonomnog procesa. To važi do te mere da se tu slobodno može govoriti i o ekvivalenciji između *autonomije* i *emancipacije*, koja nam dozvoljava da o *autonomizaciji* razmišljamo kao o *emancipaciji* ili *samoemancipaciji*, i o *emancipaciji* kao o *autonomizaciji*.

Međutim, to isto tako sada ni u kom slučaju ne znači da je Zapad *u potpunosti* raskinuo sa heteronomnim praksama i da je *sasvim* odustao od istine čije se poreklo vezuje za neku emfatičku transcendenciju. Mnogobrojni su primeri i dokazi koji bi mogli tako nešto da potvrde. Dovoljno je za ovu priliku skrenuti pažnju na još uvek snažan uticaj koji ima religija, u različitim svojim varijantama i manifestacijama, u savremenom zapadnom društvu. Utoliko često deluje licemerno kada Zapad drži Istoku lekcije na račun toga što se ovaj još uvek čvrsto drži heteronomnih merila i što je još uvek dominantno religiozan. Da ne govorimo o tome da je na Dalekom istoku proces sekularizacije bitno uznapredovao i da je tamo danas religija u ozbiljnoj defanzivi. Pitanje je zapravo da li su nove generacije Zapada u tom pogledu modernije od njihovih vršnjaka sa Dalekog istoka. Pri tom takođe, konačno – tek da napomenemo –, ostavljamo po strani i činjenicu da je Zapad negde od osamdesetih godina prošlog veka postao pretežno konzervativan, napadno reakcionaran i demodiran.⁶ U tom pogledu retke su politike, makar kada je reč o onim ozbiljnim, koje su na Zapadu osamdesetih i devedesetih godina delovale u skladu sa principima autonomije. Jedna od tih retkih i ozbiljnih politika, po našem mišljenju, na koju i ovom prilikom skrećemo pažnju, jeste ona koju je sprovodio miloševićevski režim, najpre u SFRJ (Socijalistička Federativna Republika Jugoslavija) a kasnije u SRJ (Savezna Republika Jugoslavija). U stvari SRJ u potpunosti predstavlja projekat koji je nastao na *principima autonomije*. *Ova Jugoslavija je proizvedena autonomnom voljom naroda, što će reći mišljenjem koje nije bilo određeno spoljašnjim normama i imperativima, nego unutrašnjom prisilom i sopstvenim logičkim razlozima. Njena destrukcija, pak, u potpunosti je bila delo heteronomne prakse. Tuđi, spoljašnji uticaj bio je presudan za njeno razbijanje.* I to je osnovna teza našeg rada u podnaslovu i na marginama njegovog izlaganja.

No ono što nam je ovde još važnije naglasiti od toga da je Zapad danas uveliko prepušten heteronomnim praksama, jeste to da je Zapad u međuvremenu postao *autarhičan*, u smislu koji bi bio direktno suprotan svemu onome što je bitno kod autonomije. Kod autarhije, naime, odlučujući bi bili interesi, razum i emocije. Na njima bi bila sazdana samovladavina i pretpostavljena esencijalna samodovoljnost. Analitički razum, emocionalizam i instrumentalizam ključne su karike autarhičnog Zapada. I tu treba tražiti razloge njegovom najnovijem padu. Razlozi nisu sasvim novi, oni su već od ranije prepoznati kao takvi, makar među najrelevantnijim modernim i savremenim kritičkim autorima, ali današnji pad Zapada jest unekoliko nov pošto su ovi razlozi doveli do njegove *antiautonomističke* autarhizacije. U ime autarhije, u njenu korist, autonomija se našla direktno na udaru. Odjednom je postala glavna smetnja napredujućem procesu autarhizacije. Um je postao pretnja za razum, istinska strast se našla na putu patetici i „kulerstvu“, dok je istina zamenjena korišću. U kontekstu našeg primera stvaranje SRJ nesumnjivo predstavlja pokušaj

⁶ Ovo stanovište danas posebno zastupa i uporno brani A. Badju. Vidi *Le Siècle*, Éditions du Seuil, Paris, 2005.

odupiranja svakoj autarhizaciji koja bi za posledicu imala puku samodovoljnost utemeljenu na koristi i upravljenu ka njoj. Ova Jugoslavija nije stvorena da bi se izvukla bilo kakva materijalna korist koja bi proistekla iz nasledstva u odnosu na SFRJ, nego je prvobitno u pitanju idejni kontinuitet koji se zasniva na principima slobode i demokratije. SRJ se u svom uređenju vodila idejama nezavisnosti, samostalnosti i ravnopravnosti, koje su odlikovale i SFRJ. I tu treba tražiti jedini razlog i smisao za stvaranje Savezne Republike Jugoslavije. Nije uopšte slučajno zadržano ime prethodne države, kao što nije ni iz krajnje koristoljubivosti ono tlašeno, kako to tvrde kratkovidni i zloradi komentatori. *Jugoslavija* je naime ime za *autonomnu emancipaciju* južnoslovenskih naroda, za njihov hod putem *slobode, pravde i demokratije*. Ona oličava njihovu *samostalnost* i potrebu da se krene u pravcu univerzalizacije autonomnog društvenog iskustva čovečanstva. U tom smislu SRJ je predstavljala istinski Zapad u njegovom uzornom autonomnom izdanju. Pokušala je da bude samostalna, pravедna i demokratska država slobodnih i ravnopravnih građana. I to je sve. Ni manje ni više od toga.

