

Снежана С. Попић¹
Универзитет у Приштини
са привременим седиштем у Косовској Митровици,
Филозофски факултет, Катедра за социологију
Косовска Митровица (Србија)

316.644-057.875:316.356.4(497.15)
316.35-057.875:323.1(497.115)
316.644:316.722(497.15)
Оригинални научни рад
Примљен 01/02/2024
Измењен 20/02/2024
Прихваћен 08/04/2024
doi: [10.5937/socpreg58-49026](https://doi.org/10.5937/socpreg58-49026)

ОДРЖИВОСТ ЕТНОРЕЛИГИЈСКОГ ИДЕНТИТЕТА КАО ДОМИНАНТНЕ ФОРМЕ КОЛЕКТИВНИХ ИДЕНТИФИКАЦИЈА НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ²

Сажетак: Колективни идентитет представља конструкцију највишег нивоа апстракције, док различите форме конкретније одређених симболичких граница образују хијерархизоване оквири и структуру колективних идентификација. Етничке идентификације на косовском подручју препознају се као оне које су нераскидиве са верском припадношћу, чему одговара и све већа заступљеност термина „етнорелигијски идентитет“ (G. Duijzings). Етнија и нација изведене су примордијално, означавајући „натпородицу“ (A. Smith) или пак „метафоричко сродство“ (T. H. Eriksen). Овакви концепти обједињују представе о заједничкој крви и заједничком пореклу које би требало (од)бранили попут светиња уз подвиг безусловног жртвовања сопственог живота. Територија Косова и Метохије може се издвојити као пример вечне (борбе) *земље њредака* за обе ратом захваћене заједнице. Земља предака представља основу замишљене модерне нације, али она постаје нарочито јака тек када већинска заједница установи и сопствену националну религију. Основа косовских етничких идентитета обликована је културалистичким концепцијама, посебно религијском основом. Динамика односа између заједница на овом простору етнички је дефинисана, али представља парадигму инверзије примарних граница колективног идентитета из конфесионалних у етничке. Посматрајући апстрактније, ово подручје било је константан пример генеалогско-етничке основе изградње колективног идентитета (Ројић, 2021). Отворено је питање шта је данас остало иза етнорелигијских граница као традиционално доминантних оквира колективних идентификација овог простора. Да ли је етнорелигијски идентитет превазиђен или и даље остаје доминантна форма колективних идентификација на савременом Косову и Метохији? Наиме, колико је младима на савременом Косову и Метохији важна верска припадност и

¹ snezana.popic@pr.ac.rs; <https://orcid.org/0000-0002-8503-4706>

² Истраживање које је представљено у овом раду спроведено је за потребе израде докторске дисертације ауторке под називом „(Де)конструкција колективног идентитета на Косову и Метохији“ (Ројић, 2021).

колико поверења изражавају према матичној верској заједници? Да ли овде религија доприноси изградњи осећаја међуетничког заједништва?

Циљ рада је критичко разматрање проблема одрживости концепта *етнорелигијској идентитет* у дефинисању структуре колективних идентификација на Косову и Метохији. Анализа је дата са становишта кључних теоријских позиција о етнорелигијском обликовању колективних идентификација на Косову и Метохији, потом у контексту савремених друштвених промена које обликују вишеструке друштвене стварности ове територије, и најзад на емпиријској равни о релевантним савременим идентификационим етнорелигијским трансформацијама утврђеним међу косовским студентима српске и албанске изворне етничке припадности. Подаци су добијени на основу анкетног истраживања спроведеног почетком деценије. Тумачење ових трансформација указује на питање неопходности реконцептуализације основа на којима се гради колективни идентитет на овом простору. Социолошки је важно пратити да ли су и колико политички релевантни идентитети дефинисани етнорелигијским ознакама (изворним и новим), сличностима и разликама.

Кључне речи: етнорелигијски идентитет, колективне идентификације, верска припадност, студентска популација, Косово и Метохија

УВОД

У оквиру разматрања савремених теорија о конструисању колективног идентитета заступљене су идеје о градњи политичког идентитета схваћеног на вишем апстрактном нивоу – као надидентитет. Територија Косова и Метохије³, услед свих досадашњих друштвених и политичких промена, најнепосредније се суочава са питањем одрживости оваквог надидентитета, као и са проблемом елемената на којима би он био заснован. Шире посматрано, постмодерна становишта о идентитету указују на значај концепата перформативности, логике суверености, односа моћи–знања–простора. Притом, у пракси, неолиберални капитализам дозвољава другачије оквири конструкције прошлости и одржавања колективног сећања. Индивидуални и колективни однос према тзв. постдруштвима све више је обликован глобализацијом и глобалним потрошачким модусом на основу којег, уосталом, функционише савремени капитализам. Попут свега потрошачког, и сам идентитет могуће је „купити“.

Кључне теорије о уговорном извору моћи и политичкој заједници заснованој на било каквој врсти припадности, односно идентитету (народном, националном, верском, политичком, итд.), обухватају, између осталог, разматрање проблема логике суверености. Та „нова питања“ указују на парадокс суверености, јер „суверен је истовремено изван и унутар поретка“ (Agamben, 1995, стр. 40). Суверен има легалну моћ да прогласи да ништа није изван закона, као и да суспендује ваљаност закона, при чему он остаје изван њега. С циљем разумевања конструкције колективног као политичког идентитета – тј. оног који сажима религијску, етничку и грађанску димензију – овај приступ отвара питање граница државности, јер суверенитет представља границу

³ За означавање ове територије у наставку текста користиће се скраћеница „КиМ“.

правног поретка. Проблем је у томе што се правило конституише само у односу према изузетку, а то није ни чињенично нити правно стање, већ се поставља између њих као „парадоксни праг индиференције” (Agamben, 1995, str. 21). Укључивање је могуће само преко његовог искључења. Имајући у виду ова два начела (парадокс суверености, изузетак као врста искључења), италијански филозоф Ђорџо Агамбен (Giorgio Agamben) указао је на сложеност одржавања правно-политичког поретка и идентификационих основа које из њега произлазе (Agamben, 1995, str. 23). Начело које се односи на теорију скупова разликује припадност и укљученост, док суверен одлучује о изворном укључењу у сферу права а не о оном што је допуштено или забрањено. Тако је постављен још један принцип, а то је да изузетак представља изворну структуру суверености „у којој се право односи на живот и укључује га у себе на начин властите суспензије” (Agamben, 1995, str. 31). То је тзв. тополошки процес у којем се правило и изузетак сусрећу и прелазе једно у друго, што може бити схваћено кроз прожимање природног стања и права, унутрашњег и спољашњег (Agamben, 1995, str. 39). Наиме, у случају ове анализе намеће се питање „голог живота” и „светости светог човека”, а који се различито дефинишу у различитим националним историјама. Агамбен указује на значај проблема изопштености, јер живот изопштеника представља живот светог живота⁴ (Agamben, 1995, str. 94). Голи живот, као свети живот, није само природни нити друштвени живот, али свакако јесте претпоставка суверености. То је нова концепција политичког простора, као простора у којем се афирмише аутентично политички живот – голи живот (Agamben, 1995, str. 95).

Ова сувереност упоредо с биополитиком у савременом политичком простору конституише се с оне стране граница ванредног стања (Agamben, 1995, str. 106). Биополитичка димензија суверености открива сложеније начине на који суверен контролише живот остављајући га без политичких и грађанских права. Стога је и занимљиво приступити анализи модерног номоса, односно месту где је голи живот потпуно изложен контроли. У том погледу, од значаја је и питање граница суверености, односно њихове (ре)дефиниције. У апстрактном значењу схваћен, овај простор као скривена парадигма савременог политичког простора утврђује се у ванредном стању, те концептуално представља чист, апсолутни и ненадмашан биополитички простор. Праг индиференције суверености и голог живота непрестано се редефинише. Голи живот данашњице настоји да остане без повезаности, што би значило да постоје многи перфидни начини (медији, интернет, масовно избеглиштво, нови извори искључивања) који га на то све више наводе. Тиме је истакнут политички значај односа *zoe* и *biosa*. Попут теорија перформативности, овде се указује да је превладавање суровости голог живота могуће изнутра, онда када *bios* уједно постане и своје *zoe*. Наведено указује на сложеност савременог доба и концепата којима се тумачи конструисање колективног идентитета и датог политичког простора.

