

Ozren Pupovac*

***Present perfect*, ali čas postsocializma¹**

Kako lahko opišemo naš čas – čas nas, prebivalcev epicentrov kapitalistične restavracije, ki je potekala po letu 1989? Predvsem je čas, v katerem prebivamo, čuden čas. Leto 1989, kar je težko skriti, odpira čudno poglavje zgodovine: poglavje zgodovinskih čudaškosti. Kaj je tisto, kar se z letom 1989 pravzaprav prične? Če si to vprašanje ogledamo pobližje, nas ne more ne osupniti paradokсна igra s časom, ki nam jo tu predstavlja zgodovina. Vsak začetek je težak, kot je slavno pripomnil neki filozof, toda začetek t. i. »postsocialistične« situacije se zdi posebej nevrtačičen. Tu smo najprej postavljeni pred dokaj nenavaden začetek: začetek, za katerega se zdi, da za korak zaostaja za samim sabo, da je že en korak v preteklosti. Kako se začne postsocializem? Težave s postsocialističnim začetkom se začnejo že na ravni imenovanja. Kot kaže že njeno ime, postsocialistična situacija nosi močno znamenje preteklosti. Znamenje konca. Začetek postsocializma, njegov zgodovinski zametek, se nemudoma predstavi kot konec, začetek v koncu in skozi konec: konec socializma, konec komunizma. Ta konec je razveseljiv: konec domnevne katastrofe, osvoboditev od muk in grozot »smrtonosne iluzije«, ki ji je ideologija hladne vojne pripisala zločinsko ime »totalitarizem«. In vendar, gre tu res le za to projekcijo konca, to negativnost? Je postsocializem preprosto naznanilo nečesa, kar se je končalo, nečesa preteklega? Kajti lahko bi se vprašali: kaj se začne, v pravem pomenu besede, po koncu? Obstaja kaj, kar bi postsocializem lahko privzel za svoje, onkraj preprostega dejstva negacije svoje predhodnosti? In vendar, gre tu sploh za začetek? Če pogledamo še bolj od blizu, vidimo, da ni le preteklost tista, ki preganja začetek postsocializma – to je tudi prihodnost. Zdi se namreč, da ni konca začetku te situacije. Kolikor je že premeščen v preteklost, vedno za samim sabo, pa se zdi, da je tudi nemudoma pred samim sabo: v stanju anticipacije, stanju suspenza. Še preden ga lahko vidimo kot primerno oblikovanega, preden prevzame svojo lastno obliko, je videti, da zgodovinsko bistvo postsocializma že uhaja pogledu. Vsa njegova konsistenca je

51

¹ [*Present perfect* – čas v angleškem jeziku. Avtor njegov lingvistični pomen uporablja metaforično, hkrati pa tvori besedni igre z dobesednim pomenom kot »popolna sedanost«. (Op. prev.)]

projicirana v določen prihodnji čas, v obljubo prihodnosti. Družboslovni znanstveniki so primerno predstavili to dejstvo, ko so – ne brez določene mere sramu – pikolovsko izmerili vektorje postsocialistične *tranzicije*, s čimer so pripravili znanstveno podlago za ideološke konstrukcije neoliberalnega kapitalizma.²

Ne več, ne še: postsocializem se predstavlja kot časovna karikatura. Predstavlja se kot lebdeče zgodovinsko stanje, ki je obtičalo med negacijo in anticipacijo, med preteklostjo in prihodnostjo. Vsi poznamo parole: na eni strani »pobeg izpod komunizma«, propad avtoritarnih aparatov, konec stagniranja ekonomij; na drugi nepremagljiva želja po »liberalizaciji«, »privatizaciji«, »demokraciji«, teleologiji ekonomske rasti in družbeni stabilnosti pod okriljem *laissez faire* tržnega modela, toda tudi obljube »Evrope« in vključitve v globalne tokove kapitalistične ekonomije.

