

Duhovi preteklosti brez utopij¹

tiče zgodovine kot take, Djerbalu pritrjuje Étienne Balibar v svojem neposrednem odgovoru, v katerem zasleduje tezo, da mora ta razkol premisliti tudi zgodovinar, ki pripada nekdanji kolonialni sili.

Besedilo Farasa Chalabija se natančneje osredotoči na vprašanje vloge umetniških praks v soočanju z ekscesno sedanostjo in, temu ustrezno, mankom zgodovine v okoliščinah po državljanski vojni. Na podlagi konkretnih umetniških primerov artikulacije estetike libanonske državljanske vojne, te primerja z izbranimi teoretskimi premisleki možnosti po-revolucionarne in po-vojne artikulacije novega družbenega reda v okviru zahodne vednosti. Chalabijevemu sledi članek Kaje Kraner, ki se osredotoči na povezavo umetnosti in zgodovinopisja na bolj splošni ravni. V prvi fazi izhaja iz Aristotelove primerjave načinov prikazovanja faktičnih zgodovinskih dogodkov v okviru zgodovinopisja in umetnosti, t. i. poetično obliko urejanja zgodovinskih faktov pa opredeli kot epistemološki temelj modernega zgodovinopisja nasploh. Na podlagi homologije med zgodovinskimi organizacijami prostora-časa v umetnosti in na področju vednosti, se Kraner nadalje osredotoči na povezavo spominskoštudijskega zgodovinopisja in sodobnosti (sodobne umetnosti), opredeljene kot specifične temporalnosti, najpogosteje periodizirane v obdobje po letu 1989. Pri tem zasleduje tezo, da je sodobno detotalizacijo enotne zgodovinske naracije, ki odpre možnost za potencialno neskončno generiranje mikrozgodovinskih naracij (katera se je razširila predvsem vzporedno s politiko pripoznavanja od 90. let dalje), mogoče razumeti tudi kot zgodovinopisje, ki ustreza digitalni obliki shranjevanja spomina. Zadnji v tematskem bloku je članek Voranca Kumarja, ki predstavi tri ključne (izključujoče se) modele zgodovine, ki jih izpelje na podlagi prispevkov Anne Robert Jacques Turgota, Jean-Jacquesa Rousseauja in Samuela Butlerja. Kumar v članku izpostavi, da Turgotova kumulativna zgodovina, ki jemlje gotovost lastne ekstenzije tako rekoč na zalogo, Rousseaujeva aleatorična zgodovina, ki se izmika lastnemu pogoju kontinuitete in Butlerjeva sabotirana zgodovina ujeta v kroženju in ponavljanju brez odklona, markirajo težavo modernosti pri artikuliranju lastne zgodovinskosti.

Abstract

Haunting pasts without utopias

The article covers a selection from the book *Left Melancholy: Marxism, History and Memory*, in which Enzo Traverso explores the relationship between the political left and the notion of history and the flow of time, focusing on the melancholic aspect developed by the left through its defeats in the 20th century. The selection, which includes most of the first chapter and excerpts from the second, represents the collapse of modern utopias and revolutions as a historical condition of left melancholy. It shows how this has developed in history as a central feeling and attitude towards time on the part of the left. In this context, Traverso discusses several revolutions, starting with the French and immediately after the Russian Revolution, describing events in former Eastern Europe after the fall of the Berlin Wall, as well as elsewhere in the world, such as North Africa and the Middle East. He shows us how in a time span of two centuries historiography itself has changed its perspective from the point of view of the winner, through the loser, and finally to the point of view of the victim. For the latter shift the fundamental historical event is the Holocaust and postwar ideological unification around a politically empty commemorative symbolic economy. The article draws on authors such as Reinhart Koselleck and his concept of "Sattelzeit", Walter Benjamin, and the concept of "Jetzt-zeit" and Carl Schmitt. The author notes that the biggest historical loser was socialism along with feminism and all subsequent forms of left-wing utopias. Meanwhile, American and British conservatism made a revolutionary turn with neoliberalism in the 1960s and 1970s and conquered the world in a victorious march.

Enzo Traverso is an Italian scholar, author of several books on critical theory, the Holocaust, Marxism, memory, totalitarianism, and contemporary historiography. His books are translated into numerous languages. After living and working in France for over 25 years, he is currently the Susan and Barton Winokur Professor in the Humanities at Cornell University. From 1989 through 1991, he worked for the International Institute for Research and Education (IIRE) based in Amsterdam, and after that in the Library Of Contemporary International Documentation (BDIC) in Nanterre. He also held the position of a lecturer in the Department of Political science at the University of Paris VIII (1993–1995) and at School for Advanced Studies in the Social Sciences (EHESS) (1994–1997). In 1995 he was hired by the University of Picardie Jules Verne in Amiens as an assistant professor. He was later promoted to full professor, a post he held from 2009 to 2013, when he joined the faculty at Cornell

¹ Besedilo je izbor in prevod iz knjige TRAVERSO, ENZO (2016): *Left-Wing Melancholia: Marxism, History, and Memory*. New York: Columbia University Press.

