

Уго
Влаисављевиќ

**Југословенскиот
комунизам и после
него: континуитетот
на етнополитиката**

Воведувањето на модерниот, или релативно модерниот политички живот во социјалистичка Југославија, проследено со воспоставувањето на јавна сфера од која религијата беше исклучена, доведе до одредено повлекување на *етничкошо*. Меѓутоа, денес ова повлекување ни се чини прилично двосмислено, по пост-комунистичкото раѓање на етничката свест. Несомнено, може да се зборува за повлекување на конфесионалниот идентитет – форма на колективен идентитет која долго време доминираше – пред налетите на прилично насилната секуларизација. Но, помеѓу овие два настани кои го означуваат почетокот и крајот на претходниот режим, нема никаква етничка празнина. Токму обратното. Ако денес имаме впечаток дека религиозниот идентитет го впил во себе етничкиот идентитет, тоа претходно не беше така. Благодарение токму на овие флукуации на религијата, на слабењето и јакнењето на нејзината улога во обликувањето на етничкиот идентитет, стана возможно забележувањето на овие драматични метаморфози во историската конституција на овој идентитет.

Најновата историја на јужнословенските народи произведе две големи *етнички реконституции*. Првата произлезе од воведувањето на модерниот политички идентитет, идентитетот на работничката класа. И покрај насилното потиснување на религиоз-

Ugo
Vlaisavljevic

**Yugoslav Communism
and After:
The Continuity of
Ethnopolitics**

The introduction of modern, or relatively modern, political life in socialist Yugoslavia, accompanied by the establishment of a public domain from which religion was excluded, led to a certain retreat of the *ethnic*. However, this retreat seems to us now somewhat ambiguous after the post-communist raising/birth of ethnic consciousness. There is no doubt that confessional identity – the form of collective identity that had dominated for so long – did retreat when faced with the onslaught of aggressive secularization. Between these two events, however, marking the beginning and the end of the previous regime, there was no ethnic vacuum. On the contrary. If we now have the impression that religious identity has absorbed ethnic identity, it was not previously so. It is in fact thanks to those fluctuations of religion—the waxing and waning of its role in shaping ethnic identity—that it became possible to observe dramatic metamorphosis in the historical constitution of that identity.

The recent history of the southern Slav peoples has produced two major *ethnic reconstitutions*. The first resulted from the introduction of a modern political identity, the identity of the working class. Despite the violent repression of religious identity, ethnic identity continued to play

ниот идентитет, етничкиот идентитет продолжи да игра многу важна улога во југословенското општество, иако секундарна во однос на политичкиот идентитет. Етно-религиозниот идентитет беше преточен во етно-политички идентитет. Благодарение на првата радикална интервенција на една модерна политичка институција во полето на традиционалниот колективен идентитет, етничкиот идентитет беше потиснат репресиран религиозен идентитет; или можеби овој вториот едноставно се манифестираше како етнички идентитет. Ако инсистираме на оваа промена во контекстот на специфичната југословенска (политичка) модернизација, можеме да заклучиме дека *етничкиот* се јавува како *видлива политичка форма* на конфесионалниот идентитет (во ерата на државно наметнатата секуларизација).

Интерпретиран и институционализиран со модерни политички средства, етничкиот или етно-религиозниот идентитет стана *национален идентитет*. Сепак, Југославија остана мултинационална држава, што значи дека секој етно-религиозен идентитет беше посебно „национализиран“. Овие идентитети беа институционализирани заедно, но како еден од друг одвоени. Затоа може да се заклучи дека нивната супстанца била нагласено етничка, бидејќи не дозволи создавање на еден заеднички национален идентитет, југословенски идентитет, и покрај сите моќни средства за социјализација и создавање на јавно мислење со кои располагаше овој политички проект. Ако овој проект беше милитантен обид за создавање на еден заеднички идентитет (со други зборови, класна свест на пролетаријатот), негова цел не беше да ги замени или да ги отстрани етничките идентитети, туку повторно да ги спои.

Етничкото од самиот почеток беше вклопено во основата на новиот политички поредок. Токму

a major role in Yugoslav society (even if it was secondary to political identity.). Ethno-religious identity was transformed into ethno-political identity. As a result of the first radical intervention of a modern political institution in the domain of the traditional collective identity, ethnic identity appeared relegated to the position of inhibited/repressed religious identity; or perhaps the latter simply manifested itself as the former. If one insists on this shift in the context of the specific Yugoslav (political) modernization, one may hold that *the ethnic* emerges as an *apparent political form* of confessional identity (in the age of state imposed secularization).

Interpreted and institutionalized by modern political means, ethnic or ethno-religious identity became *national identity*. Yugoslavia remained multinational, however, which is to say that each ethno-religious identity became separately “nationalized”. These identities were institutionalized all together, but as distinct from one another. It can be deduced from this that their substance was strongly ethnic, since it did not permit the creation of a common national identity, a Yugoslav identity, despite all the powerful tools of socialization and shaping public opinion that were available to the political project. If this project was a militant attempt to create a common identity (i.e. a class-consciousness of the proletariat), it was not its aim to replace or remove ethnic identities but to bind them together again.

From the very beginning the ethnic was embedded in the foundations of the new political order. It was ethnic plu-

етничкиот плурализам го наложи федеративното уредување на југословенската социјалистичка држава. Унијата на републиките по прво ја одразуваше реалноста на асоцираните етнички заедници – всушност, нивната одбранбена алијанса - отколку онаа на еден народ предводен од пролетаријатот. Од друга страна, токму ова нагласување на политичкото единство беше факторот кој го поткопуваше естаблишментот и развојот на автентичните федерални односи.¹

Етничкото, препознатливо по отсуството на религија, компонента што суштински го одредуваше во јавната политичка сфера, доби смисла на културна реалност, или подобро, на културно наследство. Во одредена смисла може да се рече и дека етничкото беше конституирано како етничко дури со повлекувањето на религијата од јавната сфера. Благодарение на радикалната интервенција на *политичкото* во сферата на социјалното, етничкото стана видливо како култура, а не како религија, иако оваа култура претставуваше одвај нешто повеќе од религиска култура. Во контекст на политичката, социјалната и економската модернизација која се спроведуваше низ двете југословенски држави, етничкиот идентитет, сфатен како феномен на модерната свест, се појавува во времето кога почнува повлекувањето на религијата од јавната сфера.