Наиме, у контексту анализе односа моћи–знања–простора, религија је кроз историју имала веома важну улогу. Религијске и добротворне групе представљале су добар пример оних који на тзв. паноптички начин дисциплинују друштво, иако

⁴ Наравно, ту није реч о некаквој зверској природи и слично, већ о прагу индиференције и прелазу од животиње према човеку, који живи у оба света а не припада ниједном (Agamben, 1995, str. 94).

данас таква улога примарно припада полицији и војсци. Теорија о надзирању кроз однос моћи, знања и простора, показује се и као извесна хетеротопија (Grbin, 2015, str. 309). Паноптички модел надзирања и наметања нормализујућих судова има своје утемељење у средњовековном развоју истражног поступка, али се чини да и даље задржава своје најснажније импликације – у психолошком смислу – где је реч о све упорнијем наметању идентитета упркос назначеном одсуству повезаности.

Критички однос према историји одређених политичких идеја и њених реалности не умањује већ позива на осмишљавање услова за неки нови политички простор, као и одговарајуће биополитичке парадигме и начела суверености. Ако би индивидуална и друштвена стварност биле стварне само док су перформативне, онда би се и њени субјекти непрекидно сусретали са могућношћу преиспитивања, (ре)легитимација и (п)остваривања онога што се у датом моменту показује као натурализовано „ја” и/или „ми”. Потенцијал за отпор и деловање изнутра подразумевао би креативну употребу сопствене патње и трауме с циљем ослобођења и промене. Циљ овог рада је критичко разматрање проблема одрживости *еџнорелиџијској идентитетској као џлавној елементској* у дефинисању структуре колективних идентификација на КиМ.

КОЛЕКТИВНИ ИДЕНТИТЕТ

Научна литература о колективним идентификацијама заснована је на различитим теоријским позицијама и социолошким перспективама, премда неизоставно подразумева разматрање динамике односа колективног и индивидуалног. У социолошким наукама заступљено је становиште да колективна свест представља највиши облик психичког живота (Рорић, 2021, str. 43). Представљајући „свест свести”, она је садржана у менталитету појединца, али и у менталитету колективитета који чини „мноштво међусобно спојених појединачних духова“ (Durkheim, 1982). Разматрајући овај ниво колективне свести, указује се на надмоћ колективитета и принуду колективних представа. Колективне појаве требало би посматрати као *сџвари*. Из овог становишта – тзв. строгог социолошког детерминизма – произлазе бројни елементи који конструишу колективну свест. Поред осталих елемената (идеје, идеали, представе, осећања, колективна сила) на које је раније указано (видети: Рорић, 2021, str. 41), колективне категорије одређују се као посебна врста моралне нужности⁵. Колективна свест садржи низ колективних представа (Durkheim, 2007, str. 17), које принудно утичу на индивидуалне свести. Такве представе зависе од морфологије колективитета и његових моралних, религијских, економских и других установа (Рорић, 2021, str. 42). Религијски живот био би, стога, препознат као „најузвишенији облик“ или „сажети израз свеколиког колективног живота“ (Durkheim, 1982, str. 380).

Разматрајући ову динамику индивидуалног и колективног, многи аутори настоје да укажу на структуру идентификација и утврде хијерархизовани низ оквира

⁵ Ова посебна врста моралне нужности представља колективну творевину, односно „оквир у којем се распоређују наше емпиријске констатације и који нам омогућује да их мислимо, то јест да их видимо с једне стране захваљујући којој ћемо моћи да се поводом њих сложимо с другим човеком“ (Durkheim, 1982, str. 336).

припадности. Основна дилема јесте која категорија, односно који „нижи облик апстракције” представља примарни човеков идентитет. Ентони Смит (Anthony Smith) писао је о полној, територијалној, класној, верској или етничкој категорији као оној која је иманентна сваком индивидуалном *ја* (Smith, 2010, str. 15–21). Верска и етничка категорија обликују тзв. културни колективни идентитет. Аутор (Jenkins, 2008) који је свој научни рад посветио изучавању колективног живота сматра да појединац стиче и одржава индивидуалну и колективну свест тако што гради сопство, потом родни и етнички идентитет. Унутар структуре колективних идентификација најважније место заузимају сопство и род⁶. Етничка припадност је најнепосредније обликована локалним контекстом, често заузимајући примарно место у поменутој структури, при чему ниједан од тих примарних хијерархизованих облика идентификације није искључиво индивидуалан, нити се као појава гради само тим путем (Jenkins, 2008, p. 70).

Имајући у виду Диркемов (Emile Durkheim) допринос тумачењу колективних идентификација, савременији социолошки приступи полазе од става да колективни идентитет представља конструкцију највишег нивоа апстракције (Golubović, 1999), при чему различите форме конкретније одређених симболичких граница образују хијерархизоване оквири и структуру колективних идентификација. Тако се може подвући да су све велике друштвене установе рођене из религије, али само зато јер је, диркемовски речено, „идеја друштва душа религије“ (Durkheim, 1982). Религија је рођена у индивидуалној свести, добијајући потом колективни облик. Њене колективне представе изражавају се у оквиру посебне моралне заједнице. Истакнути елемент ове свести садржан је у трансценденталној симболизацији и опредмећењу где је део једнак целини⁷ (Рорић, 2021, str. 42). Морал почиње тамо где почиње групни живот, то јест где постоји везаност за групу (Durkheim, 2007, str. 120). Колективна везаност као везаност за групу неодвојива је од идеје везаности за појединца као колективног припадника, односно члана групе. Изражавање лојалности према групи подразумеваће и извесну лојалност према њеним члановима као појединцима (индивидуама). Подразумева се да може доћи до интензивнијег осећаја ове врсте колективне идентификације, посебно онда када је реч о односу верског и етнонационалног, а термилошки се објашњава и кроз „колективно самообожавање” (најчешће прикривено, притајено, али и вирулентно, насилно) (Рорић, 2021, str. 42). Ако се модерно доба означава као „доба национализма“, оваква врста самообожавања појављивала би се „у отворенијој форми и то претежно према секуларним конструкцијама које славе нацију, односно народну културу (Gellner, 1998, str. 77). У сваком погледу, колективна везаност неопходна је за изградњу стабилне структуре колективних идентификација, која би појединцу обезбедила осећај индивидуалне и колективне сигурности и континуитета.

⁶ Наиме, „сопство је основни, примарни идентитет”, премда „род организује најраније искуство и интегрисан је у индивидуални осећај сопства” (Рорић, 2021, str. 50).

⁷ Како је већ записао Диркем: „кад се неко свето биће подели, у сваком од својих делова остаје у целисти равно самоме себи“ (Durkheim, 1982, str. 212).

РЕЛИГИЈСКА ОСНОВА КОЛЕКТИВНОГ ИДЕНТИТЕТА – ИЗМЕЂУ ЕТНИЧКОГ И ГРАЂАНСКОГ

Религијска основа конструисања колективног идентитета представља израз заједничке културе и посебно је важна онда када је угрожена структура колективних идентификација. Трансформисање религијских граница у културне и њихово стапање са етницитетом (видети више у: Рорић, 2021) представља проблематику о којој се непрестано пише, премда све то може допринети етничком национализму и нетрпељивости као што је било карактеристично и за подручје КиМ. Сматра се да српски идентитет, уосталом, припада низу тако хијерархијски обликованих структура колективних идентификација које у различитим формама „задржавају снажне верске споне и амблеме“ (Smith, 2010, str. 20). Реконструисање идентитета на религијским основама доприноси јачању нове интеграционе силе. Етничка идентификација на простору КиМ „често се препознаје као она која почива на верској припадности, што објашњава заступљеност употребе термина ‘етнорелигијски идентитети’“ (Duijzings, 2005, str. 48). Косовски мит и „косовска легенда“ чинили су основу којом се бранио идентитарни смисао, а томе су доприносили како црква, тако и клерикално-грађанска интелигенција (Роровић, 1977, str. 51). На овом простору нација је најчешће одражавала примордијални карактер, носећи значење „натпородице“ (Smith, 2010). То је једна врста „метафоричког сродства“ које треба бранити до смрти (Eriksen, 2004, str. 53). Овакви концепти обједињују представе о заједничкој крви и заједничком пореклу које би требало (од)бранити попут светиња уз подвиг безусловног жртвовања сопственог живота. Територија КиМ може се издвојити као пример вечне (борбе) *земље иредака* за обе ратом захваћене заједнице.