Keywords: left utopias, progressivism, Benjamin, Koselleck, Schmitt, Holocaust

*Enzo Traverso is a historian of modern and contemporary Europe who teaches at Cornell in the USA. His research focuses on the intellectual history and the political ideas of the twentieth century. His areas of interest include historiography, epistemology, history of Judaism and anti-Semitism, memory studies, critical theory of society, Marxism. He studied history at the University of Genoa and received his Ph.D. from the Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) of Paris. Before coming to Cornell in 2013, he taught political science for many years in France. He has been a visiting professor at the Universidad Autonoma de Barcelona, the Universidad de Valencia, the Université Libre de Bruxelles, the Freie Universität of Berlin, the UNAM of Mexico City, the Universidad Nacional de La Plata and the Universidad Tres de Febrero of Buenos Aires. His many works include *Left-Wing Melancholia: Marxism, History, and Memory* (2017), *À Feu et à sang: De la guerre civile européenne, 1914-1945* (2007), *Les Juifs et l'Allemagne, de la symbiose judéo-allemande à la mémoire d'Auschwitz* (1992), *Pour une critique de la barbarie moderne: Écrits sur l'histoire des Juifs et l'antisémitisme* (1997), *Siegfried Krauer: Itinéraire d'un intellectuel nomade* (1994), *La fin de la modernité juive: Histoire d'un tournant conservateur* (2013), *L'histoire comme champ de bataille: Interpréter les violences du XXe siècle* (2012)*

Povzetek

Članek zaobjema izbor iz knjige *Leva melanholija: marksizem, zgodovina in spomin*, v kateri Enzo Traverso raziskuje razmerje med politično levico ter pojmovanjem zgodovine in toka časa, pri čemer se osredotoči na melanholični vidik, ki ga je levica skozi svoje poraze razvila v 20. stoletju. Izbor, ki vključuje večino prvega poglavja in odlomke drugega, predstavlja propad modernih utopij in revolucij kot zgodovinski pogoj leve melanholije. Prikaže, kako se je ta razvila v zgodovini kot osrednje občutje ter odnos do časa s strani levice. V tem kontekstu obravnava več revolucij, začenši s francosko in takoj zatem rusko revolucijo, opisuje dogajanje v bivši vzhodni Evropi po padcu berlinskega zidu, pa tudi drugje po svetu, na primer v severni Afriki in bližnjem vzhodu. V časovnem loku dveh stoletij nam prikaže, kako je samo zgodovinsko perspektivo s stališča zmagovalca, preko poraženca in nazadnje na stališče žrtve, kjer je temeljni zgodovinski dogodek holokavst in povojna ideološko poenotenje okoli politično prazne komemorativne simbolne ekonomije. Pri tem se opira na avtorje kot so Reinhart Koselleck in njegov koncept »Sattelzeit«, Walter Benjamin in koncept »Jetzt-zeit« ter Carl Schmitt. Ugotavlja, da je bil največji zgodovinski poraženec socializem in z njim tudi feminizem ter vse nadaljnje oblike levih utopij, po tem ko sta ameriški in britanski konservativizem s svojim neoliberalizmom naredila revolucionarni preobrat v 60. in 70ih letih prejšnjega stoletja ter zavzela svet v zmagovalnem pohodu.

Ključne besede: leve utopije, progresivizem, Benjamin, Koselleck, Schmitt, holokavst

Enzo Traverso je italijanski znanstvenik, avtor več knjig o kritični teoriji, holokavstvu, marksizmu, spominu, totalitarizmu in sodobnem zgodovinsko-pisju. Njegove knjige so prevedene v številne jezike. Po več kot 25 letih življenja in dela v Franciji je trenutno profesor Susan in Bartona Winokurja za humanistične vede na univerzi Cornell. Med letoma 1989 in 1991 je delal na Mednarodnem inštitutu za raziskave in izobraževanje (IIRE) s sedežem v Amsterdamu, nato pa v Knjižnici sodobne mednarodne dokumentacije (BDIC) v Nanterru. Bil je tudi predavatelj na oddelku za politične vede na Univerzi Pariz VIII (1993-1995) in na Soli za napredne študije na področju družbenih ved (EHESS) (1994-1997). Leta 1995

se je kot docent zaposlil na Univerzi Picardie Jules Verne v Amiensu, kjer je ostal do leta 2013, ko je začel delati na Cornelli.

*V stoletnem boju med socializmom in barbarstvom vodi slednje
za celo dolžino. V enaindvajseto stoletje vstopamo
z manj upanja kot naši predniki konec dvajsetega stoletja.
– Daniel Bensaid, Jeanne, de guerre lasse (1991)*

Zgodovinski obrat

Reinhart Koselleck je leta 1967 z rekonstruiranjem dolgega trajektorija uporabe Ciceronovega stavka *historia magistra vitae* naznanil njegovo izčrpanost, ko je staro, ciklično vizijo zgodovine ob koncu osemnajstega stoletja nadomestila moderna ideja napredka. Preteklost ni več predstavljala velikega rezervoarja izkušenj, iz katerega bi lahko ljudje črpali moralne in politične nauke. Od francoske revolucije naprej je bilo treba prihodnost izumiti, ne pa črpati iz preteklih dogodkov. Koselleck je z navajanjem Tocquevillia opredelil stanje človeškega uma kot »tavanje v megli«, pri čemer so zgodovinski nauki postali skrivnostni ali neuporabni (Koselleck, 2004: 26-42). Kljub temu se je zdelo, da je konec dvajsetega stoletja Ciceronova retrična formula doživela ponovni preporod. Liberalna demokracija je prevzela obliko sekularne teodiceje, ki je v epilogu stoletnega nasilja vsebovala nauk o totalitarizmu. Po eni strani so zgodovinarji opozarjali na neštete spremembe, ki so se zgodile v turbulentni dobi, po drugi pa so filozofi napovedali »konec zgodovine«. Fukuyamovo optimistično hegeljanstvo je poželo kritiko (Fukuyama, 1992; 1989: 3-18),² a svet, ki je nastal po koncu hladne vojne in propadu komunizma, je bil zastrašujoče uniformiran. Oder je zavzel neoliberalizem; še nikoli, od reformacije naprej, ni ena sama ideologija vzpostavila tako vsestranske globalne hegemonije (Anderson, 2000: 13).

Leto 1989 pomeni prelom, *trenutek*, ki zaključuje neko epoho in začne novo. Mednarodni uspeh *Časa skrajnosti* Erica Hobsbawma (1994) lahko v prvi vrsti pripišemo temu, da v širši zgodovinski perspektivi zajame skupno dožemanje konca cikla, neke epohe in končno stoletja. (Hobsbawm, 2018) Zaradi svojega nepričakovanega in motečega značaja je padec berlinskega zidu takoj dobil razsežnost dogodka, epohalnega obrata, ki presega njegove vzroke, odpira nove scenarije in nenadoma prikaže svet zunaj znanih

² Za debato o tej temi glej: Perry Anderson, "The Ends of History," v *A Zone of Engagement* (London: Verso, 1992), 279-375; in Josep Fontana, *La Historia después del fin da la Historia* (Barcelona: Crítica, 1992).

okvirov. Kot vsak velik politični dogodek je spremenil dojemanje preteklosti in zanetil novo zgodovinsko domišljijo. Propad državnega socializma je vzbudil val navdušenja in za kratek trenutek tudi velika pričakovanja o možnem demokratičnem socializmu, toda ljudje so zelo hitro spoznali, da gre za razpad celotne predstave dvajsetega stoletja. Levičarke in levičarji – množica struj, vključno s številnimi protistalinisti – so se nenadoma počutili nenavadno. Christa Wolf, najbolj znana disidentska pisateljica nekdanje Nemške demokratične republike, je v svoji avtobiografiji *Mesto angelov* opisala ta čuden občutek: postala je duhovno brezdomka, izgnanka iz države, ki ni več obstajala (Wolf, 2010). A poleg uradne, že diskreditirane »monumentalne zgodovine« komunizma, je obstajala še druga zgodovinska pripoved z oktobrsko revolucijo kot njenim virom, v katero so bili vpisani številni drugi epohalni dogodki od španske državljanske vojne do kubanske revolucije in naposled maja '68. V skladu s tem pristopom je dvajseto stoletje priča simbiotski povezavi med barbarstvom in revolucijo. A po šoku novembra 1989 je ta pripoved izginila, zakopana pod ruševinami berlinskega zidu. Dialektika dvajsetega stoletja je bila uničena. Namesto da bi se s propadom državnega socializma sprostile nove revolucionarne energije, se je izčrpala zgodovinska pot samega socializma. Celotna zgodovina komunizma se je zreducirala na njegovo totalitarno razsežnost, ki se je kazala kot kolektivni prenosljivi spomin. Seveda ta pripoved ni bila izumljena leta 1989; obstajala je od leta 1917, zdaj pa je postala skupna zgodovinska zavest – prevladujoča in nesporna predstava preteklosti. Tako je ob začetku dvajsetega stoletja komunizem vstopil z obljubo osvoboditve, izstopil pa kot simbol odtujenosti in zatiranja. Podobe rušenja berlinskega zidu se *a posteriori* pojavljajo kot preobrat Eisensteinovega *Oktobra*: film revolucije je bil dokončno »previt«. Ko je propadel državni socializem, je komunistično upanje že ugasnilo. Tako je leta 1989 superpozicija obeh vzpostavila njuno skupno prenosljivo pripoved s tem, ko sta revolucijo zvedli na raven pripovedi o totalitarizmu.