Toda kaj lahko povemo o postsocialistični sedanjosti? Kako lahko govorimo o aktualnosti te zgodovinske situacije? Problem je, da se zdi, da postsocializem znotraj samega sebe, v smislu lastnega »samozavedanja«, ni zmožen ponuditi nobenih pozitivnih odgovorov. Kakor hitro ga izprašamo o njegovi sedanjosti, o aktualnosti njegovega položaja, začne postsocialistična zavest igrati neskončno igro premestitev, ki nenehno premika vprašanje nazaj in naprej; nenehno kaže zdaj na to, česar ni več, na svoj domnevni prelom s preteklostjo, zdaj na to, česar za zdaj še ni, kar naj bi bilo. Ta premestitev v času razkriva pomembno značilnost zgodovinske situacije, s katero smo soočeni: njeno nezavedno. Med ideološkimi obljubami njene prihodnosti in travmatičnim srečanjem z njeno preteklostjo, ki po svoji obliki ni nič manj ideološka, je postsocializem stanje, zaznamovano s togo ignoranco svoje lastne sedanjosti.

52 In vendar je prav ta sedanjosti tista, ki nas naslavlja, in to na vznemirjajoč način. Kajti gre za sedanjost uničenja, regresije in ponižanja, sedanjost dramatične zao-

² Z izvorom v nemirih znotraj latinskoameriškega konteksta v 70. letih, se je »tranzitologija« vzpostavila kot posebna znanstvena domena po letu 1989. »Tranzitologija« postavi družboslovne vede neposredno v službo neoliberalnega kapitalizma, s tem ko meri »adekvatnost« transformacij proti tržni ekonomiji, kakor tudi adekvatnost vpeljevanja oblik parlamentarne demokracije, ki podpira prejšnjo. Nicolas Guilhot v svoji knjigi iz leta 2005 *The Democracy Makers: Human Rights and the Politics of the Global Order* (Columbia University Press, New York) ponuja natančno študijo spleta znanstvenega in ideološkega v ekspanziji »tranzitologije« in »teorije demokratizacije« po letu 1989.

stritve protislovij. Ena osrednjih tez *Komunističnega manifesta* – da država ni nič drugega kot nosilka politične moči kapitala – pridobi znaten pridih novega življenja v situaciji, v kateri procesi »tranzicije« jasno razkrijejo državo kot primaren instrument primitivne akumulacije kapitala, ko številne postsocialistične vlade poskušajo pod oznako »denacionalizacije« ali »privatizacije« razprodati celotno produkcijsko zmožnost njihovih družb, kakor da je dirka za dobičkom edina sestavina družbene vezi, kakor da obogatitev majhne manjšine predstavlja edino zamisljivo pojmovanje Dobrega. Postsocializem uspeva zahvaljujoč temu, čemur Badiou pravi moment »priznanja«: »Organska povezava med zasebno lastnino in produkcijskimi sredstvi – in s tem strukturne, radikalne neenakosti – in 'demokracije' ni več tema socialistične polemike, ampak pravilo konsenza.«³

V tej splošni negotovosti, v katero je kapitalistična restavracija pognala postsocialistične družbe, je vsaj ena stabilna točka: nagel zaton vseh družbenih in političnih manifestacij enakosti. Če se držimo gole statistične številčnosti, kot je nedavno poudaril eden od komentatorjev, empirični podatki, zbrani po postsocialističnem področju, kažejo le dva stabilna parametra: porast revščine in povečanje neenakosti.⁴ Sredi kaosa restavracije je edina otipljiva točka uničujoče osiromašenje, ki večino populacije potiska na rob družbene eksistence, medtem ko ustvarja nepremostljivo delitev med bogastvom in revščino. Drama te situacije je še zaostrena z naglo odstranitvijo celote institucionalnih vpisov bojev za enakost, ki so jih delavske množice priborile v preteklem stoletju, kakor tudi s podvrženjem teh držav pod globalne povezave ekonomske in politične oblasti. Takšna je neposredna »cena« za vsiljenje kapitalističnih produkcijskih razmerij, modela prostega trga in njegove »šok terapije« situacijam, ki jih je več kot pol stoletja definiral duh egalitarne politične strasti.