Kada inače govorimo o autarhiji, i iako imamo na umu ono što je ovde rečeno o autonomiji i istini, onda se odmah može pretpostaviti kako smo mišljenja da istina ni na koji način ne proizilazi iz autarhične prakse. Analitička i instrumentalna racionalnost u savezu sa hipertrofiranim emocionalizmom ne proizvode nikakvu istinu. Za ovu smo rekli da se otkriva tek u obzoru totaliteta koji jedini garantuje sintezaciju, a ova je apsolutno izvan domašaja analitičke racionalnosti koja se iscrpljuje u nedijalektičkim diferencijacijama koje nikada ne dosežu do određenog jedinstva i konkretne celine. Ovoj racionalnosti bliska je instrumentalna racionalnost koja takođe ostaje na nivou pukih razlika u svom pokušaju izdvajanja neke određene koristi na osnovu njenih specifičnih vrednosti. Emocionalizam pak tek na prvi pogled izgleda kao da se suprotstavlja ovoj racionalnosti s obzirom da se čini kako se u slutnji i osećanju istine uvek krije nešto opšte i krucijalno, a u stvari je u neposrednom dosluhu sa analitičkom i instrumentalnom racionalnošću time što naglašava *posebnost* osećanja kao nešto *opšte*, dok u isto vreme s druge strane ono što je *opšte* otpravlja u *partikularnost*. Kako god napokon sudili o njemu i kako god gledali na ove naznačene racionalnosti, autarhija se kao razumska i emocionalna samovladavina suštinski razlikuje u odnosu na ono što zovemo umskim i umnim samoupravljanjem. Ovo se kao samorefleksivna delatnost i praktičkopojetički napor ozbiljuje u *konkretnu društvenu istinu* koja nema ništa zajedničko sa, u osnovi, apstraktnom psihološkom samodovoljnošću. Jedino je opravdana i ima smisla ona samodovoljnost koja je rezultat autonomnog obrazovanja i socijalne interakcije.

V

Ako se vratimo na naš konkretan primer vezan za sudbinu Savezne Republike Jugoslavije pokazuje se da je ova država – kako smo već istakli –

stvorena kolektivnom autonomnom voljom, koja nema ništa zajedničko sa autarhičnom samostalnom vladavinom koja bi bila vođena nekim ekonomskim ili nacionalnim razlozima recimo, kako se često gledalo na ovu državu i kako se najčešće tumačio njen nastanak. Verovalo se, što u krugu onih koji su bili dobronamerni u odnosu na njen mogući dalji razvoj, što pak u krugu onih koji su od samog početka zauzeli negativan i odbojan stav spram nje, da je ova Jugoslavija u potpunosti proizvod nacionalne i nacionalističke svesti, kako su naročito ovi drugi govorili, pri čemu su i jedni i drugi isticali da je i ekonomski faktor od presudne važnosti, s obzirom da se SRJ pozivala na kontinuitet u odnosu na prethodnu državu SFRJ koji bi joj omogućio mnogobrojne benefite u relaciji sa drugim, u međuvremenu stvorenim državama nastalim na osnovu otepljenja od SFRJ. Međutim, nije potrebno biti suviše lucidan da bi se brzo shvatilo kako su ova mišljenja u biti ograničena i potpuno promašena. Miloševićevski režim je upravo u bitnoj suprotnosti sa svim apstraktnim nacionalističkim, ekonomskim i inim zasebnim razlozima bio vođen isključivo autonomnim motivima u procesu formiranja SRJ. Za razliku od nacionalista koji su od samog početka nevoljno pristajali na naziv Jugoslavija, pošto on po njima uopšte ne ističe osobene nacionalne kvalitete građana i naroda koji bi pripadali novostvorenoj državi, ovaj režim je namerno i promišljeno insistirao na tom imenu budući da je Jugoslavija, kako je već rečeno, ime za kolektivnu autonomnu emancipaciju južnoslovenskih naroda. Već je prva Jugoslavija, stvorena početkom dvadesetog veka, predstavljala jednu, kako se danas kaže, višenacionalnu, multikulturalnu i multikonfesionalnu državnu tvorevinu. Da ne govorimo o SFRJ koja je sistematski izgrađena na osnovama koje su bitno suprotstavljene svakom nacionalnom interesu. Vođen emancipatorskim iskustvom prethodnih Jugoslavija, miloševićevski režim je principijelno i nepopustljivo insistirao na ovom nazivu koji simbolizira univerzalnu samoemancipaciju južnoslovenskih naroda. Rođena u iznudici, u vremenu raspada SFRJ, SRJ iako formirana od samo dveju bivših republika SFRJ, svojim nazivom je, između ostalog, upravo htela dati na znanje da su njena vrata širom otvorena i ostalim bivšim republikama SFRJ ukoliko one požele da joj se priključe, pod uslovom, razume se, da takva želja proistekne iz njihove kolektivne autonomne volje. Rešena da se odupre svakom autarhičnom i heteronomnom zahtevu, svakoj tuđoj i imperijalističkoj volji, ova Jugoslavija nije pristajala na ukidanje autonomije i na kompromitaciju njenih osnovnih načela. To mišljenje međutim nisu sa njom podelile ostale bivše republike SFRJ koje su se radije priklonile heteronomnoj i imperijalno-kolonističkoj volji koja je neposredno učestvovala u procesu razbijanja SFRJ, koji je ujedno počeo da označava i proces gubitka kolektivne autonomije kod njenog naroda. U tom vremenu, dakle, samo je SRJ od novonastalih država na prostoru bivše Jugoslavije još uvek označavala jednu uistinu samostalnu, slobodnu i demokratsku zajednicu. Nasuprot prononsiranom uverenju da su sloboda i demokratija na tom prostoru rođene na ruševinama SFRJ i da je tek tada otvoreno područje za kreaciju istinskih državnih samostalnosti, ispostavlja se zapravo, i to je lako uvideti, da je samo ona zajednica