У погледу тумачења места религије у структури колективних идентификација, јавља се питање односа етничког и грађанског. У анализи тог односа доминантна је претпоставка да „културна хомогеност није довољна за конституисање модерне нације“ (Рорић, 2021, str. 90). За такву нацију, која се дефинише као „заједница грађана“ (Schnapper, 1996), најзначајнија је заједничка идеја јавног добра (Рорић, 2021, str. 90). У самом средишту ове Шнаперове (Dominique Schnapper) идеје модерне нације налази се начело права грађанства, омогућавајући да се од апстрактног грађанина изврши трансценденција посебних (биолошких, историјских, економских, друштвених, верских или културних) припадништава (Schnapper, 1996, str. 62–63, према: Рорић, 2021, str. 91). Да би се то остварило, неопходно је разумети друштвени тренутак у којем се врши интериоризација друштвеног знања, односно начин на који се идеја општег добра постепено институционализује. Усвајање (поунутривање) овог знања врши се институционалним путем, наиме интериоризовањем идеје општег добра (*public domain*), што значи да је на делу и стапање колективног с личним идентитетом појединца (Рорић, 2021, str. 91). Укључујући важност коју имају света територија, јунак и златно доба, измишљање традиције представља услов постојања сваке нације (Schnapper, 1996, str. 107). Шнаперова теза репрезентује идеју демократске нације и секуларне државе, премда она „не указује на поистовећивање нације са државом или са етничком заједницом, већ на разлику између модерне нације и других политичких јединица – тиме што се мерилу политичке интеграције придодаје мерило

права грађанства” (Ројић, 2021, стр. 91). Другим речима, нација постаје објективна „друштвена стварност кроз двоструки дијалектички однос с етничком заједницом (или заједницама) и с државом” (Ројић, 2021, стр. 91).

Имајући у виду речено, типично грађанско становиште значило би да „нација не мора да подразумева хомогену политичку заједницу утемељену на једном језику, или етничкој и конфесионалној припадности, већ је њено значење обично засновано на надмоћи или незаменљивости ‘културних добара’ која се чувају и негују управо захваљујући тој посебности” (Ројић, 2021, стр. 92).

Етничке границе су променљиве, док етнички идентитет може бити одржан услед неговања осећаја континуитета и стабилности. Стварање државе⁸, војна мобилизација и организована вера постају пресудне за такву врсту продужавања етничких идентитета (Smith, 2010). Символичка репрезентација и верска пракса често су значајне у оцртавању етничких граница, успостављајући постепено извесно национално наслеђе, чак и у случају када је оно развијено само у неодређеним и резидуалним облицима (Ројић, 2021, стр. 76).

МЕТОДОЛОШКА ПОЗАДИНА ИСТРАЖИВАЊА

Истраживање је засновано на квантитативној стратегији која је подразумевала анкетно прикупљање података и примену/креацију одговарајућих мерних инструмената. Прво питање на које овај рад настоји да одговори открива да ли је, и у којој мери, верска припадност важна истраживаној популацији. Мерење процене важности осећаја колективне припадности извршено је на модификованој скали коју су раније тестирали аутори на хрватској популацији (Cifrić, Nikodem, 2006). Друго питање је обухваћено анализом поверења у друштвене институције на савременом КиМ. Наиме, пажљиво креираним инструментом мерен је степен поверења у 29 институција које делују на КиМ, на основу шестостепене скале која обухвата следеће одговоре: „никакво“, „мало“, „осредње“, „велико“, „веома велико“ и „не знам“ (Ројић, 2021, стр. 149–150). Мерење нивоа поверења у најважније друштвене институције обухватило је и матичну верску заједницу којој претпостављено припада истраживана студентска популација. Последње питање које ће бити разматрано у овом раду односило се на религију као тачку сусретања, односно тачку раздвајања младих различите етничке припадности. Анализа елемената који доприносе осећају заједништва међу свим етничким заједницама на КиМ заснована је на раније дефинисаним компонентама политичког идентитета (етничко-културној, грађанско-политичкој и социјално-комуналној)

⁸ Када је реч о стварању државе, главно питање јесте да ли се нација изједначава са етничком заједницом или претежно тежи опстанку као нација-политичка заједница. „Ако, чак и у научној литератури, радо мешамо нацију с етничком скупинам, то је зато што свака етничка скупина, у доба национализма, може да у име права народа на самоопредељење захтева да буде призната као нација-политичка јединица. [...] Ако често изједначавамо нацију с државом, то је зато што држава претендује на то да буде израз неке демократске нације“ (Schapper, 1996, стр. 46). У сваком случају, утврђени су и специфичнији начини одржавања етничких заједница, међу којима су верска реформа, културно позајмљивање, народно учешће, као и митови о етничком избору, односно изабраности (Smith, 2020, стр. 61–64).

(Ross, 2019, p. 45). Реч је о дванаест елемената, односно вредности које припадају тим компонентама, међу којима је и религија. Главни методолошки задатак подразумевао је да се анализом учесталости одговора испитаника идентификује да ли религија доприноси креирању осећаја заједништва међу етничким заједницама на КиМ и које место заузима у низу издвојених највише/најмање важних елемената.

Узорак истраживања (видети више у: Попић, 2021, стр. 151–153) обухватио је одговоре 601 испитаника, који су добровољно учествовали у онлајн анкети⁹. Узорак је формиран према квотама и представља испитанике из студентске популације на КиМ¹⁰. Три поменута истраживачка питања биће приказана у односу на три групе младих на КиМ у складу са раније дефинисаном структуром узорка. Структура узорка овог истраживања била је квотирана и подељена на два стратума¹¹ према ужој територијалној и изворној етничкој припадности испитаника који живе на овом подручју (Попић, 2021, стр. 153).

РЕЗУЛТАТИ И ДИСКУСИЈА

У истраживањима о обликовању колективног идентитета аутори интенционално користе неутралнији и шири термин, као што је „друштвени идентитет”. У том погледу конструкциона основа друштвеног идентитета састојала би се од „пет темељних индивидуалних или колективних односа”, а они би означавали „однос према *себи*, према *групима*, према *свећу*, према *природи* и према *доју*” (Cifrić, Nikodem, 2006, стр. 175). У складу с тим приступом истраживачи могу издвојити и одговарајуће концептуалне димензије друштвеног идентитета, као што су социјална, културна, територијална, породично-родна и сл. (видети више у: Cifrić, Nikodem, 2006; упоредити: Попић, 2021). Наведеним примером извршено је емпиријско тестирање компоненти друштвеног идентитета, пре свега на подручју Хрватске, када је потврђена „утемељеност пет димензија социјалног идентитета” као што су културна, социопрофесионална, регионална, национално-верска, и суседско-локална (Cifrić, Nikodem, 2006, стр. 199). Истраживањем колективног идентитета српске и албанске студентске популације на КиМ истим поступком идентификована је структура колективних идентификација која се састоји од различитих оквира припадности хијерархијски поређаних од:

⁹ Прикупљање примарних искуствених података спроведено је на основу *Google Forms* софтвера током 2020. године на популацији српског и албанског универзитета у Приштини, то јест на популацији студената Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици и студенте Универзитета у Приштини – „Хасан Приштина“. Просечна старост испитаника са српског (распон година је од 18 до 45) и албанског универзитета (распон година је од 18 до 33) износи 22 године.

¹⁰ Имајући у виду постављене циљеве истраживања, као и неопходност примене снежне грудве у начину добијања онлајн података, узорак је био пригодан (Попић, 2021, стр. 151).

¹¹ Први стратум обухватио је студенте из српске заједнице ($N = 274, 56,7\%$), при чему је подељен на две подгрупе – подстратум српских студената на северу („Срби на северу“, $N = 156$) и подстратум српских студената из средина јужно од Ибра, која се често односи на подручје енклава на Косову и Метохији („Срби јужно од Ибра“, $N = 118$). Другом стратуму припадају студенти из албанске етничке заједнице на Косову и Метохији („Албанци“, $N = 209, 34,8\%$).

1) генеалошко-етничке, 2) социопрофесионалне, 3) локалнокомуналне, 4) културне и 5) геополитичке димензије (Ројић, 2021, стр. 274).