Da bi se soočila z nelagodnostjo teh procesov, si mora postsocialistična ideologija izposojati pri religiji. Ideologija tu zares deluje kot eshatologija za reveže: ker je obtičala med projiciranimi grozotami preteklosti in veličastnimi obljubami prihodnosti, je sedanjost oz. aktualna eksistenca v sebi nična. Njena vrednost se meri le glede na pričakovanje obljubljenega cilja, neobhodno *parousio* »svo-bode«, notranjo liberalni demokraciji in »napredek«, pripadajoč razvoju kapita-

³ Alain Badiou, *Mračni raspad/Of an Obscure Disaster*, Jan van Eyck Academie/Arkzin, 2009, str. 34.

⁴ Cf. Rastko Močnik, »Tranzicija in družbene spremembe na Balkanu« v: *Teorija za politiko*, Založba *cf, Ljubljana 2003, posebej str. 70–73.

lističnega trga. Tako moramo prenesti muke tega sveta, sprejeti sedanost tako, kot je, četudi se ta predstavlja kot trpljenje, četudi vključuje golo redukcijo človeškega subjekta na živalskost kapitalističnega izkoriščanja, kajti to trpljenje ni nič v primerjavi z odrešitvijo v anticipirani prihodnosti. Pod obljubo liberalno-kapitalistične utopije prejme obstoječe stanje stvari blagoslov, medtem ko nam mehanizmi izključevanja, dominacije in izkoriščanja, ki strukturirajo to eksistenco, v celoti izginejo izpred oči.

Za hip se ustavimo pri teh procesih obskuracije. Obskurantizem postsocialistične ideologije dejansko razkriva dvojno strukturo. Če dimenzija »nezavednega« – pretrganje povezave med mislijo in sedanostjo v smislu preprečitve vsakršnega zajetja aktualnosti situacije – predstavlja, kot bi to lahko imenovali, *objektivni obskurantizem* postsocialističnega položaja,⁵ pa obstaja tudi subjektivna dimenzija te obskuracije, specifični *subjektivni obskurantizem*, vpisan v postsocialistično situacijo. Poleg ideološkega zastrtja sedanosti v njeni strukturi aktualnosti, poleg zastrtja točk izključitve in mehanizmov produkcije protislovij, skratka sistemskega nasilja, obstaja pri tej operaciji tudi dodatni subjektivni presežek. Ta presežek zadeva naše lastne subjektivne dispozicije do zgodovine, našo lastno držo – z mislimi, hotenji, odločitvami in dejanji – do tvorjenja zgodovine. Zavest o zgodovini, ki jo v tem oziru goji postsocializem, se povsem prilega Mallarméjevi razsodbi: »*Un présent fait défaut*«. Da »sedanost manjka« pomeni, kot nam pravi Badioujeva prepričljiva interpretacija, da smo izgubili našo subjektivno dispozicijo obvladovanja zgodovine – izgubili pa smo jo natanko z izgubo pojmovanja sedanosti kot izvedljivosti projekta radikalne spremembe tu in zdaj.⁶ Trenutek brez »sedanosti« je trenutek, v katerem je naš subjektivni prijem nad zgodovino, naš lasten odnos

⁵ Nič ne pretiravamo, če trdimo, da ta *objektivni obskurantizem* uspeva na podlagi *Denkverbot* za marksizem, ki je bil vsiljen po letu 1989. Rezultat diskreditiranja ne le marksistične politike, temveč tudi marksistične teorije – ki naj bi postala, tako pravijo, neuglašena z »novimi« družbenimi in zgodovinskimi okoliščinami –, je bilo prav silno osiromašenje naše zmožnosti kritičnega odnosa do sedanosti. Fredric Jameson je lucidno ovrigel argumente te diskreditacije: »Marksizem je znanost o kapitalizmu, ali še bolje, da hkrati obema terminoma dodelimo globino, je znanost o inherentnih protislovjih kapitalizma. To pomeni [...], da je nekoherentno slaviti 'smrt marksizma' v isti sapi s tem, ko oznanjamo dokončni triumf kapitalizma in trga. Zdi se, da slednje prej napoveduje prvemu varno prihodnost, če to, kako 'dokončen' je sploh lahko ta triumf, pustimo ob strani.« (Fredric Jameson, »Five theses on actually existing Marxism«, *Monthly Review*, 47 (11/1996), str. 1.)

