
THE QUESTION OF INTERCULTURAL IDENTITY VERSUS MULTICULTURAL POLITICS

Sezen Ismail

International Balkan University, N. Macedonia s.ismail@ibu.edu.mk

Seyhan M. Ibrahim

International Balkan University, N. Macedonia smibrahimi@ibu.edu.mk

Abstract: The concept of intercultural identity in the field of theory is treated from the aspect of intercultural communications within the cultural identity. Cultural identity is a general concept when it comes to intercultural communications within the disciplines of social sciences. When we talk about the concept of *interculturalism* within the modern notions, we need to take into account its global aspect, its navigation around the world driven by new technologies, the transmission and reception of information that are essential part of communication, diversity and transition, which is manifested through the prefix itself (inter). Intercultural transitions have always been present, be it the problematic dialogue of colonialism, or today's heteroglossia of the Internet. This paper aims at surveying the theory of multiculturalism and its relevance as a solution with regard to identity politics, and shifting to a more inclusive approach, that of interculturalism.

Keywords: interculturalism, multicultural politics, identity, dialogue

ИНТЕРКУЛТУРЕН ИДЕНТИТЕТ НАСПРОТИ ПОЛИТИКАТА ЗА МУЛТИКУЛТУРА

Сезен Исмаил

Меѓународен балкански универзитет, s.ismail@ibu.edu.mk

Сејхан М. Ибрахими

Меѓународен балкански универзитет, smibrahimi@ibu.edu.mk

Резиме: Концептот на интеркултурниот идентитет во полето на теоријата, се третира од аспект на интеркултурните комуникации во рамките на културниот идентитет. Имено, културниот идентитет претставува општ концепт кога станува збор за интеркултурните комуникации во рамките на дисциплините од општествените науки. Кога говориме за концептот на интеркултуралноста во рамките на современите поимања, треба да се земе во предвид неговиот глобален аспект, неговата навигација околу светот поттикната од новите технологии, преносот и примањето на информации кои се суштински дел од комуникацијата, разновидноста и преминот, кој се манифестира преку самиот префикс (интер). Имено, интеркултурните премини биле секогаш присутни, било тоа да е проблематичниот дијалог на колонијализмот, или денешната хетероглосија на интернетот. Овој труд има за цел да ги претстави постоечките теории и согледби од полето на интеркултурните студии, како поприфатлива варијанта на теоријата и политиката за мултикултура.

Клучни зборови: интеркултурализам, политика на мултикултура, идентитет, дијалог

1. ВОВЕД

Интеркултурализам, е релативно нов концепт кој е се јавува како резултат на концептот мултикултурализам, и се користи како поим кој ја дефинира организацијата и менаџирањето на општествените врски, во рамките на еден свет кој се карактеризира во со глобализација и супердиверзитетност. Исто така, интеркултурализмот, се јавува како резултат на фактот дека земјите стануваат се по диверзитетни, оттука, се јавува потреба на нова рамка за медијација, и ваквата медијација отвара простор за нови системи на владеење.

Концептот на интеркултурниот идентитет во полето на теоријата, се третира од аспект на интеркултурните комуникации во рамките на културниот идентитет. Имено, културниот идентитет претставува општ концепт кога станува збор за интеркултурните комуникации во рамките на дисциплините од општествените науки. Кога говориме за концептот на интеркултуралноста во рамките на современите поимања, треба да се земе во предвид неговиот глобален аспект, неговата навигација околу светот поттикната од новите технологии, преносот и примањето на информации кои се суштински дел од комуникацијата, разновидноста и преминот, кој се манифестира преку самиот префикс (интер). Имено, интеркултурните премини биле секогаш

присутни, било тоа да е проблематичниот дијалог на колонијализмот, или денешната хетероглосија на интернетот.