koja je održala kontinuitet sa bivšom državom SFRJ uspela sačuvati svoju autonomiju. Ostale, vođene svojim separatističkim, autarhičnim ciljevima, izgubile su se i pogubile u izživljavanju svojih apstraktnih nacionalističkih strasti, koje imperijalistička volja podstiče i potpiruje u zamenu za usluge koje očekuje od tih istih zajednica, koje otada nastavljaju da postoje još jedino kao države-klijenti.

No ubrzo nakon formiranja SRJ slična sudbina zadesila je i ovu zajednicu. Pod pritiskom međunarodnog faktora, koji je delovao u savezu sa unutrašnjim heteronomnim snagama, došlo je najpre do rastvaranja i razgradnje ove zajednice, što je, ako se prethodno rečeno ima u vidu, prirodno dovelo i do promene njenog naziva. SRJ je rastvorena u Državnu Zajednicu Srbija i Crna Gora (DZSCG) ili, kako se češće nazivala, Srbija i Crna Gora (SCG), koja je prestala da označava *jugoslovenstvo*, a sa njim onda prestala je da i obeležava pokušaj *autonomne kolektivne (samo)emancipacije južnoslovenskih naroda*. Autonomni miloševićevski režim zamenjen je heteronomnim opozicionim režimom koji se otvoreno i direktno stavio u službi inostranih i imperijalističkih interesa. Da bi nedugo nakon toga, nakon što je miloševićevski režim u liku svojih ključnih ljudi likvidiran od strane imperijalističke sile, i ova državna zajednica bila likvidirana. Crna Gora se odvojila od Srbije, ne i na žalost tadašnje vodeće Srbije, i obe zajednice su nastavile putem heteronomije koja i danas predstavlja njihovu jedinu realnost, bez izgleda da će se stvar u dogledno vreme bitno promeniti. Jednostavno, jugoslovenska zapadna kolektivna autonomna emancipacija, čiji je poslednji izdanak SRJ, izbrisana je u ime zapadne heteronomije, kapitalističke i imperijalističke, čiji su klijenti, pored svih ostalih država, razume se, u međuvremenu postali i Srbija i Crna Gora.

L i t e r a t u r a

- Badiou, A., *Le Siècle*, Éditions du Seuil, Paris, 2005.
Beson, P., *Protiv klevetnika Srbije*, Oktoih, Podgorica, 1995.
Čomski, N., *Novi militaristički humanizam*, „Filip Višnjić“, Beograd, 2000.
Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb, 1987.
Hemond, F., Herman, E., *Degradirana moć*, Plato, Beograd, 2001.
Levinas, E., *Totalitet i beskonačnost*, Jasen, Beograd, 2006.
Lukač, Đ., *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb, 1970.
Marković, M., *Determinizam i sloboda*, BIGZ, Beograd, 1994.
Marković, M., *Humanizam i dijalektika*, Prosveta, Beograd, 1967.
Marks, K., *Kapital*, Prosveta, Beograd, 1970.