Подручје КиМ данас није више одређено тзв. традиционалним моделом колективног идентитета, који је подразумевао доминантност етнорелигијске форме припадности. Традиционални наратив подразумевао је примордијалистички однос према националности, при чему је колективитет имао превласт над појединцем. Тзв. нова (контра)нарација конструктивистички је уобличена, тако да се њоме наглашава конструкциона основа прошлости (нпр. косовског мита) и превласт има индивидуално (егзистенцијално) над колективним вредностима (Tolvašis, 2013, p. 227). Ишчезавање традиционалног наратива о изворном етничком идентитету на КиМ не подразумева апсолутно поништавање посвећености појединаца опстанку колективитета. На ову редефиницију националних интереса, којом је обухваћена и одговарајућа колективна лојалност локалног становништва, утицале су свакако много шире друштвене прилике. Од тих прилика најзначајнија је институционално препозната потреба за конструисањем новог грађанског идентитета, те последично и потреба за деконструисањем значења старих изворних идентитета српске и албанске етничке заједнице на том простору. На територији КиМ одвијао се специфичан институционализовани процес „замишљања заједнице“, који је, пре свега, праћен процесима кодификација и документација. Како је већ утврђено у претходним научним истраживањима, у тим условима „суспендоване нормалности“ посебно је значајно анализирати однос два аспекта грађанства (Vasiljević, 2016, str. 187), тј. однос документалног или законског/политичког, с једне стране, и друштвеног или личног/субјективног аспекта грађанства, с друге стране (Ројић, 2021, стр. 137). Отворено је питање шта је данас остало иза етнорелигијских граница као традиционално доминантних оквира колективних идентификација овог простора. Да ли је етнорелигијски идентитет превазиђен или и даље остаје доминантна форма колективних идентификација на савременом Косову и Метохији? Наиме, колико је младима на савременом Косову важна верска припадност и колико поверења изражавају према матичној верској заједници? Да ли овде религија доприноси изградњи осећаја међуетничког заједништва?

У сврху овог рада приказани су издвојени емпиријски резултати, пре свега како би се одговорило на питање да ли религија може допринети стварању осећаја међуетничког заједништва на КиМ. Проблеми новог политичког простора и конструкционе основе новог политичког идентитета свакако упућују на потребу ширег и дубљег тумачења „надидентитарности косоварског идентитета“ (видети: Maloku, Darks, Van Laar, Ellemers, 2016; 2018).

Резултати који се односе на претходно наведена истраживачка питања биће приказана у овом делу рада. На нивоу целокупне испитиване популације ($N = 601$) осећај припадности истој верској заједници важан је за више од половине испитаника (у потпуности за 34,3%, док је важан и за 25,6% испитаника), али је он неважан и за скоро 1/4 испитаника (у потпуности неважан за 16,3%, неважан за 7,8% испитаника). Припадност својој верској заједници оцењује нити као важну нити као неважну 16% испитаних студената обе етничке групације са ове територије. Поређењем са другим оквирима колективне припадности утврђено је да ова припадност (матичној верској заједници) заузима седмо од укупно десет најмање прихваћених оквира колективне припадности међу младима студентске популације који долазе са оба истраживана

универзитета. Посматрано према територијално-етничкој дистрибуцији узорком обухваћених испитаника показује се да је за студенте албанске етничке припадности са територије КиМ осећај припадности људима исте верске (муслиманске) заједнице на четвртом месту од десет најмање прихваћених оквира колективне припадности. Затим, за студенте српске етничке припадности са севера КиМ овај осећај припадности (православној заједници) налази се на осмом месту у низу десет најмање прихваћених оквира колективне припадности (19,3%). Податак о броју претежно позитивних одговора у уделу осталих којима се мери осећај припадности истој верској заједници уочен је у подстратуму студената српске етничке заједнице који живе на подручју тзв. јужно од Ибра. Наиме, међу овим студентима, који долазе из тзв. енклава, утврђена је висока важност осећаја припадности људима православне вероисповести (за 82,2% испитаника ове подгрупе), те је и ова форма колективног идентитета заузела пето место у хијерархији најзначајнијих оквира њихове структуре колективних идентификација.

Друго издвојено питање односи се на поверење у своју верску заједницу. Ова истраживана популација изразила је велико поверење у своју верску заједницу (веома велико 45,6% испитаника, велико 22%). Од десет српских институција српски студенти највише верују *својој верској заједници* – СПЦ (јужно од Ибра $M = 4,49$, 63,6% веома велико и 26,3% велико поверење; север $M = 4,40$, 62,8% веома велико и 23,7% велико поверење) (Рорић, 2021, стр. 237). Анализа резултата подгрупе студената албанске етничке припадности са територије КиМ показала је да је њихово поверење резервисано на првом и другом месту за грађанско-политичке институције, због чега је њихово поверење у магичну верску заједницу ($M = 3,08$, 26,8% веома велико, 17,7% велико, 27,3% осредње поверење) тек на трећем месту.

Када је реч о вредновању религије као потенцијалне тачке међуетничког сусретања, одговори се могу тумачити готово на истој линији као претходна два питања. Веома мали број студената српског етничког порекла са југа ове територије идентификује религију (14,4%) као један од елемената који могу допринети међусобном приближавању припадника различитих етничких заједница на КиМ. Допринос религије конструкцији наднационалног (политичког) идентитета на КиМ и међуетничком суживоту на истом простору вредновала је петина испитаних студената у обе преостале подгрупе испитаника – албанске етничке припадности (21,5%) и српске етничке припадности са севера посматраног подручја (20,5%).

Ранијим истраживањима (видети: Gavrilović & Jovanović, 2011) потврђено је да верске институције уживају поверење у континуитету, и то углавном највишег нивоа у односу на друге понуђене институције, па чак иако је забележена слабија учесталост верске праксе. Религија је свакако и даље веома важна идентификациона спона двема главним етничким групама на КиМ, али је она означена као најслабија тачка дијалога између ове две групе младих. Међукултурни дијалог на овом простору етнички је обликован, тако да и ова анализа динамике односа између доминантних заједница на косовском подручју представља парадигму инверзије примарних граница колективног идентитета из конфесионалних у етничке (Рорић, 2021, стр. 133–134). Посматрајући апстрактније, ово подручје било је константан пример генеалогско-етничке основе изградње колективног идентитета (Рорић, 2021, стр. 130).

ЗАКЉУЧАК

Питање места етнорелигијског идентитета у структури колективних идентификација на КиМ може бити тумачено са становишта објективног идентитета и редифиниције овог политичког простора, а потом и са становишта субјективног идентитета и нивоа његове интериоризације. Етнорелигијски идентитет на КиМ досад је представљало главну идеју спорења, објективизирану кроз две одвојене друштвене стварности које су биле у складу са изворним српским и изворним албанским идентитетом. Данас је реч више о одбрани грађанског идентитета, било оног који је схваћен као надидентитет, било ових других изворних од којих је актуелан још само српски као изворни етнички идентитет. Према приказаним емпиријским налазима религија је остала једна од најважнијих сфера у највећој мери оној групи која је најизолованија – истраживаним српским испитаницима који живе на југу ове покрајине („јужно од Ибра“). Ова група има и најмањи број оних који би религију препознали као елемент за грађење осећаја међуетничког заједништва на КиМ. Ипак, религија је и даље високо вреднована на овом подручју, посебно кроз њене кључне институције – као што је нпр. црква.

Позивање на етничку припадност, језик или религију уопште, није више пресудно за грађење колективне будућности; наима, чак ни у оним случајевима „када се нове државе стварају на основи тих критерија“, јер оно је „тек протест против *statusa quo* или, још точније, против 'других' који угрожавају етнички дефинирану групу“ (Hobsbawm, 1993, str. 191). У погледу структуре колективних идентификација на КиМ, националност је сложени и виши ниво конструкције односно имагинације (Рорић, 2021). Она се изражава кроз политички идентитет којим су обухваћене етничка, религијска и грађанска основа колективне свести.

Конструкција колективног идентитета на савременом КиМ зависи од низа спонтаних и флексибилних токова отпора и токова прилагођавања, тако и од контролисаних, по потреби убрзаних и институционално санкционисаних начина одбране идентитета и њихових изражавања. Како је на почетку овог рада указано на биополитичку димензију политичког идентитета и њене импликације у савременом друштву, одрживост одређене форме колективног идентитета и у складу с тим (ре) дефинисање политичког простора, зависиће од креативног потенцијала самих колективних субјеката укључених у тај процес, јер можда ништа друго више не преостаје.

Група која губи право на политички простор у оквиру којег би могла слободно да изражава и негује свој (изворно дефинисан етнички, религијски и грађански) колективни идентитет, почеће носталгично вредновати његове основне конструкционе елементе. У том смислу, као и у време након распада Југославије, сада се поново генерише извесна политика наде, али не она која призива враћање старог југословенског поретка, већ која би успела да надокнади све оно што није остварено чак иако је идеализовано. За одржање таквог настојања неопходна је и спремност стварања заједничких вредности и добрих конотација у низу могућег заједничког симболичког искуства. Свакако, оне би биле у складу са утврђеним емпиријским правилом да се елементи који доприносе међуетничкој сарадњи све више појачавају утолико што су удаљенији од друштвено проблематичног тренутка у којем су се развијали.