Според Мансури и Мудуд падот на мултикултурализмот како јавен дискурс е предизвикан од различни социо-политички фактори – како што се 11 септември и неговите последици и растот на миграцијата – и наместо тоа се понудени нови про- и анти-различности. Еден таков дискурс за различноста е интеркултурализмот (Mansouri и Modood, 2020).

Поимот мултикултурализм, за прв пат се користи како поим во рамките на политичката теорија, тогаш основната функција на концептот подразбираше препознавање и признавање на првата на малцинските култури во рамките на институциите на либералните демократии (Taylor, 1994; Kumlicka, 1995;). Чарлс Тејлор (1944), го рedefинира и усовршува аспектот на „признавање“ на културните барања на малцинските групи, кој оттогаш има важна улога во модерните политики на идентитет. Тогаш, како и сега, мултикултурализмот се врзуваше со толеранција, признавање, договарање и практично спроведување на правата на малцинствата (Arsaratnam, 2013). Без оглед на проблематичните претпоставки кои ги поткрепуваат поимите за толеранција и договарање, општо гледано, мултикултурализмот претставува позитивна визија за инклузивно плурално општество кое ги поддржува малцинските групи засновани на „еднаквост и чувство на припадност“ сместени во идејата за мултикултурно граѓанство (Parekh, 2000). Како такво, стремешот за еднаквост и признавање на правата на етнички, расно или религиозно различните групи претставуваат некои од најсуштинските карактеристики на мултикултурализмот. Меѓутоа, денес, мултикултурализмот се подразбира како „политичко договарање од страна на државата и/или доминантна група на сите малцински култури дефинирани пред сè според расата, етничката припадност или религијата“ (Meer и Modood, 2012:181).

2. ИНТЕРКУЛТУРАЛИЗМОТ КАКО ОДБРНА ЗА КУЛТУРНИОТ ИДЕНТИТЕТ

Стјуарт Хол (1992) истакнува дека, поимите *припадност* и *татковина* се реконцептуализирани во контекст на миграција, детериторизација, диаспора, виртуелност, дигитализација, и останатите форми на глобалниот свет, што уште повеќе го оправдуваат принципот на културните идентитети како нефиксни, туку флуидни идентитети кои се градат врз основа на перформанси, а не како нешто кое е предходно одредено. (Hall, 1992). Така ја преминуваме првата голема граница на интеркултурниот транзит – полето создадено низ концептот на самата култура – притоа да се избегне површното поимање на интеркултурното како *није против* тие, и да се избегне основната грешка на интеркултурализмот која го игнорира диверзитетот и динамизмот кој е составен дел од самата дефиниција. Ваквиот пристап генерира интердисциплинарен дијалог меѓу полињата кои традиционално меѓусебно се игнорирале, бидејќи самиот тој дијалог е интеркултурен по природа, и по субјектот, не се само објектите кои се интеркултурни (Sarmiento, 2014: 604). Ваквата идеја на интеркултурализмот алудира на *третиот простор* за кој говори Хоми Баба. Тоа е третиот простор, кој е неопходен за хибридноста, субверзија и трансгресија. Хибридноста – и културното преведување, кое Баба го третира како синоним за хибридноста – е политички субверзивен чин, и просторот каде што сите бинарни поделби и антагонизми, кои се типични за конзервативните политики, и академските концепти, вклучително и опозицијата меѓу теоријата и праксата, но и простор во кој критичкиот осврт и политиката веќе не функционираат (Bhaba, 1994). Тие исто така не функционираат во интеркултурните студии, и во начинот на кој ги разбираме, смета Сарменто.

