

Чавдар
Маринов

**Мултикултурализмот на
Балканот: неопходен ли е тој?
Употребата на поимот во
балкански контекст**

Tchavdar
Marinov

**Multiculturalism in the
Balkans: Is it Necessary?
The Use of the Term in the
Context of the Balkans**

„Луѓето од различна верска и етничка припадност, а особено младите од долнореканскиот крај, се зближија преку запознавање на обичаите, традицијата и народните носии од овој крај.“¹

Вака започнува описот на проектот „Мултикултурна Долна Река“, поддржан од Институтот „Отворено општество“ – Македонија и од белгиската фондација Roi Baudouin. Од описот откриваме уште и дека проектот ги има локацијата селата „Ростуше и Битуше, Долна Река, западна Македонија“. Иницијативава е без сомнение благородна, доколку претпоставува дека реципрочното запознавање со народните традиции би инспирирало повеќе толеранција меѓу луѓето со различни јазици и религии. За нејзината ефикасност може да се спори, но поинтересна во случајов е самата употреба на терминот „мултикултурна“.

Измислен за да го структурира интеркомунитарното сожителство во големите мегаполиси со масовна имиграција во новиот свет – во Канада, САД, Австралија итн. – поимот „мултикултурализам“ се префрла без особени тешкотии во балканскиот

“People of different religious and ethnic backgrounds, especially the youth in the lower flow of the River Radika, have become closer by getting to know the customs, traditions and traditional clothes in this region.”¹

These are the opening lines of the “Multicultural Lower Radika” project description, a project sponsored by the Open Society Institute-Macedonia and the Belgian Roi Baudouin foundation. We also learn from the description that the project is located in the villages of “Rostuše and Bituše, in the lower flow of the River Radika, western Macedonia.” The initiative is undoubtedly a noble one, provided it implies that the reciprocal familiarisation with the folk traditions would inspire more tolerance among people with different languages and traditions. Its efficiency may be debated but what is more interesting here is the very use of the term “multicultural.”

Originally designed to give structure to the inter-community coexistence in the great megalopolises with mass immigration from all over the world – in Canada, USA, Australia etc. – the term “multiculturalism” is, without any particular difficulty, being carried across to the

контекст. При тоа, не е проблем тој да се применува и на две села со вкупно население не поголемо од илјада и двесте души. Од 1990-те години наваму, во Македонија, но и во други балкански земји, „мултикултурализмот“ се афирмира како синоним на секакви убави желби како етнички и религиозен „плурализам“, „толеранција“, „либерализам“, „космополитизам“. „Мултикултурализмот“ се стави дури во конкретна врска со поими како „пост-модернизам“: последниов очигледно се мисли телеолошки како конкретна епоха од историскиот развој на човештвото. Проектот за Долна Река веројатно има за цел да го научи месното население на однесување сообразно со ваквите поими.

Меѓутоа, со слоганот „Мултикултурна Долна Река“ како имплицитно да се претпоставува и нешто друго: на одреден начин, „мултикултурализмот“ е веќе таму, тој има *традиција*. Во оваа смисла, „мултикултурализмот“ обично се поврзува со отоманското минато на регионот, иако не толку со неговите села, колку со градската култура. Научници и медиумски аналитичари, од Балканот и надвор од него, ја фалеа, на пример, „мултикултурната оаза“ Сараево, уништена од скорешната војна. Се твреше дека сараевскиот „комшилук“ од отоманската епоха бил пример за мултикултурализам и за функционална толеранција меѓу различни етнички и конфесионални заедници. На сличен начин, мноштво проекти ја лансираа идејата за „мултикултурниот карактер“ на Солун. Едно вредно истражување, пак, почнува со констатацијата дека во 18 и на почетокот на 19 век Пловдив бил „комплексен мултикултурен простор“. Градот бил нешто како „Балканот во минијатура“: во него живееле „Бугари, Турци, Грци, Евреи, Ерменци, Павлиќани (Бугари-католици), Роми и дури трговци од Рагуза (т.е. Дубровник)“.² Играниот

Balkan context. During the course, applying it to two villages whose combined population does not exceed twelve hundred people does not seem to be a problem. Ever since the 1990s, multiculturalism has in Macedonia, as well as in other Balkan countries, been affirmed as a synonym for all sorts of nice wishes, such as ethnic and religious “pluralism,” “tolerance,” “liberalism,” “cosmopolitanism.” “Multiculturalism” has even been put in a concrete relationship with terms like “postmodernism:” the latter is obviously perceived in teleological terms as a specific epoch in the historical development of humanity. The Lower Radika Project probably aims to teach the local population to behave in line with such terms.

However, the slogan “Multicultural Lower Radika” also seems to imply something else: in a way, “multiculturalism” is already there, it has a *tradition*. In this sense, “multiculturalism” is usually related to the region’s Ottoman past, although not so much with its villages as with the urban culture. Scholars and media analysts, both from and beyond the Balkans, used to praise, for example, the “multicultural oasis” of Sarajevo, which was razed by the recent war. It was argued that Sarajevo’s “neighbourly spirit” from the time of the Ottoman Empire was an example of multiculturalism and functional tolerance between different ethnic and confessional communities. Similarly, a multitude of projects launched the idea of Salonika’s “multiethnic nature.” One valuable piece of research begins with an observation that in the 18th and the early 19th century Plovdiv was a “complex multicultural environment.” The city was evincing something of “a miniature Balkans:” “Bulgarians, Turks, Greeks, Jews, Armenians, Paulines (Catholic Bulgarians), Roma and even merchants from Ragusa (i.e. Dubrovnik)” lived there.² The feature film “After the End of the World” (1998) showed this diverse Plovdiv that, with its neigh-

филм „По крајот на светот“ (1998) го претстави вакиот разновиден Пловдив, кој со комшилук од православни, муслимани, Евреи опстоил божем дури до комунистичкиот период.

Во други случаи не се зборува експлицитно за мултикултурализам, меѓутоа, повторно се црта една идилична слика на плуралистичко сожителство во „балканскиот град“. Романскиот филозоф Андреј Пleşу (Andrei Pleşu) смета дека „балканскиот град е многу покосмополитски од типичните европски агломерации, хармонично обединува источни и западни елементи, и благодарение на тоа има богат колорит“. Наместо негативен развој како „западниот деградиран субурб“, градот во Романија и во другите земји на регионот имал секакви фасцинантни елементи како „кафеаната постаната речиси институција“ или „специфичната кујна“, или „балканската музика“, која претставува една „икуменична култура“.³ Прикажана во филмовите на Емир Кустурица или во музиката на Горан Бреговиќ, оваа „космополитска“ култура на Балканот се зема често како пример за вековен интеркомунитарен плурализам. Според еден македонски колумнист, „Мултиетничкото општество и заемната толеранција кај нас си постојат со векови...“.⁴

„Мултикултурализмот“ е и дел од новиот политички јазик, највеќе во земјите на поранешна Југославија, кои неодамна преживеаја меѓуетнички конфликти. Се говори за пост-дејтонска „мултикултурна Босна“, а во прокламацијата за независноста на Црна Гора пишува дека истата ќе биде „мултикултурна заедница“. Организацијата за безбедност и соработка во Европа ја лансира паролата за „мултикултурно Косово“. Во меѓувреме, одредени кругови во Белград се обидуваат да ја спречат евентуалната

bourhood of Eastern Orthodox Christians, Muslims, Jews endured allegedly as long as until the Communist period.

In other cases there is no explicit mention of multiculturalism, yet an idyllic picture is painted of pluralist coexistence in the “Balkan city.” The Romanian philosopher Andrei Pleşu believes that “the Balkan city is much more cosmopolitan than the typical European agglomerations, that it harmoniously unites Eastern and Western elements and that this is what it owes its rich colour to.” Instead of negative developments, such as the “western degraded suburb,” the city in Romania and in the region’s other countries has had all kinds of fascinating elements, such as “the bar that has become almost an institution” or “specific cuisine,” or Balkan music, which constitutes an “oikoumenic culture.”³ Shown in Emir Kustirica’s films or Goran Bregović’s music, this “cosmopolitan” culture of the Balkans is oftentimes used as an example of age-long intercommunity pluralism. According to one Macedonian columnist, “Multicultural society and mutual tolerance have existed in these parts for ages... .”⁴

“Multiculturalism” is part of the new political language, mainly in the countries of former Yugoslavia that recently went through inter-ethnic conflicts. There is talk of a post-Dayton “multicultural Bosnia,” while in Montenegro’s proclamation of independence it is written that the country will be a “multicultural community.” The Organisation for Security and Co-operation in Europe launched the slogan reading “multi-ethnic Kosovo.” In the meantime, certain circles in Belgrade are trying to prevent the province’s independence by claiming that

независност на покраината со тврдењето дека Србија била „мултикултурна земја“. Во Македонија е веќе банално кога политичари, како поранешниот премиер Владо Бучковски, изјавуваат дека нивната држава е „пример за функционална мултикултурна демократија на Балканот и во Европа“.⁵

Гледајќи ги ваквите употреби на поимот „мултикултурализам“, лесно може да се заклучи дека и самиот тој е мулти-семантичен. Терминот се користи во различна смисла и за различни цели. Тој може да е менторски-едукативен и со него да му се објаснува на мнозинството дека мора да се научи на хармоничен соживот со одредени малцинства, на кои треба да им се дадат колективни права. Во ваква употреба, тој се промовира претежно од секторот на невладините организации (НВО) како институтот „Отворено општество“ и слични. Тинк-тенкови, креатори на јавното мислење, правозаштитници елаборираат проекти и стратегии, сугерираат модели, даваат експертски оценки,⁶ ја учат јавноста кој какви права би требало да има. Меѓутоа, поимот може да е и еманципаторско-провокативен и да значи: „Ние тука на Балканот сме си во суштина мултикултурни и вие, другите, нема на што да нè учите!“ Ваквиот „балкански мултикултурализам“ се лансира од патриотски колумнисти, уметници и научници како реакција на маргинализацијата на регионот од „Западот“. Во оваа смисла, „мултикултурализмот“ е реванш на „ориентализираниот“ (или „балканизираниот“ во терминологијата на Марија Тодорова) Балканец: благодарение на својата традиција, тој (или таа) веќе располага со вредности од кои Европа може само да учи.