Snežana S. Popić¹
University of Priština, in Kosovska Mitrovica,
Faculty of Philosophy, Department of Sociology
Kosovska Mitrovica (Serbia)

THE SUSTAINABILITY OF ETHNO-RELIGIOUS IDENTITY AS THE DOMINANT FORM OF COLLECTIVE IDENTIFICATION IN KOSOVO AND METOHİJA²

(Translation *In Extenso*)

Abstract: Collective identity is a construct of the highest level of abstraction, while different forms of more specifically determined symbolic boundaries form hierarchical frameworks and the structure of collective identifications. Ethnic identifications in the Kosovo territory are recognized as inseparable from religious affiliation, which is also in line with the increasing presence of the term “ethno-religious identity” (G. Duijzings). Ethnicity and nation are derived primordially, marking the “supra-family” (A. Smith) or “metaphorical kinship” (T. H. Eriksen). Such concepts unify the perceptions of the common blood and common origin which needs to be defended like holy objects with the feat of unconditionally sacrificing own life. The territory of Kosovo and Metohija may be distinguished as an example of eternal (struggle of) *ancestral land* for both war-stricken communities. The ancestral land is the basis of the imagined modern nation, but it becomes particularly strong only when the majority community establishes its own national religion as well. The basis of Kosovo ethnic identities has been shaped by cultural concepts, mainly the religious basis. The dynamics of relations between the communities in this territory is ethnically defined, but it constitutes a paradigm of inversion of the primary boundaries of collective identity from confessional to ethnic ones. From a more abstract perspective, this region was a constant example of the genealogical-ethnic basis of constructing collective identity (Popić, 2021). A question arises what has remained today behind ethno-religious boundaries as traditionally dominant frameworks of collective identifications of this territory. Has ethno-religious identity been exceeded or does it still remain a dominant form of collective identifications in Kosovo and Metohija today? Namely, how important is religious affiliation to the young in modern Kosovo and Metohija and to what extent do they express trust in their parent religious community? Does religion here contribute to the building of the feeling of interethnic togetherness?

This paper is aimed at critical consideration of the issue of the sustainability of the *ethno-religious identity* concept in defining the structure of collective identifications in Kosovo

¹ snezana.popic@pr.ac.rs; <https://orcid.org/0000-0002-8503-4706>

² The research presented in this paper was conducted for the purpose of the author's writing her doctoral dissertation entitled “(De)construction of Collective Identity in Kosovo and Metohija” (Popić, 2021).

and Metohija. The analysis is given from the perspective of key theoretical positions about the ethno-religious shaping of collective identifications in Kosovo and Metohija, and then in the context of modern social changes shaping multiple social realities in this territory and, finally at the empirical level, about relevant modern identification ethno-religious transformations established among the Kosovo students of Serbian and Albanian ethnicities. The data have been obtained in a survey conducted at the beginning of this decade. The interpretation of these transformations points to the matter of necessary reconceptualization of the grounds on which collective identity is built in this territory. In sociological terms, it is important to monitor whether and to what extent politically relevant identities are defined by ethno-religious markers (original and new), similarities and differences.

Keywords: ethno-religious identity, collective identifications, religious affiliation, student population, Kosovo and Metohija

INTRODUCTION

Within considering modern theories of constructing collective identity, there are ideas about the construction of political identity understood at a higher abstract level – as a supra-identity. The territory of Kosovo and Metohija, due to all social and political changes to date, is most directly faced with the question of sustainability of such supra-identity, as well as with the problem of elements on which it would be based. In broader terms, post-modern attitudes about identity point to the importance of the performativity concept, logic of sovereignty, the power-knowledge-space relationship. As a matter of fact, neoliberal capitalism in practice allows for different frameworks of constructing the past and maintaining collective memory. Individual and collective attitude towards so-called post-societies has been increasingly shaped by globalization and the global consumer mode on the basis of which modern capitalism actually functions. Like everything of consumer nature, it is also possible to “buy” identity itself.

Key theories of the agreed source of power and political community founded on any sort of affiliation, i.e., identity (folk, national, religious, political etc.), include, inter alia, the consideration of the problem of logic of sovereignty. These “new questions” point to a paradox of sovereignty because “the sovereign is simultaneously outside and inside the order” (Agamben, 1995, p. 40). The sovereign has legal power to declare that nothing is outside the law, as well as to suspend the validity of the law, whereas he/she stays outside the law. With the aim of understanding the constructive of collective as political identity – i.e., identity that sums up religious, ethnic and civic dimensions – this approach raises the question of the boundaries of statehood, because sovereignty is the boundary of the legal order. The problem is in the fact that a rule is constituted only in relation to an exception, and that is neither factual nor legal state, but is placed between them as a “paradox threshold of indifference” (Agamben, 1995, p. 21). Inclusion is possible only through its exclusion. Having in mind these two principles (paradox of sovereignty, exception as a kind of exclusion), Italian philosopher Giorgio Agamben pointed to the complexity of maintain a legal-political order and identification bases deriving from it (Agamben, 1995, p. 23). The principle referring to the set theory distinguishes affiliation and inclusion, while the

sovereign decides about the original inclusion in the sphere of law, and not about what is permitted or forbidden. This, another principle has been established – that an exception is an original structure of sovereignty “in which law refers to life and includes it in itself in a manner of own suspension” (Agamben, 1995, p. 31). It is the so-called topological process in which the rule and the exception meet and pass into each other, which may be understood through the permeation of the natural state and law, internal and external (Agamben, 1995, p. 39). Namely, in the case of this analysis, a question arises of “bare life” and “holy man’s holiness”, which are differently defined in different national histories. Agamben points to the importance of the problem of ostracism because the life of an ostracized one is the life of the holy³ (Agamben, 1995, p. 94). Bare life, as holy life, is not only a natural or social life, but it is certainly an assumption of sovereignty. It is a new concept of political space as the space in which political life – bare life is affirmed (Agamben, 1995, p. 95).

This sovereignty, concurrently with biopolitics in the modern political space, is constituted on the side of the border with the state of emergency (Agamben, 1995, p. 106). The biopolitical dimension of sovereignty reveals more complex manners in which the sovereign controls life, leaving it without political and civil rights. Therefore, it is interesting to approach the analysis of the modern *nomos*, i.e., the place where bare life is completely exposed to control. In that respect, of relevance is also the question of the boundaries of sovereignty, i.e., their (re)definition. Understood in abstract terms, this space as a hidden paradigm of modern political space is established in the state of emergency, and conceptually it is a pure, absolute and unsurpassed biopolitical space. The indifference threshold of sovereignty and bare life is constantly being redefined. Today’s bare life strives to persist with not connections, which would mean that there are many perfidious ways (media, internet, mass flight of refugees, new sources of exclusion) driving it increasingly in that direction. This emphasizes the political importance of the relationship between *zoe* and *bios*. Like in performativity theories, here it is indicated that the prevalence of the crudely of bare life is possible from inside, when *bios* at the same time becomes its *zoe*. This indicates the complexity of the modern era and the concepts used for interpreting the construction of collective identity and the specific political space.

In fact, in the context of analysing the power-space relationship, religion has had a very important role throughout history. Religious and charity groups are a good example of those who discipline society in a so-called panoptical manner, although today this role belongs primarily to the police and the army. The theory of control through the power-knowledge-space relationship also turns out to be a certain heterotopy (Grbin, 2015, p. 309). The panoptical model of control and imposition of normalizing judgments is founded in the medieval development of the investigation procedure, but it seems to have kept its strongest implications – in psychological terms – where there is an increasingly persistent imposition of identity despite the stated absence of connection.

A critical attitude towards history of certain political ideas and its realities does not reduce but call for the devising of the conditions for a new political space, as well as an adequate biopolitical paradigm and the principle of sovereignty. If individual and social realities were actual only while being performing, then its subjects would constantly

³ Of course, this is not about any beastly nature and the like, but about the threshold of indifference and the transition from the animal to the man who lives in both worlds and does not belong to either of them (Agamben, 1995, p. 94).

encounter the possibility of rewriting, (re)legitimization and objectifying/realizing what is shown as the naturalized “I” and/or “we” at the given moment. The potential for resistance and acting from inside would imply the creative use of own suffering and trauma with the aim of liberation and change. This paper is aimed at critical consideration of the issue of sustainability of *ethno-religious identity* as the main element in defining the structure of collective identifications in Kosovo and Metohija.