Во современата интеркултурна разноликост, минатото и сегашноста, глобалното и локалното, се спојуваат во анализата на концепти и објекти, кои се тесно поврзани со тековните политички, економски, општествени и културни трансформации. Ако се земе во предвид поимот *универзален*, за кој говори Џудит Батлер – што во овој контекст претставува синоним за хегемонија, односно една Грамшиевска комбинација на моќ и согласност – истиот тој поим може да биде концептуализиран само тогаш кога е артикулиран вклучувајќи ги и своите периферии, „гранични зони“, „прагови“, „просторите кои се наоѓаат надвор од главниот пат“ и други метафори. Но, она кое е исклучено од концептот на универзалноста, го форсира самиот концепт (надвор од маргините) да го прифати и повторно вклучи, само тогаш кога концептот е доволно добро развиен така што ќе го прифати тоа што претходно го отфрлил. Ваквиот притисок, на крај води кон реартикулација на современиот концепт на универзалност и неговата моќ. Имено, процесот кој повторно го прима тоа што го исфрлил, Батлер го нарекува „преведување.“ Културното преведување – во смисла на враќање на отфрленото, и во смисла на хибридноста на Баба – е главната сила кога станува збор за современата демократија, и во полето на академијата (Butler, 1996: 45-5).

Кога станува збор за интеркултурните искуства, секојпат е предизвик да се говори во име на *другиот*, бидејќи многу ретко му се дава глас на тој другиот. Но, вистинското интеркултурно искуство се гради тогаш кога се гледаме себеси од перспективата на другиот, на оние чија другост е резултат на нивната

националност, род, религија итн. Сарменто потсетува дека Дерида исто така, истакнува дека создавањето на идентитетот секогаш се основа врз исклучување, и дека ваквата силна хиерархија е резултат на дихотмски парови, како што се биноминалните маж/жена, бело/црно, колонизатор/колониран, елита/маси, и денес исто така наука и технологија/уметност и хуманистички науки (Sarmento, 2014).

Теоретски, мултикултурализмот, подразбира, де-лимитиран, статичен простор во чии рамки, културите кохабитираат во затворено и тивко непознавање. Но во реалноста, мултикултурниот простор се гради како резултат на интеркултурните, повеќенасочни и реципротетни движења. Генерално, концептот на мултикултурализам е анализиран низ онтолошки приоди, како постоечка и посакувана општествена реалност. Меѓутоа, мултикултурализмот исто така е предмет на политичко-идеолошките студии, кои се фокусираат на доминантниот *домаќин* во општеството, наспроти доселениците, т.е малцинските групи. Според Балантајн и Малхи, мултикултурализмот претставува една идеологија која во себе ја крие поделбата „ваши и наши“, со цел да се избегне ваквата поларизација, се почести се јавните изјви кои потсетуваат на мултикултурализмот и имиграцијата како немновна последица на глобалниот свет. Ова остава малку простор за оспорување на претпоставките за мултикултурализмот без да се гледа како предизвик на самата различност. Така, концептот интеркултурализам, се јавува како по применлива стратегија за соживот заради тоа што подразбира „активна и еднаква интеракција меѓу групите, наместо пасивна толеранција (Ballantyne и Malhi, 2017).

Мудуд и Мансури, идентификуваат пет клучни концепти кои се провлекуваат низ „агендата на мултикултурализмот—разлика, еднаквост, етно-религиски групи, национален идентитет и дијалог“ (Mansouri и Moodod, 2020: 5).

Првиот концепт на е идејата за разлика, во која Мудуд гледа има два аспекта. Разлика однадвор, разлика што им се наметнува на луѓето, припишана, негативна разлика, како што е расизмот кој вели „ние сме бели, вие сте црни, а вие сте инфериорни“. Современа илустрација е исламофобијата како форма на културен расизам. Вториот аспект, ја претставува разликата која ја доживуваме однатре, „субјективната и интерсубјективната разлика која луѓето ја осеќаат за самите себе и нивниот поим за идентитет“ (Moodod, 2019).

Оттука, интеркултурализмот може да се анализира како движење со истакната струја на свест, кои се манифестира преку критички свесни патувања, взаемни знаења, разбирања, и комуникации. Тогаш, интеркултурализмот е херменевтична опција, епистемолошки пристап, кој како што Мартин Абдала – Пресеј истакнува, бидејќи ниту еден факт не е интеркултурален како таков, ниту пак интеркултурализмот е атрибут на предметот, само интеркултурната анализа може да го карактеризира поимот интеркултурализам, преку парадигма на хибридно, сегментано и хетерогено размислување (Abdallah-Preteille, 2006: 480-83).