⁶ Badiou je razpravljal o Mallarméjevem reku v predavanju v Palais des Beaux-Arts v Bruslju z naslovom »Présence et Présent«, 28. marca 2007.

do zgodovinskega časa in zgodovinske spremembe, videti povsem ločen od kreativne in prelomne strasti do sedanjosti, ločen od subjektivne zmožnosti zavrnitve poravnave s stanjem sveta in kreiranja možnosti, ki se v strogem smislu znotraj logike situacije zdijo nemožne. Čas brez sedanjosti je čas, izpraznjen ideje radikalne spremembe, čas, v katerem se kvalitativna transformacija naših družbenih pogojev zdi ne le neverjetna, temveč nemogoča: brezglava utopija.

Postsocializem je tu prav zares privilegirano zgodovinsko mesto: mesto, na katerem intimen subjektivni odnos do sedanjosti, vpisan v revolucionarno in emancipatorno politiko, ki je usmerjal komunistični in socialistični projekt, zamenja nezaustavljiva naklonjenost do preteklosti. Poglejmo le ekscesivno navduševanje postsocialistične zavesti nad nacionalizmi 19. stoletja in z vsemi identitarnimi ideologijami, ki so sledile tej zgodovinski doktrini politike.⁷ Kakor da bi postsocializem, priklicujoč »gotovost« in enostavnost nacionalističnih imaginarijev, končno uspel zaobrtni tok, nad katerim je ternal Alexis de Tocqueville, ko je, sledeč nezaustavljivemu razvoju »demokracije v Ameriki«, zapisal: »Preteklost ne razsvetljuje več prihodnosti, duh koraka skozi temo.«⁸ Toda Tocqueville se moti: obskurna je ravno takšna celostna vpotegnitev sedanjosti v preteklost, ta specifična časovnost *present perfecta*, nameščena v postsocializem – sedanjost anahronizma. Namesto živega odnosa do sedanjosti je edina orientacija, ki jo lahko takšna operacija ponudi, omrtvičena ponovitev tradicije, nenehno ponovno vpisovanje mrtve preteklosti, katere sedanja funkcija je ohranjanje: neprestana potrditev in zagotovitev naše domnevne skupnostne identitete s samimi sabo. Ne bi nas smelo presenetiti, da vrhunec subjektivnega odnosa do zgodovine, ki ga tu najdemo, privzema obliko komemoracije: čaščenje zgodovinskih osebnosti, izkopanih iz temnih strani nacionalne zgodovine, oživitev srednjeveških mitologij, paradiranje kosti mučenikov in despotov. Komemoracija ovije skupnost z gotovostjo njene partikularnosti, služi pa tudi kot krinka za brezglavo nasilje in uničevanje zunaj svojih meja. Tradicija vedno služi kot steber identitete in ji hkrati vsiljuje neprehodno prepreko: zaradi tega lahko zlahka legitimira nasilno izključitev tistih, ki nimajo istega odnosa s preteklostjo, tistih, katerih simbolno strukturiranje skupnostnega užitka temelji na drugačnih potezah partikularnosti.

⁷ Balibar in Wallerstein sta morda ponudila najbolj lucidno kritično obravnavo vzpona nacionalističnih ideologij v desetletjih, ki so zaznamovale rojstvo post-socializma. Glej njuno knjigo iz leta 1988: *Race, nation, classe: Les identités ambiguës*, La Découverte, Pariz.

⁸ Alexis De Tocqueville, *Demokracija v Ameriki II*, prev. S. Križaj in S. Perpar-Grilc, Krtina, Ljubljana 1996, str. 324.