COLLECTIVE IDENTITY

Scientific literature about collective identifications is based on different theoretical positions and sociological perspectives, although it inevitably implies the consideration of the dynamics of the collective-individual relationship. In sociological sciences there is an opinion that collective consciousness is the highest form of psychological life (Popić, 2021, p. 43). Representing “the consciousness of the consciousness”, it is contained in the mentality of an individual, but also in the mentality of a collectivity which is made of a “multitude of mutually connected individual spirits” (Durkheim, 1982, p. 401). The consideration of this level of collective consciousness points to the superiority of collectivities and the coercion of collective perceptions. Collective phenomena should be observed as *objects*. From this perspective – so-called strict sociological determinism – numerous elements derive which construct collective consciousness. Apart from other elements (ideas, ideals, perceptions, feelings, collective power) which have been previously mentioned (See: Popić, 2021, p. 41), collective categories are determined as a special kind of moral necessity⁴. Collective consciousness contains a series of collective perceptions (Durkheim, 2007, p. 17) which forcefully affect individual consciousnesses. These perceptions depend on the morphology of a collectivity and its moral, religious, economic and other institutions (Popić, 2021, p. 42). Religious would therefore be recognized as the “most exalted form” or “sublime expression of entire collective life” (Durkheim, 1982, p. 380).

Considering this individual-collective dynamics, many authors try to point to the structure of identifications and establish a hierarchical series of affiliation frameworks. The main dilemma is which category or which “lower form of abstraction” constitutes the man’s primary identity. Anthony Smith wrote about gender, territorial, class, religious or ethnic categories as the ones immanent to every individual “I” (Smith, 2010, pp. 15–21). Religious and ethnic categories shape the so-called cultural collective identity. The author who has committed his scientific work to the exploration of collective life (Jenkins, 2008) believes that an individual acquires and maintains individual and collective consciousness by building self, and then gender and ethnic identities. Within the structure of collective identifications, the most important place is held by self and gender⁵. Ethnicity is most directly shaped by the local context, often taking the first place in the above-mentioned

⁴ This particular kind of moral necessity constitutes a collective creation, or “a framework in which our empirical statements are distributed and which enables us to think them, i.e., to see them from one side thanks to which we will be able to agree about them with the other man” (Durkheim, 1982, p. 336).

⁵ In fact, “self is the main, primary identity”, although “gender organizes the earliest experience and is integrated in the individual feeling of self” (Popić, 2021, p. 50).

structure, whereas none of these primary hierarchical forms of identification is not exclusively individual, nor is it built as a phenomenon only in that way (Jenkins, 2008, p. 70).

Taking into account Emile Durkheim's contribution to the interpretation of collective identifications, more contemporary sociological approaches start from the position that collective identity constitutes the construction of the highest level of abstraction (Golubović, 1999), whereas different forms of more specifically determined symbolic boundaries form hierarchical frameworks and the structure of collective identifications. Thus, it may be underlined that all large social institutions have been born from religion, but only because, as Durkheim puts it, "the idea of society is the soul of religion" (Durkheim, 1982, according to: Popić, 2021, p. 42). Religion is born in individual consciousness and subsequently assumes a collective form. Its collective perceptions are expressed within a special moral community. A pronounced element of this consciousness is contained in transcendental symbolization and objectification where a part is equal to the whole⁶ (Popić, 2021, p. 42). Moral begins where group life beings, i.e., where there is an attachment to a group (Durkheim, 2007, p. 120). Collective attachment to a group is inseparable from the idea of attachment to an individual as a collective member or part of a group. Expressing loyalty towards a group will also imply certain loyalty towards its members as individuals. It is implied that there may be a more intense feeling of this type of collective identification, particularly when it comes to the relationship between the religious and the ethno-national, while terminologically it is also explained through "collective self-worship" (most frequently concealed and secret, but also virulent or violent) (Popić, 2021, p. 42). If the modern era is labelled as the "era of nationalism, this kind of self-worship would appear "in a more open form and primarily towards secular structures which glorify the nation and/or folk culture (Gellner, 1998, p. 77). In any case, collective attachment is necessary in building a stable structure of collective identifications, which would ensure a feeling of individual and collective safety and continuity to an individual.

RELIGIOUS BASIS OF COLLECTIVE IDENTITY – BETWEEN ETHNIC AND CIVIC

The religious basis of constructing collective identity is an expression of common culture and is particularly important when the structure of collective identifications has been threatened. Transforming religious boundaries into cultural ones and their merging with ethnicity (for more details see: Popić, 2021) is an issue which is constantly written about, although all this may lead to ethnic nationalism and intolerance, as was also characteristic of the territory of Kosovo and Metohija. In fact, Serbian identity is considered to belong to a series of such hierarchically formed structures of collective identifications which "maintain strong religious links and emblems" in various forms (Smith, 2010, p. 20). Reconstructing identity on religious bases contributes to the strengthening of a new integration force. Ethnic identification in the territory of Kosovo and Metohija "is often recognized as the one relying on religious affiliation, which explains the present use of the

⁶ As Durkheim already wrote, "when a holy being is divided, in each of its parts it will remain wholly equal to itself" (Durkheim, 1982, p. 212).

term ‘ethno-religious identity’” (Duijzings, 2005, p. 48, according to: Popić, 2021, p. 123). The Kosovo myth and the “Kosovo legend” constituted the basis with which the identity meaning was defended, and it was contributed to both by the church and by the clerical-civil intelligentsia (Popović, 1977, p. 51). In this territory, the nation has most often reflected the primordial character, bearing the meaning of the “supra-family” (Smith, 2010). It is a kind of a “metaphorical kinship” which should be defended until death (Eriksen, 2004, p. 53). These concepts unify the perceptions of the common blood and common origin that needs to be defended like holy objects with the feat of unconditionally sacrificing own life. The territory of Kosovo and Metohija can be distinguished as an example of eternal (struggle of) *ancestral land* for both war-stricken communities.

As for interpreting the place of religion in the structure of collective identifications, a question arises about the ethnic/civic relationship. In the analysis of that relationship, there is a dominant assumption that “cultural homogeneity is not sufficient for constituting a modern nation” (Popić, 2021, p. 90). For such nation, defined as the “community of citizens” (Schnapper, 1996), the most important is the common idea of public good (Popić, 2021, p. 90). In the very centre of Dominique Schnapper’s idea of the modern nation lies the principle of citizenship rights, which enables an abstract citizen’s transcendence of special (biological, historical, economic, social, religious or cultural) affiliations (Schnapper, 1996, pp. 62–63). To achieve this, it is necessary to understand the social moment at which the interiorization of social knowledge is performed, i.e., the way in which the idea of universal good is gradually institutionalized. The adoption (internalization) of this knowledge is performed institutionally, i.e., by interiorizing the idea of universal good (*public domain*), which means that merging of the collective with the personal identity of an individual is also underway (Popić, 2021, p. 91). Including the importance of the holy territory, hero and golden age, inventing tradition is a condition of the existence of every nation (Schnapper, 1996, p. 107). Schnapper’s thesis represents the idea of a democratic nation and a secular state, although it “does not point to the identification of the nation with the state or the ethnic community, but to the difference between the modern nation and other political units – by adding the benchmark of the citizenship right to the benchmark of political integration” (Popić, 2021, p. 91). In other words, the nation becomes an objective “social reality through a two-fold dialectical relationship with the ethnic community (or communities) and with the state” (Popić, 2021, p. 91).

Having in mind the above-said, a typical civic attitude would mean that “the nation does not need to imply a homogeneous political community founded on one language, or ethnic or confessional affiliation, but its meaning is usually founded on the supremacy or irreplaceability of ‘cultural goods’ preserved and nurtured exactly thanks to that peculiarity” (Popić, 2021, p. 92).

Ethnic borders are changeable, while ethnic identity may be preserved by nurturing the feeling of continuity and stability. The creation of the state⁷, military mobilization and

⁷ Speaking of the creation of the state, the main question is whether the nation is made equal to the ethnic community or it mainly strives for survival as the nation-political community. “If, even in scientific literature, we gladly mix the nation with the ethnic group, it is because each ethnic group in the era of nationalism may on behalf of the nation’s right to self-determination demands to be recognized as the nation-political unit. [...] If we frequently make the nation equal to the state, it is because the state claims to be an expression of a democratic nation” (Schnapper, 1996, p. 46). In any

organized religion are becoming crucial for this type of extending ethnic identities (Smith, 2010). The symbolic representation and religious practice are often important in drawing ethnic boundaries, gradually establishing a certain national legacy, even when it is developed only in indefinite and residual forms (Popić, 2021, p. 76).