Токму оваа врска со етничкото, во неговото полно симболичко изобилство и продолжување, е она коешто открива дека политиката – или комунистичката идеологија и нејзините политички институции – го зазела *местото на религијата*. Се чини како религијата да била присилена во еден момент во историјата на регионот да се повлече и грижата за етничкото да ѝ ја предаде на политиката (која потоа го трансформира од неговата традиционална, предмо-

ralism that imposed a federal solution on the Yugoslav socialist state. The union of republics reflected the reality of associated ethnic communities – in fact their defensive alliance - rather than that of a single people led by the proletariat. On the other hand, it is this underlying political unity that has undermined the establishment and development of genuine federal relationships.¹

The ethnic, marked by an absence of religion (component that had essentially determined it) in the public political domain, acquired the sense of a cultural reality, or rather, of a cultural heritage. In a sense one might say that the ethnic was constituted qua ethnic only with the retreat of religion from the public domain. Thanks to the radical intervention of the *political* in the domain of the social, the ethnic came to manifest itself as culture, not as religion, despite the fact that this culture was scarcely more than a religious culture. In the context of political, social and economic modernization carried out through the two Yugoslav states, ethnic identity, conceived as a phenomenon of modern consciousness, appears at the time when religion begins to withdraw from the public sphere.

It is this adhesion to the ethnic, in its full symbolic richness and extension, that reveals that politics - i.e. the communist ideology and its political institutions - have taken the *place of religion*. It is as though at one point in history religion had been compelled to cede concern for the ethnic to politics (which transformed it from its traditional, pre-modern form into a modern, national form). Though politics became more important than religion, this did not mean that the ethnic lost its significance. On the

дерна форма во модерната национална форма). Иако политиката стана поважна од религијата, ова не значи дека и етничкото го загуби своето значење. Напротив, етничкото беше доволно важно, дури и поважно од која било политика или религија, па затоа може да се претпостави дека преземајќи го местото на религијата, политиката исто така морала да ја преземе и нејзината улога: да стане политичка или секуларна религија. Само тогаш етничкото можеше да биде целосно зачувано во својата наводно наследена форма. Етничкото овде се јавува во една сосема нова форма: тоа претставува име за место или за рамка во која политиката и религијата меѓусебно се поврзуваат.

После комунистичката револуција и инвазијата на политичкото во социјалната реалност, етничкото продолжи да го одржува своето политичко влијание. Всушност, помеѓу политичкото и етничкото почна да работи *логиката на дојолнување*². Револуцијата несомнено беше настан кој го означил почетокот на политичката модерна³. Распадот на „првата Југославија“ резултираше со еден нов и уште посилен бран на политизација, кој ветуваше конечна модернизација на општеството. Како и да е, револуцијата немаше, така да се изразиме, свое случување, свој настан, зашто случувањето/настанот на револуцијата во исто време беше и настан на *етничко ослободување*⁴. Антифашистичкиот отпор, како и во другите земји во Источна Европа, беше интерпретиран како социјалистичка револуција, најмногу поради елементите на граѓанска војна кои силно ја обележаа Втората светска војна.

Враќањето на етно-политиката во форма на етнонационализам по паѓањето на комунизмот, укажува на тоа колку е кревок материјалот од којшто е изградена модерната нација: граѓанството. Токму граѓанскиот или републиканскиот концепт на нација е она што не

contrary, the ethnic was sufficiently important, indeed more so than either politics or religion, therefore it may be assumed that in taking the place of religion, politics also had to take on its role: to become a political or secular religion. Only then could the ethnic be faithfully preserved in its allegedly inherited form. The ethnic emerges here in an entirely modern form: it is a name for the place or framework within which politics and religion relates to each other.

After the communist revolution and the incursion of the political into the social reality, the ethnic continued to maintain its political impact. In fact, between the political and the ethnic a *logic of supplement*² began to work. The revolution was undoubtedly an *event* marking the onset of political modernity³. Following the collapse of the “First Yugoslavia,” a new, more powerful wave of politicization ensued, promising a final modernization of the society. However, the revolution did not have, as it were, its own event, for the event of the revolution was at the same time an event of *ethnic liberation*.⁴ As elsewhere in Eastern Europe the anti-fascist resistance was interpreted as a socialist revolution, mostly due to elements of civil war that have strongly marked the Second World War.

The return of ethnopolitics in the form of ethnonationalism that has taken place after the fall of communism indicates how fragile has remained the building block of modern nation: citizenship. It is the civic or republican conception of nation that authorizes one to speak about

овластува да зборуваме за „слабостите на чисто националната традиција на поранешна Југославија“⁵. Нема сомнеж дека царувањето на „опфатната доктрина“ на комунизмот не беше многу плодно поле за воведување на *полициска култура*, која е обележје на современата демократска ера⁶. Постоечките заедници носат претешко идеолошко бреме и премногу се заглавени во нивните етнички традиции, за да можат да функционираат во согласност со барањата на модерните политички институции: како заедници на слободни и еднакви граѓани.⁷

Етничкото во толкава мера ја надополнуваше југословенската политика што оваа со право би можела да биде одредена како *етнополитика*. Етничкото треба да фигурира во најсодржајните дефиниции на Титовата политика како нејзин најесенцијален дел; како нејзин хетероген елемент, кој југословенската политика никогаш не успеа суштински да го инкорпорира во својата сфера на дејствување. Етничкото никогаш не беше „национализирано“.