Serbia is a “multicultural country.” In Macedonia it has become banal when politicians, such as the former Prime Minister Vlado Bučkovski, say that their country is an “example of a functional multicultural democracy in the Balkans and Europe.”⁵

Looking at these uses of the term “multiculturalism,” it is easy to conclude that the term itself is multi-semantic. It is used in various senses for various purposes. It can be instructive and educational and it can be used to explain to the majority that it has to learn to coexist in harmony with certain minorities who, in turn, need to be given collective rights. This usage is promoted primarily by the NGO sector, like the Open Society Institute and others. Think-tanks, opinion multipliers and rights'-protectors, elaborate projects and strategies, suggest models, give expert assessments,⁶ and teach the public who should be entitled to what rights. However, the term may also be emancipative and provocative, meaning “We in the Balkans are inherently multicultural and there is nothing you, the others, can teach us!” Such a “Balkan multiculturalism” was launched by patriotic columnists, artists and scholars in reaction to the marginalisation of the region by the “West.” In this sense, “multiculturalism” is the “orientalised” (or, to use Marija Todorova’s terminology, the “balkanised”) Balkanite’s rebuttal: thanks to his/her tradition, he (or she) already possesses values from which Europe can only learn.

And although both of the above usages of the term are in a sense political, the third is a part of the discourse of “professional politicians.” Here “multiculturalism” serves to

Ако двете наведени употреби на поимот во некаква смисла се политички, третата е дел од дискурсот на „професионалните“ политичари. Тука „мултикул-

турализмот“ служи за промовирање и оправдување на одредени барања, најчесто од страна на претставници на малцинствата, или за одржување на одреден статус кво од страна на претставници на мнозинството. Преку истиот поим, првите велат: „Има проблем кој мора да се реши“, додека вторите реплицираат: „Нема проблем, сè функционира во ред“. На тој начин, зборувањето за „мултикултурализам“ е терен врз кој се натпреваруваат различни и често противставени визии за тоа како мора да се организираат административниот, политичкиот, но и школскиот систем, медиумите и дури урбаната средина, за да се одржи (или урне) едно плуралистичко општество.

Се разбира, укажаните три употреби не се изолирани една од друга: невладините организации често дејствуваат преку конкретна политичка пресија. Во земји како Македонија, лидери на партии и државници учествуваат и во НВО. На Балканот, сферата за заштита на правата на националните малцинства е *par excellence* амалгам од дејноста на невладините организации и патриотска политика. Еманципаторската артикулација на мултикултурализмот како „вековна“ карактеристика на Балканот и/или на одредена негова нација може истовремено да се најде и во дејноста на некои НВО, како и во дискурсот на политичарите. Меѓутоа, овде би сакал да се задржам на други прашања од попринципиелен карактер: во каква мера мултикултурализмот е навистина неопходен во секоја од трите наведени сфери? Дали не станува збор за еден мошне наивно прифатен концепт? Дали мултикултурализмот во балкански контекст не е едноставно мода? Барајќи ги одговорите на ваквите прашања по обратен редослед, ќе се послужиам посебно со примери од денешна Република Македонија.

promote and justify certain demands, most often by the representatives of the minorities, or to maintain a status quo by the representatives of the majority. Using the very same term, the former say “There is a problem that must be resolved,” while the latter reply “There is no problem, everything is working just fine.” Thus, the talk of “multiculturalism” is a pitch where there is a competition between a variety of often contrasting visions about the way the administrative and political systems, as well as the educational system, the media and even the urban environment must be organised, in order to sustain (or subvert) a pluralist society.

Of course, the three usages referred to here are not isolated from each other: the NGOs oftentimes act through a concrete political pressure. In countries like Macedonia, party leaders and states-people also take part in NGOs. In the Balkans, the sphere of the protection of the national minorities’ rights is *par excellence* amalgamation of an NGO activity and patriotic politics. The emancipatory articulation of multiculturalism as an “age-long” feature of the Balkans and/or of a particular Balkan nation can be found at the same time both in the activity of some NGOs and in the politicians’ discourse. However, here I would like to dwell on other issues of a more fundamental nature: to what extent is multiculturalism really necessary in each of the above three spheres? Is not what is involved here a very naively embraced concept? Is not multiculturalism in a Balkan context a mere fashion? Seeking answers to these questions in a reversed sequence, I will use specific examples from today’s Republic of Macedonia.

Мултикултурализмот како политички инструмент за решавање на конфликти

Уште пред да го почне своето независно постоење, најјужната југословенска република се соочи со внатрешни етнички и религиозни разлики, што го правеа проблематичен секој македонски национален проект. По несреќниот 56-ти амандман на Уставот од 1974 година, кој во 1989 година ги избриша албанската и турската „националност“ коишто фигурираа до државотворниот македонски „народ“, Македонија направи одредени чекори кон подобра политичка репрезентација на малцинските етнички групи. Преамбулата на првиот Устав на независната држава (1991 година) ја врати албанската „националност“ до македонскиот „народ“, а прашалниците на пописот од 1994 година беа составени на шест јазика: македонски, албански, турски, ромски, српско-хрватски и влашки. Истовремено, аналитичари на распадот на Југославија, како словенечкиот социолог и филозоф Растко Мочник (Rasko Močnik), го фалеа „мултикултурализмот“ на новата држава како контраст на националистичкиот егоизам на другите поранешни југословенски земји.

Всушност, мултикултурализмот или поправо мултиетничизмот, лансиран во тој момент, имаше имплицитна цел: промовирајќи го на штедар начин етничкото „богатство“ на земјата, да ја втемели последнава токму како држава на македонскиот народ (разбран во етничка смисла). Уставната преамбула ги сфаќаше Албанците како едно од многуте други малцинства, ставајќи ги во иста група не само со Турците, туку и со далеку помалубројните Власи и Роми. Развојот на настаните е добро познат: по неколку моменти на силни тензии (околу Универзитетот во Мала Речица, албанското знаме пред општинските

Multiculturalism as a Political Instrument for Conflict Resolution

Even before it began its independent existence, the southernmost Yugoslav republic faced internal ethnic and religious differences that rendered every Macedonian national project problematical. Following the unfortunate 56th amendment to the 1974 Constitution, which in 1989 erased the Albanian and Turkish “nationalities” that had until then appeared side by side with the nation-building Macedonian “nation,” Macedonia made certain steps towards a better political representation of the minority ethnic groups. The preamble of the first constitution of the independent state (of 1991) brought back the Albanian “nationality” by the Macedonian “nation,” whereas the questionnaires used in the 1994 census were produced in six languages: Macedonian, Albanian, Turkish, Roma, Serbian-Croatian and Vlach. At the same time, analysts of Yugoslavia’s break-up, such as the Slovenian sociologist and philosopher Rasko Močnik, praised the new state’s “multiculturalism” as a contrast of the nationalist egoism of the other former Yugoslav countries.

Actually, multiculturalism, or rather multi-ethnicism, launched at the time, had an implicit objective: generously promoting the country’s ethnic “richness,” to underpin the country precisely as a state of the Macedonian nation (understood in ethnical terms). The Constitutional Preamble perceived the Albanians as one of the many other minorities, putting them in the same group with the Turks and the by far less numerous Vlachs and Roma. The developments that followed are known all too well: after a few instances of strong tension (about the University in Mala Rečica, the Albanian flag hoisted in front of the municipal buildings in Tetovo and Gostivar

згради во Тетово и Гостивар итн.), во 2001 година дојде до вооружен конфликт меѓу Македонци и Албанци. Со рамковниот договор потпишан во Охрид од лидерите на водечките партии на двете заедници (13 август 2001 година) значително се прошири политичко-административната улога на етничките малцинства. Петнаесетте амандмани на Уставот од ноември истата година ја прекинаа југословенската дискриминација меѓу државотворен „народ“ и „националности“ (Албанците, Турците и др. веќе се исто така „народи“). Последниве уживаат редица права, како двојазичност во општините каде што сочинуваат најмалку 20% од населението, одлуките што ги тангираат нивните интереси се донесуваат со т.н. Бадентерово мнозинство итн.

Голем дел од етничките Македонци (ако не и мнозинството од нив) секако не се многу среќни во оваа ситуација: сметаат дека тие се единствените коишто прават „компромиси“, кои притоа немаат особена реперкусија врз лојалноста на етничките Албанци кон државата. Скандали како додавањето на две општини кон територијата на Скопје, неопходни за билингвален статус на градот и легализацијата на „илегалниот“ универзитет во Тетово, навистина изгледаат повеќе како експанзионизам на малцинство, отколку како заштита на загрозени права.⁷ Како и да е, под пресијата на малцинските барања, на меѓународни фактори и на НВО во самата Република Македонија, државниците во Скопје направија чекори кон „мултикултурен“ политички систем, кои ги уништија конечно националистичко-хомогенизаторските надежи на мнозинството од 1990-тите години. Но, оваа еволуција е во судир со националната и транс-националната консолидација на етничките Албанци: изградбата на македонската држава се совпадна со моментот на еманципација на

etc.), in 2001 an armed conflict between Macedonians and Albanians ensued. With the Framework Agreement (of August 13, 2001) signed in Ohrid by the leaders of the two communities' main political parties, the ethnic minorities' political and administrative roles were considerably extended. The fifteen Constitutional Amendments of November the same year put an end to the Yugoslav discrimination between “nation-building nation” and “nationalities” (Albanians, Turks etc. are now also “nations”). The latter now enjoy a variety of rights, such as bilingualism in the municipalities where they account for at least 20% of the population; the decisions that affect their interests are to be adopted with the so-called Badenter Majority etc.

A great portion of the ethnic Macedonians (if not the majority of them) are certainly not happy with this situation: they believe that they are the only ones making “compromises,” which then have no particular impact on the Albanians' loyalty to the state. Scandals like the addition of two new municipalities to the territory of Skopje, which was necessary to ensure the city's bilingual status, and the legalisation of the “illegal” Tetovo University, indeed seem more like expansionism of a minority than like protection of threatened rights.⁷ Anyway, under the pressure from demands by the minorities, international factors and the NGOs within the Republic of Macedonia itself, the statespeople in Skopje took steps towards a “multicultural” political system, and these finally destroyed the nationalist-homogenising hopes of the majority from the 1990s. However, this evolution is in conflict with the ethnic Albanians' national and transnational consolidation: the building of the Macedonian state coincided with the moment of the emancipation of militarism, according to which it has no legitimacy – no more than former Yugoslavia.

милитантизмот, за кој таа нема особена легитимност, не повеќе од поранешна Југославија.