Toda če obskurnost postsocialistične zavesti o zgodovini vidimo kot izhajajočo iz vpotegnjenosti sedanosti v preteklost, pa njena druga stran implicira specifično spojitve sedanosti s prihodnostjo. Druga modalnost *present perfecta*, ki jo namesti postsocializem, implicira obskurantistični opis same zgodovinske spremembe. Tu ne gre več za pomiritev z mrtvimi v večni razgrnitvi tradicije, temveč za opisovanje struktur živečih, parametrov obstoječe situacije, kot edinega možnega in zaželenega sveta. Glede na neizogibnost naše situacije in glede na to, da smo že dosegli »konec zgodovine«, je čas, da pristopimo k našemu zgodovinskemu postajanju, transformaciji naših posvetnih zadev z večno nalogo izpopolnjevanja [*perfection*]. Edina stvar, ki naj bi jo počeli, z drugimi besedami, je ukvarjanje z izpopolnjevanjem obstoječega; edino vprašanje je, kako naj upravljamo s svetom možnosti: možnosti, ki jih vnaprej strukturira obstoječi splet liberalne demokracije in kapitalizma. Sprememba je stvar postopnih modifikacij, ki jih normira in ureja že odkrita forma, konec zgodovine, ki smo ga že dosegli – to je modrost omejenih umov, ki interpretirajo Hegla. A vendar, tu je najbolj pomembno svojevrstno pozicioniranje subjekta glede na zgodovino. S tem, ko je sprememba zajeta pod modalnost izpopolnjevanja, se zdi povsem ločena od kolektivnih odločitev, od naših subjektivnih invencij in eksperimentiranja, in reducirana na pravilo domnevnih objektivnih zakonov. Vse se spreminja, to je gotovo, svet je brenčeča sedanjost objektov v gibanju, blag, ki privabljajo naš užitek na vedno nove načine, tehnoloških izumov, ki transformirajo same parametre naše biološke biti – toda takšna sprememba je vedno stvar abstraktnega procesa: v zadnji instanci je stvar razvitja ritmov kapitalističnega trga in razvoja institucij, ki regulirajo tekmovanje človeških skupin. Pod takšnimi ločenimi določitvami je sprememba zadeva tehnokratske udeležbe, ne kolektivnih subjektivnih dejanj. Postsocialistična zavest ločuje naš čut za biti v zgodovini od subjektivne intenzitete sedanosti, da bi jo prepustila radikalni desubjektivaciji: administrativnemu upravljanju učinkov kapric trga, parlamentarnemu lajšanju destruktivnih ciklov kapitalistične produkcije in cirkulacije. To Rancière imenuje logika *konsenza*: »Konsenz pozna le dejanske dele skupnosti, probleme, ki zadevajo redistribucijo moči in bogastva med temi deli, strokovne izračune možnih oblik te redistribucije in pogajanja med predstavniki teh različnih delov.«⁹ V konsenzualnem vladanju sedanosti se izgubi inherentno konfliktna narava našega kolektivnega življenja, napetost med sedanostjo v njeni biti in njenim nepredvidljivim postajanjem. Zato je edina subjektivna drža, ki nam je preostala glede na zgodovinske spremembe, drža konformizma: kako bi se lahko bo-

⁹ Jacques Rancière, »Introducing Disagreement«, *Angelaki*, 3 (9/2004), str. 7.

lje uskladiti z ritmi kapitalistične ekonomije, se prilagodili negotovostim spekulativne igre trga, bolje organizirali naše poželjenje po bežnih blagovnih objektih pod zaščitniškim slojem lastninskih zakonov.