Ова неполитичко дополнување на политиката создаде етнополитичко двојство во целата историска и општествена реалност. Постоеја два главни историски субјекта, едниот чисто политички—работничката класа или народот, предводен од комунистичката партија во името на оваа класа и југословенските етноси во нивното братско единство, собрани околу политичкиот проект за да создадат еден надетнички корпус. Постоеја два дискурзивни универзума: универзумот на политичката идеологија и универзумот на традиционалната нарација на приказни за војната, за херојските и другите големи потфати. Имаше два мита за постанокот: еден модерен, политички, митот за револуцијата, и друг традиционален, епски, имено, митот за борбата на потиснатите против нивните потиснувачи. Првиот беше митот за

“the weakness of the strictly national tradition of the former Yugoslavia”.⁵ There is no doubt that the reign of the “comprehensive doctrine” of communism was not a very fertile ground for the introduction of the *political culture* characteristic of the contemporary democratic age.⁶ The existing communities bear too heavy ideological burdens and are too much anchored in their ethnic traditions to be able too function according to demands of modern political institutions: as communities of free and equal citizens.⁷

The ethnic has supplemented Yugoslav politics to such a degree that there is every reason to define already this politics as ethnopolitics. The ethnic should figure in the most succinct definitions of Tito’s politics: as an element heterogeneous to it. Yugoslav politics never succeeded in genuinely incorporating it within its own domain. The ethnic was never “nationalized.”

This non-political supplement to politics generated an ethnopolitical duality of the entire historical and social reality. There were two principal subjects of history, one purely political—the working class or the people led by the Communist Party in the name of that class—and the Yugoslav ethnos in its fraternal unity, gathered around the political project to constitute a supra-ethnic corpus. There were two discursive universes: the universe of political ideology and the universe of the traditional narration of tales of war, acts of heroism and great deeds. There were two myths of origin: one modern and political, the myth of revolution; the other traditional and epic, the myth of the struggle of the oppressed against their oppressors. The first was a myth of the founding event that marked the start of history proper; the second was a myth of the final event with which the history of the struggle

втемелувачкиот настан преку кој историјата во вистинската смисла започна, а вториот беше митот за последниот настан со кој завршува историјата на борбата за етничко ослободување. Накусо, во игра беа две историски времиња (или поточно, едно историско и едно не-историско или циклично време)⁸; исто така, два главни колективни субјекта, два извора на легитимација за општествената и политичката акција. Со еден збор, имаше два општествени, политички, историски, семиотички, итн. универзума; или по-добро, постоеше еден удвоен универзум.⁹

Некој може да биде поттикнат во ова да препознае стратегија за одложување на одмаѓосувањето на светот,¹⁰ карактеристична за колонијалните и пост-колонијалните општества во кои наидуваме на упорен и решителен отпор на древниот свет пред налетот на модернизацијата.¹¹ Воведувањето модерна политичка институција, насилно и револуционерно, не можеше да помине без големи потреси кои оставаат длабоки лузни во традиционалната култура и во „органското“ општествено тело, наследено од пред-модерната ера. Етничкото го означува овој хетероген елемент – оваа пред-модерна инстанца во модерен контекст – од кој не можеше да се откаже локалната политика при нејзиното инаугурално конституирање. Од една страна, таа имаше потреба од етничкото за да ја зајакне својата конституција, од друга страна, за да ги ублажи нејзините ефекти. Етничкото беше закана која тоа ја носеше за наследеното општествено тело и за неговата пред-политичка традиција.

„Општественото влијание на модерната“ испадна дека е најштетно, затоа што етничкото беше најмоќниот отпор кон „историските трансформации на себноста“.¹² Во срцевината на секое спротиставување на модерната беше колективната, комунитаристичка себност, која настојуваше да ја спречи модерна-

for ethnic liberation ended. In short, there were two historical times in play (or rather, one historical and one non-historical or cyclical time),⁸ two principal collective subjects, two sources of legitimation for social and political action. In the final analysis, there were two social, political, historical, and semiotic universes; or rather, one doubled universe.⁹

One may be prompted to recognize in this a strategy for deferring the disenchantment of the world,¹⁰ typical of colonial and post-colonial societies in which one encounters the resolute resistance of the ancient world to modernization.¹¹ The forcible and revolutionary introduction of the modern political institution could not take place without major upheavals leaving deep scars on traditional culture and the “organic” social body inherited from the pre-modern era. The ethnic here designates the heterogeneous element – this instance of the pre-modern in a modern context – that local politics was unable to do without in its inaugural constitution. It needed the ethnic on the one hand to reinforce its constitution; on the other to mitigate its impact. The ethnic was what brought to light the weakness or fragility of the political, as well as the threat it posed to the inherited social body and its pre-political tradition.

The “social impact on modernity” turned out to be the most baneful, since the ethnic was the most powerful resistance to the “historical transformations of the Self”.¹² At the heart of every opposition to modernity was the collective, communitarian Self, which aspired to prevent modernity from going beyond the limits of an outward,

та да не ги надмине границите на надворешноста, во суштина економска и институционална модернизација. За жал, без високо ниво на индивидуализација, граѓанското – предуслов за конституирање на еден модерен политички режим – не можеше да ја здогледа светлината на денот.¹³

Така се случи, за сметка на граѓанското, етничкото да стане нагласено во политичките институции, наместо да се повлече од политичката сфера.

Имајќи ги предвид отпорноста и издржливоста на етничкото, како и бројот на етницитетите признати за главни субјекти на политичкиот живот, би можело да се каже дека наспроти политичкиот централизам и идеолошкиот монизам – во Титова Југославија сепак постоеше плурализам. Меѓутоа, овој во суштина етнички плурализам беше сепак и политички. Токму оваа етничка физиогномија на политичкото може да го објасни фактот дека југословенското општество не беше мултиетничко во вистинската смисла на зборот.¹⁴

Сложената коегзистенција на југословенските етницитети секако бараше моќен политички проект. Но, се покажа дека овој проект ја црпише својата сила, или барем својата дополнителна сила, од почвата во која етницитетот беше длабоко вкоренет. За да се излезе некако на крај со етничкиот плурализам, поставена е следната политичка цел: да се создаде што е можно поцврсто мултиетничко или интеретничко единство. Таквото приближување на етницитетите, остварено во формата на братството, можеше да роди нов етницитет. Ако овие врски станеш навистина братски, повеќе не ќе можеше да се прави разлика меѓу интеретничките и интраетничките односи. Мултиетничката унија самата ќе станеше еден етнос, макроетнос.

essentially economic and institutional modernization. However, without an advanced level of individualization, civism – that prerequisite for the constitution of a modern political regime – could not see the light of day.¹³

Thus it was that, in default of civism, the ethnic became entrenched in the political institutions instead of withdrawing from the political domain.