На пример, ниту првото, ниту второто знаме на државата не беше прифатено од политички лидери на Албанците во Македонија – иако, особено второто, немаше каков било македонски етнички симбол. Напротив, тие продолжуваа да инсистираат на употреба на знамето на Република Албанија, и тоа без никакви „корекции“ и придавки, сè додека оваа пракса не беше прифатена од Собранието во есента 2005 година. Одредени политичари од албанското малцинство нудеа дури алтернативни називи на Македонија. Мотивот за тоа беше јасно изразен од претседателот на ДПА Арбен Џафери: терминот „Македонци“ не претставува ознака лишена од етнички смисла како (според Џафери) „Швајцарци“, „Белгијци“ или „Канаѓани“.⁸ Џафери ја презеде улогата на вечан скептик, којшто периодично го декларира својот песимизам за иднината на „мултиетничките држави“ и посебно на Македонија.⁹ Истовремено, во голем број интервјуа тој го доведе под прашалник самиот национален идентитет на „Славомакедонците“, а се разбра и дека со поранешниот премиер Љубчо Георгиевски договарале поделба на земјата. Во контекстот на овие комплицирани односи, легитимно е прашањето дали со својот апел за гарантирање на колективните права и интегритетот на заедниците (во случајов на етничките) мултикултурализмот е инструмент за решавање на тешки конфликти, како тие во Македонија?

Според мене, има причини да се сомневаме. Од една страна, мултикултурализмот е мошне меко средство, за да ги задоволи толку пораснатите малцински етнички барања. Дури и неговиот силно комунитарно

For example, neither the first nor the second flag was embraced by the political leaders of the Albanians in Macedonia – although they, particularly the second one, contained no ethnic Macedonian symbols whatsoever. On the contrary, they continued to insist on using the flag of the Republic of Albania – which is more, without any “corrections” or additions – until this practice was finally approved by the Parliament in the autumn of 2005. Some politicians from the Albanian minority even suggested alternative names for Macedonia. The motive for that was clearly voiced by the president of DPA, Arben Xhaferi: the term “Macedonians” is not a designation deprived of ethnic sense like (according to Xhaferi) “Swiss,” “Belgians” or “Canadians.”⁸ Xhaferi undertook the role of an eternal sceptic, who periodically declares his pessimism about the future of the “multiethnic states” and particularly that of Macedonia.⁹ At the same time, in a number of interviews he questioned the very national identity of the “Slavo-Macedonians,” and the word got out that he and the former Prime Minister Ljubčo Georgievski schemed a division of the country. In the light of these complicated relationships, it is a legitimate question whether multiculturalism, with its appeal to guarantee the collective rights and integrity of the communities (ethnic in this particular case), is an instrument for resolving severe conflicts, such as the ones in Macedonia?

In my view, we have reasons to doubt that. On the one hand, multiculturalism is a very *soft* tool for meeting so vastly increased ethnic demands by minorities. Even its strongly communitarian reading in Macedonia is

читање во Македонија веќе не е доволно, и тоа не само за Арбен Џафери. Наскоро, по неприфатливото за ДУИ формирање на новата македонска влада, партијата на Али Ахмети ја лансира паролата за „консензуална демократија“. Станува збор за политички систем на претставништво на институционализирани етнолингвистички и/или конфесионални колективитети, познат и како „конснационализам“ и применуван повеќе или помалку успешно во земји како Холандија и Либан. За албанските лидери, македонската државност може секогаш, при секаков степен на „мултикултурализација“, да остане премногу македонска и недоволно албанска. Да напоменам дека познатиот теоретичар на национализмот Роџерс Брубејкер (Rogers Brubaker) ја напаѓа „архитектонската илузија“ според која една „подобра“ територијална и институционална организација на државата би можела да ги задоволи „легитимните национални барања“ и на тој начин да ги реши етничките конфликти. Не постои еднозначен рационален начин да се спречат амбициите што би можеле да растат постојано.¹⁰

Од друга страна, мултикултурализмот е мошне *шврдо* средство за градење на заеднички граѓански идентитет. Ставајќи акцент врз „културната заедница“, тој не нуди формула на заедничка припадност, во еднаква мера прифатлива за заедници што, инаку, немаат проблем со комунитарната само-дефиниција. Елементите од кои би требало да се конструира таа припадност се заемноисклучивите етницитети. Мултикултуралистите веројатно би рекле дека токму во тоа и е предноста на мултикултурализмот: фактот дека тој е нешто помеѓу – ниту краен комунитаризам, ниту слеп за разликите класичен либерализам и/или републикански асимилационизам.¹¹ Но, засега, мултикултурните модели на Канада или на САД не изгледаат толку подобри од оние на земјите како

no longer sufficient – which is more, even for Xhaferi. Soon after the formation of the new Macedonian government that DUI found unacceptable, Ali Ahmeti's party launched the slogan of “consensual democracy.” It involves a political system of representation of institutionalised ethno-linguistic and/or confessional collectivities, also known as “co-nationalism,” more or less successfully applied already in countries such as The Netherlands and Lebanon. For the Albanian leaders, the Macedonian statehood can always, at any degree of “multiculturalisation,” remain too Macedonian and insufficiently Albanian. It is worth noting that the well known theoretician of nationalism, Rogers Brubaker, attacks the “architectonic illusion” according to which a “better” territorial and institutional organisation of the state might meet the “legitimate national demands” and thus solve ethnic conflicts. There is no such thing as an unambiguous rational way of checking the ambitions that may grow indefinitely.¹⁰

On the other hand, multiculturalism is a very *hard* means for building a common civic identity. Putting the stress on the “cultural community,” it does not offer a formula for a common belonging, equally acceptable to both communities that otherwise do not have problems with communitarian self-definition. The elements with which this belonging should be constructed are the mutually exclusive ethnicities. Multiculturalists would probably say that this is precisely the advantage of multiculturalism: the fact that it is something in between – neither radical communitarism nor blind to the differences of classical liberalism and/or republican assimilationism.¹¹ However, for the time being, the multicultural models of Canada or the USA do not seem to be much better than those of countries like France, which are resistant to

Франција, резистентни на мултикултурализмот: во нив се гледаат слични проблеми. Поради истите, Холандија во меѓувреме го ограничи својот поранешен модел на *попусливо општество* (*permissive society*).

Нешто повеќе: чудно или не, за неког дури и неповолниот комунитаризам може да функционира исто толку добро. Во Македонија перспективата за федерализација на државата веќе се гледа како далекусежна опасност. Но, (кон)федералното уредување не е задолжително ризик: и покрај сите скандали помеѓу Валонците и Фламанците, Белгија сепак постои и нејзиниот главен град е седиште на големите ЕУ-институции. Да не зборуваме за Швајцарија – фантазмот на македонското револуционерно движење од почетокот на 20-тиот век. Овој прочуен пример на плуралистичко општество е изграден токму врз конфедеративни принципи. До ден-денеска речиси никој не зборува за „мултикултурна Швајцарија“ на начинот на кој се настојува на „мултикултурна Македонија“.

Во решавањето на етничките конфликти, мултикултурализмот не е ниту панакеја, ниту дури најдоброто средство. Мноштво други елементи, како постоењето на одредена политичка култура, економските интереси, интернационалниот контекст и особено историската традиција, може да бидат пресудни за одржувањето на едно општество со значајни малцински барања. Во секој случај, не постои стандард за таква институционална или друга организација, која би оневозможила последниве да одат сè подалеку и подалеку.

multiculturalism: they show similar problems. Because of them, The Netherlands has in the meantime limited its former model to *permissive society*.

Something else needs to be said: strangely or not, for some even the unfavourable communitarism can function just as well. The prospect of federalisation of the country is already perceived in Macedonia as a far-reaching threat. Yet, a (con)federal system is not necessarily a risk: despite all the scandals between the Walloons and the Flemish, Belgium continues to exist and its capital is the seat of the big EU institutions. What about Switzerland – the phantasm of the early 20th century Macedonian revolutionary movement? This famous example of a pluralist society has been built precisely upon the principles of confederacy. Almost nobody has ever talked about “multicultural Switzerland” the way people insist on “multicultural Macedonia.”

In the resolution of ethnic conflicts, multiculturalism is neither a panacea nor the best means. A variety of other elements, like the existence of a given political culture, economic interests, international context and particularly historical tradition, can be decisive for the continuation of a society with considerable minority demands. In any case, there is no standard for an institutional or other organisation that would prevent the latter from demanding more and more.

Мултикултурализмот како културна карактеристика на Балканот

Ако политичката сфера не дава доволно аргументи за неопходноста од мултикултурни решенија на постојните конфликти, што да се каже тогаш за еден од погоре споменатите елементи – историската традиција? Станува збор за фамозната етничка, конфесионална и друга разновидност на Балканот, од која се фасцинирани мноштво набљудувачи со поголеми или помали академски и/или уметнички претензии. Не е ли таа на некаков начин навистина „мултикултурна“, притоа проверена преку вековно плуралистичко сожителство? Тука Македонија е добар пример. Самиот нејзин назив е синоним, во западните јазици, на „мешавина“: *salade macédoine*.

Меѓутоа, денешниот Балкан не е задолжително поразнолик од други региони во Европа, а да не зборуваме за новиот свет, Блискиот Исток, Источна Азија итн. Во метрото на Париз – главниот град на една не-мултикултурна земја – човек секојдневно може да слушне маса јазици освен францускиот: арапски во различни форми, кабилски, четири-пет, а можеби и многу повеќе јазици од црна Африка, португалски, кантонски, но и романски, турски, српски и други јазици од самиот Балкан. Од ваква гледна точка, секојдневието во софискиот трамвај е многу поеднообразно. Денес Битола е очајно монокултурен град, во истата мера колку што се и многу други, во минатото шаренолики градови на Балканот. Но, можеби во некое друго време било поинаку и Балканците биле „измешани“?

Всушност, голем дел од таканаречените „балкански“ феномени поправо се *оџомански*. „Балканскиот град“ е добар пример: истата градска структура и

Multiculturalism as a cultural feature of the Balkans

If the political sphere fails to provide enough arguments in favour of the necessity of multicultural solutions to the existing conflicts, what remains to be said about one of the elements referred to above – historical tradition? I am talking about the famous ethnic, confessional, and other diversity of the Balkans that has fascinated a multitude of observers with bigger or smaller academic and/or artistic pretensions. Is it not indeed “multicultural” in a way, having been tested through centuries of pluralist coexistence? In this aspect, Macedonia is a good example. In the western countries its very name is a synonym for a “mixture”: *salade macédoine*.

