



УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ



Снежана С. Попић

**(ДЕ)КОНСТРУКЦИЈА КОЛЕКТИВНОГ
ИДЕНТИТЕТА НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ**

ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА

Ниш, 2021.



UNIVERSITY OF NIŠ
FACULTY OF PHILOSOPHY



Snežana S. Popić

**(DE)CONSTRUCTION OF THE COLLECTIVE
IDENTITY IN KOSOVO AND METOHIJA**

DOCTORAL DISSERTATION

Niš, 2021.

Подаци о докторској дисертацији

Ментор: Др Јасмина Петровић, редовни професор, Универзитет у Нишу, Филозофски факултет

Наслов: (Де)конструкција колективног идентитета на Косову и Метохији

Резиме:

Подручје Косова и Метохије, као значајан симболички простор за национално самоодређење српске и албанске заједнице, данас је захваћено процесом деконструкције политичких, социјалних и културних елемената који структуришу његову друштвену стварност. Било да је реч о измишљеним традицијама или деконструкцији колективног сећања, односно о учвршћивању ширих симболичких универзума, њихово значење препознаје се у стабилизацији и легитимацији колективитета и колективних идентитета. Савремене структуре колективних идентификација на овом подручју подразумевају и деконструисане форме колективног идентитета Срба и Албанаца услед деконструисане (постконфликтне) друштвене стварности. Главни циљ овог истраживања јесте утврђивање деконструисаних елемената и форми колективних идентификација Срба и Албанаца у постконфликтном контексту. Имајући у виду дијалектички однос сопства, колективитета и друштвене стварности, истраживањем се испитују промене у структури колективних идентификација – посебно у идентификационим формама етно-националних колективитета и категорија које обухватају одређене припаднике примарних ратом захваћених заједница на КиМ, затим се испитује однос према Другом и однос према институционалној стварности Другог.

Полазећи од теоријског становишта социјалног конструкционизма, изведено је истраживање експлоративног карактера. Реч је о студији случаја заснованој на анализи секундарних података о социјалном контексту, затим и на примени метода посматрања и метода испитивања у прикупљању релеванте искуствене евиденције о (де)конструкцији колективног идентитета. Узорком истраживања обухваћена је студентска популација са српског и албанског државног универзитета на територији КиМ, груписана у стратуме студената српске и албанске етничке припадности који живе на том подручју. Прикупљање искуствених података реализовано је током 2020. године путем онлајн упитника начињеног од одговарајућих модификованих и оригиналних инструмената. Посматрање и бележење учесталости истицања националних застава изведено је исте године на територији КиМ.

Резултати истраживања указују на доминантно високу израженост колективног идентитета пре свега код српске студентске популације, док је и код српске и код албанске студентске популације најизраженија генеалогско-етничка димензија. Испитанике одликује израженост етничког идентитета, као и обострано одржавање етничке дистанце. Иако испитаници изражавају умерени ниво етнокултурне емпатије, српско-албанска комуникација је најзаступљенија унутар оних друштвених сфера за које није неопходан сложен модел интеркултурних вештина. Добијени налази указују на оправданост прихватања кључне претпоставке овог истраживања, с обзиром да на шире друштвене и уже институционалне промене једни актери друштва одговарају „културним ослобођењем“ и теже деконструисаним формама националног идентитета (изворној и новим), док други јесу укључени у општи процес рекатегоризације, али нормативно остају на становишту „културне одбране“ и претежно теже изворној форми националних идентификација.

Научна област:	Социологија
Научна дисциплина:	Социологија етничких група и нација
Кључне речи:	социјални конструкционизам, друштвена стварност, колективни идентитет, форме етно-националних идентификација, интеркултурна комуникација, Косово и Метохија, студија случаја.
УДК:	323.11 (497.115) 316.356.4 (=163.41:=18)
CERIF класификација:	S 210 Социологија
Тип лиценце Креативне заједнице:	CC BY-NC-ND

Data on Doctoral Dissertation

Doctoral
Supervisor:

Jasmina Petrović, Full professor, University of Niš, Faculty of
Philosophy

Title:

(De)construction of the collective identity in Kosovo and
Metohija

Abstract:

The area of Kosovo and Metohija, an important symbolic space for national self-determination of the Serbian and Albanian communities, is currently under the process of deconstruction of political, social, and cultural elements structuring its social reality. Whether the discussion is about fictional traditions or the deconstruction of collective memory, or strengthening broader symbolic universes, their meaning is recognised in solidification and legitimising collectivities and collective identities. Contemporary structures of collective identities in this area imply deconstruction of the form of collective identities of Serbs and Albanians due to a deconstructed (post-conflict) social reality. The primary goal of this research is to lay out deconstructed elements and forms of collective identification of Serbs and Albanians in a post-conflict context. Having in mind the dialectical relations of the self, collectivity and social reality, the research examines the change in the structure of collective identities – especially in the identification forms of ethnic-national collectives and the categories which include members of war-ridden communities at Kosovo in Metohija, followed by the evaluation of the relationship towards the Other and the institutional reality of the Other.

Starting from the theory of social constructionism, this research is of an exploitative character. It is a case study based on the analysis of secondary data on the social context, followed by applying the method of observation and the method of surveying in the acquisition of relevant experiential evidence on collective identity (de)construction. The research sample includes student populations of a Serbian and an Albanian state university from the territory of Kosovo and Metohija, grouped in the strata of students of both Serbian and Albanian ethnicity living in that area. The experiential data collection was carried out in 2020 through an online questionnaire based on appropriate modified and original tools. The observation and recording of the frequency of the use of the national flag were implemented in the same year on the territory of Kosovo and Metohija.

The research results indicate a predominantly high expression of the collective identity, especially among the Serbian student population. At the same time, the genealogical-ethnic dimension is the most pronounced one in both Serbian and Albanian student

populations. Respondents are characterised by prominent ethnic identity, as well as the mutual maintenance of ethnic distance. Although respondents show a moderate level of ethnocultural empathy, Serbian-Albanian communication can be found among those social spheres where a sophisticated model of intercultural skills is not required. The research findings indicate the justification for accepting the current assumption of this research, as the reaction of some to broader and less broad institutional changes is “cultural liberation” striving towards deconstructed forms of national identity (both original and novel ones). In contrast, others are involved in the general process of recategorisation; still, as far as norms are concerned, they remain at the “cultural defence” position and primarily adhere to original forms of national identification.

Scientific Field:	Sociology
Scientific Discipline:	Sociology of ethnic groups and nations

Key Words:	social constructionism, social reality, collective identity, forms of ethnic-national identifications, intercultural communication, Kosovo and Metohija, case study.
------------	--

UDC:	323.11 (497.115) 316.356.4 (=163.41:=18)
------	--

CERIF Classification:	S 210 Sociology
-----------------------	-----------------

Creative Commons License Type:	CC BY-NC-ND
--------------------------------	--------------------

САДРЖАЈ

УВОД	1
I ТЕОРИЈСКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА.....	4
1. Идеја конструкције у научном истраживању друштва	4
1.1. Конструкција друштвене стварности.....	9
1.2. Феноменологија друштвеног – сопство, Други, интерсубјективност	22
1.3. Идеја деконструкције као позиција разлике	27
2. Конструкција колективног идентитета.....	33
2.1. Идентитет – дијалектика индивидуалног и колективног.....	33
2.2. Колективни идентитет.....	40
2.3. Релације и форме колективног идентитета	44
2.4. Колективно сећање	57
3. Етнички идентитет.....	65
4. Национални идентитет	84
5. Интеркултурна комуникација као претпоставка демократског друштва.....	98
II КОНТЕКСТУАЛНИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА.....	113
1. Конструкција постконфликтне стварности на Косову и Метохији	113
2. Тенденције преображаја колективног идентитета на Косову и Метохији у постконфликтном периоду.....	123
III МЕТОДОЛОГИЈА ИСТРАЖИВАЊА.....	138
1. Општи методолошки приступ	138
2. Циљеви истраживања	140
3. Хипотезе истраживања.....	140
4. Инструменти, индикатори и технике истраживања	141
5. Узорак истраживања.....	151

6. План и протокол опсервације националних обележја (застава).....	154
7. Прикупљање и обрада података	156
IV РЕЗУЛТАТИ ИСТРАЖИВАЊА	158
Први део: резултати анкетног истраживања	159
1. Структура колективних идентификација	159
1.1. Израженост осећаја колективне припадности	160
1.2. Димензије колективног идентитета	165
1.3. Разлике у структури колективних идентификација	171
2. Ниво изражености етничког идентитета и етничке дистанце	179
2.1. Разлике у нивоу изражености етничког идентитета и етничке дистанце	182
3. Структура националних идентификација.....	186
3.1. Форме националног идентитета	192
3.2. Елементи који доприносе осећају заједништва међу етничким заједницама на Косову и Метохији.....	198
3.3. Разлике у структури националних идентификација.....	200
4. Интеркултурна комуникација.....	217
4.1. Ниво изражености етнокултурне емпатије	217
4.2. Сфере српско-албанске комуникације.....	219
4.3. Разлике у интеркултурној комуникацији	221
5. Задовољство демократијом и поверење у друштвене институције	227
5.1. Разлике у задовољству демократијом и нивоу поверења у друштвене институције	233
6. Значај примењених инструмената у предвиђању променљивости изворних и нових форми националног идентитета на Косову и Метохији	250
6.1. Изворни идентитет српске и албанске студентске популације.....	255
6.2. Нови грађански идентитет српске и албанске студентске популације.....	259

6.3. Нови национални идентитет српске и албанске студентске популације	262
Други део: резултати теренског истраживања	266
1. Праксе употребе националних застава на Косову и Метохији	266
V ДИСКУСИЈА ГЛАВНИХ НАЛАЗА ИСТРАЖИВАЊА.....	271
ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА.....	291
Литература.....	298
Прилози.....	313
Прилог 1. Упитник на српском језику	313
Прилог 2. Упитник на албанском језику	320
Прилог 3. Списак табела	327
Прилог 4. Списак графикона	328
Биографија ауторке.....	330

УВОД

Проблем идентитета, као културно, политичко и научно питање, јавља се у корак с просветитељством и различитим друштвено-политичким револуцијама, везујући се за XIX век као почетак његове концептуализације. Идентитет као концепт долази из времена западног индивидуализма (Golubović, 1999). Отварање научног питања идентитета праћено је систематским занимањем за развој људске заједнице и човекове позиције у њој. Трагове научног уобличавања проблема идентитета могуће је срести у филозофији суштине, то јест у филозофији субјективитета. Временом питање идентитета постаје једно од најактуелнијих питања савременог доба – оно је све више непосредна тема филозофских, психолошких, социолошких, антрополошких, политиколошких, историографских, педагошких, књижевних, политичких, па чак и информатичких разматрања.

Социологија се посебно занима за питање о утицају процеса идентификације на социјално понашање. Премда се чини да тај проблем није од прворазредног значаја, идентификација је суштински важна за организацију људског света, јер је то основни когнитивни механизам који људи користе да би класификовали себе и своје Друге, и индивидуално и колективно (Jenkins, 2008: 13). Друштвена категоризација углавном иде линијом стереотипизација и атрибуција, посебно уколико је реч о неразвијеној етнокултурној емпатији (Wang et al, 2003). Сложеност структуре колективних идентификација произилази из сложености колективног живота човека¹. Разноврсност примарних и секундарних форми индивидуалних и колективних идентификација указује на снажну диференцираност и сложеност друштвеног света, али и на његов развој. Поред промена које нису нове, већ представљају део искуства друштвеног живота (прожимање језика, традиција и начина живота, демографски токови, социјална мобилност и подела рада, итд.), на природу и значај идентификације у савременом свету утиче и процес глобализације. Некадашње уверење да је „цео свет позорница“ замењује се убеђењем да је

¹ Ма колико на то указивао читав фонд досадашњих идеја, пре свега историје науке и филозофије, вишеструкост човековог живота и његовог колективног идентитета остају недовољно проучени јер „стварни, пак, човек – онај кога познајемо и какви смо и сами – далеко је сложенији: припада одређеном времену и одређеној земљи, има породицу, град у којем живи, домовину, религијску и политичку веру, а утицаји свих тих покретача и још многих других се мешају, комбинују на хиљаде начина, укрштају и преплићу у тој мери да на први поглед није могуће рећи где један започиње а други престаје“ (Dirkem, 2007: 21).