Given the resistance and tenacity of the ethnic, and the number of ethnicities acknowledged as leading subjects of political life, it could be said that – notwithstanding political centralism and ideological monism – there was pluralism in Tito's Yugoslavia. This essentially ethnic pluralism was none the less political, for all that. It is this very ethnic physiognomy of the political that can explain the fact that Yugoslav society was not multiethnic in the true sense of the word.¹⁴

The complex co-existence of the Yugoslav ethnicities certainly called for a powerful political project. As it turned out, though, the project garnered its strength, or at least its supplementary strength, from the soil in which ethnicity had its roots. To stave off ethnic pluralism as best it might, the political goal that was set was to forge the strongest possible multiethnic or interethnic unity. This kind of rapprochement of ethnicities, which took the shape of fraternity, could have given rise to a new ethnicity. If the relationship had become genuinely fraternal, it would no longer have been possible to differentiate between interethnic and intraethnic relations. The multiethnic union would of itself have become a single ethnos, a macroethnicity.

На етничкиот плурализам можеше да му парира само етничкиот монизам, кој беше осигуран преку политичкиот проект. Најцврста форма на етничко поврзување е братството, при што етничката унија се манифестира како ре-конституиран етнос (кого несреќните историски околности одамна го расцепиле и го уситниле). Федерацијата на социјалистички републики беше политичка рамка или државно-институционален калап во кој распарчените етнички тела требаше повторно да сраснат во жива целина, во етнополитички корпус составен од сите расфрлани делови. Комунистичката идеологија во своето ветување за слободна асоцијација и хуманистичка социјализација понуди *телос* за сите тековни етноархеологии: прикажувајќи се себеси како еден вид ортопедска етничка корпоралност.

Официјалната идеологија, која страдаше од недостаток на работничка класа и индустриско општество, ја лансираше спасоносната *етничка формула*. Прочуениот слоган на Тито, „братство и единство“, не беше само една од најупотребуваните политички фрази, туку беше и лозинка за етнополитичките основи на комунистичкиот режим: за етничкото дополнување коешто ја потпираше политичката реалност.

Одамна загубеното праетничко заедништво (кое лежи во основата на концептот за илирското братство), можеше повторно да се врати – и покрај длабоките културни разлики – само со помош на одредена политичка конструкција. Пред сè затоа што *исџанцаџа на џолиџичкоџо* овозможуваше обраќање кон сите етницизации од место што не му припаѓа на ниеден историски наследен етникум – и кое на ниеден не му е туѓо. Токму од тоа место некој може да рече „нашите народи (*етнициџеџи*)“, обраќајќи им се на *главниџе акџери* на општествената реалност на југословенската држава. Тој некој е пред сè политичар, затоа што

The only way ethnic pluralism could be warded off was by the ethnic monism secured by the political project. There is no more powerful alliance between ethnicities than fraternity, in which ethnic union manifests itself as a reconstituted ethnos (which adverse historical circumstances had long since fractured and atomized). The federation of socialist republics was the political framework or state and institutional mould within which the dismembered ethnic body was to reamalgamate into a living organism, into an ethnopolitical corpus of all the once dislocated bodies. In its promise of freedom of association and humanist socialization, communist ideology offered a *telos* for every current ethnoarchaeology, presenting itself as a kind of orthopedic ethnic corporeality.

The official ideology, which suffered from the lack of a working class and industrial society, launched the salvific *ethnic formula*. Tito's famous slogan, "brotherhood and unity", was not just one of the most over-worked of political phrases; it was also the password for the ethnopolitical basis of the communist regime: for the ethnic supplement that lay at the foundations of the political reality.

The long-lost proto-ethnic unity (which lies at the basis of the concept of Illyrian brotherhood), could have been restored – despite all the profound cultural differences – only by a certain political construct, above all because the *instance of the political* made it possible for every ethnos to be addressed from a place that neither belonged to nor was foreign to any of the historically inherited ethnicities. It was from that place that someone could say "our peoples (*ethnicities*)", addressing the *principal actors* of the social reality of the Yugoslav state. And that someone would be a politician, primarily, because ethnic reappropriation takes place within a political discourse with a single ad-

етничкото присвојување се случува во рамките на политичкиот дискурс чиј адресат е еден и единствен: *народоѝ*. Слушајќи ги јавните говори на политичарите, никогаш со сигурност не можеше да се знае кому тие всушност му се обраќаат: на (политичкиот) народ или на етницитетите, затоа што за двете нешта се користеше истиот збор *народ*. Семантичката разлика помеѓу *demos* и *ethnos* е сугерирана само преку употребата на множина или еднина: нашиот народ, или нашите народи. „Нашиот народ“ секогаш имплицираше „нашите народи“, а „нашите народи“ беа секогаш „нашиот (обединет и братски) народ“.¹⁵

Ова разменување на двете формули непрекинато и спонтано придонесуваше за дискурзивното производство на единечен субјект кој потекнува од мноштво субјекти, и обратно. На овој начин политиката се етницизираше, а етничкиот идентитет се политизираше. Благодарение на постојаното интервенирање на политиката, етничкиот плурализам беше редуциран, но оваа политичка редуција остана суштински политичка, зашто таа претставуваше и редуција на јужнословенскиот праетнос. Формулата којашто ја користеше граматичката еднина „нашиот народ“ и која што беше употребувана како едноставна замена, супститут за множината „нашите народи“, ја создаваше илузијата, благодарение на оваа игра на постојани пермутации, дека општествено-историската конституција на јужнословенскиот етнос е веќе завршена. Праетничката редуција можеше да биде вклучена во апстрактната политичка редуција, затоа што пра-етничката содржина, т.е. *заедничкоѝо етничко наследство*, беше многу скудно. Но, ова наследство беше доволно да ја трансформира политичката инстанца во етничка инстанца и да ја одржи политиката во рамките на етнополитиката, оневозможувајќи

dressee: the people. Listening to the public speeches of politicians, no one could ever be quite sure whom they were really addressing: the (political) people or the ethnicities, given that the same word, *narod*, was often used. The semantic drift between *demos* and *ethnos* was suggested only by the use of the singular or the plural: our people, or our peoples. “Our people” always implied “our peoples”, and “our peoples” were always “our (united and fraternal) people”.¹⁵