However, today’s Balkans is not necessarily more diverse than other regions in Europe, let alone the new world, the Middle East, East Asia etc. In the underground of Paris – the capital of a non-multicultural country – one can hear a mass of languages other than French: various forms of Arabic, Kabylia, four, five or even more African languages, Portuguese, Cantonian, as well as Romanian, Turkish, Serbian and other languages from the Balkans. From this point of view, everyday life on a Sofia tram is more uniform. Today Bitola is a desperately monocultural city, to the same degree as many other, formerly diverse cities in the Balkans. However, perhaps it used to be otherwise in some other time and the Balkanites were “mixed”?

Actually, a great part of the so-called “Balkan” phenomena are rather *Ottoman*. The “Balkan town” is a good example: the same urban structure and architecture (the

архитектура (омилената на Бугарите „възрожденска“, т.е. „преродбена архитектура“) може да се најде и во Анадолија. Специфичната „балканска кујна“ има персиско и арапско потекло. Во вакви и во други случаи, терминот „балкански“ и идејата за космополитскиот карактер на феномените означени со него премолчуваат една посебна култура, со која Балканците како „Европејци“ не сакаат секогаш да се идентификуваат.¹² Од друга страна, тезата за хармоничниот контекст на отоманскиот и/или балканскиот комшилук изгледа чудно: крвавите конфликти што ја обележале современата балканска историја во тој случај се апсолутно неразбирливи.

Да ја земеме за пример дури и „мултикултурната оаза“ на Крушевската република од 1903 година со нејзината влада што ги претставувала различните месни заедници. И покрај официјалната толеранција, востаниците ги напаѓаат муслиманските села и обичните „Турци“ стануваат жртви на револуционерниот терор.¹³ Претставници на грчката и/или на влашката заедница раскажуваат подоцна дека биле предадени од „бугарските“ револуционери и дека имено само затоа нивните квартави биле пљачкани од отоманските сили.¹⁴ „Македонската борба“ помеѓу неколку балкански народи, што посебно се распалува по Илинден, тешко дека ја сугерира идејата за „мултиетничка толеранција со векови“. А што да кажеме за масовните преселувања и за практиките на „етничко чистење“, што ги почувствувале милион и триста илјади Грци и други православни од Мала Азија итн...? А за ерменскиот геноцид?

Bulgarians' favourite “възрожденска” or New Renaissance Architecture* can also be seen in Anatolia. The characteristic “Balkan cuisine” is of Persian and Arabic origin. In these and other cases, the term “Balkan” and the idea of the cosmopolitan nature of the phenomena it has been used to signify say nothing about a specific culture that the Balkanites as “Europeans” are not always willing to identify with.¹² On the other hand, the thesis about the harmonious context of the Ottoman and/or Balkan neighbourhood seems odd: the bloody conflicts that have marked modern Balkan history are in this case absolutely ungraspable.

Let us look even at the example of the 1903 Kruševo Republic's “multicultural oasis” and its government where the various local communities were represented. Despite the official tolerance, the insurgents attacked the Muslim villages and the ordinary “Turks” became victims of the revolutionary terror.¹³ Representatives of the Greek and/or Vlach communities later reported that they had been betrayed by the “Bulgarian” revolutionaries and that it was precisely because of this that their quarters were looted by the Ottoman forces.¹⁴ The “Macedonian Struggle” between several Balkan nations, which flared up after the Ilinden Uprising, is hardly suggestive of the idea about an “age-long multicultural tolerance.” What is there to be said about the mass relocation and “ethnic cleansing” practices endured by one million three hundred thousand Greeks and other Orthodox Christians from Asia Minor and elsewhere? What about the Armenian Genocide?

* 18th & 19th century Renaissance in the Balkans (*tr. note*)

Пред ваквите податоци, некои истражувачи го поставија прашањето што е тоа толку „мултикултурно“, на пример, во град како Солун. Станува збор за град денес скоро потполно грчки – со исклучок на бројната печалбарска (и негативно стигматизирана) имиграција – а на почетокот на 20-тиот век разделен на религиозни и национални заедници, меѓу кои често не постоела комуникација.¹⁵ Идејата за „космополитскиот“ карактер на Сараево и за традиционалната толеранција на босанскиот „комшилук“ беше нијансирана или дури целосно изоставена. Антропологот Роберт Хејден (Robert Hayden) и политологот Ксавие Бугарел (Xavier Bougarel) укажаа дека присуството на многу заедници во босански и воопшто балкански контекст, не значи постоење на вистинска толеранција меѓу нив.¹⁶ Станува збор за просто „трпење“ на јасно дефинирани и изолирани една од друга групи, а не за активно валоризирање на нивната различност. Наместо ова, тие живееле (и живеат) во различни квартави, носеле различни носии и, со минимум исклучоци, не се венчавале (и не се венчаваат) меѓусебно.

Овој тип интерпретации мошне ја релативизираа вредноста на концептот „мултикултурализам“, применет врз отоманското или пост-отоманското минато на Балканот.¹⁷ Прочуените „милети“, толку интересни на мултикултуралистичкиот теоретичар Вил Кимлика (Will Kymlicka), навистина се плуралистичка организација на професионални разлики, но неспоредлива со она што денес се опишува како мултикултурна политика на признавање.¹⁸ Меѓутоа, во овој историски контекст, јас сепак би предложил една компромисна интерпретација.

Ми се чини дека и покрај сите ризици, поимот „толеранција“ може да се однесува на ситуации на

Confronted with such data, some researchers asked what could be so “multicultural,” for instance, in a city like Salonika. This is a city that is almost entirely Greek today – except for the abundant (stigmatised) labour immigration – a city divided in the early 20th century into religious and national communities between which there was no communication.¹⁵ The idea of Sarajevo’s “cosmopolitan” character and the traditional tolerance in Bosnia’s “neighbourhoods” was nuanced and even entirely left out. The anthropologist Robert Hayden and the politicalologist Xavier Bougarel suggested that the presence of many communities in the Bosnian and in the general Balkan context does not mean that there is true tolerance between them.¹⁶ It is a matter of two clearly defined and mutually isolated groups merely “tolerating” each other, rather than actively valorising their difference. Instead, they have been living in separate quarters, they have been wearing different clothes and, with a very few exceptions, they have not intermarried.

These kinds of interpretations have greatly relativised the value of the concept of “multiculturalism,” applied to the Ottoman and post-Ottoman past of the Balkans.¹⁷ The famous “Miletuses” that the theoretician of multiculturalism Will Kymlicka found to be so interesting are indeed a pluralist organisation of confessional differences but they are incomparable with what is today described as multicultural politics of recognition.¹⁸ However, in the present historical context, I would still suggest a compromise interpretation.

It seems to me that despite all the risks, the term “tolerance” can refer to situations of naive intercommunity

наивно интеркомунитарно сожителство: на оние од типот на толку критикуваниот „комшилук“ и на милетите. Од Џон Лок (John Locke) наваму, толеранцијата ја претпоставува токму пасивната идеја за „трпење“. Како „студена политичка добродетел“,¹⁹ таа е принципиелно *негајтивна*, т.е. без сопствена морална содржина, освен правото на Другиот да постои како друг. Тоа значи дека толеранцијата е некаде на средината помеѓу негирањето и признавањето на Другиот со сите негови претензии за исклучивост. Таа ја признава различноста повеќе од непризнавањето, но помалку од признавањето во смисла на активна грижа за „себереализација“ на различните, врз која инсистира мултикултурализмот.

Се разбира, формулирана на тој начин, толеранцијата не ветува ништо поконкретно: стандардите за тоа што да се толерира варираат од епоха до епоха и од еден до друг политички, социјален и културен контекст. Ако денес, за разлика од пред сто години, западните либерални општества се однесуваат толерантно кон хомосексуалците, тоа никако не е случај со педофилите, да речеме. Но, едно нешто е јасно: постојат различни режими на толеранција кои не се задолжително мултикултурни во смисла да го гарантираат сочувувањето на одредена заедница со нејзиниот културен идентитет. Поради тоа, формулата „толеранција=мултикултурализам“ е некоректна и треба да падне. Проектот за селата Ростуше и Битуше можеше спокојно да носи наслов „Толерантна Долна Река“ или, зошто не, „Пријателска Долна Река“. Да видиме сепак дали мултикултурализмот не е нужен во сфера во која обичната толеранција веројатно не би била доволна.

coexistence: to the likes of the vastly criticised “neighbourhood” and Miletuses. Since John Locke, tolerance has implied precisely the passive idea of “tolerating.” As a “cold political benefaction”¹⁹ it is *negative* in principle, i.e. without its own moral content, except the right of the Other to exist as another. This means that tolerance is somewhere in the middle between the denial and recognition of the Other with all its pretensions to exclusiveness. Tolerance recognises difference more than Non-recognition but less than the Recognition understood as an active care for the different’s “self-realisation” that multiculturalism insists on.

Of course, thus formulated, tolerance promises nothing specific: the standards about what is tolerable vary from epoch to epoch and from one political, social, and cultural context to another. If today, unlike a hundred years ago, western liberal societies behave tolerantly towards homosexuals, this is certainly not the case with, say, paedophiles. However, one thing is clear: there are different regimes of tolerance that are not necessarily multicultural in the sense that they guarantee the preservation of a specific community and its cultural identity. Therefore, the equation “tolerance = multiculturalism” is incorrect and should fall. The Project for the villages of Rostuše and Bituše could have comfortably worn the name “Tolerant Lower Radika” or even “Friendly Lower Radika.” Still, let us see whether multiculturalism is not necessary in a sphere where mere tolerance would probably not suffice.

Мултикултурализмот како средство за заштита на човековите права

Неуспесите на мултикултурализмот во решавањето на реални политички конфликти или неговото отсуство како традиција (впрочем, каде е мултикултурализмот таков?), сепак не значат дека тој не е нормативно најправеден како општествено уредување. Од философска гледна точка, конјунктурните околности не би требало да играат улога во решавањето на моралните и правните проблеми поврзани со заштитата на човековите права. Важен дел од нив се и таканаречените колективни права и, посебно, културните права, толку скапи на мултикултурализмот.