Kaj pa politika in njen odnos do zgodovine? Opazimo lahko, da druga stran *izpopolnjevanja* implicira vsiljenje svojevrstne časovnosti sami politiki: časovnosti končnosti in izgotovljenosti. Politika je ločena od eksperimentalnega registra, da bi jo v popolnosti zvedli na vprašanje *res finitae*, na izgotovljeno dejstvo – katera substanca je vedno ohranitev *res privatae*. V registru *present perfecta* so cilji politike vedno nesporno v službi tako utemeljitve kot ohranitve totalitete, zaprte vase, in regulativnih variacij, ki jih je ta totaliteta sposobna proizvesti. Postsocializem politiko odstrani iz sedanjosti in njene neskončnosti, od zmožnosti egalitarnih impulzov narediti luknjo v eksistenco, da bi jo pripeljal do ideala končne in končane narave celote – le kot zaprta totaliteta lahko politika doseže pravo normativno dimenzijo in njena univerzalnost je lahko le univerzalnost formalnega reda. V paradigmatškem učbeniku postsocialistične politične filozofije Raymond Aron izrazi bistvo politike in bistvo demokracije kot »organizacije miroljubne konkurence glede na izvrševanje oblasti«¹⁰. Politika je tako omejena na državo in njeno formalno jedro: pravno regulacijo. Konec koncev je edina norma, glede na katero želi postsocialistična ideologija meriti politiko, norma funkcionalnosti: norma mehničnega funkcioniranja, ki želi oblikovati politično življenje kot mašinerijo administriranja delov skupnosti in cirkulacije dobrin. Takšna mašinerija bi morala, kot vse mašinerije, funkcionirati popolno kot urni mehanizem. Njen čas je čas univerzalne meritve: kjer so lahko vsi deli urejeni glede na predhodno določeno skalo, kjer imajo izračun in učinkovitost vrhovno oblast, kjer lahko prihodnost jasno predvidimo, kjer čas vedno poteka linearno kot urejeno sosledje trenutkov.

Znotraj postsocialističnega konteksta ni nihče podal boljše formulacije tega specifičnega pojmovanja politike in časa, kot je to storil Zoran Đinđić, ki se je pred svojo tragično kariero državnika odlikoval kot eden vodilnih filozofskih zagovornikov liberalne demokracije. Sintagma, s katero je Đinđić formuliral svojo končno sodbo o Jugoslaviji – »Jugoslavija kot nedovršena država« – razkriva na-

¹⁰ Raymond Aron, *Introduction à la philosophie politique. Démocratie et Révolution*, Livre de Poche, Pariz 1997, str. 36. Citat je vzet iz gorečega kratkega članka Daniela Bensaïda o demokraciji: »Le scandale permanent«, v: Agamben, Badiou, Bensaïd et al., *Démocratie, dans quel état?*, La fabrique, Pariz 2009.

tanko to: obsesijo s končnostjo in *res finitae*.¹¹ Đinđić do povezovanja politike in neskončnega ne kaže drugega kot odpor. Ko si je komunizem s svojo idejo »odmiranja države« prizadeval subvertirati državni red z dialektično vpeljavo neskončnosti, je bil zmožen proizvesti le funkcionalno katastrofo: »Ena od osnovnih posledic te ločitve [suverenosti od države] je, da je suverenost načeloma postala neskončna. Toda del dialektične značilnosti te načelno neskončne suverenosti, ki ga je povzročilo razdruženje njenega statusa od države, je tudi stalna možnost njene popolne nemoči.«¹² Po Đinđićevem juridičnem izračunu je bila tragedija konfliktov v Jugoslaviji v 80. in 90. letih posledica ničesar drugega kot tega pojmovanja neskončne politike, inherentne ideji komunizma. S tem, da je ločil suverenost od njene spojitve z državo in s tem onemogočil svojo identiteto s sabo, je lahko komunizem vodil le v politično katastrofo: v krepitev partikularističnih zahtev in sčasoma v razpad reda kot takega. Preskripcija, ki si jo je Đinđić zamislil za Jugoslavijo, ob somraku njenega obstoja, je bila znova vpeljati načelo pravne jasnosti: jasnosti ustavnega statusa, jasno artikulacijo suverenosti in politične skupnosti, ki si jo je Đinđić zamišljal kot kombinacijo kelsnovskega pozitivizma in hobbesovske metafizike.¹³ Z drugimi besedami, edina rešitev je bila v »dovršitvi Jugoslovanske države«. Prav zato je na koncu Đinđić katastrofo komunizma videl kot mnogo hujšo od groženj nacionalizma: nacionalizem, kot je bil vpisan prav v destruktivne politične odločitve, rastoče pred Đinđićevimi očmi, je vsaj izhajal iz načela identitetne jasnosti, ideje zaprte in dovršene celote.¹⁴