Мултикултурализмот не проповеда само за правото за делење на иста територија, туку и за обврската да се живее на истата според културите на тие бројни групи и заедници. Меѓутоа, мултикултурализмот настојува да рефлектира еден утописки карактер, кој е измен од полемичните и конфликтни аспекти, и покрај тоа што е невозможно да се игнорираат неизбежните конфликти на норми, вредности, и практики, особено оние кои се втемелени во инкомпатибилните стандарди на однесување. Следејќи ја оваа логика, и знаејќи дека утопиите во принцип се невистинити, тогаш доаѓаме до заклучок дека е невозможно за две или повеќе култури да коегзистираат. Така, кога ваквиот дискурс станува пракса, тогаш тие кои се идентификуваат како различни, често пати бидуваат сегрегирани или конечно избришани – по пат на депортација, апсење, и др. – сè со цел да се одржи *нормалното* општество.

Според Мир и Мудуд (Meeg & Modood, 2012), постојат четири начини низ кои концепциите за интеркултурализам се позитивно спротоставени со мултикултурализмот. Првиот е дека, постои нешто што е побитно од коегзистенција; интеркултурализмот наспроти мултикултурализмот е настроен кон интеракција и дијалог. Второто е дека интеркултурализмот е помалку групирани, и повеќе стерми кон синтетизирање во споредба со мултикултурализмот. Трето, интеркултурализмот настојува кон создавање целина, како што се општествена кохезија, и национално граѓанство. И последното е дека, таму каде што мултикултурализмот е нелиберален и релативен, интеркултурализмот ќе иницира критика кон таквите нелиберални културни практики, како дел од интеркултурниот дијалог. Мудуд, дури додава, дека мултикултурната рамка дозволила расизмот од биолошки да се развие во културен, потенцирајќи ја старата дихотомија на *себство и другиот*, и креирајќи идеја на култура која е натуралистичка и есенцијалистичка по пат на хомогенизација на идентитетите (Meeg & Modood, 2012).

За да се појасни разликата меѓу поимите интеркултура и мултикултура, потребно е да се претстави една куса дијахронична перспектива на овие два, навидум слични концепта. Концептот на интеркултурализмот се јави во Франција во текот на 1970тите, во контекст на миграциите, и потребата за инклузија на децата доселеници, и нивната адаптација во образовните методи во рамките на растечкото мултикултурно општество. Имено, употребата на префиксот *интер* подразбира интеракција на две или повеќе култури,

додека пак префиксот *мулти*, не подразбира хибридизација, туку коегзистенција на разни култури кои се стратифицирани и хиерархиски подредени.

Роберт Вилон, ја критикува на моралната паника околу мигрантите и безбедноста што доминираат во европската јавна сфера, објаснувајќи зошто старите модели за управување со културната различност во Европа повеќе не функционираат, прикажувајќи како Советот на Европа, повеќе од една и пол деценија, разви нова парадигма на интеркултурна интеграција (Wilson, 2020).

Од друга страна пак, концептот мултикултурализам е популарен во Англо-саксонскиот свет, каде што групи од различни културни матрици се интегрирани во јавниот живот, со цел да се обезбеди општествена кохезија, но не и инклузија. Интеграција или асимилација на мигрантите не е дел од истиот национален или општествен проект како што е креирање на општество кое нуди слични можности за секого. Имено “успешно интегрирана, личност е онаа која успеала да стане „како нас,“ имплицитно навестувајќи дека никој пат нема да биде „ние/наша“ (Derwin et al. 2011: 7-8). Во краен случај, „добро-интегрираната“ личност ги одбива, или прикрива особините кои би ја карактеризирале како странец, така, криејќи ја суштинската карактеристика која го дефинира нејзиниот идентитет.