This interchangeability of the two formulae constantly and spontaneously contributed to the discursive product of a single subject derived from many, and vice versa. And thus politics was ethnicized, and ethnic identity politicized. As a result of the constant intervention of politics, ethnic pluralism dwindled, but this political reduction remained essentially political, because it was also a reduction to the Southern Slav proto-ethnos. The singular formula, “our people”, used merely as a substitute for the plural “our peoples”, created the illusion, thanks to this play of incessant permutations, that the socio-historical constitution of the Southern Slav ethnos was already complete. The proto-ethnic reduction could have been incorporated into an abstract political reduction, because the proto-ethnic component, that is the *shared ethnic heritage*, was very thin. It was, however, sufficient to transform the political instance into an ethnic instance and maintain politics within the constraints of ethnopolitics, so preventing the creation of its life-giving element, civism.

го на тој начин создавањето на нејзиниот животворен елемент: граѓанството.

Реинтеграцијата на етницитетите ја претпоставува неизбришливата дистанца на политичкото наспрема етничкото - како што може убаво да се види од етикетањето на колективниот субјект во еднина и во множина со присвојната замена: наш, наши. Местото на репропријацијата е изместено во однос на значењето кое „ние“ го има за секој посебен етнос, и тоа е всушност окупирано од политичката авангарда (единствената општествена сила која е во состојба навистина и суштински да се дистанцира од етничкото). Ако фразата „ние работниците“ служи да ги покрие и да ги обедини продолжетоците на секое етничко *ние*, сепак, фрагилноста на ова авангардно „ние“ беше определена од неговиот етнички избор, кој по дефиниција не би требало да го има: „ние работниците“ референцијално коинцидираше со „ние Јужните Словени“. Дистанцата што беше создадена помеѓу политичкото „ние“ и колективните етнички субјекти остана врежана во сферата на етничкото, бидејќи не успеа да ја надмине разликата помеѓу етничкиот род и етнички видови. Отгаму се наметнува заклучокот дека политичката конституција на модерната реалност, пред сè, на субјектот на таа реалност, еволуираше на поапстрактното ниво на *етничка конституција*.

На тој начин етничкото беше политизирано однатре. Што и да беше предметот на нејзината активност, политиката во секој момент имаше етнички референци. Всушност, *етничките разлики* беа нејзиниот основен мотив, така што, ако анализираме до крај, можеме да речеме дека тоа беше политика на интеретничка коегзистенција, на продуктивно намалување и смирување на тие разлики. Таа политика ја овозможува оваа коегзистенција, коегзистенција којшто беше етничка, а не политичка во вистинската смисла на

The reintegration of ethnicities requires an indelible distance on the part of political towards the ethnic – as is plain to see from the labeling of the singular/plural collective subject with the possessive pronoun: *our*. The locus of the reappropriation is excentric in relation to the “we” of each individual ethnos, and is in fact occupied by the political avant-garde (the only social force capable of genuinely distancing itself from the ethnic). Its “we the workers” is meant to cover the extension of each ethnic *we* together. However, the fragility of this avant-garde “we” was designated by its ethnic range, which by definition it should not have had: “we the workers” referentially coincided with “we South Slavs”. The distance created between the political “we” and the collective ethnic subjects remained inscribed in the domain of the ethnic, since it did not transcend the difference between ethnic genus and ethnic species. The conclusion is then that the political constitution of the modern reality, and above all of the subject of that reality, evolved at the more abstract level of *ethnic constitution*.

The ethnic was thus politicized from within. At all times, and whatever the subject of its activity, politics had ethnic points of reference. In fact, its basic motif was *ethnic differences*, so that in the final analysis it was a politics of interethnic co-existence, of the productive diminution and appeasement of those differences. It was politics that made this co-existence possible – a co-existence that was ethnic, not political in the true sense of the word. This was why the shared ethnic identity evaporated with the fall of communism. Southern Slav fraternity turned into

зборот. Ова е причината поради која споделениот етнички идентитет испари со падот на комунизмот. Јужнословенското братство се претвори во однос на далечни роднини или дури и во лажно, наметнато роднинство.

Враќањето на етничкото во рамките на новиот режим не беше само просто враќање на етничкото во политичката сфера, затоа што тоа никогаш и не ја напушти истата, и покрај револуционерното воведување на политичкото во *предмодерниот социјален контекст*.¹⁶ Всушност, тоа беше враќање на „субетничкото“, кое дури и под социјализмот остана *основна мајрица на етничкото*, наспроти лоцирањето на политиката на повисоко етничко ниво. Крајот на режимот го најави откритието дека сите политички проблеми биле всушност етнички - што е потполно спротивно од уверувањето што го донесе комунистичкиот преврат: дека секое етничко прашање всушност е политичко.

Разгорувањето на меѓуетничките конфликти беше придружено со сè посилно потресување на режимот и со губење на привлечната сила на неговата идеологија. Растечката неспособност да се смират етничките конфликти исто така укажуваше на недостаток од заедничкиот етнички идентитет. Со ова двојно повлекување излезе на виделина дека во основата на заедничкиот етнички идентитет имало одредена *политичка конструкција*. За целосниот распад на оваа конструкција најмногу придонесе сознанието на колективната свест дека етничкиот идентитет е навистина политичка конструкција, увидувањето дека „етничката блискост“ на различните ентитети собрани заедно во една држава беше всушност измама.

Наспроти денешното побеснето враќање на етничкото, наспроти неприкосновеното владеење на етнона-

distant kinship or even into a fraudulent, imposed kinship.

The return of the ethnic under the new regime was not merely the return of the ethnic to the political domain, given that it had never abandoned it, despite the revolutionary introduction of the political into the *pre-modern social context*.¹⁶ It was in fact a return of the “subethnic”, which even under socialism had remained the *basic matrix of the ethnic*, despite politics’ being relocated to a higher ethnic level. The end of the regime was heralded by the discovery that all its political problems were in fact ethnic – which is wholly contrary to the conviction bestowed by communism, that every ethnic problem was in fact a political problem.