METHODOLOGICAL BACKGROUND OF THE RESEARCH

The research is based on the quantitative strategy which involved survey data collection and the application/creation of adequate measuring instruments. The first question this paper tries to answer is whether and to what extent religious affiliation is important to the surveyed population. The estimate of the importance of the feeling of collective affiliation was measured on a modified scale which was previously tested by the authors on the Croatian population (Cifrić, Nikodem, 2006). The second question is covered by the analysis of trust in social institutions in today's Kosovo and Metohija. Namely, by carefully created instrument the degree was measured of trust in 29 institutions operating in Kosovo and Metohija, by the six-degree scale which covers the following answers: "none", "small", "medium", "large", "very large" and "I don't know" (Popić, 2021, pp. 149–150). The measurement of the level of trust in the most important social institutions also covered the parent religious community to which the surveyed student population was alleged to belong. The last question to be considered in this referred to religion as a point of encounter and/or a point of separation of the young of different ethnicities. The analysis of the elements contributing to the feeling of togetherness among all ethnic communities in Kosovo and Metohija is based on the previously defined components of political identity (ethnic-cultural, civic-political and social-communal) (Ross, 2019, p. 45). There are twelve elements and/or values belonging to these components, among which is religion. The main methodological task implied that the analysis of the frequency of the respondents' answers should identify whether religion contributed to the creation of the feeling of togetherness among ethnic communities in Kosovo and Metohija and what place it took in the series of the specific most/least important elements.

The survey sample (for more details see: Popić, 2021, pp. 151-153) included the answers of 601 respondents who voluntarily participated in the online survey⁸. The sample was formed by the quotas and represents the respondents from the student population in Kosovo and Metohija⁹. Three above-mentioned research questions will be shown in relation

case, more specific ways of maintaining ethnic communities have been determined, among which are religious reform, cultural borrowing, people's participation, as well as myths about ethnic choice, or chosenness (Smith, 2020, p. 61–64).

⁸ Collecting primary experiential data was conducted on the basis of *Google Forms* software during 2020 in the population of the Serbian and Albanian universities in Priština, i.e., in the population of the students of the University of Priština with a temporary seat in Kosovska Mitrovica and the students of the University of Priština – "Hasan Prishtina" (Popić, 2021, p. 151). The average age of the respondents from the Serbian university (age range from 18 to 45) and the Albanian university (age range from 18 to 33) is 22 years.

⁹ Having in mind the established goals of the research, as well as the need for applying the snowball in obtaining online data, the sample was convenient (Popić, 2021, p. 151).

to three groups of young people in Kosovo and Metohija in line with the previously defined structure of the sample. The structure of the sample in this research was quoted and divided into two strata¹⁰ by the immediate territorial and original ethnicity of the respondents living in this region (Popić, 2021, p. 153).

RESULTS AND DISCUSSION

In their research about the formation of collective identity, the authors intentionally use a more neutral and broader term, such as “social identity”. In that respect, the construction basis of social identity would consist of “five fundamental individual or collective relations”, and they would denote “the relationship towards *oneself*, towards *others*, towards *the world*, towards *the nature* and towards *God*” (Cifrić, Nikodem, 2006, p. 175). In compliance with this approach, the researchers can also distinguish adequate conceptual dimensions of social identity, such as social, cultural, territorial, familial-gender etc. (for more details see: Cifrić, Nikodem, 2006; cf. Popić, 2021). In the above example, the components of social identity were empirically tested, first in the territory of Croatia, when the “foundation of five dimensions of social identity” was confirmed – cultural, socio-professional, regional, national-religious and neighbouring-local (Cifrić, Nikodem, 2006, p. 199). In researching collective identity of the Serbian and Albanian student population in Kosovo and Metohija, the same procedure identified the structure of collective identifications which consists of different frameworks of affiliation in the following hierarchy: 1) genealogical-ethnic, 2) socio-professional, 3) local-communal, 4) cultural, and 5) geopolitical dimension (Popić, 2021, p. 274).

The region of Kosovo and Metohija is no longer determined by the so-called traditional model of collective identity, which implied the dominance of the ethno-religious form of affiliation. The traditional narrative implied a primordial attitude towards nationality, whereas the collectivity had supremacy over the individual. The so-called new (counter) narration has been shaped in a constructivist manner, so that with it the construction basis of the past is emphasized (e.g. the Kosovo myth), where the individual (existential) has supremacy over collective values (Tolvaišis, 2013, p. 227). The disappearance of the traditional narrative about the original ethnic identity in Kosovo and Metohija does not imply absolute denial of individuals’ commitment to the survival of the collectivity. This redefinition of national interests, which also covers corresponding collective loyalty of the population, was influenced by definitely much broader social circumstances. The most important among these circumstances is the institutionally recognized need for constructing a new civic identity and, consequently, the need for deconstructing the meaning of old original identities of Serbian and Albanian ethnic communities in this territory. In Kosovo and Metohija, a specific institutionalized process of “imagining the community” which

¹⁰ The first stratum included the students from the Serbian community ($N = 274$, 56.7%), whereas it was divided into two subgroups – the substratum of Serbian students in the north (“Serbs in the north”, $N = 156$) and the substratum of Serbian students from the regions south of the Ibar River, which often includes the enclave region in Kosovo and Metohija (“Serbs south of the Ibar River”, $N = 118$) (Popić, 2021, p. 153). The other stratum includes the students from the Albanian ethnic community in Kosovo and Metohija (“Albanians”, $N = 209$, 34.8%) (Popić, 2021, p. 153).

is, first of all, accompanied by codification and documentation processes. As it has been established in previous scientific research, in such conditions of “suspended normality”, it is of particular importance to analyze the relationship of these two aspects of citizenship (Vasiljević, 2016, p. 187), i.e., the relationship of the documental and legal/political, on the one hand, and the social or personal/subjective aspect of citizenship, on the other hand (Popić, 2021, p. 137). A question arises about what has remained today after ethno-religious boundaries as traditionally dominant frameworks of collective identifications of this territory. Has ethno-religious identity been exceeded or does it still remain a dominant form of collective identifications in Kosovo and Metohija today? Namely, how important is religious affiliation to the young in modern Kosovo and Metohija and to what extent do they express trust in their parent religious community? Does religion here contribute to the building of the feeling of interethnic togetherness?

For the purpose of this paper, the segregated empirical results have been presented, primarily in order to answer the question whether religion may contribute to the creation of the feeling of interethnic togetherness in Kosovo and Metohija. The problems of the new political space and the construction basis of the new political identity certainly point to the necessity of a broader and deeper interpretation of the “supra-identity of Kosovo identity” (See: Maloku, Darks, Van Laar, Ellemers, 2016; 2018).

The results referring to the above-mentioned research questions will be presented in this part of the paper. At the level of the overall surveyed population ($N = 601$), the feeling of affiliation to the same religious community is important to more than half of the respondents (completely important to 34.3%, while also important to 25.6% of the respondents), but it is unimportant to almost one quarter of the respondents (completely unimportant to 16.3%, and unimportant to 7.8% of the respondents). Affiliation to their religious community is defined as neither important nor unimportant by 16% of the surveyed students from both ethnic groups in this territory. By comparison to other frameworks of collective affiliation, it has been established that this affiliation (to the parent religious community) is the seventh out of a total of ten least accepted frameworks of collective affiliation among the young student population coming from both surveyed universities. In terms of territorial-ethnic distribution of the respondents included in the sample, it transpires that to students of the Albanian ethnicity from the territory of Kosovo and Metohija, the feeling of belonging to the people of the same religious (Muslim) community is in the fourth place out of ten least accepted frameworks of collective affiliation. Furthermore, the students of the Serbian ethnicity from the north of Kosovo and Metohija rank this feeling of affiliation (to the Orthodox community) in the eighth place out of ten least accepted frameworks of collective affiliation (19.3%). The data about the number of predominantly positive answers in the share of others used for measuring the feeling of affiliation to the same religious community was observed in the substratum of the students from the Serbian ethnic community who live in the region south of the Ibar River. In fact, among these students coming from the so-called enclaves, a high level of importance was recorded regarding their feeling of affiliation to Orthodox Christians (to 82.2% of the respondents in this subgroup), so that this form of collective identity was also ranked in the fifth place in the hierarchy of the most important frameworks of their structure of collective identifications.