3. ИНТЕРКУЛТУРЕН ИДЕНТИТЕТ ВО РАМКИ НА КУЛТУРОЛОШКИТЕ СТУДИИ

Културолошките студии најчесто се концентрирани околу прашањето, како некои партикуларни феномени се поврзуваат со идеологијата, расата, општествена класа и/или род. Културолошките студии се занимаваат со значењата и праксите во нашето секојдневие, и нивните практики се однесуваат на начините на кои различни луѓе извршуваат различни нешта. Социологот Скот Лаш, истакна дека културолошките студии влегуваат во друга фаза како резултат на промените во доменот на политиката и економијата после седумдесеттите. Според него моќта е *пост-хегемониска*, земајќи го предвид фактот дека *Хегемонија* беше главниот концепт кој ги дефинираше културолошките студии како дисциплина. Хегемонија, односно доминација преку согласност, исто колку што е принудна, е и доминација воспоставена преку идеологија и дискурс (Lash, 2007). Оттука, теориите и термините на Карл Мракс и Антонио Грамши во врска со **културолошката хегемонија** како составен дел од културолошките студии, се фундаментална алатка за анализа на текстовите од една ваква перспектива. Имено, културолошката хегемонија предлага дека доминантните културолошки норми во општеството, кои се наметнати од страна на оние кои ја имаат моќта во свои раце, т.е. владеачката класа не треба да се сфатат како природни и неизбежни, напротив, треба да се сфатат како вештачки, и затоа треба да се испитаат.

Перформативност (Performativity) е интердисциплинарен термин кој најчесто се користи со цел да се именува капацитетот на говорот односно јазикот но исто така и не-вербалните форми на изразување. Перформативноста е тесно поврзана со градење идентитет или некоја позиција преку активно изразување. Аналогно на ова, феминистката Џудит Батлер го користи концептот во нејзината анализа за развојот на родот. Концептот става акцент на начините на кои идентитетот е воспоставен или изграден преку дискурсот. Она што е клучно за перформативноста, е повторувањето (Butler, 1996).

Хибрид и феноментот на хибридно повлекува теоретски вкрстувања меѓу дискурсот на расите, пост-колонијалниот дискурс, дискурсите за идентитет, мултикултура и глобализација. Реториката на хибридно, воглавно се врзува со реториката на културниот империјализам, што во случајот и воопшто е во рамките на Англо-американската култура. Имено, втората фаза во историјата на хибридно е карактеризирана преку книжевноста и теоријата која се фокусира врз ефектите од мешањата на идентитети и култури.

Амртија Сен, смета дека влијанието на различноста врз личните идентитети е особено големо и е резултат на глобалните динамики. Во денешно време, луѓето често се потпираат на наследството, верата, јазикот, дијаспората и новите национални идентитети за да создадат хибридни или повеќекратни идентитети. Исто така, случајот е дека варијациите во етничките групи се исто толку големи колку и разликите меѓу нив, и постои голема опасност од хомогенизирање на кој било посебен идентитет. Сите видови на идентитет со црточки - на пример „британско-азиски“, „француско-муслиман“ или „шведско-африкански“ - исто така ризикуваат едноставно да го заменат ограничениот поим за единствен идентитет со подеднакво статичен хибриден идентитет, да стане ограничен и припишано: она што Сен го опишува како „плурален монокултурализам“ (Sen, 2006:34).