An eruption of interethnic conflicts accompanied every major convulsion of the regime and loss of the attractive force of its ideology. The growing inability to pacify ethnic clashes by political means also pointed to a loss of the common ethnic identity. This double retreat revealed that there was a certain *political construct* underlying the shared ethnic identity. The major contribution to the total collapse of this construct was the discovery of the collective awareness that ethnic identity was indeed a political construct, its realizing that the “ethnic proximity” of the different entities gathered together in a single state was in fact a fraud.

In the face of today’s virulent return of the ethnic, and of the incontestable sovereignty of ethnonationalism, the

ционализмот, би требало да се инсистира на комплементарната теза која, за разлика од првата, не е ни малку популарна: дека во основата на федералната политичка конструкција бил споделениот етнички идентитет. Во текот на комунистичкиот период, овој идентитет остана секундарен. Судејќи според неговата позиција (*locus*), овој идентитет уште долго требало да остане таков, зашто политичката цел му беше коегзистенцијата на етницитетите да ја направи етничка, т.е. „над-етничка“. Треба да се истакне дека она што го обележува пост-комунистичкиот, наводно автентичен етнички идентитет е исто така политичка конструкција, спротивна на етноационализмот, неговиот натурализам и неговата тенденција да ја етернализира традиционалната култура. Таквата деконструктивистичка задача повлекува инсистирање врз историчноста на етничкото, врз неговата општествено-историска фабрикација: посткомунистичкиот колективен идентитет е навистина посткомунистички.

Значи, политичкото на претходната ера би требало да се анализира почнувајќи од етничкото, а етничкото на малечките нации-држави создадени со распадот на Југославија би требало да се анализира почнувајќи, пред сè, од политичкото. Ваквиот пристап претставува пресвртување на вообичаениот начин на гледање на двете ери, и може да добие кредибилитет само со демонстрирање на реверзибилноста на етничкото и политичкото.

Да се постави етничкото пред политичкото за да се истакне нивната комплементарност и меѓусебна условеност, во овој случај значи да се предложи генеолошки приказ на југословенскиот комунизам почнувајќи од прашањето: како е можно една одредена политика да ги задоволувала потребите за *етнички ојсџанок* на неколку етницитети кои, поради нивната

emphasis should be on a complementary thesis which, unlike the first, is by no means popular: the basis of the federal political construct was a shared ethnic identity. Throughout the communist period, this identity remained secondary. To judge from its *locus*, it would have long continued to remain so, since its political purpose was to make the co-existence of ethnicities ethnic, or rather “supra-ethnic”. In contrast to ethnonationalism, its naturalism and its tendency to eternalize traditional culture, it should be pointed out that what underlies the post-communist, ostensibly authentic ethnic identity is also a political construct. A deconstructive undertaking of this kind entails insisting on the historicity of the ethnic, on its socio-historic fabrication: the post-communist collective identity truly is post-communist.

The politics of the past era should thus be analyzed, starting with the ethnic, and the ethnically small nation-states that emerged from the dissolution of Yugoslavia should be analyzed starting with the political. This approach is in effect a reversal of the customary view of both eras, and can acquire credibility only with a demonstration of the reversibility of the ethnic and the political.

To put the ethnic ahead of the political so as to highlight their complementarity and interdependence means, in this case, to propose a genealogical outline of Yugoslav communism, starting from the question: how was it that certain politics best satisfied the demands of *ethnic survival* for several ethnicities that, because of their small demographic and territorial size and geopolitical expo-

Само со слабењето на заканата на надворешниот непријател, внатрешниот непријател можеше да престане да биде непријател. Стеснувањето на обемот на етничкиот идентитет беше придружено со преценување на империјалото културно наследство: таму каде што главно имаше непријатели, се појавија пријатели, а автентичното културно богатство се појави на местото на коешто се гледаа само продуктите на присилната акултурација. Меѓутоа, единствено војната, изразито локалната и интеретничка војна, можеше да ја конструира *конститутивната етничка разлика*, која се покажа способна да ја избрише секоја интеретничка блискост – или, барем, секоја трага на политички продуктивна етничка блискост.

Разликата помеѓу двата типа на етничка конституција коинцидира со разликата помеѓу двата вида војни: светската војна и локалната војна. И едната и другата етничка конституција се базираат на наративната обработка на военото искуство, на бескрајниот корпус приказни за војната. Интерпретацијата на сопственото колективно искуство на етницитетите и во двата случаја е интерпретација на *реалноста на последната војна и на колективниот идентитет на непријателот*. Етничкото надополнување на политиката и пред етнонационализмот беше толку важно што може да се каже дека југословенската политика опстана толку долго колку што воените приказни за „народно-ослободителната борба“ успеваа да ги маѓепсуваат масите и сè додека епот за судирот со странскиот окупатор можеше да ѝ пружи легитимитет на таа политика. Комплементарната теза, која го истакнува политичкото надополнување на етничкото, е исто така важечка: неуспехот на политиката на работничката класа се покажа и како неуспех на одредена етничка концепција за создавање на нов колективен идентитет. Колапсот на федералната политичка конструкција го изнесе на виделина и смртното непријателство

the enemy within could become the enemy without. The narrowing of ethnic identity was accompanied by an overvaluation of the imperial cultural heritage: where there had been largely enemies, friends emerged, whereas the authentic cultural wealth manifested itself in the place where all that had been seen were the products of coercive acculturation. It was only war, however, a markedly local and interethnic war, that could construct *constitutive ethnic difference* able to wipe out all interethnic proximity – or at least, all trace of politically productive ethnic proximity.