Reinhart Koselleck jo je opredelil kot *Sattelzeit* – »čas sedla«, čas prehoda – obdobje, ki se razteza od krize starega režima do restavracije. V tem kataklizmičnem obdobju tranzicije se je pojavila nova oblika suverenosti, ki temelji na ideji naroda in je za kratek trenutek izbrisala evropske dinastične režime, ko je družbo rodov zamenjala družba posameznikov. Besede so spremenile svoj pomen in končno se je pojavilo novo pojmovanje zgodovine, tj. kot »skupnost singularnosti«, ki vključuje »niz dogodkov« in smiselno pripoved (nekakšno »zgodovinsko znanost« Koselleck, 1972: 1:xv).³ Ali nam

3 Glej tudi Gabriel Motzkin, "On the Notion of Historical (Dis)continuity: Reinhart Koselleck's Construction of the *Sattelzeit*," v *Contributions to the History of Concepts* 1, št. 2 (2005):

koncept *Sattelzeit* pomaga razumeti preobrazbe sodobnega sveta? Predpostavimo lahko, da smo bili glede na *toutes proportions gardées* od konca sedemdesetih do 11. septembra 2001 priča prehodu, katerega posledica je bila korenita sprememba temeljnih mejnikov naše politične in intelektualne krajine. Z drugimi besedami, padec berlinskega zidu simbolizira prehod, v katerem smo bili priča združitvi starih in novih družbenih oblik. To ni bilo preprosta oživitev stare antikomunistične retorike. V zadnjem četrtem stoletju sta trg in konkurenca – temelja neoliberalne doktrine – postala »naravni« temelj posttotalitarnih družb. Kolonizirala sta našo domišljijo in oblikovala nov antropološki habitus, saj se prevladujoče vrednote novega »načina življenja« (*Lebensführung*), v primerjavi s starim protestantskim in etično usmerjenim asketizmom meščanskega razreda – glede na klasično predstavitev Maxa Webra –, kažejo zgolj kot arheološki ostanki.⁴ Skrajnosti takšnega *Sattelzeit* sta utopija in spomin. To je politični in epistemološki okvir novega stoletja, ki je nastal po koncu hladne vojne.

Leta 1989 se je zdelo, da so »žametne revolucije« segle v leto 1789 in povzročile kratek stik v dvestoletnem boju za socializem. Svoboda in politično zastopstvo sta se po modelu klasičnega liberalizma pojavila kot edino obzorje: 1789 proti 1793 kakor tudi 1917 ali celo 1776 proti 1789 (svoboda proti enakosti).⁵ Zgodovinsko gledano so bile revolucije tovarne utopij; skovale so nove domišljije in ideje ter vzbudile pričakovanja in upe. A to se ni zgodilo pri tako imenovanih žametnih revolucijah. Nasprotno, preprečile so vse prejšnje sanje in ohromile kulturno produkcijo. Odlični esejisti in dramatik, kot je Václav Havel, je, ko je bil izvoljen za predsednika Češke republike, postal blede, žalostna kopija zahodnega državnika. Pisatelji vzhodne Nemčije so bili izjemno plodni in domiselni, ko so pod zadušljivim nadzorom Stasija ustvarili alegorične romane, ki spodbujajo umetnost branja med vrsticami. Po *Wende*⁶ nismo bila priča ničemur primerljivemu. Na Poljskem je preobrat leta 1989 sprožil nacionalistični val, smrti Jaceka Kuroña in Krizstofa Kieślowskega pa sta zaznamovali konec obdobja kritične kulture. Namesto da bi se usmerile v prihodnost, so te revolucije ustvarile družbe, obsedene s preteklostjo. Muzeji in patrimonialne ustanove, namenjene

145–58. O nastanku novega koncepta zgodovine, cf. Reinhart Koselleck, "Geschichte, Historie," v *Geschichtliche Grundbegriffe*, 2:593–717.

4 Za analitični opis te zgodovinske spremembe glej Pierre Dardot in Christian Laval, *The New Way of the World: On Neoliberal Society* (London: Verso, 2014).

5 O tej razpravi, ki jo je odprl François Furet z *Interpreting the French Revolution* (New York: Cambridge University Press, 1981), glej tudi Steven Kaplan, *Farewell Revolution: The Historians' Feud, France, 1789–1989* (Ithaca: Cornell University Press, 1996).

6 *Wende* označuje proces združitve v Nemčiji v letih od 1989 do 1990 (op. prev.).

obnavljanju nacionalne preteklosti, ki jo je izbrisal sovjetski komunizem, so se simultano pojavili v vseh državah srednje Evrope.