„позорница цео свет“ (Jenkins, 2008: 32). Из тога произилази питање коме су „доступне“ глобализација и глокализација, с обзиром да је историја ширења глобалне моћи земаља центра светског система истовремено праћена хроником етноцида и геноцида. Одређене анализе указују да је 77 одсто оружаних сукоба који су се збили након 1945. године било етничког и унутарполитичког карактера, углавном између заједница унутар једне државе, односно против власти државе на чијој се територији одвијао сукоб (Singh, 2008: x). Међутим, чини се да је и глобализација више укинула различитост, него што је успела да је одржи (Jenkins, 2008: 33), посебно јер је заснована на противречности (Stiglic, 2002). Она је свакако људски живот учинила разноврснијим и дубоко трансформисала свакодневни живот (Gidens, 2006), што утиче и на појаву фрагментарних идентификација (Hall, 2001). Колико је глобализација утицала на свет у целини, толико је идентитет постао његово суштинско теоријско и практично питање. Проблем идентитета није нов, али је питање разлика и трансформације идентитета постало посебно значајно.

„Постоје горућа јавна питања која се једноставно не решавају проглашавањем позитивних разлика или залагањем за толеранцију и плурализам. Она се тичу колективне припадности, колективне неугодности и, не најмање битно, односа између слободе да се буде другачији, с једне стране, и равноправности и колективне одговорности, с друге стране. Размишљање о овим питањима – од којих ниједно није ново нити једноставно – захтева модел идентификације који сличност и разлике ставља у његово срце на равноправној међусобној основи“ (Jenkins, 2008: 25).

Предмет овог истраживања је (де)конструкција колективног идентитета на Косову и Метохији. Конструкција идентитета је последица друштвене конструкције стварности (Berger, Luckmann, 1992), па се анализа (де)конструкције колективног идентитета разматра с обзиром на конструисану постконфликтну стварност на овом подручју. Истраживањем се испитују промене у структури колективних идентификација, посебно у идентификационим формама етно-националних колективитета и категоризација које обухватају одређене припаднике примарних ратом захваћених заједница на КиМ. Утврђивањем нивоа етничког идентитета и етничке дистанце указаће се на главне компоненте етничитета. Анализа националног идентитета на КиМ, с друге стране, подразумева разматрање примордијалних и конструкционих основа његовог обликовања. Процес (де)конструкције може се посматрати као одређени одговор на институционалне изазове преобликовања савремене друштвене стварности овог подручја. Имајући у виду контекст истраживања, за истраживање (де)конструкције колективног идентитета на КиМ неопходна је и анализа елемената грађанства на КиМ – статуса, права и идентитета (Vasiljević, 2016). То пружа

основу за промишљање о каквој замишљеној заједници (грађана) (Anderson, 1998; Шнапер, 1996) је реч. Разумевање односа између процеса конструкције друштвене стварности и идентификационих процеса непобитно обухвата и питање могућности интеркултурне размене (Stojković, 2002) између колективних субјеката на које се те промене односе, као и анализу вредновања институционалног поретка на КиМ. Стога је проблем овог истраживања (пре)обликовање, односно (ре)дефинисање примарних форми колективних идентификација студената из српске и албанске заједнице на постконфликтном подручју КиМ. Имајући у виду проблем истраживања, основно истраживачко питање гласи: на који начин се обликује колективни идентитет на КиМ у постконфликтном периоду и које су његове главне форме? Из тога произилази и неколико посебних истраживачких питања:

- који оквири димензије образују структуру колективних идентификација?
- да ли се и у којим аспектима изражава етнички идентитет и према којим групама је најизраженија етничка дистанца?
- у којим формама је изражен национални идентитет и која друштвена поља су означена као најважнија за допринос креирању међуетничког осећаја заједништва на КиМ?
- које компоненте дефинишу етнокултурну емпатију и у којим сферама је најучесталија српско-албанска комуникација на КиМ?
- колики је степен задовољства развојем демократије и ниво изражености поверења у друштвене институције?
- који инструменти овог истраживања највише могу допринети објашњењу промена старих и нових форми националног идентитета на КиМ?
- у чему се огледају разлике у пракси употребе националних обележја (застава) двеју заједница на територији КиМ?

У сврху добијања одговора на ова питања реализовано је прикупљање емпиријских података о структури колективних идентификација младих из српске и албанске заједнице. Прикупљање и систематизација података на српском и албанском језику обогаћују искуствену евиденцију о проблему овог истраживања, што може послужити за идентификовање бројних нових истраживачких питања. У циљу комплексније анализе предмета истраживања трагало се за одговарајућим инструментима помоћу којих би се извршило испитивање промена у институционалном поретку и идентификационим формама примарних ратом захваћених заједница на КиМ, те је у истраживању примењено

и неколико мерних инструмената који досад нису били преведени са енглеског језика, нити испитани на нашем подручју. Поред тога, у сврху мерења неколико дефинисаних конструката креирани су нови инструменти. Нови инструменти су испитани одговарајућим статистичким техникама – факторском анализом и Кронбаховим коефицијентом поузданости. Имајући све наведено у виду, истраживањем се повећава хеуристички и искуствени допринос науци.

Када је реч о друштвеном значају и импликацијама овог истраживања, оно може бити од користи не само истраживаној (претежно младој) популацији, већ и кључним актерима одговорним како за креирање нове (постконфликтне) стварности конвергирајућих идентитета и пракси превладавања прошлости, тако и за заштиту колективних права примарних заједница из ратом захваћеног подручја. Како је реч о истраживању колективног идентитета, он је анализиран кроз више домена, на основу чега је могуће јасније осветлити сличности и разлике између заједница како према свом колективном бићу, тако и према Другом. Истраживањем је указано и на значења вишеструког институционалног поретка који умногоме обликује свакодневицу истраживане популације као припадника одређених заједница.

I ТЕОРИЈСКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА

1. Идеја конструкције у научном истраживању друштва

Концепт конструкције чини се већ „старомодним“ термином, неретко означавајући фразу или један кôд оптерећен вишеструким значењем – са „сувише метафора“ (Heking, 2012: 9, 59). Историјски посматрано, научна употреба овог термина не односи се само на друштвену стварност, већ своје упориште има у филозофији, математичкој анализи и логичком формализму, па чак и у физици, биологији итд. „Конструкција“ и њен антоним „деконструкција“ у енглеском преводу садрже „проблематичан суфикс“ (*-tion*), а такви појмови посве „убичајено“ се идентификују као појмови оптерећени двосмисленошћу, пред којима прети западање у лингвистички идеализам (*ibid.*, 61). Употреба конструкције временом је придобила и значење ангажоване критике. Конструкција је најпре ширила ослобађајући дух, те је њена употреба указивала на одређени део спектра радикалних политичких ставова за које се аутор занима – „од замишљене ироније, до гневног демаскирања, па све до реформе, побуне и револуције“ (*ibid.*, 60). Имајући у виду развој

конструкциониз(а)ма, Ијан Хекинг (Ian Hacking) је представио ступњевитост његове „ангажованости“². На социјални конструкционизам можемо, пак, гледати „као на континуирани дијалог о изворима онога што називамо познавањем стварног, рационалног, истинитог и доброг, тј. свега онога што на крају чини смислени живот“ (Gergen & Gergen, 2006: 22).

Одређење конструкције као „друштвене“ може бити таутолошко, па тако сувишно и у друштвеним и у природним наукама. Ијан Хекинг разматра питање односа између конструкционизма и (друштвеног) есенцијализма, наговештавајући да се друштвена конструкција може применити само на одређену предметну стварност. Из његове анализе произилази да је синтагма „друштвена конструкција“ логички неисправна, сувишна, а посебно ако је њен објекат друштво, род, класа, нација и све оно што је, једноставно, *друштвено произведено*. Универзални конструкционизам потиче из лингвистичког идеализма која одбацује опажај, чулно сазнање – то је „доткрини по којој постоји само оно о чему се говори, ништа није реално док се о томе не говори или не пише“ (Hacking, 2012: 43). Проблем је, стога, у идеолошком призвуку „конструкције“. У оквиру широког корпуса друштвено конструисаних јединица наше стварности именују се различите „ствари“, са значењем које тендира између процеса и продукта, те их овај аутор разврстава у три групе кључних конструката: „објекти“, „идеје“ и „речи вишег реда“ (*ibid.*, 41-44). Прва група садржи све оне објекте који су онтолошки субјективни, епистемолошки објективни и специфични за „здраворазумски свет“³. Идејна група се односи на различите „колекције“ идеја концепција, концепата (појмова), веровања, ставова и теорија које постоје у свету. Трећа група збраја све оне речи „вишег реда“, као речи којима се теоретише, мисли и исказује нешто о свету; то су апстрактне речи које имају „семантички успон“ и које се примењују током најжучнијих дебата о друштвеној конструкцији. Хекинг више указује на практичне импликације конструисаних концепата (класификација) који индиректно утичу на посматрање људи као одређених врста људи. Проблем са „друштвеном конструкцијом“

² Шестостепени конструкционизам је историјски, иронични, реформистички, демаскирајући, побуњенички и револуционарни. Ступњеви конструкционизма се посматрају према „снази реакције на (1), (2) и (3): (1) је била тврдња *X* није неизбежно; 2) да је *X* лоша ствар; 3) да би свет био бољи да нема *X*-а“ (Hacking, 2012: 38).

³ Хекинг је овде направио илустративну листу објеката за које се везује епитет друштвене конструкције, па су то, на пример „људи (деца); периоди (детињство); стања (здравље, дечји аутизам); праксе (запостављање деце, шетња); деловања (бацање лопте, силовање); понашање (великодушно, немирно); класе (средња); доживљаји (заљубљивања, инвалидности); односи (родни); материјални објекти (камење); супстанце (сумпор, доломит); неопажљиве ствари (гени, јони сулфата); фундаменталне честице (кваркови)“ (2012: 41).

разумљив је стога што као појам „у хуманистичким дисциплинама прераста у неконтролисани релативизам“ (Спасић, 2019). Када је реч о социјалном конструкционизму који су уобличили Питер Бергер (Peter Berger) и Томас Лукман (Thomas Luckmann) (1985/1992), он се у први мах може препознати као универзални конструкционизам, али је концептом знања указано на социолошки одређене конструкције које не обухватају све друштвене (свакако не природне) појаве, са чиме се најзад слаже и Хекинг (в. Heking 2012: 45-46). Између осталог, ови социјални конструкционисти су и сами изражавали извештајни отпор ка сувише честој употреби конструкције, будући да се њихов приступ препознаје кроз преплитање „интерпелативног и објективног конструкционизма“ (в. Спасић, 2019: 22). Њихово теоријско поље означава позицију којом се јасно преплићу онтолошко и епистемолошко (Spasić, 1996). Појединац је исто тако актер, који учествује у конструкцији друштва и сопственог идентитета, то јест у конструкцији објективне и субјективне стварности. Хекинг је покушао да укаже на проблем употребе (друштвене) конструкције, која зависи од ствари (феномена) на које се она односи, јер није, нити може сваки објекат нашег посматрања *бити* чист конструкт. Међутим, у моменту научне свести феномен бива модификован, тако да више нема оно значење које затичемо у природном ставу (Uzelac, 2009: 16).

На становишту критике традиционалних филозофија, па тако и природних и друштвених наука, аустријски социолог и филозоф Алфред Шниц [Alfred Schütz] настојао је да развије методологију којом би се објаснило како актери у друштвеном свету разумеју и конструишу друштвени свет. Перспектива феноменолошке социологије Алфреда Шница ослоњена је на Е. Хусерлове [Edmund Husserl] концепте инстерсубјективности⁴, света живота, природног или редукционог става. Таква феноменологија није заснована на неконтролираној интуицији или некаквом метафизичком откривењу, већ на тежњи да дође „до краја где све традиционалне филозофије почињу“ (Šic, 2012: 151). Феноменолошка перспектива формирана је кроз филозофски покрет настао на изворишту дела одређених филозофа попут Ренеа Декарта [René Descartes] и Имануела Канта [Immanuel Kant], да би се као правац јасније конституисао тек на темељу мисли Едмунда Хусерла и других класичних немачких филозофа. Овај филозофски покрет обухвата период од краја XIX и

⁴ Едмунд Хусерл је један од најзначајнијих представника феноменологије који је развио „теорију свести“, у оквиру које се свест не посматра онтолошки као „ствар о себи“ већ се открива начин на који она уобличава стварност и то тако што предметност остаје на нивоу „феномена“ (Bodlović, 2011: 55).

читаваог XX века и сву своју пажњу епистемички усмерава на самог (трансценденталног) субјекта и његову свест. Програм феноменологије овог немачког филозофа представља сложену теоријску схему – тзв. строгу науку, путем које се свест разлаже на неколико конститутивних одредница: интенционалност, сазнајну ступњевитост, природни став, *epoché* и трансценденталну субјективност (Bodlović, 2011: 55-59). Феноменологија је изнедрила концепте *свет*, *свест*, *стварност*, указујући на разлику између физичких и психичких појава, затим на двојну суштину – онтолошку и трансцентенталну, интенционалност аката бивствовања и стварност дефинисану појавама у значењу „трансцендентално редукованих феномена“⁵. Научни метод тако придобија изражајност своје „’конструктивне’ (самоизграђујуће) димензије“, с обзиром да представља конструкцију насталу током историјског развоја (Gorđić, 2003: 50).

Ослањајући се на Хусерлову феноменологију, Алфред Шиц је разликовао здраворазумске и научне конструкте друштвене стварности. И једни и други представљају мисаоне објекте као интегралне елементе друштвене стварности, и то тако да конструкције научника представљају аналитичке категорије другог реда које морају бити изведене на основу конструкција првог реда⁶. Основни задатак за научнике из друштвених наука је „реконструкција начина на који људи у свакодневном животу тумаче свој сопствени свет“ (Šić, 2012: 43). У складу с тим, истакнуто је и начело модерне социологије, а оно се односи на „дефиницију ситуације“ као средишње категорије предмета истраживања. Како овај аутор истиче, актер дефинише ситуацију и „чинећи то он трансформише своје друштвено окружење ‘отворених могућности’ у једно уједињено поље ‘проблематичних могућности’ у оквиру ког избор и одлука – посебно такозвани ‘рационални’ избор и одлука – постају могући“ (*ibid.*, 132).

Основне категорије Шицове теорије јесу: здраворазумски свет, интерсубјективност, делање, пројекти и улоге, вишеструке стварности (v. Šić, 2012: 23-43). Свет живота – као

⁵ Феноменологија „јесте ‘наука о феноменима’ али у њој појам феномен је битно модификован; то значи да реч више није о појму феномена какав затичемо у његовом свакодневном значењу у природном ставу, већ да је он путем рефлексије уздигнут до феноменолошког става и да је моменат научне свести“ (Uzelac, 2009: 16).

⁶ „Мисаони објекти које конструише научник друштвених наука, да би разумео ту друштвену стварност, морају бити засновани на мисаоним објектима које стварају људи који мисле на здраворазумски начин, живећи свој свакодневни живот у оквиру свог друштвеног света [...] Научни конструкти формиран на другом нивоу, у складу са процедуралним правилима валидним за све емпиријске науке, су објективни идеални типични конструкти и, као такви, различите врсте од оних који су развијени на првом нивоу здраворазумског мишљења, које сад морају да превазиђу“ (Šić, 2012: 107, 111).

свакодневни живот, здраворазумски свет – јесте живот конструкција првог реда. Значење ове аналитичке категорије (*Lebenswelt*) постаје разумљиво у контексту примене категорије „природног става“ и категорије „интерсубјективности“, као појмова произашлих из феноменолошког модела Е. Хусерла. Искорак из природног става у став трансценденталне интерсубјективности, односно из свакодневног живота у научни свет, условљен је феноменолошким *epoché* или „трансценденталном редукцијом“⁷. Социолошким речником казано то је одређени методолошки поступак који подразумева извесни рефлексивни обрт у друштвеној стварности, због чега се о природном ставу говори као о фактички првом ставу сазнајног субјекта о битку. Стављајући се у позицију незаинтересованог посматрача, одбацују се системи релевантности који преовлађују у оквиру практичне сфере природног става (*ibid.*, 305). Тако се разликују вишеструке стварности, међу којима једна „омеђена област значења“⁸, представља крајњу односно врховну стварност интерсубјективног света који карактерише одређени сазнајни стил. Будући да је свет чињења поиман као архетип нашег доживљаја стварности, остали светови представљају његове модификације. Шиц упућује на аспект релевантности у погледу идентификовања чињеница из друштвеног света у оквиру научне мисли. Према том становишту постоје *протумачене чињенице* које „са собом носе свој протумачени унутрашњи и спољашњи хоризонт“ са дометом спознаје стварности ограниченим само на њене одређене аспекте, оне који су релевантни за нас (*ibid.*, 49). Тиме се, пак, не одриче релевантност структуре друштвеног света – „он има посебну структуру значења и релевантности за људска бића која у њему живе, мисле и делају“ (*ibid.*, 50). Залиха знања и биографска одређеност ситуације чине референтни оквир делања актера. Здраворазумско знање појединаца о свету представља један систем конструката њихове (епистемичке) типичности. Оно је специфично „појмовно мишљење“ здраворазумског света; отворен хоризонт антиципираних типичности изведен из претходних искустава појединца, која су њему самом доступна као *типична* и која се унапред не испитују.

⁷ Трансценденталном редукцијом „се предмет (као ‘датост’) преводи у статус феномена, ‘наспрамности’ (*Gegenstand*) свести, ствари како се она указује у одсуству егзистенцијалних претпоставки и интерпретативних схема; тако се открива људско искуство само по себи, пре сваке теорије и пре сваке рефлексивности“ (Spasić, 2004: 57), или када када веру у битак света и свега оног унутарсветског ставимо у заграде: „извршити ероше не значи судити да свијет није, него управо то да о битку или небитку свијета ништа није откривено“ (Marx, 2005: 25).

⁸ Алфред Шиц вишеструке стварности именује синтагмом „омеђене области значења“, одбацујући реч „подуниверзум“ која припада терминологији психолога Вилијама Џејмса.

Продор феноменологије у друштвене науке, а посебно у социологију, резултирао је настанком неколико теоријско-методолошких струја. Феноменолошка социологија или „рефлексивна социологија“ како је многи теоретичари називају, према виђењу Ричарда Гратофа (Richard Grathoff) грана се на најмање три социолошке школе: 1) „теорију улога и испитивања нормалности“, 2) „етнометодологију“, и 3) „прву генерацију ’New School for Social Research’“ Томаса Лукмана и Питера Бергера (Pavić, 1994: 289). Данас се овој групи придодаје и четврта група школа, која произилази из симболичког интеракционизма Ервинга Гофмана (Erving Goffman) и Џорџа Херберта Мида (Georg Herbert Mead). Када је реч о феноменолошкој социологији и проблемима друштвене стварности, Алфред Шиц у поменутом делу својих сабраних радова није оставио нацрт нове емпиријске социологије, већ пре један теоријско-методолошки основ научног истраживања друштва⁹, који је битно утицао на развој социјалног конструкционизма.

1.1. Конструкција друштвене стварности

Код класичних социјалних конструкциониста, Бергера и Лукмана (1992), назире се настојање да се комбинацијом различитих Веберових и Диркемових појмова обликује свеобухватна теорија друштвеног деловања, која задржава постулат субјективног значења а друштву признаје објективни фактицитет¹⁰. Знање јесте концептулани модел којим се Шицова феноменологија друштвене стварности пребацује у оквиру конструкционизма. Ако се феноменологија схвати као научна филозофија заснована на трансценденталном ставу као трансцендентална субјективност или феноменолошки *epoché*, којом се истражује стварност саткана од материјалних и духовних појава, онда је она услов (аподиктички темељ) и сваке теоријско-методолошке парадигме савремене социологије.

У оквиру ове школе мишљења идентитет представља производ дијалектике природе и друштва, појединца и друштва, био-психолошког супстрата и структуралне реалности,

⁹ Феноменолошка перспектива постаје погодна како за квалитативна, тако и за квантитативна истраживања. Она обезбеђује универзални (полазни) теоријско-методолошки основ, што не мора да значи да је њена примена ограничена на специфичне емпиријске социологије које за предмет свог истраживања имају примарно свакодневни живот људи, тј. само односе лицем-у-лице.

¹⁰ Бергер и Лукман су, између осталог, своју теорију ослонили на ове две претпоставке, укрштајући тако начела Диркемове и Веберове теорије (в. Berger, Luckmann, 1992: 9, 33). Осим Шицовог утицаја, који је овде, ипак, пресудан и чија теоријска схема готово у целини представља темељ ове школе, социјални конструкционисти истакли су улогу и одређених појмова насталих у делима Карла Маркса (дијалектичка перспектива), Макса Вебера (субјективно значење), Емила Диркема (друштвене чињенице), Џорџа Херберта Мида (генерализовани други) и Ервинга Гофмана (примарна и секундарна социјализација).

односно дијалектичког преламања субјективне и објективне стварности. Концепт идентитета задржава посебно место у разматрањима ових социјалних конструкциониста. Тако и тзв. нова француска социологија, међу којима су и неоконструкционисти, настоје да се оријентишу примарно на „флуидне форме друштвености“ и самоперцепцију учесника друштвеног живота, тј. на „делање друштвених актера у свим најфинијим нијансама“ (Петровић, 2014: 215). Поред тога, ово становиште указује и на значај дијалектике између симболичких универзума и институционалних поредака.

Друштвена стварност састоји се од различитих области „омеђеног значења“, то јест од подсветова или „подуниверзума“. Интегралне области омеђеног значења целокупне друштвене *стварности* подразумевају и особене когнитивне стилове и напетости свести. Ослањајући се на Бергсонову [Henri Bergson] филозофију и његово полазиште да је свесни живот начињен од различитих нивоа који се распростиру од нивоа делања (са највишим нивоом напетости) до нивоа сањарења (са најнижим степеном напетости), Шиц термином „будност“ означава „ниво свести са највишом напетостју која потиче од става пуне пажње усмерене ка животу“ (Šic, 2012: 269). Свет чињења симболизује језгро стварности за појединца, али и врховну стварност свакодневног живота. Такав свет јесте поље делања у коме се руководимо одређеним системом релевантности, као селектованог знања из залихе знања. Свакодневни живот је позорница, а човек, као њен учесник у *ми*-односу, наступа као парцијална личност. Дакле, свет свакодневног живота представља читаву друштвену сцену коју можемо да *посматрамо*, али и сцену као предмет нашег *делања* и *интеракција* на коју ступамо наизменично са другима – у садашњости, прошлости, будућности. Карактеристике особеног сазнајног стила овог света јесу: посебна напетост свести као потпуна будност; посебан *epoché* као вид задржавања сумње; преовлађујући облик спонтаности као смислена спонтаност заснована на пројекту; посебан облик доживљавања властитог сопства; посебан облик друштвености који се изводи из заједничког интерсубјективног света комуникације и друштвеног делања; и посебна временска перспектива (*ibid.*, 288). Будући да је свакодневни свет интерсубјективан, потенцијално заједнички свима – ближњима, савременицима и претходницима, тако се и културни објекти могу разумети само у односу на активности људских субјеката и у томе се огледа историјски аспект културе који се може срести у различитим облицима традиције и обичаја. Наше знање о свакодневном свету је „од самог почетка

интерсубјективно и социјализовано“, што се конкретније разуме кроз три аспекта социјализације знања: 1) реципрочност перспектива или структуралну социјализацију знања; 2) друштвеног порекла или генетске социјализације знања; и 3) друштвене дистрибуције знања (*ibid.*, 57). Утолико се из наведеног може издвојити општа теза о реципрочности перспектива, на основу које се гради један апстрактан *ми*-однос, јер делимо типизирајуће конструкте мисаоних објеката у виду објективног и анонимног знања, тако да *ми* овај свет подједнако „узимамо здраво за готово“. На темељу тога се стварају и предуслови успешне комуникације, кроз подударње система релевантности. Типизације, као интерактивни обрасци (рецепти), представљају битан елемент комуникационих односа. Свакодневно знање омогућава типизације и типове (различите улоге и идентитете), помоћу којих људе одређујемо не као безличне, већ само као различито класификоване. Разумевање друштвеног света схвата се као разумевање начина на који људи дефинишу своје ситуације. *Друштвена стварност* означава:

„збир свих објеката и догађаја у оквиру друштвеног и културног света онако како их доживљавају људи на здраворазумски начин живећи свакодневним животом међу својим ближњима, повезани са њима многоструким односима интеракције. [...] ми, актери на друштвеној сцени, доживљавамо свет у коме живимо као свет природе и свет културе, не као приватни већ као интерсубјективни, то јест свет који нам је свима заједнички, било да је стварно дат или потенцијално доступан свакоме, а то укључује међусобну комуникацију и језик“ (Šic, 2012, 100).

Друштвена стварност се открива на трагу значења наших искустава, а не тумачењем онтолошке структуре објеката. Свет свакодневног живота јесте интерсубјективни свет – свет чињења; овај свет је и примарно место за комуникацију. Остале слојеве стварности карактеришу друге временске перспективе и другачији тип друштвености. Друштвена интеракција зависи од сличности система релевантности као одређених скупова мотива, циљева, улога.

Човек производи себе и друштвени свет, субјективну и објективну друштвену стварност. Бергер и Лукман користе категорију „коначних провинција значења“ у коју уводе све друге стварности, као енклаве унутар врховне стварности која их надвисује и појединчевој свести се намеће на најмасивнији, најупорнији и најинтензивнији начин (Berger, Luckmann, 1992: 39, 43). У средишту социјалног конструкционизма Бергера и Лукмана стоје два концепта: *стварност* и *знање*¹¹. У конструкцију друштвене стварности

¹¹ Овим концептима се, истовремено, одређују проблеми социологије знања, којој су Бергер и Лукман настојали да утврде теоријско-емпиријску обавезност унутар социолошких дисциплина. Иако је концепт

укључена су три општа процеса: *типизација*, *објективација* и *легитимација*. У човековој свести могу се догодити вишеструки прелази из једне у другу стварност, с коначном тенденцијом да се претежно одржи напетост свести свакодневног живота. Конструкционисти *стварност* одређују „као својство припадно појавама које препознајемо као оне које имају битак неовисан о нашем хтијењу (не можемо их »отправити жељом«), док *знање* подразумева „извјесност да су феномени збиљски и да посједују одређене карактеристике“ (*ibid.*, 15). Имајући у виду Шицово начело разлике између научне и друштвене стварности, ова два концепта имају функцију раздвајања и разумевања разлика онога што је „између разумијевања обичног човека и филозофовог разумијевања“ (*ibid.*, 16). Социолошко питање било би тзв. треће питање које открива начин, то јест различите механизме и процесе, којима се одређено знање дефинише као сигурно знање које конституише одређену стварност (Berger, Luckmann, 1992).

Друштво има двојаки карактер, а своју стварност *sui generis* изводи из објективног фактицитета и субјективног тумачења значења. Основно социолошко питање би гласило: „Како је могуће да субјективна значења постану објективна чињенична стања?“ (*ibid.*, 34). У том погледу, од значаја је била и Шицова концептуална дистинкција мотива делања „да-би“ (као субјективна категорија) и мотива „зато-што“ (објективна категорија). Темељи знања који конституишу свакодневни живот откривају се посредством тумачења објективација субјективних процеса и значења који конструишу интерсубјективни свет општег мњења.

Друштвена стварност се приказује као континуум типизација и битно је одређена друштвеном структуром која се дефинише као „збирна целина тих типизација и опетованих образаца интеракције, успостављених помоћу њих“ (*ibid.*, 51). Типизације улазе у стварност свакодневног живота као њени значајни, или чак одлучујући елементи, било да долазе од савременика или од претходника. Означавање и симболизација утичу на креирање субјективне и објективне друштвене стварности. То је посебан случај објективације као „људска производња знакова“, који омогућава и друштвену

знања коришћен у значењу које је и Алфред Шиц одредио здраворазумско знање, ови социолози се ограђују од супремације његовог концепта „друштвене расподеле знања“ (Berger, Luckmann, 1992: 31).

интеракцију¹². Језички знаковни систем заузима најважнију позицију међу свим другим знаковним системима у људском друштву, делујући присилно на појединца истовремено осигуравајући интерсубјективност¹³ и трансцендирање¹⁴ стварности свакодневног живота. Када је реч о трансцендирању друштвеног света, водећу улогу има симболички језик. Превазилажење омеђене области значења свакодневног живота могуће је, дакле, посредством симболичке референце¹⁵, која се као симбол проналази у области свакодневне стварности, док своју стварност (значење) има у областима попут науке, уметности, религије, политике, итд. Друштвена стварност одређује се помоћу значења наших искустава, а не помоћу онтолошке структуре објеката, док се прожимање различитих поредака друштвене стварности реализује услед симболизације. Симболизација представља „апрезентациону референцу вишег реда“, која је „заснована на изведеним апрезентационим референцама као што су ознаке, показатељи, знакови или чак симболи“ (Šic, 2012: 400). Симболички језик оцртава различита семантичка поља, а такво диференцирање лингвистички одређених зона могуће је друштвеном расподелом знања и системом релеванције. Селективна акумулација ствара релевантну залиху знања, то јест системе релевантности и знање о њима као начину на који је друштвена залиха знања распоређена. На основу тога разликујемо типове појединаца и типове знања, односно типове идентитета.

Објективну стварност одражавају симболички универзуми и институције, док *субјективна стварност* означава интериоризацију објективизираног знања. Ово разматрање припада делокругу проблема теорије институционализације и обухвата разјашњење питања из чега се изводи стабилност друштвеног поретка. Институције су изрази типизација која попримају нека општа обележја, захваљујући којим је могуће

¹² Постоји флуидност између инструменталних и означитељских објективација: знак може имати „интенцију да служи као показатељ субјективних значења“, али се може догодити да и све друге објективације могу бити инструментализоване на тај начин - употребљене као знак (Berger, Luckmann, 1992: 54).

¹³ Интесубјективност је немогућа без комуникације, али се ова узајамна блискост субјеката потпуно изражава тек у ситуацији лицем у лице.

¹⁴ Трансцендирање путем језика има своју просторну, временску и социјалну димензију: „кроз језик се у било којем тренутку може актуализирати читав свијет. Језик задржава ту моћ трансцендирања и интегрирања и онда кад не разговарам стварно с неким другим“ (Berger, Luckmann, 1992: 58).

¹⁵ Овде је на структуру симболичког односа примењен принцип реда у значењу које му придаје Бергсон, којим се указује на то да су у апрезентациону референцу укључене четири врсте реда – „аперцептуална, апрезентациона, референцијална и интерпретациона или контекстуална схема“ – од којих на сваком апрезентационом нивоу једна од њих представља „архетип реда“, док се остале појављују као арбитрарне или могуће (Šic, 2012: 401).

њихово релативно трајно утемељење. Институционализација се изводи преко узајамних типизација, историчности и социјалне контроле. Иако се она догађа у друштвеној ситуацији коју дефинишу чланови одређеног колектива, може се развијати кроз процесе узајамне типизације „чак и кад би два индивидуума интерагирала *de novo*“ (Berger, Luckmann, 1992: 77). Стога, свака временски трајна (континуирана) друштвена ситуација обезбеђује одговарајућу позадину за збивање институционализације, у којој се догађа и преклапање односно узајамна типизација мотива и улога. На зачељу тога, конструише се и друштвени свет, па тако и објективна стварност која се темељи на механизму принуде и традицији постојећих институција. Институције теже „уском повезивању“ и оне су „принудне чињенице“, односно изведенице интеграције, па се над појединцем и његовим искушењима да их редефинише испостављају као ауторитет¹⁶. Епистемолошки, објективна стварност нема некакав онтолошки статус, већ је реч о непрестаној дијалектици између човека и друштвеног света, која се збива кроз процесе спољашњости, објективације, поунутривања и легитимације. Друштвена стварност се непрекидно објективира, повезујући сва три сегмента која су садржана у логичком низу: *„Друштво је људски производ. Друштво је објективна збиља. Човек је друштвени производ“* (*ibid.*, 82). Али, да би се друштвени свет у *потпуности конструисао*, неопходан услов јесте *нова генерација* која би га својим поунутривањем потврдила. Само преношење друштвеног света новој генерацији означава да се ова фундаментална друштвена дијалектика појављује у свом тоталитету (*ibid.*, 82).

Процеси институционализације у почетку могу тећи одвојено једни од других, остављајући различите друштвене феномене функционално и логички одвојене, још увек неинтегрисане. Тако може доћи до постојања различитих (паралелних) друштвених светова који се не уклапају потпуно у једну слику објективне друштвене стварности, јер фигуришу са различитим системима релеванције. Логика институција се изводи из рефлексивне свести појединаца, тј. из залихе знања као скупова значења која им појединци придају тако што их извлаче из њихове заједничке интеракције настојећи да их уклопе у свој биографски оквир. Знање је „срце темељне дијалектике друштва“, које омогућава

¹⁶ „Појединчева биографија захваћена је као епизода смјештена унутар објективне повијести друштва. Као повијесна и објективна чињенична стања, институције се појединцу супротстављају као неоспорне чињенице. Институције су *ту*, њему извањске, постојане у својој реалности, свиђало се то њему или не“ (Berger, Luckmann, 1992: 81).

обухватање објективираних друштвених стварности и текуће произвођење стварности (*ibid.*, 7, 88). У том процесу постоји основно начело: делати као X и бити X подразумева постојање и друштвеног света X. Лукман је указао на историјску конструкцију личног идентитета, која је обухваћена временским категоријама везаним за „бигорафске шеме“ – које „обдарују значење краткотрајних делања дуготрајним смислом“ и њима се превазилази проблем смрти (Јовановић, 2019). У Шицовой и Бергер-Лукмановој теорији проблем егзистенцијалне стрепње представља главни практични мотив у природном ставу.

Друштвени свет се састоји од наталоженог знања које је интерсубјективно, а које се односи на размену значења између појединаца и препознаје се кроз различите традиције. Традиција се одржава кроз различите знаковне системе, од којих је најзначајнији језички¹⁷ који делује присилно. У том смислу није реч само о једносмерном процесу преношења знања, већ о таквом скупу нових значења који може покренути реинтерпретирање историје друштва, али у оној мери у којој то не би утицало на радикалну промену институционалног поретка. Символи су јаснији и уочљивији тамо где су друштвени односи стабилнији и институционализованији – унутар друштвених колектива као подуниверзума идеалних односа, то јест тамо где имамо *ми*-однос у ком појединци једни друге доживљавају као јединствене индивидуе (Šic, 2012: 414-417). За успешан *ми*-однос неопходно је да се поклопе системи релевантности односно интерпретационе схеме свих учесника комуникације – неопходан је реципроцитет аперзентационих перспектива. То би конкретније значило низ заједничких апстракција или стандардизација.

„Што су више стандардизовани и институционализовани ти међусобно повезани модели понашања, то је њихова типичност друштвено прихваћенија помоћу закона, народних обичаја и навика, а тиме је и већа њихова корист у здраворазумском и научном мишљењу и у виду схеме тумачења људског понашања“ (Šic, 2012: 110).

Процес трансмисије институционалних значења може бити и поједностављен, како би се лакше инкорпорирао у заједничку свест. Традиција се преноси путем одређеног

¹⁷ (Berger, Luckmann, 1992: 38). Свест је интенционална, а намера ових социолога је да опишу „заједнички интенционални карактер сваке свијести“ које се појављују с обзиром на различите сфере стварности, односно вишеструке стварности (Berger, Luckmann, 1992: 39). Као и код Диркема, социјални конструкционисти истичу да опредмећена стварност свакодневног живота има своју објективацију у језику пре свега. Језик представља основне координате за живот појединца у друштву, а његово се доживљавање свакодневног живота не исцрпљује само „овде и сада“, већ се протеже кроз одреднице „различитих ступњева блискости и удаљености, како у просторном, тако и у временском смислу“ (Berger, Luckmann, 1992: 40). Временска структура има значајнију улогу у односу на просторну. Она, уз језик, успоставља димензију друштвеног времена значајну у координатном систему живота појединца, тј. на принудан начин обезбеђује му историчност којом он обликује своју друштвену ситуацију и своју социјалну биографију у целини (Berger, Luckmann, 1992: 45).

друштвеног апарата и типизираних процедура, при чему су у употреби разна мнемотехничка помагала у виду физичких предмета и деловања, као и поступци контроле и легитимације (Berger, Luckmann, 1992: 92). Логика институција изводи се из нивоа легитимације и нивоа социјализације. Као типови делатника, улоге представљају институционалне репрезентације знања. Начело *есенцијалне дијалектике друштва* огледа се у томе да друштво постоји само када су га појединци *свесни*, док је индивидуална свест друштвено одређена (*ibid.*, 99). Домет институционализације зависи од општости структура релеванције, те је могуће разликовати више ситуација које се могу процењивати у односу на две „идеалтипске крајности“. Друштвена стварност може се процењивати на основу степена приближавања хеуристичком моделу тотално институционализованог друштва¹⁸. Примитивна друштва су, тако, најближа овој ситуацији тотално институционализованог друштва. Друга идеалтипска крајност указује на ситуацију у којој уопште нема заједничке залихе знања, па је институционализација присутна само у делатностима које се баве једним заједничким проблемом¹⁹. Оба ова модела нису одраз историјске чињенице, већ су корисна за евалуацију услова под којима се збива институционализација.

Институционализација није иреверзибилан процес, те тако имамо случајеве сегментације институционалног поретка и случајеве деинституционализације. У једном друштву могу постојати различити субуниверзуми значења, различити институционални процеси без свеукупне интеграције, али и тенденције ка одређеној институционалној интеграцији. Ове тенденције се могу видети као покушај да се одређене релеванције и њихови пропратни процеси хабитуализације уједине у једну кохезивну, смислену целину (*ibid.*, 104). Услед институционалне сегментације настају препреке свеопштој интеграцији и легитимацији институционалних делатности. У таквим условима почиње формирање више друштвено одвојених субуниверзума значења.

¹⁸ Овај модел није историјски, већ аналитички, али је он најближи архаичним цивилизацијама у којима је скуп улога подразумевао и већи степен расподеле знања специфичних за улоге. Много ефикасније и корисније објашњење о домету институционализације отвара питање разуђености поделе рада и с њом повезане диференцијације институција, као и питање о економском вишку.

¹⁹ Апроксимативно се овај модел може наћи у „мањим друштвеним формацијама – на примјер, у либертарским колонијама гдје су *заједничке* бриге ограничене на економске уредбе, или у војничким експедицијама које се састоје од већег броја племенских или етничких јединица чији је једини заједнички проблем вођење рата“ (Berger, Luckmann, 1992: 102).

„Субуниверзуме, као и све друштвене грађевине значења, мора »носити« посебан колектив, то јест група која стално производи дотична значења и унутар које та значења имају објективну збиљност.“ (Berger, Luckmann, 1992: 107)

Ови колективи постају носиоци различитих перспектива, „школа мишљења“, које, поред неуједначеног темпа мењања институција, отежавају могућности свеукупне интеграције и легитимације институционалног поретка. С обзиром да су субуниверзуми конкурентни и неретко засновани на тежњи за учвршћивањем сопственог корпуса знања и дискредитацији туђег, њихови међуодноси потенцијално су дефинисани друштвеним сукобом. На бази тога, дефинишу се и „аутсајдери“, који остају изван ових „херметички запечаћених“ езотеричних енклава (*ibid.*, 107–109).

Легитимација и интеграција међусобно се преплићу. Функција легитимације је да првобитне институционализоване објективације „учини објективно расположивима и субјективно уверљивима“, док интеграција представља типичну сврху која мотивише легитиматоре (*ibid.*, 115). Процеси интеграције могу се уочити на хоризонталној линији која обезбеђује ред и смисао у институционалном поретку, као и на вертикалној линији, путем које се индивидуална биографија обликује субјективно прихваћеним значењем. Када је реч о легитимацији, она је посебно важна у спајању историје и биографије, тј. у процесу преношења важних елемената институционалне традиције новим генерацијама. Она се појављује кроз процесе „објашњавања“ и „оправдавања“. Легитимација у таквом значењу садржи *знање* (које долази кроз традицију коју оно објашњава), а које претходи *вредностима*. Постоје четири гране легитимације: прва је предтеоријска и показује се у тренутку чим су се стекли услови да се систем језичких опредмећења људског искуства преноси; друга грана садржи теоријске судове у рудиментарној форми који повезују скупове објективних значења; трећа грана садржи експлицитне теорије као референтне оквире за одговарајуће секторе институционализованог понашања; док је четврта грана легитимације конструисана „симболичким универзумима“ тј. симболичким тоталитетима (*ibid.*, 117–118).

Симболички универзуми јесу „корпуси теоријске традиције који интегрирају различите провинције значења и обухваћају институционални поредак у симболичком тоталитету“, те тако представљају највиши ниво рефлексивне интеграције институционалних поредака и индивидуалних биографија, као простор у којем се ствара читав свет (*ibid.*, 118–119). Симболички универзум јесте историјска категорија, која има

моћ да трансцендира и обухвати институционални поредак у целини²⁰. Тежећи да легитимишу индивидуалне биографије и институционални поредак, деловање симболичких универзума носи карактер уобичајености и сређивања. Поред тога што појединац успева да успостави ред приликом субјективног схватања биографског искуства, он, захваљујући овој симболизацији, негује и осећаје сигурности и припадности. Из тога даље произилази могућност појединца да легитимише и своју субјективну стварност, па и субјективни идентитет. Легитимација субјективног идентитета одвија се посредством начела „исправности“. Смештање идентитета, као претежно несталног ентитета, унутар одређеног симболичког универзума обезбеђује му легитимацију у највишем смислу (*ibid.*, 123). Иако је идентитет под утицајем значајних Других, који су нестални и променљиви, он се може конструисати у већ конструисаном (*стварном*) симболичком универзуму:

„симболички универзум успоставља хијерархију, од ‘најзбиљскијега’ до најнепостојанијих самосхваћања идентитета. То значи да појединац може живјети у друштву с неким поуздањем да он *збиља* јест онај којим се сматра док игра своје рутинске друштвене улоге, на широком дањем свјетлу и под погледом значајних других“ (Berger, Luckmann, 1992: 123-124).

Ови универзуми препознају се као „заштитни сводови како над институционалним поретком, тако и над индивидуалном биографијом“, односно: осигуравају и одређују границе друштвене стварности; уређују историју кроз кохезивно јединство односно континуум прошлости, садашњости и будућности; осигуравају свеобухватну интеграцију свих дискретних институционалих процеса; дају смисао читавом друштву које постаје свеобухватно смислен свет (*ibid.*, 125–126). Одржавање симболичких универзума, то јест легитимације институционалног поретка и реда индивидуалне биографије, подразумева напетост/борбу реда против аномије, хаоса. Несигурност друштвене стварности решавају различити механизми легитимације, односно одређене појмовне машинерије одржавања симболичких универзума. У основи се све легитимације препознају као машинерије одржавања симболичког универзума: почев од оних првостепених (предтеоријских) које легитимишу институционални поредак, до оних космичких којима се теоретише о симболичком универзуму (*ibid.*, 128).

²⁰ „Симболички универзум се поима као матрица *свих* друштвено објективираних и субјективно збиљских значења; читаво повијесно друштво и читава биографија индивидуума сагледавају се као збивања која се одвијају *унутар* тог универзума. [...] Ипак, његова способност да подарује значење далеко премашује домену друштвеног живота, тако да се појединац у њему може ‘смјестити’ чак и у својим најсамотнијим искуствима.“ (Berger, Luckmann, 1992: 119)

Тренутак када је нужно да се симболички универзум легитимише, или и модификује, јесте онај када долази до процеса трансмисије симболичког универзума с једне генерације ка другој. Други важан моменат легитимације симболичког универзума појављује се када се дато друштво конфронтира са другим које има јако развијену историју (*ibid.*, 129–130). Конфронтација алтернативних универзума односи се, пре свега, на проблем моћи, као извесних могућности да се једна од сукобљених дефиниција стварности устоличи у друштву (*ibid.*, 132). Упадљиви типови ове појмовне машинерије јесу митологија, теологија, филозофија и наука. Секуларизоване концептуализације свој крајњи израз имају у модерној науци. Легитимација симболичког универзума тежи да обухвати тоталитет бивствовања.

Институције и симболичке универзуме легитимишу живи појединци који имају конкретан друштвени значај и социјалне интересе, па се друштвена промена може разумети само у дијалектичком односу према историји идеја (*ibid.*, 151–152). Утолико, разликује се начин легитимације у различитим историјским епохама: на пример онај у средњовековном добу од оног карактеристичног за индустријско доба. За првопоменути период карактеристична је монополистичка ситуација са друштвено произведеним одредницама једног симболичког поретка, па тако и једне традиције којој су присаједињене све традиције других типова појмовне машинерије. Алтернативни симболички универзуми постојали су само као прилагођени оном који је био теолошки. За индустријско доба карактеристичан је плуралистички симболички поредак. Дефиниције стварности које су опстајале у средњем веку у релативно стабилним социјалним структурама, настојале су да се, након индустријске револуције, повежу са неким конкретним интересом моћи (*power interest*) и од тог тренутка бивају идентификоване као идеологије²¹. Конкурентност дефиниција стварности које се превазилазе друштвеним процесима и променама, понекад и револуцијом, устоличили су плурализам²² који подржава скептицизам и иновације.

²¹ На неки начин, то су биле и хришћанска и муслиманска традиција: „у раздобљу што слиједи након индустријске револуције има становитог оправдања звати кршћанство буржоаском идеологијом, јер је буржоазија користила кршћанску традицију и њено особље у борби против нове индустријске радничке класе, коју се у већини европских земаља није више могло сматрати »становником« кршћанског универзума“ (Berger, Luckmann, 1992: 147).

²² „Претпоставка плуралистичке ситуације јест урбано друштво с високо развијеном деобом рада, високом диференцијацијом друштвене структуре која уз то иде, те с високим економским вишком. Ти увјети, који очигледно претежу у модерном индустријском друштву, постојали су бар у становитим секторима ранијих

Одржавање симболичког универзума преко садржаја појмовних машинерија може бити у форми „терапије“ или „нихилације“. Терапија се примењује у сврху јачања свести о припадности датом друштву, односно са циљем да осигура да потенцијални девијанти остану унутар институционализованих дефиниција стварности (*ibid.*, 136). Процеси поунутривања тада обезбеђују симетрију између појмовне машинерије и њеног субјективног усвајања у свести појединца. Нихилација јесте супротност терапији, она је „негација легитимације“ и служи да појмовно ликвидира све оне изван датог универзума (*ibid.*, 138). Нихилација може прећи у терапију, што представља практично питање одређене политике која влада у датом друштвеном времену и простору²³. Постоје и два општа типа одржавања стварности – „рутинско“ и „кризно“. Први, рутински тип намењен је одржавању интернализоване стварности у свакодневном животу, док је други специфичан за „одржавање“ стварности у стањима кризе, било индивидуалне, било колективне (*ibid.*, 175). Интернализовање објективних дефиниција стварности не мора увек бити посредовано значајним другима.

Друштвена стварност се *реконструира*. У том погледу је значајан појам алтернације, којим се откривају донети ресоцијализације и аспекти трансформације субјективне стварности. Субјективна стварност никада не може бити тотално трансформисана. Могући су преображаји, а на њих управо упућује појам алтернације који свој историјски прототип најочљивије проналази у религијском преобраћању/просветљењу (од грч. *metanoia*; *epistrophe*). Поред тога, човека као актера одликује „отвореност и константа потреба за успостављањем динамичне границе 'ја' и 'не-ја'“, што значи да „човек сâм је та граница“ (Јовановић, 2019: 108). Алтернација захтева да се садашња структура плаузибилности постави на место осталих, понекад на такав начин на који она постаје читав свет за појединца, док се све остале измештају из света његовог домашаја. У том моменту се догађа сегрегација, најпре физичка, а потом и

друштва“ (Berger, Luckmann, 1992: 149). У плуралистичкој ситуацији појављује се нови ауторитет који је по дефиницији маргинални тип – интелектуалац, сада важан тип „стручњака“ за појмовне машинерије у одржавању симболичког универзума.

²³ Извесно је да нихилација својим тенденцијама ка ликвидацији првенствено настоји да девијантне концепције преведе у појмове изведене из властитог универзума, тј. да их инкорпорира унутар властитог универзума: „тим се начином поступања негација нечијег универзума суптилно претвара у његову афирмацију“ (Berger, Luckmann, 1992: 139).

појмовна и социјална²⁴ – „сегрегација се поставља дефиницијом; то значи, таквом дефиницијом оних других која их поништава“ (Berger, Luckmann, 1992: 185). Трансформација субјективне стварности има рефлектовање на објективну стварност, јер, иако не укључује принцип конзистентности, захтева услов континуитета између прошлости и садашњости управо у својим поступцима реинтерпретације.

„У ресоцијализацији се прошлост реинтерпретира да би се конформирала са садашњом збиљом, с тенденцијом да се разни елементи који некоћ нису били субјективно расположиви ретројцирају у прошлост. У секундарној социјализацији садашњост се интерпретира тако да спрам прошлости стоји у односу континуитета, с тенденцијом минимализирања оних преобразби какве су се збиља догодиле. Другачије речено, збиљносна основица ресоцијализације је садашњост, а за секундарну социјализацију то је прошлост“ (Berger, Luckmann, 1992: 189).

Усвајање дефиниција стварности може бити добровољно или „полицијски“ наметнуто, што зависи од моћи одређивања одлучујућег социјализацијског процеса – моћи „произвођења“ стварности (*ibid.*, 143). Иако се у први мах чини да је појединац спремнији да се бори за трансформацију субјективне стварности чак и када то Други ометају, него што би ту трансформацију прихватио ако би она сама долазила „одозго“ – услед редефинисања објективних дефиниција стварности, претпоставка социјалног контекста такву сумњу коначно одбацује²⁵. Успешна социјализација означава се као симетрија између објективне и субјективне стварности, као и идентитета. У случајевима неуспешне социјализације, кристалисани су скупови против-дефиниција објективне стварности и против-идентитети. Уколико такве дефиниције одражава тек неколико појединаца, ови појединци биће друштвено премештени у статус аутсајдера („отпадника“), али уколико је формирана већа социјална скупина која дели јединствене против-дефиниције стварности, настају маргиналне групе. Што је друштво сложеније и развијеније, то је већа вероватноћа да ће постојати расцеп између објективне и субјективне стварности. Идентитет тада постаје проблем могућности, премда скривена асиметрија између објективног и субјективног идентитета не мора произвести структуралне последице.

²⁴ И на овом месту је уочљив утицај Гофманове теорије, јер је истакнут елемент удаљавања од других који су били важни за претходни идентитет и субјективну биографију. Они су сада из позиције значајних других прешли у статус аутсајдера, па се сматрају врло опасним посредницима у приближавању објективних дефиниција стварности појединчевој субјективној стварности.

²⁵ У овом раду је то напоменуто кроз различите елаборације конструкције друштвене стварности, али није згорег указати на за то типичну илустрацију коју дају ови социјални конструкционисти: „човек не може остати муслиман изван *ummah* ислама, нити будист изван *sangha*, а вјероватно нити хиндуист било гдје изван Индије. Религија тражи религиозну заједницу, а живљење у религијском свијету тражи приступање тој заједници“ (Berger, Luckmann, 1992: 184).

„Могућност ‘индивидуализма’ (тј. индивидуалног избора између дискрепантних збиља и идентитета) директно је повезана с могућношћу неуспјешне социјализације. [...] ‘Индивидуалист’ се јавља као одређен друштвени тип који у најмању руку има потенцијал да се сели између неколико расположивих свјетова и који је намјерно и свјесно изградио своју личност (*a self*) из ‘материјала’ што му га је пружио становит број расположивих идентитета“ (Berger, Luckmann, 1992: 197, 198).

Антрополошки посматрано, извесна је претпоставка „да су сви људи, једном социјализирани, потенцијални ‘издајници самих себе’“ (*ibid.*, 197). Сви ови процеси, субјективне и објективне социјализације и ресоцијализације, бивају праћени емоционалним набојем процеса интернализације и идентификације.

1.2. Феноменологија друштвеног – сопство, Други, интересубјективност

Модел типичних конструката и дефиниције ситуације важне су за конструкцију Другог, при чему „генерализовани Други“ утичу на конструкцију сопства (Mead, 2003: 152). Како је сопство *differentia specifica* људских бића, карактеристика је особе да је објекат самој себи, али овај рефлексивни процес тече само индиректно – са становишта других као чланова истог колективитета или са генерализованог друштвеног становиштва као комплетног или организованог сопства (*ibid.*, 134, 139, 155). Бергер и Лукман полазе од тога када одређују социјални идентитет као „тип“: „другога схваћам као тип, а у интеракцији с њим сам у ситуацији која је и сама типична“ (Berger, Luckmann, 1992: 50). Реч је, заправо, о „поствареном идентитету“ и он се разуме као тотално сопство тек у форми *tuna* (*ibid.*, 113). Средишњи проблем у вези са *објективном стварношћу* јесте питање постварања друштвеног света²⁶. Појединац често настоји да одржи интернализирани постварени друштвени свет, па чак и кад су таква стања отуђења²⁷ узрокована идеологијом која пориче људскост (Malrije, 1982: 34). Објективна стварност је ширег обима и никада не може бити у потпуности поунутрена, па тако ни субјективна биографија није у потпуности друштвена. *Други* не може никада бити схваћен у целини – као тоталитет, он се увек разуме као „парцијално сопство“ – као јединствена индивидуалност у својој јединственој биографској ситуацији (Šic, 2012: 63). Сопство је тада „рефлектован ентитет“, али се он коначно уобличава тек након субјективног усвајања

²⁶ У овом значењу марксистички појам односи се на домен институционалног поретка као нељудског фактицитета, као и на свест човека о његовој улози у мењању датог поретка. Постварање означава да човек заборавља властито ауторство над светом, то је свет над којим он нема контроле. Онтолошки статус дат је типизацијама које је произвео човек, док са њима постоји тотална идентификација од стране индивидуума.

²⁷ Појединац може пронаћи свој идентитет *усред свог отуђења*: „онај који каже ‘ја сам нациста’ без сумње се отуђује, али у том историјском отуђењу налази нешто на основу чега може да каже ‘ја’“ (Malrije, 1982: 34).

објективног света и објективног идентитета. Сопство је и Други, односно генерализовани Други који означава „став читаве заједнице“ или организовану заједницу или друштвену групу „која индивидуи даје њено јединство особе“ (Mead, 148). Стога је могуће говорити и о дијалектици између идентификације и самоидентификације – „између објективно приписаног и субјективно усвојеног идентитета“ (Berger, Luckmann, 1992: 158). Поунутривање је узајамном процесу идентификације и самоидентификације, па појединци тумаче постојеће заједничке дефиниције ситуације, али их и (ре)дефинишу. Поунутривање и идентификација врше се узајамно, чему посредују значајни други²⁸. Идентитети могу придобити варијабилне изразе против-идентитета, што зависи од потреба и могућности редефинисања значења из тзв. „залихе заједничког знања“ као „структуре друштвених ставова“, то јест дијалектике између субјективне и објективне реалности, или, у Мидовом (George Herbert Mead) значењу – односа „Ја“, „Мене“ и генерализованог Другог (Mead, 2003). Сопство, стога, представља друштвени производ, при чему оно може бити вишеструко – одражавајући вишеструке стварности. Сопство није *само конструкција* (уп. Heking, 2012: 33), али његово есенцијално значење одражава сопство као „ја“. „Ја“ се не појављује у сазнању и не може бити предмет интроспекције као сопство у значењу „мене“, на шта је, уосталом, указано још у Фихтеовом учењу (Berlin, 2012: 106).

Конструкција Другог могућа је на основу субјективног тумачења, док је однос лицем-у-лице с рж друштвене стварности. Сопство и друштвена структура свакодневног живота укрштају се помоћу три временске перспективе: унутрашње, космичке и друштвене. „Жива садашњост“ јесте унутрашње време у ком сопство *чини* градећи *свет чињења* и које тада „доживљава сав тај *modo presenti* и, доживљавајући себе као ствараоца тог процеса који је у току“ (Šic, 2012: 273). Алфред Шиц се такође ослањао на Мидову концепцију сопства, тако да се „други појављује само као делимично сопство, као покретач ових или оних чинова, које ја не делим у живој садашњости“ (*ibid.*, 278). Однос према Другом јесте однос „мене“ и „мноштва алтер егра“, што означава да је друштвени свет – „око мене као центра“ – уређен „ближњима“, „савременицима“, „претходницима“,

²⁸ „Било би, према томе, погрешно претпоставити да за одржавање субјективне збиље служе само значајни други. Али у економији одржавања збиље значајни други заузимају средишњи положај. Они су посебно важни за стално потврђивање оног круцијалног елемента збиље који зовемо идентитетом. Да би задржао повјерење да доиста јест оно што мисли да јест, појединац не потребује само имплицитну потврду тог идентитета коју му могу пружити чак и случајни свакодневни контакти, него изричито и емоционално набијено потврђивање које му подарују његови значајни други“ (Berger, Luckmann, 1992: 176).

„следбеницима“ (*ibid.*, 185). Притом су само „савременици“ укључени у биографску ситуацију Другог кроз један чист *ми*-однос. На тај однос утичу типизирајуће шеме које су у „непрестаном преговарању“, док њихова јасноћа (познатост, извесност) или анонимност зависе од степена занимања и степена блискости, односно удаљености између њих (Berger, Luckmann, 1992: 50-51). Тако се и конструкција Другог изводи из самотипизација:

„Моје конструисање Другог као парцијалног сопства, као извођача типичних улога или функција, има своју последицу у процесу самотипизације, који се догађа ако уђем са њим у интеракцију. Ја нисам укључен у тај однос својом читавом личношћу већ само са одређеним слојевима. Дефинишући улогу Другог и ја сам преузимам улогу. Типизирајући понашање Другог ја типизирам и своје сопствено понашање, које је повезано са његовим, ја се трансформишем у пролазника, потрошача, грађанина који плаћа порез, читаоца, посматрача итд“ (Šić, 2012: 64).