Истиот секако не е еднозначен како теорија: во него постојат „покомунитаристички“ и „полиберални“ варијанти. Од комунитаристичката критика на либерализмот, теоретичарите на мултикултурализмот, како Чарлс Тејлор (Charles Taylor) и Вил Кимлика, ја преземаат идејата за постоење на колективни и/или културни права, но се обидуваат да ги легитимираат преку либералниот акцент врз индивидуата.²⁰ Тие инсистираат дека индивидуалниот идентитет се формира на дијалогски начин и во одреден културен контекст во кој личноста е секогаш вклучена. За нив, класичниот индивидуалистички либерализам не нуди доволна заштита на оној дел од индивидуалниот идентитет, кој е во функција на колективитетот. Еве зошто „слепиот“ либерализам би требало да се „коригира“ на начин кој би ја овозможил заштитата на одредени колективни права, интимно поврзани со фундаменталните права на човекот. Во тоа се состојат и посебните „политики на признавање“ за кои апелираат мултикултуралистите.

Multiculturalism as a Means for Protecting Human Rights

The failures of multiculturalism in resolving real political conflicts or its absence as tradition (in fact, where is multiculturalism this way?) still do not mean that as a social system it is not normatively the fairest. From a philosophical viewpoint, conjuncture should not play a role in the resolution of moral or legal problems related to human rights protection. An important part of them are also the so-called collective rights and, particularly, cultural rights, which are so dear to multiculturalism.

The latter is certainly not univocal as a theory: it has “more communitarian” and “more liberal” variants. The theorists of multiculturalism, such as Charles Taylor and Will Kymlicka, borrow the idea about the existence of collective and/or cultural rights from the communitarian critique of liberalism but they try to legitimise them using the liberal emphasis on the individual.²⁰ They insist that individual identity is formed dialogically and in a given cultural context in which the individual is always involved. In their view, classical individualist liberalism does not offer sufficient protection of that part of the individual identity which serves the collectivity. This is why “blind” liberalism should be “corrected” in a way that would provide for the protection of some collective rights, intimately linked with the fundamental human rights. This also encompasses the specific “politics of recognition” to which multiculturalists appeal.

На Балканот, оваа интерпретација на мултикултурализмот се промовира од правозаштитните невладини организации и од интелектуалци, универзитетски професори и други блиски до нив. Меѓутоа, мултикултурните политики на признавање се објект на редица критики. Според една од нив, мултикултурализмот има тенденција да „културализира“ чисто социјално-економски проблеми. Освен тоа, мултикултурализмот има некритички пристап кон поими како „култура“ и „заедница“. Тие се третираат на еден есенцијалистички начин, кој всушност го дозволува горенаведеното користење на мултикултуралистичка реторика во поддршка на малцинските национални и националистички каузи. Интересен е и укорот спрема идејата за колективните права – заедничката поента на комунитаристите и мултикултуралистите. Според нивните критичари, мултикултурализмот не нуди доволно гаранции за почитување на индивидуалната автономија, која е фундаментална за либералната философија. Во одредени заедници, основните права на поединецот не се доволно заштитени: класичен пример се жените во некои исламистички општества. Би било неадекватно за ваквиот вид проблеми да се каже, на начинот на Тејлор, дека треба да дозволиме специфична вредност на секоја култура.

Ако од чисто правна гледна точка може да се признаат секакви права (на пример оние на растенијата), од морален аспект, како што покажуваат некои критичари, идејата за колективни права не е убедлива. Ниту објектот на едно право, ниту интересот зад ова право, ниту неговата реализација може да бидат колективни, ако треба да бидат и морално прифатливи.²¹ Ете зошто Кимлика се обидува да го избегне овој термин кога зборува за специфичните права на заедниците (group-specific rights). Меѓутоа,

This interpretation of multiculturalism is being promoted in the Balkans by right-protector NGOs and by intellectuals, university professors and other people close to them. However, multicultural politics of recognition are subject to a variety of criticisms. According to one of them, multiculturalism tends to “culturalise” purely social-economic problems. Besides, multiculturalism has a non-critical approach to terms like “culture” and “community.” They are treated in an essentialist manner, which actually allows the above use of multiculturalist rhetoric to support the minority national and nationalist causes. Also interesting is the rebuke over the idea of the collective rights – the common point of communitarists and multiculturalists. According to their critics, multiculturalism does not offer enough guarantees about the respect for individual autonomy, which is fundamental to liberal philosophy. In certain communities, the basic rights of the individual are not protected enough: classical example is the position of women in some Islamic societies. It would be inadequate to say about these kinds of problems, in Taylor’s manner, that we should allow for the particular values of every culture.

If, from a purely legal perspective, all kinds of rights can be recognised (for example, those of the plants), from a moral viewpoint, as some critics demonstrate, the idea of collective rights is not convincing. Neither the object of a right nor the interest behind it, including its realisation, can be collective if they are to be morally acceptable.²¹ This is why Kymlicka tries to avoid this term when he speaks about the group specific rights of the communities. However, there are no serious problems why the social covenant offered by liberalism should not be ex-

не постојат сериозни проблеми општествениот договор понуден од либерализмот да се прошири така што да се обезбедат индивидуалните права на поединци, кои имаат заеднички колективен идентитет. Либерализмот во неговата не-мултикултурна верзија воопшто не се противставува франкофонското население на Квебек да учи француски јазик. Разликата е во тоа дека не дава гаранции за опстанок на истово – за разлика од мултикултуралистите, кои бараат задолжителни мерки за протежирање на францускиот јазик и на франкофонската заедница. Мултикултуралистите се можеби во право кога тврдат дека признавањето на одредени групово-специфични права на малцинствата (на пример, франкофоните во Квебек) се либерално прифатливи, бидејќи не се несправедливи спрема мнозинството. Но, во секое малцинство има други малцинства – има, во најмала рака, поединци со поинакви интереси и идентитети: на пример, англофоните во Квебек може да не се многу среќни од одредени мерки за протекција на јазикот на малцинството, кое за нив е мнозинство.

Овде се гледа и проблемот со комунитаристичките импликации на една ваква протекција: заштитените култури може лесно да станат херметички затворени монади. Свесни за тоа, мултикултуралистите апелираат за „отворен мултикултурализам“ и за дијалог помеѓу заедниците.²² Меѓутоа, многу заедници немаат потреба од таков дијалог. Католичкиот интегрисит, православниот фундаменталист и исламистот ја негираат неопходноста од комуникација со другите религии, а да не зборуваме за тоа дека никако не би ги почитувале критиките од страна на феминисти или хомосексуалци. Културите кои нудат тотално објаснување на светот, не можат во него да вклучат елементи од друг светоглед.

tended in order to ensure the individual rights of individuals who share a common collective identity. Liberalism in its non-multicultural version is not opposed to the Quebec's Francophone population learning French. The difference is that it does not provide guarantees for its survival – unlike multiculturalists, who demand mandatory measures for protecting the French language and the Francophone community. The multiculturalists may be right when they claim that the recognition of certain group-specific minority rights (for example, the Francophones in Quebec) is acceptable from a liberal viewpoint because they are not unjust towards the majority. But in every minority there are other minorities – there are, at the very least, individuals with different interests and identities: for example, the Anglophones in Quebec may not be very happy with some measures aimed at the protection of the language of the minority, which is majority for them.

This demonstrates the problem of the communitarian implications that such protection might have: protected cultures may easily become hermetically closed monads. Aware of this, multiculturalists appeal for “open multiculturalism” and dialogue between communities.²² However, many communities do not need such dialogue. The Catholic integrist, the Orthodox Christian fundamentalist and the Islamist deny the necessity of communication with other religions; needless to say, they would never respect any criticism by feminists or homosexuals. Cultures that offer total explanations of the world cannot include in it elements from another worldview.

Исправени пред сите тие проблеми, мултикултуралистите се вртат или кон комунитаризам, или кон класичен либерализам. На пример, за да се избегне репресијата на поединецот, Кимлика воведува либерални стандарди во истите оние култури кои инаку би требало да се заштитат од произволноста на „слепиот либерализам“.²³ Во своите последни дела, Чарлс Тејлор е сè помонокултурен, враќајќи се кон универзалистичките формули на католицизмот.²⁴ Во Франција, големиот адвокат на културниот плурализам, социологот Ален Турен (Alain Touraine), зеде учество во комисијата „Штази“, којашто го понуди скандалозниот закон за забрана на „остензивните религиозни симболи“, посебно на исламската шамија. Чин што не е сосем во хармонија со идеалите на мултикултурализмот и дури, можеби, на елементарната толеранција.²⁵ Имајќи ги предвид сите тие дилеми и парадокси, како и развојот на мултикултурализмот, легитимно е прашањето од каде сепак доаѓа неговата заводливост во балканскиот и посебно во македонскиот интелектуален контекст?

За интелектуалците од албанско потекло, тој е важен од комунитаристичка гледна точка: како средство за промовирање на политички барања.²⁶ Загрижени од последниве, интелектуалците од македонско потекло бараат, преку мултикултурализмот, формули на етничко сожителство. Некои веќе го откриваат шифриран во македонската државност, благодарение на... комунистичкиот АСНОМ. Истовремено, мултикултуралистичките слогани им дозволуваат да водат сметка за статусот на Македонците надвор од Македонија: преку инсистирање Грција и Бугарија да им октроират малцински права.²⁷ Но овие мотиви тешко дека се единствени.

Confronted with all these problems, multiculturalists turn to either communitarianism or classical liberalism. For example, to avoid the repression of the individual, Kymlicka introduces liberal standards in the very cultures that would otherwise need to be protected from the arbitrariness of “blind liberalism.”²³ In his most recent works, Charles Taylor is increasingly monocultural, going back to the Universalist formulae of Catholicism.²⁴ In France, the great advocate of cultural pluralism, the sociologist Alain Touraine, took part in the Stasi Commission, which offered the scandalous law prohibiting “ostensive signs of religious affiliation,” particularly the Islamic head scarf. This was an act not entirely harmonious with the ideals of multiculturalism and, perhaps, even elementary tolerance.²⁵ Taking into account all those dilemmas and paradoxes, as well as the development of multiculturalism, the question of where its seductiveness comes from in the context of the Balkans, and particularly Macedonia, is a legitimate one.

To the intellectuals of Albanian origin, it is important from a communitarian viewpoint: as a means for promoting political demands.²⁶ Concerned with the latter, the intellectuals of Macedonian origin look, though multiculturalism, for formulae for ethnic coexistence. Some already discover it in coded in the Macedonian statehood, thanks to the communist ASNOM.* At the same time, multiculturalist slogans allow them to take account of the status of the Macedonians outside Macedonia: by insisting that Greece and Bulgaria award them minority rights.²⁷ However, these are hardly the only motives.

* Anti-fascist Assembly of the People's Liberation of Macedonia (*tr. note*).