The difference between the two types of ethnic constitution coincides with the difference between two kinds of war: world war, and local war. Both ethnic constitutions are founded on a narrative elaboration of the experience of war, on the endless stock of war stories. The interpretation of the collective experience proper to each ethnos is in each case the interpretation of *the reality of the last war and of the collective identity of the enemy*. The ethnic supplement to politics was so important, even before ethnonationalism, that it could be said that Yugoslav politics survived for just so long as the accounts of the “war of national liberation” retained their mass appeal and the epic of the confrontation with the foreign occupying forces was able to endow politics with legitimacy. The complementary thesis, which underlines the political supplement of the ethnic, also holds good: the failure of the political working class appeared to be the failure of a certain ethnic conception, of the creation of a new collective identity. The collapse of the federal political construct brought to light deadly enmities, or infinite, irreconcilable ethnic differences. To make them last, of course, one needs political fabrications.

или бескрајните и непомирливи етнички разлики. За да се направат трајни, се разбира, потребни се политички фабрикувања.

Превод од англиски јазик: Тамара Буштревска

Белешки

¹ Според Кимлика, комунистичките земји, иако некои од нив беа федерации, во принцип беа неспособни да култивираат федерални односи и врски. Види Will Kymlicka and Magda Opalski, *Can Liberal Pluralism be Exported. Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*, Oxford University Press, 2001, p. 365 ff.

² За логиката на дополнување, види Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Les éditions de Minuit, Paris, 1967, p. 17 passim, esp. Ch. 2.

³ Политичката модерна, како и ерата на еволуцијата, е обележана од настани. Cf. Anne Amiel, *Hannah Arendt – Politique et événement*, PUF, Paris, 1996, p. 42 passim. Како што забележува Клод Лефор, модерните времиња за Хана Арент се времиња почнувања и започнувања за да се истрае наспроти настаните. Cf. Claude Lefort, *Essais sur le politique XIXe-XXe siècles*, Les éditions de Seuil, Paris, 1986, pp. 59-61.

⁴ Бидејќи територијалното ослободување ги имаше сите елементи на *еџницизам*, пред сè на етнички процут. За значењето на овој термин види Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell Publishers, Oxford, 1986, pp. 50 – 68.

⁵ Dominique Schnapper, *Community of Citizens. On the Modern Idea of Nationality*, Transaction Publishers, New Brunswick (U.S.A) and London (U.K.), 1997, p. 23.

⁶ John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.

Notes

¹ According to Kymlicka, communist countries, although some of them were federations, were in principle not able to cultivate federal relationships. See Will Kymlicka and Magda Opalski, *Can Liberal Pluralism be Exported. Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*, Oxford University Press, 2001, p. 365 ff.

² For the logic of supplement, see Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Les éditions de Minuit, Paris, 1967, p. 17 passim, esp. Ch. 2.

³ Political modernity, like the age of revolution, is marked by events. Cf. Anne Amiel, *Hannah Arendt – Politique et événement*, PUF, Paris, 1996, p. 42 passim. As Claude Lefort observes, for Hannah Arendt, modern times are times of commencement and recommencement holding out against events. Cf. Claude Lefort, *Essais sur le politique XIXe-XXe siècles*, Les éditions de Seuil, Paris, 1986, pp. 59-61.

⁴ Because territorial liberation had all the elements of *ethnicism*, above all of ethnic revival. For the meaning of this term, see Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell Publishers, Oxford, 1986, pp. 50 – 68.

⁵ Dominique Schnapper, *Community of Citizens. On the Modern Idea of Nationality*, Transaction Publishers, New Brunswick (U.S.A) and London (U.K.), 1997, p. 23.

⁶ John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.

⁷ За заедницата на граѓани како неопходен услов за создавање на модерна нација, види Dominique Schnapper, *op. cit.*

⁸ Како што забележува К. Лефор, демократската револуција произведе во колективното сеќавање “le sentiment d’une rupture qui n’est pas dans le temps” но “qui met en rapport avec le temps comme tel.” *Op. cit.*, p. 251.

⁹ Токму на овој начин Жан-Франсоа Лиотар, правејќи слично разграничување, ќе ги спротисти републиканизмот и тоталитаризмот како две главни тенденции на нашето време. „Приказната за универзалната историја на човечката раса“ стои спроти митот и неговиот наративен ритуал; „концептот на универзален граѓанин“ спроти претставата за Volk-ot; сингуларноста на заедницата со несигурен, контингентен идентитет, наспроти инкарнацијата на универзалната сувереност, и двете во името на народот; легитимизацијата заснована врз Идејата за слобода наспроти легитимизацијата која произлегува од митот; промислувањето со својата институционална организација наспроти прагматичната приказна; националното или етничкото име наспроти непретставливата Идеја или Идеалот на практични причини, и така натаму. Таканаречените комунистички земји покажуваат испреплетеност на овие две тенденции, па нивниот социјалистички републиканизам донекаде ги спасува од судбината која инаку би ги осудила на тоталитаризам. Види Jean-François Lyotard, *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Galilée, Paris, 1988, p. 59 passim. Истиве теми се подетално обработени во: *Le Différend*, Les éditions de Minuit, Paris, 1983.

¹⁰ Види Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge and London, 1991, p. 3 ff

¹¹ Ослободувањето на нациите од Источна Европа на Запад сè уште се посматра како процес на деколонизација. Види, на пример, Pierre-André Taguieff, *L’impuissance du politique et l’effacement de l’avenir – mondialisation sauvage et réactions ethnonationalistes*, Parcours No 17/18, Toulouse, p.

⁷ On the community of citizens as a necessary condition for the constitution of the modern nation, see Dominique Schnapper, *op. cit.*

⁸ As C. Lefort observes, the democratic revolution has produced in the collective memory “le sentiment d’une rupture qui n’est pas dans le temps”, but “qui met en rapport avec le temps comme tel.” *Op. cit.*, p. 251.

⁹ Precisely in this way Jean-François Lyotard, making a similar distinction, opposes republicanism and totalitarianism as the two leading tendencies of our time. “The story of the universal history of the human race” is countered by myth and its narrative ritual; the “concept of the universal citizen” by that of the notion of the Volk; the singularity of a contingent community by that of the incarnation of universal sovereignty, both in the name of the people; legitimation by the Idea of liberty versus legitimation by myth; deliberation with its institutional organization versus pragmatic narrative; the national or ethnic name versus the unrepresentable Idea or the Ideal of practical reasons, and so on. In the so-called communist countries, these two tendencies can be seen as merging into a kind of socialist republicanism that to some extent saved them from being condemned to totalitarianism. See Jean-François Lyotard, *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Galilée, Paris, 1988, p. 59 passim. The same issues are elaborated in greater detail in: *Le Différend*, Les éditions de Minuit, Paris, 1983.