V zadnjem času so arabske revolucije leta 2011 doživele skoraj podoben zastoj. Preden sta jih zaustavili krvavi državljanski vojni v Libiji in Siriji, so uničile dve sovražni diktaturi v Tuniziji in Egiptu, vendar se ni vedelo, s čim jih nadomestiti. Njihov spomin je vseboval poraze: socializem, panarabizem, tretji svet in islamski fundamentalizem (ki ni navdušil revolucionarne mladine). Te revolucije, ki so bile izjemno samoorganizirane, so pokazale presenetljivo pomanjkanje vodstva in so bile videti strateško dezorientirane, vendar njihove omejitve niso bile v njihovih vodjih ali njihovi družbeni moči: njihove omejitve so meje naše dobe. Takšne vstaje in množična gibanja so obteženi s porazi revolucij dvajsetega stoletja, ki s svojo težo paralizirajo utopično domišljijo.

Ta zgodovinska sprememba je neogibno vplivala na feminizem. Revolucionarni feminizem je postavil pod vprašaj številne predpostavke klasičnega socializma – zlasti njegovo implicitno identifikacijo univerzalizma z moškim pogledom in delovanjem –, vendar je vseeno obstajala skupna ideja v prihodnosti predvidene emancipacije. Feminizem je poudaril pojem revolucije kot globalne osvoboditve, ki presega razredno izkoriščanje in vodi do popolnega preoblikovanja odnosov med spoloma ter oblik človeškega življenja ter na novo opredelil komunizem kot družbo enakih, v kateri je ukinjena ne le razredna, ampak tudi spolna hierarhija in v kateri enakost pomeni priznavanje razlik. Njegov utopični imaginarij je napovedal svet, v katerem so sorodstvo, spolna delitev dela ter odnos med javnim in zasebnim popolnoma preoblikovani. V skladu s feminizmom je socialistična revolucija pomenila tudi *spolno revolucijo*, konec telesne odtujenosti in uresničenje potlačenih želja. Socializem ni meril le na radikalne spremembe družbenih struktur, ampak tudi na ustvarjanje novih oblik življenja. Feministični naporji so bili pogosto označeni kot emancipacijske prakse, ki so predvidevale prihodnost in svobodno skupnost. V kapitalistični družbi so feministke zahtevale priznanje enakosti spolov in pravic žensk; na levici so kritizirale paradigmo moškosti, ki je oblikovala militarizirano pojmovanje revolucije, izvirajoč iz socializma devetnajstega stoletja in podkrepjeno z boljševizmom ruske državljanske vojne; med ženskami so ustvarile novo subjektivno zavest. Po koncu revolucionarnega feminizma so feministike žalovale prav za omenjenim sklopom izkušenj in praks. Propad komunizma je spremljal – ali bolje rečeno mu je predhodila – izčrpanost feminističnih bojev in utopij, ki so porodili njihove posebne oblike melanholije. Feminizem je (tako kot levica) objokoval lastno izgubo, izgubo, ki je vsebovala pokopane sanje o osvobojeni prihodnosti in možnosti praktične preobrazbe.

V obdobju po hladni vojni so družbe prostega trga in liberalne demokracije razglasile zmago feminizma z dosežkom pravne enakosti ter pravice do samoodločanja (saga o poslovnih ženskah). Padec feminističnih utopij je vodil v regresivno »politiko identitete« in porast ženskih študij na univerzah. Kljub pomembnim znanstvenim dosežkom so slednje prenehale obravnavati spol in raso kot označevalce zgodovinskega zatiranja (proti kateremu se je boril feminizem) ter jih spremenile v raznolike, hipostatizirane – Rosi Braidotti jih je poimenovala »metafizične«⁷ – kategorije, prilagojene komodificiranemu priznavanju drugačnosti spolov. Po mnenju Wendy Brown je to pomenilo, da spol obravnavamo kot »nekaj, kar je mogoče upogniti, reproducirati, provocirati, ponovno označiti, preoblikovati, teatralizirati, parodirati, uporabiti, upirati, posnemati, regulirati ..., ne pa emancipirati« (Brown, 2003:13).

Konec utopij

Enaindvajseto stoletje vznikne kot čas, ki ga oblikuje splošni mrk utopij. To je glavna posebnost, po kateri se razlikuje od prejšnjih dveh stoletij. Devetnajsto stoletje je inavgurirala francoska revolucija, ki je opredelila obzorje nove dobe, v kateri so se politika, kultura in družba globoko preoblikovale. Leto 1789 je ustvarilo nov koncept revolucije –, ki se ni več ravnal v skladu s prvotnim astronomskim pomenom, ampak je pomenil prelom in radikalno inovacijo (Koselleck, 1969: 43-57) – ter postavil temelje za rojstvo socializma, ki se je razvil z rastjo industrijske družbe. Velika vojna je z rušenjem evropskega dinastičnega reda – »vztrajnost« starega režima – porodila dvajseto stoletje, vendar je ta kataklizma zanetila tudi rusko revolucijo. Oktober 1917 se je takoj pojavil kot velik in hkrati tragičen dogodek, ki je med krvavo državljansko vojno ustvaril avtoritarno diktaturo, ki se je hitro prelevila v totalitarizem. Hkrati je ruska revolucija vzbudila upanje o emancipaciji, ki je mobiliziralo milijone moških in žensk po vsem svetu. Trajektorij sovjetskega komunizma – njegov vzpon, njegova rast ob koncu druge svetovne vojne in nato njegov upad – je temeljno oblikoval zgodovino dvajsetega stoletja. Enaindvajseto stoletje se, nasprotno, odpre s propadom te utopije (Malia, 2006).