Според Аксел Хонет (Axel Honneth), инаку теоретичар на парадигмата на признавањето, поимот „мултикултурализам“ е толку успешен токму поради тоа што е празен.²⁸ „Мултикултурно општество“ се разбира на најразлични начини и не се знае дали со него се означува дадена правна положба или одредена социо-културна состојба, економска поделба, животен стил и др. Оваа нејаснотија и/или празнина лесно се гледа и во колумните на македонските промотори на ваквото општество. Некои од нив, на пример, објаснуваат: „мултикултурализмот е прашање на зголемена фреквенција и комуникација на индивидуи кои носат во себе повеќеслоен идентитет. Значи, дел од мојот идентитет, но само дел, е тоа дека јас сум етнички Македонец. Дел од мојот идентитет е дека не сум православен, бидејќи сум атеист. Дел од мојот идентитет е тоа дека сум режисер, како и тоа дека сум татко на една ќерка“.²⁹ Поконцептуално, други велат дека мултикултурализмот „меѓу другото, значи и афирмација на етничките разлики, но и нивно пречекорување; мултикултурализмот ја сфаќа културата многу пошироко од етничкото пребројување; тој се однесува и на класата, расата, возраста, полот, родот, носејќи една нова силна културна енергија која длабоко ги преиспитува досегашните политики на признавање“.³⁰

Ако треба со логички формули да се изразат овие дефиниции, тие би биле од типот: S е P и не-P; и S е P е X е Y е Z. Ако мултикултурализмот афирмира идентитет, тоа го прави и национализмот, како и религиозниот фундаментализам. Ако, пак, претставува пречекорување на културните, етничките, конфесионалните и други идентитети, тоа е класичен либерализам. Ако мултикултурализмот се однесува и на класата, не е јасно по што се разликува од марксизмот. Ако, пак, кон класата тој ги додава и

According to Axel Honneth, a theorist of the recognition paradigm, the term “multiculturalism” is so successful precisely because it is empty.²⁸ “Multicultural Society” is understood in many different ways and it is unclear whether it signifies a given legal position or a given socio-cultural condition, economic division, lifestyle etc. This ambiguity can also be readily seen in the columns by the Macedonian promoters of this kind of society. Some of them, for example, explain: “multiculturalism is a matter of increased frequency and communication of individuals who carry a multilayered identity. So, a part of my identity, but only a part of it, is that I am an ethnic Macedonian. Another part of my identity is that I am not Orthodox Christian, as I am an atheist. Yet another part of my identity is that I am a director, as well as that I am a father to one daughter.”²⁹ In more conceptual terms, others say that multiculturalism “among other things, also means affirmation of ethnic differences, but their transcendence too; multiculturalism understands culture more broadly than an ethnic count; it refers equally to class, race, age, sex and gender, carrying a new powerful cultural energy that deeply challenges all previous politics of recognition.”³⁰

If these definitions were to be expressed with logical formulae, they would be of the following type: S is P and non-P; and S is P is X is Y is Z. If multiculturalism affirms identity, so does nationalism too, as well as religious fundamentalism. If, on the other hand, it constitutes a transcendence of cultural, ethnic, confessional, and other identities, it is classical liberalism. If multiculturalism also refers to class, it is unclear how it is different to Marxism. If, however, on top of class it also adds race, age, sex, gender, and disabled people, is it unclear

расата, возраста, полот, родот, хендикепираните, не е јасно во каква смисла тие би требало да се заштитиуваат на начинот како културните заедници. Треба ли во глувонемите да гледаме јазично малцинство? Возраста не може да биде објект на посебна протекционистичка политика: би било апсурдно 60-годишните да се прокламираат за група вредна сама по себе, чија бројност не смее да се смалува.

Да се рече дека сечиј идентитет треба да биде „повеќеслоен“, не ги решава проблемите. Да дозволиме дека нечија припадност кон македонската национална заедница е, на некаков начин, конститутивен за неговиот идентитет и затоа може да се бара посебно признавање на националната заедница, без која не би бил признат ни самиот тој. Но, фактот дека е татко на ќерка не е социетален и не е од истиот ред: би било апсурдно да бараме колективни права за сите татковци на ќерки. Ако, пак, фактот дека е Македонец не треба да биде побитен за него од фактот дека е татко на ќерка, зошто му е тогаш да бара мултикултурни политики на признавање како Македонец, или како Албанец итн...? Нешто повеќе: овој ентузијастички и недиференциран концепт на мултикултурализам не кореспондира дури ни со пишувањата на теоретичарите на мултикултурализмот. Во својата класична статија за политиките на признавање, Тејлор мисли токму на културните заедници. Истите се јасно диференцирани, да не кажам дискриминирани од Кимлика, со неговото теориско оправдување на нерамноправниот третман на староседелските „национални малцинства“ и на имигрантските „етнички групи“.³¹

in what sense they should be protected in the way multicultural communities are. Are we to see a linguistic minority in the deaf and hard of hearing? Age cannot be an object of a special protectionist politics: it would be absurd if sixty-year-olds were to proclaim themselves a group *per se* whose population must not decrease.

Saying that everybody's identity should be "multilayered" does not solve the problems. Let us permit that somebody's membership in the Macedonian national community is, in some way, constitutive for his identity and that therefore special recognition of the national community can be sought, as he himself would not be recognised without it. However, the fact that he is a father of a daughter is neither a societal one nor of the same order: it would be absurd to demand collective rights for all the fathers of daughters. If, on the other hand, the fact that he is a Macedonian should not be more important to him than the fact that he is a father of a daughter, why should he ever demand multicultural politics of recognition as a Macedonian or Albanian etc.? And another thing: this enthusiastic and undifferentiated concept of multiculturalism does not correspond even with the writings of the theorists of multiculturalism. What Taylor has in mind in his classical essay on the politics of recognition are precisely the cultural communities. These have been clearly differentiated, if not discriminated by Kymlicka, with his theoretical justification of the unequal treatment of the indigenous "national minorities" and the immigrant "ethnic groups."³¹

Навраќајќи се сега на прашањето за неопходноста на мултикултурализмот, би напомним дека во двата претходно анализирани контекста, поимот или нема особена предност (како политичко средство и алтернатива), или воопшто нема смисла (како културна карактеристика на балканското минато). Дали сепак мултикултурализмот нема барем некаква, макар и релативна, вредност?

Според мене, дебатите околу мултикултурните политики на признавање имаат две основни заслуги. Од една страна, тие ја изострија чувствителноста кон *имплицитниите структури на доминација* во современото општество, кои резултираат во нееднаков третман на одредени поединци и групи. Од друга страна, мултикултурализмот го стави проблемот за *комуникацијата* меѓу различните идентитети и културни практики во глобализираниот свет. Меѓутоа, со својот фокус врз опстанокот на заедницата, мултикултуралистите не ги решија проблемите и нудеа *par excellence* комунитаристички формули. Сè уште стојат прашањата што мора да признаваме, кон што мора да сме едноставно толерантни без целосно да го прифаќаме, но и што не треба на никаков начин да признаваме. Во меѓувреме, мултикултурализмот има една неспорна вредност и таа е во чисто *есететски* план. Мислам на многубројните форми на културна хибридизација, на „мултикулти“ уметноста и на поврзаниот со неа животен стил. Таа отвореност ми се чини не само сосема прифатлива, туку и важна за инаку мошне парохилните општества на Балканот. Естетиката едновременно е поле за социјална критика, но и сфера во која сме ослободени од стравот дека или мнозинството го угнетува малцинството, или малцинството – своите припадници.

Going back to the issue of the necessity of multiculturalism, I would emphasise that in the two contexts analysed above, the term either has no particular advantage (as a political means or alternative) or makes no sense at all (as a cultural feature of the Balkan past). Still, is multiculturalism devoid of any, even relative, value?

In my view, the debates around the multicultural politics of recognition have two basic merits. On the one hand, they have sharpened the sensitivity to the *implicit structures of domination* in modern society, which result in unequal treatment of specific individuals or groups. On the other hand, multiculturalism has placed the problem of *communication* among the various identities and cultural practices in the globalised world. However, with its focus on the survival of the community, the multiculturalists have not solved the problems but rather offered communitarian formulae *par excellence*. The questions remain of what we must recognise, what we must be simply tolerant of without entirely accepting it, as well as what we must not recognise at all. In the meantime, multiculturalism has an unquestionable value and this is on an entirely aesthetic plane. What I have in mind are the numerous forms of cultural hybridisation, “multi-culti” art and the lifestyle related to it. To me this openness seems not only entirely acceptable but also important for the otherwise very parochial societies of the Balkans. Aesthetics is simultaneously a field for social critique and a sphere in which we are free from the fear that either the majority oppresses the minority or the minority oppresses its own members.

Translated from Macedonian by Ognen Cemerski

Белешки:

1. Преземено од <http://www.zivonasledstvo.org.mk/proekt.asp?p=8>.
2. Alexander Kiossev, "The Real City in an Imaginary Territory (The Case of Plovdiv)" (NEXUS paper, Centre for Advanced Study, Sofia, 2003) URL = <http://www.cas.bg/cyeds/downloads/CAS_NEXUS_Kiossev.pdf>
3. Andrei Pleșu, "Pourquoi doit-on sauver les Balkans?" (интервју со Анка Манолеску), *Martor. Revista de antropologie a muzeului țaranului român*, 2002 / 7.
4. Ивица Боцевски, „Сите евротилови во Македонија“, *Уџирински весник*, 16 декември 2006.
5. http://sinf.gov.mk/makedonski/arhiva/prikaz.asp/kategorija_id=1&sodrzina_id=6537.
6. Види го зборникот на трудови *Мултикултурализмот во Македонија: модел во насџанување*, уредник Иван Додовски (Скопје: ФИОМ, 2005). Изданието е резултат на тркалезна маса од ноември 2004 год., посветена на прашањето кој модел на мултикултурализам е најадекватен за Македонија.
7. Антропологот Кит Браун (Keith Brown) потенцира дека етничките конфликти во Македонија не смеа да бидат разбрани едноставно како „спонтана“ мобилизација против „потисништвото“ на нација-држава што не води сметка за „природните потреби“ на малцинствата: Keith Brown, "In the Realm of the Double-Headed Eagle: Parapolitics in Macedonia 1994-9," in *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*, ed. Jane Cowan (London: Pluto Press, 2000).
8. „Албанците во Македонија не сакаат да се нарекуваат Македонци“, *Дневник*, 29 ноември 2002. На тој начин, лидерот на ДПА всушност негира една своја поранешна

Notes:

1. Taken from <http://www.zivonasledstvo.org.mk/proekt.asp?p=8>.
2. Alexander Kiossev, "The Real City in an Imaginary Territory (The Case of Plovdiv)" (NEXUS paper, Centre for Advanced Study, Sofia, 2003) URL = <http://www.cas.bg/cyeds/downloads/CAS_NEXUS_Kiossev.pdf>
3. Andrei Pleșu, "Pourquoi doit-on sauver les Balkans?" (interview with Anka Manolescu), *Martor. Revista de antropologie a muzeului țaranului român*, 2002 / 7.
4. Ивица Боцевски, „Сите евротилови во Македонија“ (All Eurotypes in Macedonia), *Уџирински весник*, 16 декември 2006.
5. http://sinf.gov.mk/makedonski/arhiva/prikaz.asp/kategorija_id=1&sodrzina_id=6537.
6. See the collection of works *Мултикултурализмот во Македонија: модел во насџанување (Multiculturalism in Macedonia: an Emerging Model)*. Ed. Ivan Dodovski (Скопје: ФИОМ, 2005). The volume resulted from a round table held in November of 2004, dedicated to the issue which model of multiculturalism is the most appropriate for Macedonia.
7. The anthropologist Keith Brown emphasises that the ethnic conflicts in Macedonia must not be understood as mere "spontaneous" mobilisation against the nation-state "suppression" that does not take account of the minorities' "natural needs": Keith Brown, "In the Realm of the Double-Headed Eagle: Parapolitics in Macedonia 1994-9," in *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*, ed. Jane Cowan (London: Pluto Press, 2000).
8. „Албанците во Македонија не сакаат да се нарекуваат Македонци“ (The Albanians in Macedonia don't want to call themselves Macedonians), *Дневник*, 29 ноември,

идеја за Македонија како „Швајцарија на Балканот“: експлоатирајќи го познатиот слоган на Иван Михајлов, политичарот очигледно бараше една посебна улога на Албанците, повеќе од етнички плурализам што би им дал исти права и на турското или, да речеме, на српското малцинство. Спореди со Mirjana Maleska, “The Macedonian (Old-New) Issue,” *New Balkan Politics*, Issue 3, URL = <http://www.newbalkanpolitics.org.mk/OldSite/Issue_3/maleska.macedonia.eng.asp>

9. „Цафери не верува во мултиетничка Македонија“, *Дневник*, 8 јуни 2005.
 10. Rogers Brubaker, “Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism,” in *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, ed. John Hall (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
 11. Види на пример Michel Wieviorka, *Commenter la France* (Marseille: Editions de l’Aube, 1997).
 12. За ова тема - види Alexander Vezekov, “History against Geography: Should We Always Think of the Balkans As Part of Europe?” *IWM Junior Visiting Fellows’ Conferences*, Vol. XXI/4, 2006, URL = <http://iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=488&Itemid=276>
 13. Фикрет Аданџр, *Македонският въпрос* (София: Amicitia, 2002). Оригинално издание: Fikret Adanır, *Die makedonische Frage* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1979).
 14. Види ги историите, собрани од антропологот Keith Brown, *The Past in Question. Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation* (Princeton: Princeton University Press, 2003).
9. „Цафери не верува во мултиетничка Македонија“ (Xhaferi has no trust in multiethnic Macedonia), *Дневник*, 8 јуни 2005.
 10. Rogers Brubaker, “Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism,” in *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, ed. John Hall (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
 11. See, for example Michel Wieviorka, *Commenter la France* (Marseille: Editions de l’Aube, 1997).
 12. On this subject – see Alexander Vezekov, “History against Geography: Should We Always Think of the Balkans As Part of Europe?” *IWM Junior Visiting Fellows’ Conferences*, Vol. XXI/4, 2006, URL = <http://iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=488&Itemid=276>
 13. Фикрет Аданџр, *Македонският въпрос* (София: Amicitia, 2002). Original edition: Fikret Adanır, *Die makedonische Frage* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1979).
 14. See the histories collected by the anthropologist Keith Brown, *The Past in Question. Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation* (Princeton: Princeton University Press, 2003).

15. Georgios Agelopoulos, "Political Practices and Multiculturalism: The Case of Salonica," in *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*, ed. Jane Cowan (London: Pluto Press, 2000).
16. Xavier Bougarel, *Bosnie. Anatomie d'un conflit* (Paris: La Découverte, 1996).
17. Свесен за тоа, авторот на горенаведената статија за Пловдив опоменува дека последниов не бил „мултикултурен во модерна смисла“, т.е. „melting pot“, хибридно место за контакти, конфликти и пре-договарање на граници“ (Kiossev, *исто*). Но истиот бил таков во „средновековна смисла“. Интересно би било да замислиме „мултикултурализам“ во Средниот век, макар и да не е јасно што толку „средновековно“ има во Отоманската империја од 19-тиот па дури и од 18-тиот век. Од друга страна, модерниот мултикултурализам, со неговите барања за специјална протекција на културни заедници, е реакција токму на неуспешниот *melting pot*.
18. Критика на темава види кај Стилијан Ѓотов, *Етика и мултикултурализам. Градивни елементи и скици* (Софија: Агата-А, 2004). Во однос на концептот „милет“ – Benjamin Braude, "Foundation Myths of the Millet System," in *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Vol. 1, ed. Benjamin Braude and Bernard Lewis (New York-London: Homes and Meier, 1982).
19. Christo Todorov, "Säkularisation, Vernunft, Toleranz," во *Germanica. Jahrbuch für deutschlandkundliche Studien*, 5. Jg., *Toleranz heute* (Sofia, 1998). Спореди Димитър Вацов, *Свобода и признавање: Интерактивните извори на идентичноста* (Софија: Нов български универзитет, 2006).
20. Види Чарлс Тејлор, *Мултикултурализам: огледи за ѱолиѱикаѱа на ѱризнавање* (Скопје: Евро Балкан прес, 2004); Вил Кимлика, *Мултикултурно граѓан-*
15. Georgios Agelopoulos, „Political Practices and Multiculturalism: The Case of Salonica,” in *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*, ed. Jane Cowan (London: Pluto Press, 2000).
16. Xavier Bougarel, *Bosnie. Anatomie d'un conflit* (Paris: La Découverte, 1996).
17. Aware of this, the author of the above essay on Plovdiv warns that the latter was not “multicultural in the modern sense” i.e. a “melting pot,” a hybrid place for contacts, conflicts and pre-agreement of boundaries” (Kiossev, *ibid*). However, it was such in the “mediaeval sense”. It would be interesting to imagine “multiculturalism” in the Middle Ages, even if it wasn’t clear what was so “mediaeval” in the Ottoman Empire of the 19th and even the 18th century. On the other hand, modern multiculturalism, with its demands for special protection of cultural communities, is a reaction precisely to the failing *melting pot*.
18. For critique of this topic, see Стилијан Ѓотов, *Етика и мултикултурализам. Градивни елементи и скици* (Софија: Агата-А, 2004). For the “Miletus” concept – Benjamin Braude, “Foundation Myths of the Millet System,” in *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Vol. 1, ed. Benjamin Braude and Bernard Lewis (New York-London: Homes and Meier, 1982).
19. Christo Todorov, “Säkularisation, Vernunft, Toleranz,” in *Germanica. Jahrbuch für deutschlandkundliche Studien*, 5. Jg., *Toleranz heute* (Sofia, 1998). Compare Димитър Вацов, *Свобода и признавање: Интерактивните извори на идентичноста* (Софија: Нов български универзитет, 2006).
20. See Чарлс Тејлор, *Мултикултурализам: огледи за ѱолиѱикаѱа на ѱризнавање* (*Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*) (Скопје: Евро Бал-

сѣво (Скопје: Институт за демократија, солидарност и цивилно општество, 2004).

21. За детална критика на концептот за колективни права, види Michael Hartney, „Some Confusions Concerning Collective Rights”, in *The Rights of Minority Cultures*, ed. Will Kymlicka (Oxford: Oxford University Press, 1995).
 22. Nenad Mišćević, *Nationalism and Beyond: Introducing Moral Debate about Values* (Budapest: CEU Press, 2001).
 23. Види ја критиката на „внатрешните рестрикции“ (internal restrictions) кај Кимлика, *исто*.
 24. Charles Taylor, *Varieties of Religion Today: William James Revisited* (Harvard: Harvard University Press, 2002).
 25. Види ја дискусијата по тој повод помеѓу Турен и доследниот мултикултуралист Ален Рено: Alain Renaut et Alain Touraine, *Un débat sur la laïcité* (Paris: Editions Stock, 2005).
 26. На пример, Али Пајазити, „Мултикултурализмот: нова визија за иднината на Македонија“, *Социологија. Ойшѣесѣво. Македонски социолошки веб дирекѣорѣум*, URL = <<http://www.socioweb.org.mk/razmisli/razmisla.asp?RazmislaID=11>>
 27. Овие поенти се гледаат на пример кај Људмил Спасов и Александар Спасов, „Билингвизмот не е мултикултурализам“, *Уѣрински весник*, 10 ноември 2003.
21. For a detailed critique of the concept of collective rights, see Michael Hartney, “Some Confusions Concerning Collective Rights,” in *The Rights of Minority Cultures*, ed. Will Kymlicka (Oxford: Oxford University Press, 1995).
 22. Nenad Mišćević, *Nationalism and Beyond: Introducing Moral Debate about Values* (Budapest: CEU Press, 2001).
 23. See the critique of “internal restrictions” in Kymlicka, *ibid*.
 24. Charles Taylor, *Varieties of Religion Today: William James Revisited* (Harvard: Harvard University Press, 2002).
 25. See the discussion on the matter between Touraine and the consistent multiculturalists Alain Renaut: Alain Renaut et Alain Touraine, *Un débat sur la laïcité* (Paris: Editions Stock, 2005).
 26. For example, Али Пајазити, „Мултикултурализмот: нова визија за иднината на Македонија“ (Multiculturalism: New Vision for the Future of Macedonia), *Социологија. Ойшѣесѣво. Македонски социолошки веб дирекѣорѣум*, URL = <<http://www.socioweb.org.mk/razmisli/razmisla.asp?RazmislaID=11>>
 27. These points are visible, for example, in Људмил Спасов и Александар Спасов, „Билингвизмот не е мултикултурализам“ (Bilingualism is not Multiculturalism), *Уѣрински весник*, 10 ноември 2003.