4. ЗАКЛУЧОК

Издржливоста на еден успешен мултикултурен пристап бара вклучување на проактивни иницијативи кои можат да поттикнат значаен ангажман помеѓу поединци од малцинските и мнозинските групи кои искрено ќе комуницираат. Токму ова, е премисата на интеркултурализмот. Интеркултурализмот, е суштинска со која за поединците ќе се впуштат во рефлексивен критички процес на испитување на сопствените културни

предрасуди, вредносните ориентации и базата на знаење, заради тоа што овие аспекти се токму тие кои формираат лажна перцепција за *другиот*

За да се постигне кохезивно општество, потербен е модел на интеркултурализам кој има јасна претстава за правда и еднаквост, преку кој би се елиминирале бариерите кои ги ограничуваат малцинствата врз основа на нивната верска или етничка припадност. Ваквиот модел би создал дух и смисла за припадност. Затоа, интеркултурализмот мора да се потпира на некои од прогресивните елементи на мултикултурализмот, но да развие политики и практики кои се помалку затскриени со крути концепции за идентитетот и обезбедуваат нови културни компетенции. Интеркултурализмот, исто така, мора да ја прифати и да даде ефект на идејата за идентитетот како динамичен процес кој може да ги прифати меѓународните и транснационалните влијанија на глобализацијата.

ЛИТЕРАТУРА

- Abdallah-Preteuille, M. (2006). Interculturalism as a paradigm for thinking about diversity. *Intercultural Education*, 17(5), 475–483. <https://doi.org/10.1080/14675980601065764>
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin., H. (1989). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures* (2nd ed.). London: Routledge.
- Arsaratnam, L. A. (2013). A review of articles on multiculturalism in 35 years of IJIR. *International Journal of Intercultural Relations*, 37(6), 676–685.
- Ballantyne, G., Malhi, A. (2017). Interculturalism: how diverse societies can do better than passive tolerance. *The Conversation*. 21 March. <https://theconversation.com/interculturalism-how-diverse-societies-can-do-better-than-passive-tolerance-72874>
- Butler, J. (1996). Universality in culture. In J. Cohen (Ed.), *For love of country: Debating the limits of patriotisms* (pp. 45–51). Boston: Beacon Press.
- Dervin, F., Gajardo, A., & Lavanchy, and A. (2011). *Politics of Interculturality*. Newcastle: Cambridge Scholar Publishing.
- Elias, A., Mansouri, F. & Sweid, R. (2021). Public Attitudes Towards Multiculturalism and Interculturalism in Australia. *Int. Migration & Integration* 22, 1063–1084 <https://doi.org/10.1007/s12134-020-00784-z>
- Hall, Stuart (1992), "The question of cultural identity", in Hall, Stuart; Held, David; McGrew, Anthony (eds.), *Modernity and its futures*, Cambridge: Polity Press in association with the Open University, pp. 274–316, ISBN 9780745609669.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Lash, S. (2007). Power after Hegemony: Cultural Studies in Mutation? *Theory, Culture & Society*, 24(3), 55–78. <https://doi.org/10.1177/0263276407075956>
- Mansouri, F., & Modood, T. (2020). The complementarity of multiculturalism and interculturalism: Theory backed by Australian evidence. *Ethnic and Racial Studies*, 1–20. <https://doi.org/10.1080/01419870.2020.1713391>.
- Meer, N., & Modood, T. (2012). How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? *Journal of Intercultural Studies*, 33(2), 175–196. <https://doi.org/10.1080/07256868.2011.618266>
- Modood, T. (1997). *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community*. Hampshire: Palgrave Macmillan Press.
- Modood, T. (2001). British Asian Identities: Something Old, Something Borrowed, Something New. In D. Morley & K. Robins (Eds.), *British Cultural Studies* (pp. 67–78). Oxford: Open University Press.
- Modood, T. (2019). *Essays on Secularism and Multiculturalism*. London: Rowman and Littlefield and European Consortium of Political Science Press.
- Parekh, B. (2000). *Rethinking multiculturalism: Cultural diversity and political theory*. London: Palgrave.
- Sarmiento, C. (2014). Interculturalism, multiculturalism, and intercultural studies: Questioning definitions and repositioning strategies. *Intercultural Pragmatics*, 11(4), 603–618. <https://doi.org/10.1515/ip-2014-0026>
- Sen, A. (2006). *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York, W.W. Norton,
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Wilson, R. (2018). *Meeting the Challenge of Diversity in Europe*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing.