

МИТРА РЕЉИЋ

УЛОГА ЈЕЗИКА, ВЕРСКЕ И ЕТНОНАЦИОНАЛНЕ ПРИПАДНОСТИ У ОБЛИКОВАЊУ ГРУПНИХ ИДЕНТИТЕТА НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ

Анстракт. Иако је у процесу формирања савремених балканских нација вера представљала важан, некад и одлучујући критеријум групне идентификације, пажљивијим сагледавањем овог проблема на Косову и Метохији уочиће се да уопштени закључци о верској утемељености балканских идентитета, особито заједница које су претрпеле верску конверзију, увек не одговарају стварности. Анализа показује да, уколико (као у албанском случају), кључну улогу нема национална припадност, онда неретко језик, а не вера представља основни знак индивидуалног и групног самопрепознавања.

Кључне речи. Идентитет, језик, вера, нација, етничка група, конверзија, асимилација.

Скоро је уобичајено да се појам идентитета у првом реду повезује, ако не и поистовећује, с етнонационалном идентификацијом појединаца и колектива. У исто време, кад говоримо о процесу стицања идентитетске самосвести и препознатљивости, етнонационални фактор представља, колико год важан, оно само један у низу других који дати ентитет дефинишу као различит у односу на друге. Тако се често узима да су нација, језичка и верска припадност три кључна чиниоца који одређују посебност јединке или групе, с једне, а да су језик и(или) конфесионалност прве и најважније одреднице нације – с друге стране. Са тог аспекта и с ослањањем на некадашње именовско поистовећивање језика и народа, у једном случају неодвојивим делом нације (етничке групе)¹ сматра се језик, док се у другом предност даје верској опредељености. Последње се, уз подсећање на ређе појаве једнонационалних религија попут јудаизма, најчешће везује за исламски свет, па тако закључује да “муслимани доживљавају ве-

¹ По мишљењу М. Вебера етничка група је негативно одређена и поседује свест о ономе што није, док народ, поред те негативне, поседује и позитивну самосвест о томе што јесте. Тек на основу те самосвести, етничка група се претвара у народ који је субјект, а не више само објект историјског процеса. То бивање субјектом значи политичку вољу организовану у облику државе и тек ту народ постаје нацијом (према Стојковић 2008: 106)

роисповест као одређујућу црту како појединца тако и етничке заједнице“ (Мечковска 1998: 21). Упркос чињеници да само овде наилазимо на официјелне називе држава са конфесионалним предзнаком (Иран, Мауританија, Пакистан) (Ибид.: 22), као и да се националност, на пример, југословенских Муслимана / Бошњака у највећем заснива на вери, национално-верски синкретизам, није искључива специфичност припадника исламских култура. Ако и на другачији начин, различитим ситуацијама условљено истицање у први план конфесионалне идентификације довољно често се среће и код скупина, односно појединаца других верских опредељења. “Рецимо, мигрирајућа радна снага, ако дође у нову средину коју чине људи друге националности (случај радника из Западне Херцеговине у Немачкој) а исте конфесионалности, радије ће износити своју конфесионалну (римокатоличку) идентификацију, него националну. Конфесионална идентификација може бити основно обиљежје и код припадника исте државне територије (рецимо, код Ираца). У Сјеверној Ирској становништво се идентифицира као римокатолици и протестанти“ (Цвитковић 2002: 125). Сличних примера има сијасет. Према томе, као што није необично да се Србин или Рус самопрепознаје у првом реду као православац, а Пољак или Хрват осећа, пре свега, католиком, тако, ако се изузму прилике у теократски устројеним друштвима, самоидентификација с исламом, поготово у контексту савремених глобализацијских промена у којима западне “вредности“ не заобилазе ни исламске земље, није својствена сваком Турчину, Алжирцу, Бошњаку, најмање је то Албанцу. Случајеви наведених поистовећивања ослањају се на, у Средњем веку, општеприсутну праксу формирања “културно-религиозних светова“ од којих је сваки “укључивао мноштво етноса, обједињених истом религијом, заједничким надетничким језиком“ (латинским, арапским, црквенословенским...) који је, с обзиром на функцију преношења првенствено сакралних садржаја, имао “култни карактер“ (Мечковска 1998: 15), као и нешто доцнију – османску праксу у којој су такозвани милети представљали неку врсту конфесионалних нација.

У Европи позног средњег века већ се бележи другачији приступ појму идентитета, поготово у односу на онај практикован на просторима под османском влашћу. Занимљиве податке о томе наводи у својој књизи Х. Шулице:

“На Концилу у Костанци (1414–1417) одлучено је да се гласа по нацијама². Представник духовног staleжа Светог Римског Царства наступао је као *natio germanica* уколико је говорио ‘немачки језик’; наравно у *natio germanica* спадали су и духовници Енглеске, Мађарске, Пољске и скандинавских земаља, док су прелати из Савоје, Провансе и Лотарингије, због својих језика трпани у француску нацију, иако су и они припадали Царству. Колико је била несигурна веза између језика и нације види се и на примеру студената који су се од 13. века сливали на универзитете из свих делова Европе и тамо били класификовани по нацијама. Ни ту није било речи о месту рођења него о језику или језичким групама, јер су се оне донекле јасно распознавале“ (Шулице 2002: 81–82).

² Б. Стојковић подсећа да Када се почетком XIII века у енглеском језику појавила именица *nation*, означавала је групу коју повезује заједничко крвно сродство. Касније се то крвно сродство све више интерпретира као заједничко порекло које често подржавају одговарајући митови. Код тзв. нових нација, као што је случај с америчком (која сама себе означава као *First New Nation*), очигледно одсуство заједничког порекла њених припадника у функцији интегративног језгра замењују митологизоване тзв. америчке вредности (Стојковић 2008: 103)

Шулце даље објашњава како је и када религија “ушла у видно поље“ појединих европских народа. Код Енглеца, на пример, иначе одвајкада поносних на свој језик, то се “догодило преко превода Библије Џона Виклифа³, који је циркулисао од краја 14. века“ (Ибид.: 90). Као илустрацију чврсте повезаности религије и националног осећања Енглеца тога доба, аутор наводи податак да су Марију Тјудор њени поданици називали 'Мери Католичка', односно 'Крвава Мери' отуд што је “покушала да на најбруталнији начин рекатолизује Енглеску“ (Ибид.).

Историјски, дакле, гледано, тај “грех“ везивања националног и верског није, како се то понекад представља, посебан изум источноевропских друштава. Исто важи и када је реч о улози језика у обликовању националне самосвести. Сагледавајући овај проблем у европском оквиру, Б. Стојковић истиче:

“Почев од доба Француске револуције, која је универзалне вредности Просветитељства реинтерпретирала у националном кључу, национализам се веома често јавља у медију језика и форми *језичког национализма*. Ако језик и није играо одлучујућу улогу при настанку првих националних држава, још у време растакања феудализма (какав је случај с Француском), његова улога у јачању њихове културне и посредно политичке целовитости се никако не сме потценити. У припреми настајања националних држава које су касније створене (каква је, на пример, Немачка (...), улога језика је још израженија“ (Стојковић 2008: 121).

Напомињући да “није уопште случајно што је управо XIX век био златно доба лексикографа, граматичара, филолога и писаца“, Стојковић предочава тадашњу активност учених представника различитих колективитета на промовисању књижевних могућности вернакулара који су, поставши кандидати за књижевне језике ширих заједница, нетом „постајали основа њихове идентификације посредством језика и, последично, утемељења националне свести“ (Ибид.: 122). Упркос неким покушајима релативизације језичког фактора, Европа се, по свему судећи, не одриче Хердеровог става о неодвојивој спрези језика и националног идентитета:

“У западној Европи многи (па и научни) приступи етницитету и национализму често су засновани на претпоставци да је језик кључни одређујући елемент етничких и националних група, без којег оне некако нису 'потпуне' (то је, на пример, био проблем за босанске Муслимане који су желели да буду признати као засебна нација“ (Дејзингс 2005: 36).

Док сагледава проблем корелације државе и нације, с једне, те нације и језика, с друге стране, Р. Бугарски на европском и ширем плану најпре идентификује политичку нацију западног типа, попут америчке и француске, која подразумева државу “у потрази за својом нацијом“, што би значило првобитно стварање државе и накнадно проглашавање за нацију свих који су се затекли у њеним границама. Супротан редослед настанка имају “етничке нације, у већој мери карактеристичне за источни део Европе, где народ историјски израста до тачке у којој стиче националну свест и онда стреми ка сопственој држави“ а у ком случају је реч о нацији “у потрази за својом државом“. Анализирајући удео језика у обликовању националне свести и оправданост

³ Л. Вркатић је уверења да се година превода Библије на неки језик по много чему може сматрати годином преласка дотичног народа у нацију. Народни језик се онда из тог превода шири целином обичајности, права, државе, економије, науке, уметности итд. (Вркатић 2004: 32).

стављања у корелацију двају појмова, аутор издваја “три нивоа посматрања – идеолошки, историјски и теоријски“ те налази да на прва два нивоа језик и нација “испољавају“ већу или мању повезаност – на идеолошком у погледу не ретке политизације националног питања, а на историјском у смислу да су “неке нације, поново нарочито у Европи, показале тенденцију да израстају напредо са развојем њихових стандардних језика“. Бугарски утврђује да, напослетку, “у теоријској равни заправо нема никакве корелације, јер у дефиницију једног језика не улази захтев да се њиме мора служити само једна нација, нити се нација дефинише као групација која се служи само једним језиком“ (Бугарски 2001: 86–87).

Утемељење, пак, нације у вери, карактеристично за добар део исламизованих балканских Словена, М. Тодорова објашњава чињеницом да “муслимани на Балкану нису могли да се прилагоде националном кључу и пошто су практично остали по страни процеса консолидовања нација, они су задржали флуидну самосвест која је дуго имала одлике милетског менталитета, па тиме и печат отоманског наслеђа. То не значи“ – наставља Тодорова – “да је ислам или религија уопште, постала алтернативни облик националне свести, него да су муслимани, с једне стране, маргинализовани у односу на сферу која се према њима показала искључивом, а да је то њих, с друге стране, навело да у муслиманској сфери виде прихватљиву алтернативу за асимилацију“ (Тодорова 2006: 337).

Не треба посебно истицати како је на поменути начин формирана бошњачка нација, упоредо са распадом Југославије кренула “у потрагу за својом државом“ а потом, супротно напред цитираној теоријској непотврђености корелације између језика и нације, и за сопственим језиком, макар само променом имена већ постојећег.

Малочас предочени цитат из књиге Х. Шулцеа казује, између осталог, да је у ранијим временима појединце и групе мало ко питао шта мисле о сопственом идентитету. Данас је прилично јасно да је то често одлучујући критеријум при етнојезичкој идентификацији појединца и одређеног колектива, неовисно од тога има ли конкретно идентитетско опредељење какву научну оправданост или је нема. Међу првим заговорницима овог критеријума био је Бодуен де Куртене који је још 1913. г. истицао да “без субјективног свесног самоопредељења сваког појединачног лица, нико нема право да га убраја тамо или овамо“ (према Мечковска 1998: 8). Напоменућемо да је критеријум “слободног, уставно гарантованог права националног опредељења и права неизјашњавања и неопредељивања, према званично прописаној листи националних модалитета, али и изван ње, по свом нахођењу, с тим што су такве изјаве сврставане у *остале*“, на простору бивше Југославије примењиван све време после Другог светског рата (Радовановић 2008: 188). Неке неочекиване случајеве из праксе поједини аутори додатно наводе у прилог властитом ставу да се ова врста личне одлуке мора уважавати. Анализирајући, на пример, податке са пописа становништва потоњих двеју Југославија (СФРЈ и СРЈ), Р. Бугарски региструје не мали број оних код којих из националног имена не следи обавезно и очекивано име матерњег језика, другим речима, констатује се да национално опредељени Мађар матерњим може сматрати српски језик, а да се матерњи корисник српског језика, исто тако, национално може изјаснити као Влаха, Ром итд. Аутор отуд предлаже оптималнију методологију приликом израде формулара за попис становништва на којима би питања о етничком и језичком идентитету била

дата у посебним рубрикама (Бугарски 2005: 103–114). Показало се да такве разлике нису искључива специфичност одређеног, у овом случају нашег, друштва. П. Пипер тако бележи да је “1989. године било (...) 7 495 454 (5,1 %) становника Русије који нису Руси, а навели су руски као као матерњи језик“ (Пипер 2008: 31).

Наведени примери, између осталог, потврђују “да различите културе различито гледају на језик као симбол свог идентитета“ те “да се етнички идентитет у одређеној мери може сачувати чак и без ослањања на језик“ (Кристал 2003: 165). Кад говори о могућој диспропорцији “између самоспознате етничке идентификације и језичког одржања“, Џ.Фишман такође примећује да “неку форму етничке самоидентификације често још увијек истичу многи од оних који више уопште не тврде да имају било какву лакоћу владања својим етничким матерњим језицима, што имплицира да је у неколико група које потичу од америчких имиграната, изгледа, нека врста етничитета обично много стабилнији феномен него језичко одржавање“ (Фишман 1978: 172).

Као што не представљају добре примере на вери заснованих идентитета, етнолингвистичке групе на Косову и Метохији, без обзира на крајње исходе, најчешће потврђују да се језик последњи “предаје“, па још мање могу послужити као илустрација двају напред цитираних закључака.

Кад је реч о самоидентификацији косметске популације, подсетићемо да се, изузев код Срба са подразумевајућим српским језиком и православном вером те великог броја Албанаца, укључујући оне чији су корени словенски и код којих се може говорити о довршеној асимилацији, у већини осталих заједница на релацији етнос – језик – конфесија бележе специфичне појаве, не само на нивоу службеног изјашњавања већ и у пракси присутне, асиметрије. Као резултат наведених процеса, међу становништвом словенског порекла данас се јављају случајеви: 1) конфесионално, језички и етнички асимилваних група словенског становништва (в. Урошевић 1990. Вукановић 1998. и др.), 2) етноконфесионалних преобраћеника са недовршеном језичком асимилацијом, какав је случај са ораховачким Албанцима, 3) верских конвертита који су у међувремену успели да формирају властиту идентитетску посебност а које представља горанска заједница и 4) верских конвертита са колебањима при етничком изјашњавању чије представнике срећемо међу Торбешима, Муслиманима, Бошњацима. Напокон, треба истаћи најразноврсније дискрепантне појаве у оквиру ромске заједнице, у којој наилазимо на исламизоване Роме албанског матерњег језика, затим православне и исламизоване припаднике ове заједнице српског матерњег језика итд., па туркофоне Албанце итд.

Сви ови случајеви представљају оделите феномене на основу којих је могуће сагледати приоритетни из низа фактора (језик, конфесија, етничко порекло) при формирању групног, језичког идентитета и идентитета језика, с једне стране, и најчешће примењивани модел асимилације и полуасимилације аутохтоних заједница на југу Балканског полуострва, напосе оних изложених албанској пресији – с друге.

Срби, најпре, са својим српским језиком постојали су, а тако се и називали, и пре примања православља. Црквеном идеологијом прожета средњовековна држава Немањина, без обзира што се њен “владајући слој“ не може “бланко амнестирати од асимилаторских тежњи“ (Ракић 1989: 17), није потирала етничку свест својих поданика. И као што су Срби још увек могли бити православни и католици, тако су, поред Срба

у тој држави живели и други православни народи, те је у њој православље, попут католицизма широм Европе, већ тада имало надетнички карактер.⁴ Поистовећивање нације (*српске вере*) и верске припадности (*српског или грчког закона*), посебно карактеристично за подручје Старе Србије, као једини начин самозаштите и очувања идентитета, долази у време османске окупације. На касније формирање представе о искључиво православном Српству одлучујуће је утицало понашање верских преобраћеника, који су, сагласно интересима других, променом вере, пре или касније мењали и своју националну опредељеност. Са засигурно присутном свешћу о властитом историјском трајању и у околностима непрекидне борбе за опстанак, косметски Срби су се, настојећи да очувају властити идентитет, нужно морали мање-више подједнако ослањати на сва три овде разматрана фактора идентификације.

С друге стране, првенствено етничка припадност представља основни стожер окупљања и самоидентификације већине Албанаца. Иако су у исламизацији словенског становништва видели могућност омасовљења властитог корпуса а у сврху територијалног ширења, сам чин примања ислама за Албанце није био довољан показатељ идентитетског престројавања преобраћеног; овај је укључивање у нову заједницу најчешће морао причекати и на делу доказати припадност јединој правој – “албанској вери”. Путујући *С Косова на сиње море* 1894. године Б. Нушић, између осталог, бележи:

“Скорашња турчења могу се знати по томе, што се од новијих потурица увек они који су раније потурчени одвајају. Арнауташ који је подавно изгубио веру неће за Бога узети девојку, на пример, из села Крајмировца, Ладровца, Лапушника и Дуље у Дреници и ако у Дреници живи сам Арнаутин“ (Нушић 2005: 62).

Иако “Међу Албанцима на Косову несумњиво постоји изванредан степен анимозности засноване на верској разлици, на пример између сунитских муслимана и католика, или између сунитских муслимана и шиитски оријентисаних дервишких редова“ (Дејзингс 2005: 39) и без обзира на све несугласице које из тога проистичу (скорашње, на пример, доживљавање католичке мањине у Призрену од стране већинског муслиманског становништва као “профитера иза којих стоји Запад“), етничка припадност до данас остаје примарни критеријум самоидентификације Албанаца.⁵ Овоме у прилог је и сведочење једног од наших информатора муслиманске вероисповести:

[1] *А то ме је зачудило овде код Албанаца. Албанци католици и Албанци муслимани. Имао сам једног друга Албанца који је био муслиман. Кад сам му рекао: знате шта, ако би ја*

⁴ С обзиром да су, живећи са Србима у заједничкој држави, многи несловенски појединци и групе све спонтаније прихватили српско име и српски језик, Р. Ракић сматра да је већ тада реч о својеврсном *melting pot* – процесу, тј. о стварању нације, јер, чим се у условима заједнице живљења, под једним именом, и са свешћу колективног идентитета а временом и са све више заједничства у култури – јављају и припадници разнородних (етничких) скупина који се називају једним, заједничким именом – ради се о *нацији*. Тако је било током историје и на другим странама, од Асирије и Вавилона, Египта, Кине, преко Грчке и Рима, као и у Византији и у арапско-исламским земљама – да би се готово могло рећи да су формирања нација била и чешћа него моно-етничке популације (Ракић 1989: 18–19)

⁵ Да ли ће најновије ширење екстремних – вехабијских и других исламских покрета на Косову и Метохији довести до промена на овом плану, остаје да се види.

дошао да тражим вашу ћерку и дошо неки католик Албанац, коме бисте је пре дали? Каже – католику. Зашто? Каже – ми смо иста вера.

Национална хомогенизација Албанаца у свим преломним тренуцима који су препознавани као прилика за остваривање неких општих циљева практикована је на начин да се њихова конфесионална припадност представљала скоро ирелевантном. Ово најбоље потврђује надасве суров однос Албанаца муслимана према истоверним Горанцима, па скоро ништа бољи однос Албанаца католика према Хрватима у Летничкој жупи, да не говоримо о Србима из Грнчара чија су искуства почесто гора с католичким него ли с Албанцима муслиманске вере.

[2] *Ови из Стублу су положи, иако, као и ми, славе Велигдан, једу свињско, само што причају албански.*

Верски разједињену албанску популацију својевремено је могао ујединити једино албански језик. Свестан те чињенице, Сами Фрашери је упозоравао да као што “Албаније нема без Албанаца”, тако ни “Албанаца не може бити без албанског језика” (према Скенди 1967: 129). О тежњи тадашње албанске елите да окупи сународнике по националној основи најбоље сведочи поема Пашка Васа, објављена у *Националном календару* за 1899. г. у Софији а у којој аутор “исказује дубоку забринутост због помањкања јединства својих земљака” (Ибид.: 169) узрокованог, пре свега, верским поделама. Касније перманентно инсистирање на етничкој консолидацији учинило је да етницитет постане и остане најизразитије обележје групног идентитета Албанаца.

Кључни разлог због којег Албанцима ни овог пута није пошло за руком да по давно испробаном моделу (који је подразумевао најпре верско преобраћање, потом, пре или касније, албанизацију група и појединаца) спроведу асимилацију горанске популације јесте то што, као окосницу властитог идентитета, Горанци узимају и у први план истичу, не верско, већ властито језичко биће и надасве изражено осећање словенске припадности. Погранични горштаци у чијем се етничком наслеђу “сучељавају и преклапају неколики културни слојеви: старобалкански, словенски (српски), оријентални и други” (Антонијевић 1995: 88), најчешће су свесно и са унапред припремљеним одбрамбеним механизмима стајали у заштиту језика. Тако су се несметано женили девојкама из суседних ополских села, али само до момента док ове нису почеле да говоре албански. Ма где били, Горанци у међусобној комуникацији искључиво користе свој горански говор који почесто називају језиком, док школована горанска популација довољну пажњу посвећује и српском књижевном језику. У функцији очувања језика свакако је и неговање народне књижевне баштине, фолклорне традиције па, све доскора, док јој сами Срби нису почели “окретати леђа”, и чување ћирилице. Од великог значаја је и свагдашње доследно ослањање Горанаца на образовни систем Републике Србије и њихове традиционално чврсте везе са српским градовима, поглавито Београдом.

Одлучујућу улогу, само у обрнутом смеру, имао је језик и у коначном обликовању идентитета ораховачких Албанаца. Наиме, дуго практиковање алтернативних форми ислама, често веома супротстављених званичном (сунитском) учењу⁶ те чување

⁶ Будући да је дотична верска пракса садржавала Словенима блиске елементе хришћанског и прехришћанског (паганског) наслеђа, османске власти су је у неким периодима и појединим крајевима толерисале управо ради лакшег превођења људи у ислам.

српског језика, старих празника и обичаја биле су објективна претпоставка и ништа мањи разлог него у горанском случају, за формирање идентитета под оделитим групним именом. Међутим, довољно је било да, посредством брака или на неке друге начине, албански језик, како-тако, заузме своје место на једном полу диглосијалне осе а са њим, разуме се, и много онога што чини поглед на свет, па да друштвено-историјске околности и прагматски импулс о кориснијем потом учине своје. Дакле, за разлику од унутарјезичке диглосије коју је сачувала већина исламизованих словенских група, у случају ораховачких Албанаца пресудну улогу у коначном обликовању колективне самосвести одиграла је словенско-несловенска диглосија, а не верски фактор, како се на први поглед чини.⁷

Да исламизоване словенске групе на Косову и Метохији, мање или више свесно, доживљавају идентитет као процес формирања заједничког колективног памћења и свега другог што га чини посебним у оквиру, пре свега, одређеног језичког, географског, историјског и социокултурног простора, показује и опирање шарпланинских старинаца наметаном им бошњаштву, које свему наведеном треба да претпостави једино истоконфесионалност. Данас општеприсутни страх од асимилације код житеља Средачке жупе првенствено је страх пред могућношћу да изгубе сопствени језик. О томе сведоче изјаве попут следећих:

[3] *Ја кажем чисто, како су могли Албанци међу Словенцима, Словенима су живели, одувек, да сачувају свој језик и све то. Зашто и ми не можемо да сачувамо наш језик? Зашто да се асимилијемо, зашто?*

[4.] *Раније се звали народности, е, и имали једнака права. То треба тако да остане, а не, каже, у Немачкој се говори немачки, ти мораш албански, асимилиј се.*

[5] *Од програма само РТС ми пратимо овде... једино се тако усавршавам. Све ми је као Турци кад су... тако ми дође, знаш, ако нас одсеку једног дана.*

“Одсецање“ би значило онемогућавање, између осталог, и праћења програма РТС-а, тј. киданање сваке споне са језичком матицом, другим речима, опасно угрожавање језичког идентитета заједнице.

Чињеница да се у дискурсу ових људи могући губитак матерњег језика, како год се он тренутно називао – српски или принудно босански, поистовећује са нестанком заједнице говори о томе да се језик доживљава као примарно обележје групног идентитета, па отуд и једини гарант опстанка.

Наведени случајеви одреда показују да кључну улогу у **десловенизацији** косметске популације није имао ислам сам по себи, већ, стицајем историјских околности, наметнути модел који су Албанци и успоставили и потом, као “уходан“ редовно користили, а који је почесто остављао утисак искључиво верске заснованости идентитета постојећих косметских група.

⁷ Парадокс таквога процеса био би, уосталом, и у томе да су се преобраћени Словени првенствено по основу вере утапали у корпус чија национална идентификација не почива на верској.

ЛИТЕРАТУРА

- Антонијевић, Драгослав: *Етнички идентитет Горанаца / Шарпланинске жупе Гора, Ополје и Средска: антропогеографско-етнолошке, демографске, социолошке и културолошке карактеристике* (посебна издања, књ. 40/II). – Београд, Географски институт “Јован Цвијић“ при САНУ, 1995.
- Бугарски, Ranko: *Lica jezika*. – Београд, Библиотека XX век, 2001.
- Бугарски, Ranko: *Jezik i kultura*. – Београд, Библиотека XX век, 2005.
- Вркатић, Lazar: *Pojam i biće srpske nacije*. – Sremski Karlovci – Novi Sad, Izdavačka knjižanica Zorana Stojanovića, 2004.
- Вукановић, Татомир: *Дреница: Друга српска Света Гора: антропогеографска и етнолошка разматрања на терену и у народу вршена од 1934–1937. године*. – Приштина, Музеј у Приштини и Народна и универзитетска библиотека, 1998.
- Dejzings, Ger: *Religija i identitet na Kosovu* (s engleskog prevele Slobodanka Glišić i Slavica Miletić). – Београд, Библиотека XX век, 2005.
- Kristal, Dejvid: *Smrt jezika* (s engleskog prevela Aleksandra Bajazetov-Vučen). – Београд, Библиотека XX век, 2003.
- Мечковская, Нина Б.: *Язык и религия*. – Москва, Агенство “ФАИР“, 1998.
- Нушић, Бранислав: *С Косова на сиње море: белешке с пута кроз Арбанасе 1894. године*. – Београд, Чигоја штампа, 2005.
- Пипер, Предраг: *Увод у славистику*. – Београд, Завод за уџбенике, 2008.
- Радовановић, Милован: *Косово и Метохија: антропогеографске, историјскогеографске, демографске и геополитичке основе*. – Београд, Службени гласник, 2008.
- Ракић, Радомир Д.: *Косово српске нације (Етно-политиколошки оглед) / Етнолошке свеске X*, Београд, 1989.
- Skendi, Stavro: *The Albanian National Awakening 1877-1912*. – Princeton, Princeton University Press, 1967.
- Stojković, Branimir: *Evropski kulturni identitet*. – Београд, Службени гласник, 2008.
- Šulce, Hagen: *Država i nacija u evropskoj istoriji* (prevela Slobodanka Kovačević). – Београд, „Filip Višnjić“, 2002.
- Todorova, Marija: *Imaginarni Balkan* (s engleskog prevele Dragana Starčević i Aleksandra Bajazetov-Vučen). – Београд, Библиотека XX век, 2006.
- Урошевић, Атанасије: *Косово*. – Приштина, „Јединство“, 1990.
- Fišman, Džoša: *Sociologija jezika* (preveo i Predgovor napisao Srđan Janković). – Sarajevo, 1978.
- Cvitković, Ivan: *Odnos između nacionalnog i konfesionalnog identiteta / Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*. – Niš, Centar za balkanske studije, 2002.

МИТРА РЕЛИЧ

РОЛЬ ЯЗЫКА, КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ И ЭТНОНАЦИОНАЛЬНОЙ
ПРИНАДЛЕЖНОСТИ В ФОРМИРОВАНИИ ГРУППОВЫХ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ
В КОСОВО И МЕТОХИИ

Резюме

В статье рассматриваются взаимосвязи этноса, языка и религии, в том числе, определяющая роль того или иного из трех данных в формировании идентичности отдельных наций и этнических общностей. На основе анализа этно-языковых ситуаций ряда групп в Косово и Метохии выявляется, что, вопреки принятому мнению о характере балканских идентичностей, вероисповедание часто не является их главной, определяющей чертой.

Ключевые слова. Идентичность, язык, вероисповедание, нация, этническая группа, конверсия, ассимиляция.