The second question refers to trust in one's religious community. The surveyed population expressed large trust in their religious community (very large trust 45.6% of the respondents, and large trust 22%). Out of ten Serbian institutions, Serbian students trust most *their religious community* – the Serbian Orthodox Church (south of the Ibar River $M = 4.49$, 63.6% very large trust and 26.3% large trust; the north $M = 4.40$, 62.8% very large trust and 3.7% large trust) (Popić, 2021, p. 237). The analysis of the results of the subgroup consisting of the Albanian ethnic students from the territory of Kosovo and Metohija shows that their trust is reserved in the first and second place for civil-political institutions, and that is why their trust in the parent religious community ($M = 3.08$, 26.8% very large, 17.7% large, and 27.3% medium trust) is ranked in the third place.

When it comes to the valuation of religion as a potential point of interethnic encounters, answers may be interpreted almost on the same line as previous two questions. A very small number of the students of Serbian ethnic origin from the south of this territory (14.4%) identify religion as one of the elements that may contribute to different ethnic communities coming closer to one another in Kosovo and Metohija. The contribution of religion to the construction of supra-national (political) identity in Kosovo and Metohija and to the interethnic co-life in the same territory was valued by one fifth of the students in the two remaining subgroups of the respondents – of the Albanian ethnicity (21.5%) and of the Serbian ethnicity from the north of the observed region (20.5%).

Earlier research (See: Gavrilović & Jovanović, 2011) confirmed that religious institutions enjoyed trust in continuity, mostly at the highest level as compared to other offered institutions, even though the poorer frequency of religious practice was recorded. Certainly religion is still quite an important identification link for two main ethnic groups in Kosovo and Metohija, but it has been labelled as the weakest point of the dialogue between these two groups of young people. Intercultural dialogue in this space is ethnically shaped, so that this analysis of the dynamics of the relationships between dominant communities in the territory of Kosovo is a paradigm of inversion of primary boundaries of collective identity from confessional to ethnic ones (Popić, 2021, pp. 133-134). In more abstract terms, this territory has been a constant example of genealogical-ethnic basis in the building of collective identity (Popić, 2021, p. 130).

CONCLUSION

The question of the place of ethno-religious identity in the structure of collective identifications in Kosovo and Metohija may be interpreted from the perspective of objective identity and the redefinition of this political territory, and then also from the perspective of subjective identity and the level of its interiorization. So far, ethno-religious identity in Kosovo and Metohija has constituted the main idea of dispute, objectivized through two separate social realities which were in line with the original Serbian and the original Albanian identities. Today it refers more to the defence of civic identity, either the one understood as a supra-identity, or those other original identities, out of which only the Serbian one is current as the original ethnic identity. According to the present empirical findings, religion remains one of the most important spheres to the greatest extent in the group which is the most isolated – the surveyed Serbs respondents living in the south of this province (“south

of the Ibar River”). This group also has the smallest number of those who would recognize religion as an element for building the feeling of interethnic togetherness in Kosovo and Metohija. Nevertheless, religions is still highly ranked in this territory, particularly through its key institutions – such as the church.

Calling on ethnicity, language or religion in general is no longer crucial for building collective future; in fact, not even in those cases “when new states are formed on the basis of such criteria”, because it is “merely a protest against the *status quo*, or, more precisely, against ‘others’ who threaten the ethnically defined group” (Hobsbawm, 1993, p. 191). As for the structure of collective identifications in Kosovo and Metohija, nationality is a complex and higher level of construction, or imagination (Popić, 2021). It is expressed through political identity which includes ethnic, religious and civic bases of collective consciousness.

The construction of collective identity in today’s Kosovo and Metohija depends on a number of spontaneous and flexible courses of resistance and courses of adjustment, as well as on controlled, if necessary accelerated and institutionally sanctioned ways of defending identities and their expression. Since at the beginning of this paper, the biopolitical dimension of political identity is indicated and its implications in contemporary society, the sustainability of a certain form of collective identity and, in line with it, the (re)definition of the political territory, will depend on the creative potential of those very collective subjects involved in the process, because perhaps nothing else remains.

A group losing its right to the political territory within which it may freely express and nurture its (originally defined ethnic, religious and civic) collective identity, will begin valuing nostalgically its main construction elements. In that respect, just as after the breakup of Yugoslavia, there is politics of hope being generated once again, but not the one that calls for the return of the old Yugoslav order, but the one that would succeed in compensating for everything that has not been realized, even if it has been idealized. For maintaining such efforts, there should also exist the willingness to create common values and good connotations in the series of possible symbolic experience. Naturally, they would be in line with the established empirical rule that the elements contributing to interethnic cooperation become stronger as they grow more distant from the socially problematic moment in which they developed.

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Agamben, G. (1995). *Homo Sacer: Sovereign power and bare life*. Translated by Mirko Kopačić. Zagreb: Multimedijalni institut [In Croatian]
- Cifrić, I., Nikodem, K. (2006). Social identity in Croatia: A concept and dimensions of social identity. *Socijalna ekologija Zagreb* 15 (3), 173–202. Available at: <https://hrcak.srce.hr/file/11375>. [In Croatian]
- Duijzings, G. (2005). *Religion and the politics of identity in Kosovo*. Beograd: Biblioteka XX vek. [In Serbian]
- Durkheim, E. (1982). *The elementary forms of the religious life*. Beograd: Prosveta. [In Serbian]
- Durkheim, E. (2007). *The society is man’s god*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja, Filozofski fakultet. [In Serbian]

- Eriksen, T. H. (2004). *Ethnicity and nationalism*. Beograd: Biblioteka XX vek. [In Serbian]
- Gavrilović, D., Jovanović, M. (2011). Orthodoxy in the function of social capital in contemporary Serbia – A turn towards the future or a return to the past. In: M. Blagojević, D. Todorović (eds.). *Orthodoxy from an empirical perspective*, 139–150. Belgrade: Institute for Philosophy and Social Theory; Niš: YSSSR. [In Serbian]
- Gellner, E. (1998). *Nations and nationalism*. Zagreb: Politička kultura. [In Croatian]
- Golubović, Z. (1999). Me and others: Anthropological explorations of individual and collective identity. Beograd: Republika. [In Serbian]
- Grbin, M., (2015). Foucault and Space. *Sociološki pregled*, vol. XLIV (3), 305–312. DOI: [10.5937/socpreg1503305G](https://doi.org/10.5937/socpreg1503305G)
- Hobsbawm, E. (1993). *Nations and nationalism: Programme, myth, reality*. Zagreb: Novi Liber. [In Croatian]
- Jenkins, R. (2008). *Social Identity*. London and New York: Routledge.
- Maloku, E., Darks, B., Van Laar, C., Ellemers, N. (2018). Stimulating interethnic contact in Kosovo: The role of social identity complexity and distinctiveness threat. *Group Processes & Intergroup Relations* 22 (7), 1039–1058. doi.org/10.1177/1368430218808884.
- Maloku, E., Derks, B., Van Laar, C., Ellemers, N. (2016). Building national identity in newborn Kosovo: Challenges of integrating national Identity with ethnic identity among Kosovar Albanians and Kosovar Serbs. In: S. McKeown, R. Haji, N. Ferguson (eds.). *Understanding peace and conflict through social identity theory: Contemporary and world perspectives*, 245–260. Springer International Publishing. doi.org/10.1007/978-3-319-29869-6_16.
- Popić, S. (2021). (De)construction of collective identity in Kosovo and Metohija (doctoral dissertation). Faculty of Philosophy, University of Niš, Niš. Available at: https://hdl.handle.net/21.15107/rcub_nardus_21879. [In Serbian]
- Popović, M. (1977). *Vidovdan and the holy cross*. Beograd: Slovo ljubve. [In Serbian]
- Ross, A. (2019). *Finding political identities: Young people in a changing Europe*. London, UK: Palgrave Macmillan.
- Schnapper, D. (1996). Community of citizens: On the modern idea of nationality. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. [In Serbian]
- Smith, A. (2010). *National identity*. Beograd: Biblioteka XX vek. [In Serbian]
- Tolvaišis, L. (2013). Historical memories of Kosovo Serbs in the post-war period and conflicting Serbian national narratives about Kosovo. *Darbai ir dienos* (60), 205–235. Available at: <https://vb.vdu.lt/object/elaba:6122945/index.html>.
- Vasiljević, J. (2016). *Anthropology of citizenship*. Novi Sad: Mediterran Publishing. [In Serbian]