François Furet je *Konec neke iluzije* zaključil s »predajo« kapitalizmu, kar so številni recenzenti z veseljem poudarili: »Skoraj nemogoče si je zamisliti drugačno družbo in nihče na svetu danes ne ponuja nobenih nasvetov

7 Po citatu Anne Bravo, *A colpi di cuore* (Rome-Bari: Laterza, 2008), 220.

na to temo ali celo poskuša oblikovati nov koncept.« (Furet, 1999: 502) Ne da bi delil zadovoljstvo s francoskim zgodovinarjem, je marksistični filozof Fredric Jameson oblikoval podobno diagnozo in opazil, da si je konec sveta danes lažje zamišljati kot konec kapitalizma (Jameson, 2003: 76) Utopija novega, drugačnega družbenega modela se kaže kot nevarna, potencialno totalitarna želja. Skratka, prehod v enaindvajseto stoletje je sovpadel s prehodom iz »principa upanja« v »princip odgovornosti« (Bloch, 1986: 3 zv; Jonas, 1985). »Princip upanja« je navdihnil bitke preteklega stoletja, od Petrograda leta 1917 do Manague leta 1979, prek Barcelone leta 1936 ter Pariza in Prage leta 1968. Vodil je tudi najstrašnejše trenutke in spodbujal odporiška gibanja v Evropi pod nacizmom. »Princip odgovornosti« se je pojavil v trenutku, ko se je prihodnost zatemnila, ko smo odkrili, da so revolucije ustvarile totalitarne pošasti, ko nas je ekologija opozorila na nevarnosti, ki grozijo planetu, in smo začeli razmišljati o tem, kakšen svet bomo zapustili prihodnjim generacijam. Z uporabo znamenitega konceptualnega para, ki ga je oblikoval Reinhart Koselleck, bi lahko to diagnozo oblikovali na naslednji način: komunizem ni več presečišče med »prostorom izkušenj« in »obzorjem pričakovanj« (Koselleck, 1979: 258-59). Pričakovanje je izginilo, izkušnje pa so prevzele podobo ruševin.

Nemški filozof Ernst Bloch je razlikoval med himernimi, prometejskimi sanjami, ki prevevajo domišljijo neke družbe, ki pa jih zgodovinsko ne more uresničiti (abstraktne, kompenzacijske utopije, kot so letala, kakor so si jih predstavljali v tehnološko primitivnih družbah srednjega veka), in prihodnjimi upi, ki navdihujejo revolucionarno preobrazbo sedanjosti (konkretne utopije, na primer socializem v dvajsetem stoletju (Bloch, 1986)).⁸

V današnjem času smo bili priča izginjanju prvega in preobrazbi slednjega. Po eni strani so distopije prihodnjih okoljskih katastrof v različnih oblikah, od znanstvene fantastike do ekoloških študij, nadomestile sanje o osvobojenem človeštvu – nevarne sanje v dobi totalitarizma – in zamejile družbeno domišljijo v ozke okvire sedanjosti. Po drugi strani pa so se konkretne utopije kolektivne emancipacije spremenile v individualizirani pogon za brezmejno potrošnjo blaga. Neoliberalizem je z zavračanjem »toplega toka« kolektivne emancipacije uvedel »hladen tok« ekonomskega razuma. Utopije so bile uničene z njihovo privatizacijo v komodificiran svet (Thompson, 2013: 1-20).

Koselleck trdi, da sedanjost osmišljuje preteklost. Slednja akterjem zgodovine hkrati ponuja zbirko izkušenj, na podlagi katerih lahko oblikujejo svoja pričakovanja. Z drugimi besedami, preteklost in prihodnost delujeta v

8 Glej tudi Ruth Levitas, "Educated Hope: Ernst Bloch on Abstract and Concrete Utopia," *Utopian Studies* 1, no. 2 (1990): 13–26.

simbiotski navezavi. Namesto da bi bili dve strogo ločeni celini, ju povezuje dinamičen, ustvarjaljen odnos. A na začetku enaindvajsetega stoletja se zdi ta dialektika zgodovinskega časa izčrpana. Utopije preteklega stoletja so izginile, sedanjost je nabita s spominom, vendar se ne more projicirati v prihodnost. »Obzorja pričakovanj« ni videti. Utopija se zdi kategorija preteklosti – zamišljena prihodnost v preteklem času –, ker ne pripada več sedanjosti naših družb. Zgodovina se pojavlja kot pokrajina ruševin, živa dediščina bolečine.