Свест о Другом – као генерализованом другом – представља најважнији мост између објективне и субјективне стварности, она успоставља симетричан однос између те две тачке²⁹. Модел типичних конструката је, уз традицију и различита средства друштвене контроле, често институционализован као стандардно понашање. Из тих конструката се изводи разумевање Другог, као и одређени модел (пројекат) делања³⁰. Конструкти произилазе из „заједничког знања“ као „стандардизација“, које су услов „рационалног делања“ и „идеално рационалне интеракције“ (Šić, 2012: 78-79).

Друштвени свет, као свет чињења, јесте „интерсубјективни свет културе“ , пре свега јер „у њему живимо као људи међу другим људима, везани за њих заједничким утицајем и чињењем, разумевајући друге и бивајући објектом разумевања за друге“, док је истовремено и „универзум значења за нас, тј. склоп смисла“ који тумачимо (свесни његове прошлости, помоћу традиције и навика) и делањем трансформишемо у „свет међусобних веза значења“ (*ibid.*, 184). Основ интерсубјективности је у трансценденталној субјективности. Трансцендентална субјективност представља концепт на основу којег је изграђена феноменологија, док је појам типизација једна од најважнијих категорија у феноменолошкој социологији. Ова трансценденција подразумева да је Други, као парцијално сопство, увек део света који је „унутар мог домаћаја“, и обрнуто. Поред тога,

²⁹ „Формирање генерализованог другог унутар свијести означава у социјализацији одлучујућу фазу. Оно имплицира поунутривање друштва као таквога, и у њему утврђене објективне збиље, те, истодобно, и субјективно утврђивање кохерентног и трајног идентитета. Друштво, идентитет/збиља субјективно се кристализирају у истом процесу поунутривања. Та кристализација тече заједно с поунутривањем језика“ (Berger, Luckmann, 1992: 159).

³⁰ Делање се може појављивати у различитим формама, што зависи од „да-би“ или „зато-што“ мотива (Šić, 2012: 118). Ове две врсте мотива одређују друштвену интеракцију.

у таквом односу догађа се још једна трансценденција, путем које долази до међусобног укључења у биографску ситуацију Другог услед спајања два тока унутрашњег времена синхронизованих са спољашњим. Трећи тип трансценденције представља трансценденцију не само *мог* света већ и света Другог, тако да *ми*-однос, „иако произилази из заједничке биографске повезаности, превазилази постојање сваког од сусавременика у домену свакодневног живота“ (*ibid.*, 379). Томе посредује симболизација.

Значај друштвеног контекста огледа се у посредујућој улози коју има приликом конструисања сопства. Притом, нагласак је на дијалектичкој вези људскости и друштвености: „*Homo sapiens* увијек је у истој мери *homo socius*“ (Berger, Luckmann, 1992: 72). Људскост (*Human-ness*) се сматра основним и примарним идентитом, који је, уосталом, најтешње повезан са сопством (Jenkins, 2008: 76). Друштвена стварност и идентитет стварају се у дијалектичком односу. Најзад, целокупан људски свет који појединци конструишу може се разумети кроз индивидуални, интеракцијски и институционални поредак (*ibid.*, 39). У том погледу важни су и Мидови концепти унитарног и елементарног (сопство-саставница) сопства, тако да „јединство и структура комплетне особе одражава јединство и структуру друштвеног процеса као целине“ а свако од тих „елементарних сопстава одражава јединство и структуру једног од разних аспеката, то јест „различитих друштвених скупина којима она унутар тог процеса припада“ (Mead, 2003: 139). Полазећи од тога, Џенкинс (Richard Jenkins) указује на значај разликовања појединчеве властите слике о себи (*self-image*) и његове слике у јавности (*public-image*) (Jenkins, 2008: 73). Концепт „унитарног сопства“ (*unitary selfhood*) схвата се као индивидуални рефлексивни осећај о властитом идентитету, конституисан у односу на друге у смислу сличности и разлике, јер „како познајемо себе у основи је исто као када познајемо друге, зависно од посматрања, ретроспекције и пројекције“ (*ibid.*, 69). Однос према Другом јесте сложенији у савременом друштву прожетом ширим друштвеним процесима и тенденцијама универзализације вредности, при чему је неопходно истаћи да „удаљавањем од традиционалних вредносних матрица јача толеранција и прихваћеност различитости“ односно другости (Gavrilović, Stjepanović Zaharijevski, 2013).

Концепт унитарног сопства има упориште у Гофмановој разлици између стварног и виртуелног идентитета (Goffman, 2009). Примењујући Гофманову линију разликовања личне и јавне слике о себи, долази се и до различитих значења номиналне и виртуелне

идентификације. „Међусобна повезаност сличности и разлике јесте логика свих идентификација, било индивидуалних било колективних.“ (Jenkins, 2008: 73). Како је већ речено, појединац има предиспозицију друштвености, али тек путем процеса поунутривања постаје чланом друштва; он интернализује објективни свет који му постаје субјективно смислен. Гофманов модел друштвене интеракције који указује на „дистанцу улоге“³¹, конституише разлику између тоталног сопства и субјективне стварности с једне стране, и парцијалног сопства и делимично поунутреног знања објективне стварности, с друге стране. Иако је Гофманов драматуршки модел (2000) претежно био заснован на анализи англосаксонског друштва, у оквиру којег је идеални тип друштвене интеракције био одређен културом високе класе и социјално признатом потребом управљања утиском, Бергер и Лукман сматрају да ову потребу не одређује толико тип друштвене организације колико је она универзалан услов „друштвености“. Конструкционистичка перспектива указује на тренутак постајања чланом друштва, те је и „развој те способности »скривања« један важан аспект процеса одрастања“ (Berger, Luckmann, 1992: 169). Интерсубјективност се одржава кроз процесе примарне и секундарне социјализације, који су, уосталом, важни механизми конструисања стварности. То значи да више индивидуума дели заједничко друштвено време и „свеобухватну перспективу која низове ситуација интерсубјективно повезује у целину“ (*ibid.*, 56). Други је важан за конструкцију стварности и идентитета, при чему је у овој теоријској позицији наглашено да је идентитет круцијални елемент стварности. Са практичног становишта, присуство Другог може изгледати као претња сопственој култури и обичајима. Интересовање за културне разлике праћено је и деконструисањем политика идентитета које све више теже величању и носталгичном слављењу митске прошлости заштићене од „неугодних сила глобалне модерности“. модерног доба: „што више људи постају сличнији, то више теже да буду различити“ (Eriksen, 2005: 37). Проблем Другог, између осталог, представља и позицију постмодерне разлике, која пак нема утемељење у овој школи мишљења. Из тог разлога неопходно је указати и на неке основне карактеристике концепта *деконструкције*.

³¹ Конструкционистички теоретичари усвајају ову категорију у аналитичком смислу, али не у пуном теоријском значењу какво јој је Гофман дао.

1.3. Идеја деконструкције као позиција разлике

*Сам концепт деконструкције личи на архитектонску метафору. ...
Могло би се рећи да ништа није више архитектонски него де-конструкција,
али такође ништа ни мање архитектонски.*

(Derrida према Blagojević, 2005: 90-91)

Идеја деконструкције историјски се смешта у постмодерно доба, а филозофски у постструктурализам. Постмодернизам припада историји филозофије друге половине XX века, а његова најзначајнија струја јесте постструктурализам односно деконструкционизам³². Први и најзначајнији представници били су постструктуралисти по вокацији – Жан Франсоа Лиотар (Jean-François Lyotard) и Жак Дерида (Jacques Derrida). Постмодернистичке школе увеле су радикално редефинисање категорија знања, легитимације, истине, значења и контекста. Иза свега тога стоји вера у крај метанарација, које су биле иманентне модерни и тековинама просветитељства. Постмодерна уводи, односно идентификује, промене у науци, филозофији историје и друштвеној стварности. Француски филозоф Ж. Ф. Лиотар разматрао је „легитимације“ знања, истине и правде, као и вредности институција које управљају друштвеним односима (Lyotard, 2005: VI). Постмодерна мисао, слично неким струјама у раном историзму, тежи да укаже на *дисконтинуитет* у историји филозофије и историји уопште. Уместо „традиционалних ауторитета“ појављују се нови, у основи делегитимацијски „ауторитети“, изведени из логике прагматичности и оперативности³³. Лиотар је био поборник тезе да знање *јесте* моћ, али моћ која битно одређује односе између држава и друштава у свету. За разлику од предмодерних и модерних теоретичара који су упозоравали на „традиционалне“ покретачке факторе сукоба између држава у свету – попут културолошких, економских и политичких, Лиотар је сматрао да се савремена светска трка води као трка за монополом над знањем и овладавањем и управљањем информацијама³⁴. У складу са овим приступом

³² Деконструкционисти интервенишу у оквирима „језичког обрта у филозофији“ који је, почев од Фердинанда де Сосира, преко Лудвиг Витгенштајнове и Остинове аналитичке филозофије, утемељио постструктуралистичку позицију редефинисања доктринарних кодова, логичких појмова као логички утемељених стереотипа.

³³ За разлику од модерне мисли у којој је „консензус стручњака“ представљао извор легитимације знања и истине, постмодерну карактерише присуство паралогија (Lyotard, 2005: 7).

³⁴ Знање сада постаје економски, културни и политички ресурс, којим се, у зависности од даљег развоја науке и технологије, може мање или више „успешно“ управљати. Према томе, овако изграђена постмодерна мисао указује на опадање значаја територијалних и административно-политичких граница између друштава у свету: „Као што су се националне државе бориле за освајање територија, а затим за надзор над употребом

одређује се и појам *друштвености*. Друштво се посматра као *састав* који своје функције регулације и репродукције премешта са поља администрације на поље аутомата. У таквом друштву руководећу класу више не чини политички слој, већ они који доносе одлуке на основу свог монопола над информацијама и положајима у систему управљања. Овај тип друштва изнуђује раскид са „старим половима привлачности“ које су, дакле, сачињавале како националне државе, партије, занимања, институције, тако и историјске традиције (*ibid.*, 20–21). Атомистичка концепција постмодерног друштвеног света преводива је као нихилистичка и антихуманистичка визија савременог друштва. Друштвене везе и односи настају на основу међусобног мешања различитих субјеката унутар „чворишта комуникацијских токова“. Друштво се, дакле, посматра као састав различитих атома који се међусобно преплићу у овим „чворовима“. Или, другим речима, такви друштвени односи описују се као *језичке игре* између различитих субјеката-атома (*ibid.*, 22–24). Лиотар је био заступник политичког дезангажмана који раскида са „политиком идентитета“ (в. Savić, 2004: 13–20). Однос између знања и друштва може се посматрати као однос средстава и циља (Lyotard, 2005: 51). На тај начин гради се и друштвена аутономија једне заједнице, првенствено на основу резултата науке³⁵.

Начелно, постмодерна мисао је деконструктивна, а у најширем значењу она је *епоха бића-деконструкције*. Деконструкцијом се уводе различите интерпретативне стратегије, које теже да *пропитају* логоцентричан однос према стварности исказан кроз мишљење дато у „хијерархизованим позицијама (дух/материја, свесно/несвесно, природа/култура, логос/хаос, мушко/женско, рационално/ирационално, суштина/акциденција...)“ и *укључи* Другог преко „појма »разодлагања«, »разлике« (*différance*, Деридина кованица)“ (Sekulić, 2007: 69). Попут конструкције, деконструкција узима замах током осамдесетих година прошлог века и полако постаје „мода“, која је и даље ту – у току³⁶. Француски филозоф Ж. Дериде родоначелник је идеје деконструкције.