28. Аксел Хонет, „Признанието е основен механизъм на социалното съществуване“ (интервју на Красимир Стојанов), *Critique & Humanism* 22 (Special Issue 2006).
29. Владимир Милчин, „Ниската солидарност нè претвора во канибали“ (интервју на Лилјана Митевска), *Уџрински весник*, 15 јануари 2004.
30. Никола Гелевски, „И (мулти)културата е развоен ресурс“, *Уџрински весник*, 22 ноември 2004.
31. Тејлор, *истио*; Кимлика, *истио*.
28. Аксел Хонет, „Признанието е основен механизъм на социалното съществуване“ (интервју на Красимир Стојанов), *Critique & Humanism* 22 (Special Issue 2006).
29. Владимир Милчин, „Ниската солидарност нè претвора во канибали“ (Low Solidarity is turning us into cannibals) (интервју на Лилјана Митевска), *Уџрински весник*, 15 јануари 2004.
30. Никола Гелевски, „И (мулти)културата е развоен ресурс“ ((Multi)culture is a development resource, too), *Уџрински весник*, 22 ноември 2004.
31. Тејлор, *ibid*; Кимлика, *ibid*.

Библиографија:

- „Албанците во Македонија не сакаат да се нарекуваат Македонци“. *Дневник*, 29 ноември 2002.
- Боцевски, Ивица. „Сите евротилови во Македонија“. *Уџрински весник*, 16 декември 2006.
- Вацов, Димитър, *Свобода и признавање: Интерактивните извори на идентичноста*. Софија: Нов български университет, 2006.
- Гелевски, Никола. „И (мулти)културата е развоен ресурс“. *Уџрински весник*, 22 ноември 2004.
- Йотов, Стилиян. *Етика и мултикултурализъм. Градивни елементи и скици*. Софија: Агата-А, 2004.
- Кимлика, Вил. *Мултикултурно граѓанство*. Скопје: Институт за демократија, солидарност и цивилно општество, 2004.

References:

- „Албанците во Македонија не сакаат да се нарекуваат Македонци“ (The Albanians in Macedonia don't want to call themselves Macedonians). *Дневник*, November 29th, 2002.
- Боцевски, Ивица. „Сите евротилови во Македонија“ (All Eurotypes in Macedonia). *Уџрински весник*, December 16th, 2006.
- Вацов, Димитър, *Свобода и признавање: Интерактивните извори на идентичноста* (*Freedom and Recognition: Interactive sources of identity*). Софија: Нов български университет, 2006.
- Гелевски, Никола. „И (мулти)културата е развоен ресурс“ ((Multi)culture is a development resource, too). *Уџрински весник*, November 22th, 2004.
- Йотов, Стилиян. *Етика и мултикултурализъм. Градивни елементи у скици* (*Ethics and multiculturalism: Elements and sketches*). Софија: Агата-А, 2004.
- Кимлика, Вил. *Мултикултурно граѓанство* (*Multicultural Citizenship*). Скопје: Институт за демократија, солидарност и цивилно општество, 2004.

- Милчин, Владимир. „Ниската солидарност нè претвора во канибали“. *Уџирински весник*, 15 јануари 2004.
- Милчин, Владимир. „Ниската солидарност нè претвора во канибали“ (Low Solidarity is turning us into Cannibals). *Уџирински весник*, January 15th, 2004.
- Додовски Иван (ур.) *Мултикултурализмот во Македонија: модел во насџтанување*. Скопје: ФИООМ, 2005.
- Додовски Иван (ур.) *Мултикултурализмот во Македонија: модел во насџтанување (Multiculturalism in Macedonia: an Emerging Model)*. Скопје: ФИООМ, 2005.
- Пајазити, Али. „Мултикултурализмот: нова визија за иднината на Македонија“. *Социологија. Оџиџесџиво. Македонски социолошки веб дирекџторџум*, URL = <<http://www.socioweb.org.mk/razmisli/razmisla.asp?RazmislaID=11>>
- Пајазити, Али. „Мултикултурализмот: нова визија за иднината на Македонија“ (Multiculturalism: New Vision for the Future of Macedonia). *Социологија. Оџиџесџиво. Македонски социолошки веб дирекџторџум*, URL = <<http://www.socioweb.org.mk/razmisli/razmisla.asp?RazmislaID=11>>
- Спасов, Људмил, и Александар Спасов. „Билингвизмот не е мултикултурализам“. *Уџирински весник*, 10 ноември 2003.
- Спасов, Људмил, и Александар Спасов. „Билингвизмот не е мултикултурализам“ (Bilingualism is not a Multiculturalism). *Уџирински весник*, November 10th, 2003.
- Тејлор, Чарлс. *Мултикултурализам: огледи за џолиџџкаџа на џризнавање*. Скопје: Евро Балкан пресс, 2004.
- Тејлор, Чарлс. *Мултикултурализам: огледи за џолиџџкаџа на џризнавање (Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition)*. Скопје: Евро Балкан пресс, 2004.
- Хонет, Аксел. „Признанието е основен механизџм на социалното сџществувание“. *Critique & Humanism* 22 (Special Issue 2006).
- Хонет, Аксел. „Признанието е основен механизџм на социалното сџществувание“ (Recognition is a Basic Mechanism for Social Being). *Critique & Humanism* 22 (Special Issue 2006).
- „џафери не верува во мултиетничка Македонија“. *Дневник*, 8 јуни 2005.
- „џафери не верува во мултиетничка Македонија“ (Xhaferi has no Trust in Multiethnic Macedonia). *Дневник*, June 8th, 2005.
- Adamır, Fikret. *Die makedonische Frage*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1979.
- Adamır, Fikret. *Die makedonische Frage*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1979.
- Agelopoulos, Georgios. „Political Practices and Multiculturalism: The Case of Salonica.“ In *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*. Edited by Jane Cowan. London: Pluto Press, 2000.
- Agelopoulos, Georgios. „Political Practices and Multiculturalism: The Case of Salonica.“ In *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*. Edited by Jane Cowan. London: Pluto Press, 2000.
- Bougarel, Xavier. *Bosnie. Anatomie d'un conflit*. Paris: La Découverte, 1996.
- Bougarel, Xavier. *Bosnie. Anatomie d'un conflit*. Paris: La Découverte, 1996.
- Braude, Benjamin. „Foundation Myths of the Millet System.“ In *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*. Vol. 1. Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis. New York-London: Homes and Meier, 1982.
- Braude, Benjamin. „Foundation Myths of the Millet System.“ In *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*. Vol. 1. Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis. New York-London: Homes and Meier, 1982.

- Brown, Keith. "In the Realm of the Double-Headed Eagle: Parapolitics in Macedonia 1994-9." In *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*. Edited by Jane Cowan. London: Pluto Press, 2000.
- Brown, Keith. *The Past in Question. Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Brubaker, Rogers. "Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism." In *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*. Edited by John Hall. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Hartney, Michael. "Some Confusions Concerning Collective Rights." In *The Rights of Minority Cultures*. Edited by Will Kymlicka. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Kiossev, Alexander. "The Real City in an Imaginary Territory (The Case of Plovdiv)". NEXUS paper, Centre for Advanced Study, Sofia, 2003. URL = <http://www.cas.bg/cyeds/downloads/CAS_NEXUS_Kiossev.pdf>
- Maleska, Mirjana. "The Macedonian (Old-New) Issue". *New Balkan Politics*, Issue 3. URL = <http://www.newbalkanpolitics.org.mk/OldSite/Issue_3/maleska.macedonia.eng.asp>
- Miščević, Nenad. *Nationalism and Beyond: Introducing Moral Debate about Values*. Budapest: CEU Press, 2001
- Pleşu, Andrei. "Pourquoi doit-on sauver les Balkans?" *Martor. Revista de antropologie a muzeului țaranului român*, 2002 / 7.
- Renaut, Alain et Alain Touraine. *Un débat sur la laïcité*. Paris: Editions Stock, 2005.
- Taylor, Charles. *Varieties of Religion Today: William James Revisited*. Harvard: Harvard University Press, 2002.
- Todorov, Christo. „Säkularisation, Vernunft, Toleranz". In *Germanica. Jahrbuch für deutschlandkundliche Studien*. 5. Jg., *Toleranz heute*. Sofia, 1998.
- Vezenkov, Alexander. "History against Geography: Should We Always Think of the Balkans As Part of Europe?". In *IWM Junior Visiting Fellows' Conferences*. Vol. XXI/4, 2006. URL = <http://iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=488&Itemid=276>
- Wieviorka, Michel. *Commenter la France*. Marseille: Editions de l'Aube, 1997.
- Brown, Keith. "In the Realm of the Double-Headed Eagle: Parapolitics in Macedonia 1994-9." In *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*. Edited by Jane Cowan. London: Pluto Press, 2000.
- Brown, Keith. *The Past in Question. Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Brubaker, Rogers. "Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism." In *The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*. Edited by John Hall. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Hartney, Michael. „Some Confusions Concerning Collective Rights." In *The Rights of Minority Cultures*. Edited by Will Kymlicka. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Kiossev, Alexander. "The Real City in an Imaginary Territory (The Case of Plovdiv)". NEXUS paper, Centre for Advanced Study, Sofia, 2003. URL = <http://www.cas.bg/cyeds/downloads/CAS_NEXUS_Kiossev.pdf>
- Maleska, Mirjana. "The Macedonian (Old-New) Issue". *New Balkan Politics*, Issue 3. URL = <http://www.newbalkanpolitics.org.mk/OldSite/Issue_3/maleska.macedonia.eng.asp>
- Miščević, Nenad. *Nationalism and Beyond: Introducing Moral Debate about Values*. Budapest: CEU Press, 2001.
- Pleşu, Andrei. "Pourquoi doit-on sauver les Balkans?" *Martor. Revista de antropologie a muzeului țaranului român*, 2002 / 7.
- Renaut, Alain et Alain Touraine. *Un débat sur la laïcité*. Paris: Editions Stock, 2005.
- Taylor, Charles. *Varieties of Religion Today: William James Revisited*. Harvard: Harvard University Press, 2002.
- Todorov, Christo. „Säkularisation, Vernunft, Toleranz". In *Germanica. Jahrbuch für deutschlandkundliche Studien*. 5. Jg., *Toleranz heute*. Sofia, 1998.
- Vezenkov, Alexander. "History against Geography: Should We Always Think of the Balkans As Part of Europe?". In *IWM Junior Visiting Fellows' Conferences*. Vol. XXI/4, 2006. URL = <http://iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=488&Itemid=276>
- Wieviorka, Michel. *Commenter la France*. Marseille: Editions de l'Aube, 1997.