Nekateri zgodovinarji, na primer François Hartog, opisujejo režim zgodovinskosti, ki se je pojavil v devetdesetih letih prejšnjega stoletja, kot »prezentizem«: razredčena in razširjena sedanjost, ki vase vpija ter raztaplja tako preteklost kot prihodnost (Hartog, 2003: 119-27). »Prezentizem« ima dvojno razsežnost. Po eni strani gre za preteklost, ki jo je proizvedla kulturna industrija, ki raztaplja vse prenesene izkušnje, po drugi pa je to prihodnost, ki jo je odpravil čas neoliberalizma: ne »tiranija ur«, ki jo opisuje Norbert Elias, ampak diktatura borze, čas trajnega pospeševanja – z besedami Kosellecka – brez »prognostične strukture« (Koselleck, 1979: 95). Pred petindvajsetimi leti je padec resničnega socializma ohromil in prepovedal utopično domišljijo, ki je za nekaj časa ustvarila nove eshatološke vizije kapitalizma kot »nepremagljivega obzorja« človeških družb. Ta čas je mimo, vendar se nove utopije še niso pojavile. Tako postane »prezentizem« suspendiran čas med neobvladljivo preteklostjo in zavrnjeno prihodnostjo, med »preteklostjo, ki ne bo izginila«, in prihodnostjo, ki je ni mogoče izumiti ali predvideti (razen v smislu katastrofe).⁹

[...] Obsedenost s preteklostjo, ki oblikuje naš čas, je posledica mrka utopij: svet brez utopij se neizogibno ozira nazaj. Pojav spomina v javnem prostoru zahodnih družb je posledica te spremembe. V enaindvajseto stoletje smo vstopili brez revolucij, brez Bastilije ali Zimskega dvorca, vendar smo 11. septembra z napadom na »dvojčka« in Pentagon dobili grozljiv nadomestek, ki namesto upanja širi teror. Dvajseto stoletje brez obzorja pričakovanj se našemu retrospektivnemu pogledu zdi kot doba vojn in genocidov, v kateri na sredo odra pridrvi pred tem diskreten ter skromen lik: žrtev (Wlewiorka, 2006). Večinoma anonimne in tihe žrtve zavzamejo sceno in pričnejo dominirati naši viziji zgodovine. Zaradi kakovosti in vpliva njihovih literarnih del so priče nacističnih taborišč ter Stalinovih gulagov postale ikone stoletja žrtev. Z upodobitvijo *Zeitgeist*a je Tony Judt svojo fresko povojne Evrope zaključil s poglavjem, posvečenem spominu na Evropo z emblematičnim naslovom: »Iz Hiše mrtvih« (Judt, 2007).

9 V skladu s slavno formulo, ki jo je Ernst Nolte skoval med nemško *Historikerstreit* v osemdesetih letih.

Ta empatija do žrtev meče drugačno luč na dvajseto stoletje in v zgodovino vnaša lik, ki je kljub vseprisotnosti vedno ostajal v senci. Od takrat se preteklost zdi kot pokrajina, o kateri razmišlja Benjaminov *Angel zgodovine*: kot polje ruševin, ki se nenehno zbira proti nebu. Novi *Zeitgeist* je zato antipod mesijanstvu filozofa nemško-judovskega rodu: ni »sedanjega časa« (*Jetztzeit*), ki bi rezoniral s preteklostjo z namenom uresničenja upanja premaganih in zagotovitve njihove odrešitve (Benjamin, 1998). Spomin na gulag je izbrisal spomin na revolucijo, spomin na holokavst je nadomestil spomin na antifašizem in spomin na suženjstvo je zasenčil spomin na antikolonializem: zdi se, da ni mogoče sobivanje spomina na žrtve z njihovimi upi, boji, zmagami in porazi. Več opazovalcev je že leta 1990 zapisalo, da smo znova priča »zatemnitvi stoletja«. Po mnenju mehiškega zgodovinarja Adolfa Gillyja je neoliberalna ofenziva poskušala celo »izkoreniniti samo idejo o socializmu v mislih in sanjah ljudi (Gilly 1990: 118)«. ¹⁰