¹⁰ See Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge and London, 1991, p. 3 ff

¹¹ The liberation of the nations of Eastern Europe is still seen in the West as a process of *decolonialization*. See, e.g.: Pierre-André Taguieff, *L’impuissance du politique et l’effacement de l’avenir – mondialisation sauvage et réactions ethnonationalistes*, Parcours No 17/18, Toulouse, p. 349. In the view of

349. Според некои аналитичари, посткомунистичката транзиција „многу повеќе прилега на искуството на постколонијалниот Трет свет отколку на современа Латинска Америка или Јужна Европа.“ Cf. Valerie Bunce, *The Yugoslav Experience in Comparative Perspective* in: Melissa K. Bokovoy, Jill A. Irvine and Carol s. Lilly, *State – Society Relations in Yugoslavia*, Macmillan Press LTD, 1997, p. 350. Балибар тврди дека “la trajectoire de la nation moderne est entièrement circonscrite par l’histoire de la colonisation et la décolonisation (dont nous sommes bien loin d’être complètement sortis).” See Etienne Balibar, *Nous, citoyens d’Europe? Les frontières, l’Etat, le peuple*, La découverte, Paris, 2001, p. 101.

¹² За улогата на процесот на индивидуализација во распадот на рускиот комунистички поредок, види Pierre Clermont, *Le Communisme à contre-modernité*, Presses Universitaires de Vincennes, Paris, 1993.

¹³ Види Petar Wagner, *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline*, Routledge, London and New York, 1994, pp. 8 and 56. Водечката идеја на овој историско-социолошки приказ на модерното, хипотезата за деколективизација и десубстенцијација, е многу важна во нашиот контекст. Во иста насока и Claude Lefort зборува за “perte de la substance de la société”, “la défaite du corps” social, “désincorporation des individus”, etc. Види ги неговите: *L’invention démocratique*, Les éditions de Fayard, Paris, 1981 и 1994 p. 172 passim.

¹⁴ Територијално-политичкиот идентитет, или нивото на вклучување и мобилизирање – за кои Ентони Смит забележува дека исто така би можеле да се именуваат како нација или национална припадност, како и оној етничкиот, на пример хрватскиот или српскиот – исто така, според нас, има етничка основа. Види op. cit., p. 166.

¹⁵ Хабермас во етнонационализмот ја гледа токму концепцијата „којшто ја замати традиционалната разлика помеѓу демос ‘demos’ и етнос ‘ethnos’“. Види: Jürgen Habermas, *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory* (издаден

some analysts, the post-communist transition “far more closely resembles the experience of the post-colonial Third World than contemporary Latin America or Southern Europe.” Cf. Valerie Bunce, *The Yugoslav Experience in Comparative Perspective* in: Melissa K. Bokovoy, Jill A. Irvine and Carol s. Lilly, *State – Society Relations in Yugoslavia*, Macmillan Press LTD, 1997, p. 350. Balibar insists on the fact that “la trajectoire de la nation moderne est entièrement circonscrite par l’histoire de la colonisation et la décolonisation (dont nous sommes bien loin d’être complètement sortis).” See Etienne Balibar, *Nous, citoyens d’Europe? Les frontières, l’Etat, le peuple*, La découverte, Paris, 2001, p. 101.

¹² On the role of the process of individualization in dismantling the Russian communist order, see Pierre Clermont, *Le Communisme à contre-modernité*, Presses Universitaires de Vincennes, Paris, 1993.

¹³ See Petar Wagner, *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline*, Routledge, London and New York, 1994, pp. 8 and 56. The leading idea of this historico-sociological view of modernity, the hypothesis of decollectivization and desubstantiation, is highly significant in our context. On the same lines, Claude Lefort speaks of the “perte de la substance de la société”, “la défaite du corps” social, the “désincorporation des individus”, etc. See his: *L’invention démocratique*, Les éditions de Fayard, Paris, 1981 and 1994 p. 172 passim.

¹⁴ Territorial and political identity, or the level of inclusion and mobilization – as to which Anthony D. Smith observes that it could as well be called nation or national affiliation as ethnic, as in the case of Croatian or Serbia – also, in our view, had an ethnic basis. See op. cit., p. 166.

¹⁵ Habermas sees in ethnonationalism a conception “that has obscured the traditional distinction between ‘demos’ and ‘ethnos’”. See Jürgen Habermas, *The Inclusion of the Other*.

од Ciaran Cronin и Pablo De Greiff), The MIT Press, Cambridge, 1998, p. 129 passim.

¹⁶ Поради тоа станува скоро невозможно да се одреди, како што забележува Џон Алкок, дали ненадејното слабеење на религиозната верност е резултат на „негативното влијание на комунистичкото владеење во регионот“ или на „поширокото влијание на процесот на модернизација“. Cf. John B. Allcock, *Explaining Yugoslavia*, Hurst and Company, London, 2000, p. 372.

¹⁷ Зборот за Германец на српски, хрватски и босански јазик е *Нујемац*, а потекнува од зборот *нијем*, што значи нем.

¹⁸ За динамичната природа на етницитетот и неговата модерна реконструкција, види, на пример, Philippe Poutignat and Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, PUF, Paris, 1995, p. 135 et passim.

Studies in Political Theory (ed. by Ciaran Cronin and Pablo De Greiff), The MIT Press, Cambridge, 1998, p. 129 passim.

¹⁶ It is thus almost impossible to judge, as John B. Allcock observes, whether the abrupt weakening of religious allegiance is the result of the “negative influence of communist rule on religion” or of “the wider influence of the process of modernization”. Cf. John B. Allcock, *Explaining Yugoslavia*, Hurst and Company, London, 2000, p. 372.

¹⁷ The word for German, *Njemas*, derives from *nijem*, meaning mute.

¹⁸ On the dynamic nature of ethnicity and its modern reconstitution, see, e.g, Philippe Poutignat and Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, PUF, Paris, 1995, p. 135 et passim.