Tu postsocialistična ideologija politiki vtisne transcendentno formo, ki omeji tako njen čas kot njen domet. Fetiš Zakona zagotovi, da je ultimativni namen političnih odločitev in gest lahko le vzpostavitev vladavine zakona samega. Ta logika je seveda tavitološka, saj so te geste in odločitve možne le znotraj vnaprejšnjega konteksta racionalnosti in normativnosti, ki jo zagotavlja pravni

¹¹ Zoran Đinđić, *Jugoslavija kao nedovršena država*, Književna Zajednica Novog Sada, Novi Sad 1988.

¹² *Ibid.*, str. 12.

¹³ Preberimo, na primer, tale argument: »Kaj omogoči kreacijo pomembnih političnih odločitev s pomočjo ustavne procedure? Nedvoumen odgovor je: enotnost politične skupnosti, ki je pred ustavnimi procedurami in omogoča njihovo funkcioniranje. Ta enotnost je okvir, skupna definicija skupne situacije, horizont skupnih vrednot.« (*Ibid.*, str. 105.)

¹⁴ Đinđićev odnos do Jugoslavije sem podrobneje analiziral drugje. Glej moj tekst »Ničesar ni bilo – razen kraja, kjer je bilo: Đinđić in Jugoslavija«, v: Oddogodenje zgodovine – primer Jugoslavije (ur. Lev Centrih, Primož Krašovec, Tanja Velagič), *Borec*, 60 (648–651/2008).

okvir. Toda tautologija ima določene časovne učinke: izniči vse momente izjeme; izbrisati želi vse instance sedanjosti, vse singularne politične invencije, vse deklaracije ne-poravnave s stanjem sveta. Znotraj logike celote, strogo rečeno, se nikoli nič ne zgodi zunaj nje: nič, razen nepomembne singularnosti mesta ali katastrofalne kontingence nereda.

Zdaj postsocializma je čuden čas, čas obrnjen na glavo. Postaviti ga na noge je ena poglobitnih nalog misli danes. Zdi se, da je problem, s katerim se soočamo, prav problem sedanjosti kot časa konstitucije subjekta. Politika se začne šele s tem, ko vstavimo klin v kolesje *present perfecta*: z zatrditvijo, da situacije, ki jih zadeva politika, ne morejo biti reprezentirane kot zaprte totalitete, temveč so nujno zaznamovane z ne celostjo in odprtostjo. Vsaka situacija je ne cela, saj jo lahko prekine vznik sedanjosti kot *kairosa*: neskončno časovno odprtje, ki raztrga krožno gibanje časa. V nasprotju z Đinđićevo amnezijско logiko lahko sama ideja komunistične politike, vpisane v jugoslovanski projekt, v tem oziru služi kot vodilo. Če se je kaj zgodilo leta 1943, ko se je projekt Jugoslavije rodil iz partizanskega boja, je bila to ravno radikalna manifestacija sedanjosti: vznik prakse enakosti (razredov, narodov, spolov), ki je bil zmožen seči onstran koordinat možnosti obstoječe situacije in začeti odprt proces politične invencije. Kot egalitarni projekt, projekt emancipacije, je Jugoslavija predstavljala, od samega svojega začetka, nedovršljivo državo, državo, ki ne more biti cela. Zato nas primer leta 1943 danes nagovarja kot paradigma specifične subjektivne konstrukcije časa, kot paradigma njegove nujne neskončnosti. Komunizem ni namreč nič drugega kot to: drža do zgodovine, ki skuša nenehno ločiti sedanjost od nje same, da bi afirmiral novosti, ki se zdijo znotraj nje nemogoče.

Prevedel Rok Benčin