Obrat leta 1989 je povzročil spopad med zgodovino in spominom, hkrati pa združil dva koncepta, ki so ju akademiki od Mauricea Halbwachsa prek Paula Ricoeurja do Aleide Assmann v dvajsetem stoletju strogo ločevali. »Zgodovinski spomin« obstaja: to je spomin na preteklost, ki se zdi dokončno zaključena, hkrati pa je vstopila v zgodovino. Z drugimi besedami, preteklost izhaja iz trka med spominom in zgodovino, ki oblikuje naš čas, iz razpotja med različnimi časovnostmi, zrcalom preteklosti, ki je še vedno v naših mislih in je hkrati arhivirana. Pisanje zgodovine dvajsetega stoletja je ravnovesje med obema časovnostma. Po eni strani so njeni akterji – kot priče – dosegli status vira za zgodovinarje, po drugi pa se zgodovinarji ukvarjajo z nenehnim preiskovanjem njihovih doživetij in destabiliziranjem lastnega statusa. Knjigi, kot sta *Čas skrajnosti* marksista Erica Hobsbawma in *Konec neke iluzije* konservativnega Françoisa Fureta, se v marsičem razlikujeta, vendar njune interpretacije dvajsetega stoletja povzemajo spomini na dogodke, ki imajo pogosto podobno avtobiografsko obliko.

[...] Zgodovinarji dvajsetega stoletja – predvsem levičarski zgodovinarji, ki raziskujejo zgodovino komunizma in revolucij –, so tako »izgnanci« ter »priče«, saj so globoko vpleteni v dogodke, ki so predmet njihovega raziskovanja. Ne raziskujejo daljne in neznane preteklosti, težava njihove naloge pa je, da se morajo oddaljiti od nedavne preteklosti, preteklosti, ki so jo pogosto živeli in opazovali in ki jih še vedno preganja. Njihov empatičen odnos z akterji iz preteklosti lahko trajno ovirajo nepričakovani trenutki »transferja«, ki v njihovem delu privrejo na površje in obudijo lastne izkušnje ter subjektivnost (Frieländer, 1992: 39-55). Z drugimi besedami, živimo v času, v

¹⁰ Implicitno se je skliceval na roman Victorja Sergeja, *Midnight in the Century* (London: Writers and Readers, 1982).

katerem zgodovinarji pišejo zgodovino spomina, medtem ko civilne družbe ohranjajo živ spomin na zgodovinsko preteklost. Takšno raziskovanje večobličnosti planeta s strani leve kulture vodi v melanholično kritiko, v krhko ravnovesje med zgodovino in spominom.

Tri sfere revolucije

Radikalna levica v šestdesetih in sedemdesetih letih prejšnjega stoletja je svetovno revolucijo opisovala kot proces, ki poteka v treh različnih, a med seboj povezanih »sektorjih«. Marksistični mislec tistega časa, belgijski ekonomist Ernest Mandel, je natančno preučil dialektične povezave, ki prepletajo protikapitalistična gibanja Zahoda z antibirokratskimi upori v državah »dejansko obstoječega socializma« in protiimperialističnimi revolucijami, ki so se razširile v t.i. Tretjem svetu (Mandel, 1979). Med kubansko revolucijo (1959) in koncem vietnamske vojne (1975) se je ta vizija zdela abstraktna shema, bolj doktrina kot pa objektivni opis realnosti. Maja leta 1968 je bil vrhunec vala radikalnih gibanj, ki so pretresala številne države zahodne Evrope, od italijanske »vroče jeseni« do portugalske revolucije in konec Francove dobe v Španiji. Na Češkoslovaškem je praška pomlad odkrito kljubovala sovjetski oblasti in grozila z »okužbo« drugih »pravovernih socialističnih« držav. V Latinski Ameriki so številna gverilska gibanja – večinoma s tragičnimi izidi – sledila kubanski izkušnji, toda vse do Čilskega puča generala Pinocheta leta 1973 je socializem veljal kot možnost, ki se lahko uresniči jutri in da ne gre za sanje, usmerjene v daljno prihodnost. V Aziji je Vietcong povzročil zgodovinski poraz ameriške imperialne prevlade. Občutek vse večjega zблиževanja med temi uporniškimi izkušnjami, nekakšna sinhronost med »trema sektorji svetovne revolucije«, je globoko vplival na mlade ter preoblikoval idejo in prakso revolucije. Verjetno smo bili prvič v zgodovini priča pojavu svetovne popularne kulture – daleč onkraj ideologij in političnih besedil – v obliki romanov, pesmi, filmov, pričesk in oblačil. [...]

V letih, ko so utopična prizadevanja bila svoje »poulične boje«, spomin ni bil kulturni predmet, ampak je bil nasprotno vključen v te boje. Auschwitz je odigral pomembno vlogo v antikolonialnem angažmaju številnih francoskih aktivistov in intelektualcev. Med vojno v Vietnamu je Nürnberški proces postal vzor za Russellovo sodišče, na katerem so leta 1967 v Stockholmu sodili ZDA za ameriške vojne zločine, kjer so se zbrali številni ugledni intelektualci – od Jeana-Paula Sartra do Isaaca Deutscherja, od Noama Chomskega do Petra Weissa. Primerjava med nacističnim nasiljem in imperializmom ZDA