и искориштавањем сировина и јефтине радне снаге, могуће је замислити да се тако боре и за овладавање информацијама. Тиме се отвара ново поље за индустријске и трговачке стратегије, такођер војне и политичке“ (Lyotard, 2005: 5-6). Према Лиотаровом становишту, овај преображај биће праћен и крајем свих институција од којих ће остати само “привремени уговор(и)“.

³⁵ Према томе, знање данас више него икад има инструменталну, тачније утилитарну функцију, те до својих последњих граница може бити у служби државе или других облика друштвених организација.

³⁶ „Деконструкција, то је нека ствар која је у току [...] Зашто је деконструкција нешто у току? Зато што је то нешто што се догађа, не само у теорији, овој или оној, у тексту, овом или оном, него у пракси, у историји, у свету“ (Milić, 2005: 35).

Деконструкција је неутрална у смислу њене друштвене неодређености, која је, на неки начин, оправдана тиме што би је покушај изградње неког принципа вратио у „пре-деконструкцијско стање“ (в. Ložonc, 2005: 140). Када је реч о деконструктивној интервенцији, она се не може одредити као ентитет са обавезујућим идентитетом; онтолошки се она не може дефинисати ни као метод, систем, биће. Дефиниција деконструкције је њена негација. Она је ток, али не и произвољност. Свака њена дефиниција јесте унапред деконструктивна. Деконструкција се тиче односа између означитеља-контекста-означеног, омогућујући њихово премештање и децентрирање. „Преокрет“ и „премештање“ јесу кључне почетне операције деконструкције (Milić, 2005: 30). Она је тако више постфилозофска активност, пропитивање, премештање, ток разобличавања и рашчлањивања традиционалног логоцентризма, тј. целокупне историје филозофије засноване на метафизици суштине.

Феноменологија као филозофски правац негира метафизику суштине, али је та негација истовремено и њена афирмација. Деконструкција је „пост-метода која се држи разлике, као што се разлика држи ње“ (Belančić, 2005: 20). Она је важан део „постмодерног стања“ који, уводећи „разлику“ раскида са великим учењима – метанарацијама. Траг, писмо, мишљење јесу оперативни оквири деконструкције. Деконструкционисти немају доктрине, теоријски систем, те је и живот схваћен као надживљавање – то је „најинтензивнији могући живот“ не у метафизичком, већ у тестаментарном и структуралном смислу, који је описив концептима „сабласног“³⁷ и „трага“ (*ibid.*, 14). Релативизација је условност деконструкције, једина моћ којом она бесконачно располаже. Деконструкционизам, који би овде требало да буде условно одређен и тако спасен номинализма, разграђује филозофију суштине односно субјективности, коју је карактерисало мишљење изведено из кохерентних логичких система и *култа идентитета* (*ibid.*). Идентитет је у том контексту именовани ентитет – било онтолошки, епистемолошки, антрополошки или логички. Оно што деконструкцију уводи у филозофију није неко, њој иманентно, специфично начело, које је могуће идентификовати као специфичан садржај, већ је то „налог другог (или разлике) и он се, у

³⁷ На примеру критике Марксове теорије, „сабласних рецидива једног идеолошког система (Дерида, 2004), Дерида је вршио дешифровање кодова бинарних конструката. У деконструкцији нема универзалија, али универзално питање самог питања јесте „Шта је...?“ – и та мисао и порекло овог питања јесте елиптичан опис деконструкције у Деридином делу (Belančić, 2005: 29).

доследном чину деконструкције увек доследно спроводи“ (*ibid.*, 36). Оно што *јесте/није*, не одређује се *истим*, већ *разликом*. Поступак деконструкције захваћен је „нечим другим, не само изван себе, него и у себи од себе“, представљајући „дешифровање отпора и инвенција тог незаобилазно другог у сваком идентитету“ као становиште другости или разлике (*ibid.*, 37). Деконструкција као пост-аналитички поступак разграђује логику идентитарног култа, тј. начело фиксних идентитета. Она стално пролази кроз ре-дефинисања и пост-дефинисања, јер кодови идентификације и установљавања који су дати у регистрима било констатива (као датост), било перформатива (као догађај, установа), биће увек ношени „’радом’ разлике“:

„Деконструкција полази од извесних идентитета, конструката, не да би их разорила него да би разделотворила њихову иманентну, недоказану (у различитим значењима *недоказано*) веру: убеђење, фиксацију, догму, њихову безрезервну потчињеност *начелу идентитета*, њихову усредиштеност у овој или оној стратегији поистовећивања“ (Belančić, 2005: 41).

Сваки деконструктивистички поступак подразумева апстракцију разлике на претпоставци истости, али он не укључује нужно предиспозицију алогичног, ирационалног или бесмисленог приступа. Дерида је деконструкцију представио као неку врсту највише одговорности пред умом. Да би се стигло до разлике или Другог, мора се прво идентификовати исто. Ток деконструкције иманира правду, као коначну тенденцију свог поступка³⁸. У приступу који успоставља Дерида, такође се формира теза о „етичкој трансценденцији“³⁹, тако да се начела политике и права изводе из етике (Lošonc, 2005: 143). Као крајња тенденција деконструкције, правда није вредносна категорија и она се, такође, одређује „радом разлике“ и другости. Тако је и деконструкција више антоним, него *definiens* деструкције. Као „позив на слободу“ и позиција разлике, деконструкција је „напуштање идеје о сувереном теоријском идентитету“ и увек је у разлици односно другом (Belančić, 2005: 44). Дерида је увођењем начела разлике дао моћ универзализацији диференцијације као реафирмишућег својства идентитета, али такве разлике која нема смисао метафизичког начела. Свака деконструкција је пост-операција појмовима, она указује на то да је услов сваке „непосредности“ (схваћене као „метафизички“ елемент конструисан у стратегијама идентификација) „брисање означитеља, а тиме и брисање

³⁸ Јер, правда је оно што надилази и саму деконструкцију; она је „већ-деконструисани ентитет“ (Belančić, 2005: 43).

³⁹ Дерида је сматрао да универзитет треба деконструисати чиме би му омогућило *право на деконструкцију* „као на безусловно право да се постављају критичка питања не само о историји појма човека, већ и о самој историји појма критике, о облику и ауторитету тог питања, о упитном облику мишљења“ (Krstić, 2005: 149).

сваког рефлексивног, перформативног или констативног посредовања“ (*ibid.*, 91). У неком таквом смислу, може се рећи да је потребна деконструкција оних позиција којима се манипулише другошћу и кристалише њена нова (друга) посредна непосредност (Zaharijević, 2005: 203).

Деконструкција је успела као *нормативност* а не као филозофија, стога ју је немогуће критиковати (Dobrijević, 2005: 207). Деконструкција се удаљава од метафизике, али је тим пре још ближа феноменологији (Vlaisavljević, 2005: 183). Две теоријске тенденције окупирале су пажњу постмодерних теоретичара у социологији: прва редефинише домет теоретисања тиме што се „рефлексивно начело разлике“ поставља и као узрок и као последица „плуралне и анархоидне матице друштва-култура“, а другом се кристалише уверење у могућност изградње опште и унитарне теорије друштва на основу претпоставке неокласичне економије о максимизирању индивидуалне користи (Katunarić, 1995: 47). Моћ деконструкције је у релативизацији, а она је кључ и постмодерне и постмодернизма.

Обрт обрта, који је био специфична одредба за постструктурализам, може се уочити и у деконструкционизму у односу према социјалном конструкционизму. Социјални конструкционизам јесте теоријски правац о конструисању света/ова и идентитета, објективних и субјективних, на темељу типизација друштвено одређених значења. Деконструкционизам би, у социолошком значењу, представљао становише обрнутих (деконструктивних) поступака, нужно започетих конструкцијама „друштвености“ објашњених категоријама социјалног конструкционизма. Појам друштвености је у оквиру деконструкционизма непостојећи, он је могућ само као појам специфичан за филозофију метафизике која се мора редефинисати – то је деконструкција која се на основу појма човека као „бића сусрета“ преводи у појам човека кроз „сусрет разлике са самим собом“⁴⁰. Овај „покрет“ не признаје филозофију субјективитета, субјекат нема онтолошки статус (као ни друштвеност), те је тако и деконструктивистичка теорија властита негација. Из угла социјалног конструкционизма друштвеност је категорија формирана из конструката првог реда, идентификовани ентитет изведен из

⁴⁰ „Пре тога или пре тог судњег (деконструктивног) тренутка човек се *метафизички* (реч је увек о некој метафизици субјективитета) дефинише као биће сусрета, односно као друштвено (или: друштвено посредовано) биће... Али, сама та друштвеност или генеричност (родност, 'хуманост' човекова) увек се, некако, распрскава у расположивом сусрету разлике са самом собом“ (Belančić, 2005: 97).

феноменолошког интерсубјективитета. Дух савременог (постмодерног) доба гради уверење о нестанку субјективитета и континуитета, али и о тријумфу промена, и то таквих промена које наступају великом брзином. Постмодерна се гради на темељу редефинисања традиционалних парадигми, а саму себе конструише на основу фрагмената.

Постмодерна полази од претпоставке да „сваки део духовне и друштвене стварности има своју самосталност, а то значи и своја мерила и истине“ (Šušnjić, 2008: 8). С тим у вези, постоје критична и тешко одржива становишта која конституишу постмодернизам: 1) онтолошки плурализам уместо онтолошког монизма; 2) гносеолошки релативизам уместо епистемолошког апсолутизма; 3) аксиолошки релативизам наместо јединственог система вредности (*ibid.*, 7–9). Социолошки критичари постмодернизма сматрају да још није дошло до тако корените промене друштвене структуре, на коју би могла бити примењена нова теорија друштва. Може се рећи да израња неомеркантилистичка визија друштва⁴¹, тако да се слобода и отпор према ауторитету и централизованом систему могу одредити тек као „политички *input* а не духовни *output*“ науке (Katunarić, 1995: 38).

На делу је пак нешто јаснији захтев у вези са питањем идентитета појединаца, а не вредносни нихилизам. У јеку „процеса индивидуације вредности“⁴², достојанство појединца представља крајњи критеријум легитимитета сваке нормe (Budon, 2005: 75, 87). Укидањем традиционалних институција улази се у ново историјско поглавље рефлексивне модерности и рефлексивног идентитета, што, заправо, представља рефлексивни одговор на онтолошку несигурност (Giddens, 1998). Овај садржај је у постиндустријском друштву, услед утицаја модернизације и индивидуализације, ослобођен традиционалних основа друштвених категорија припадности до те мере да „сам појединац, он или она, постаје репродуктивна јединица друштвеног у свету живота“ (Beck, 2001: 129). Појединци преузимају улогу актера зависних од тржишта рада и модерних институција које обликују

⁴¹ Колман је у оквиру теорије рационалног избора поставио оквир нове теорије друштва, али је исказао и једну од најкарактеристичнијих тежњи постмодернизма – „десубјективизацију и деконструкцију“ (Katunarić, 1995: 45).

⁴² Можемо тако говорити о преобликовању оријентација према ауторитету и одређеним постмодерним друштвима у којима су изражене секуларизоване вредности самоекспресије, међу којима су 'најпостмодернија' она која су и најразвијенија (Gavrilović, 2013: 81). Нове, постмодерне вредности трансформисале су „социјалне, политичке, економске и полне нормe богатих земаља широм света“, али оне исто тако „одражавају услове економске сигурности“, што би се, на примеру политике, могло схватити као погодна подлога за изражавање ксенофобије, потребе за снажним одлучним вођама и поштовањем ауторитета (Inglehart, 2000: 222, 223).

друштвени идентитет у индивидуализованим културама. Деловање је подвргнуто логици тржишта и страху од анонимног ауторитета (Fromm, 1989: 88), те је принцип разлике постао потрошачки захтев, који успешно остварују појединци са „привилегијом на индивидуалност“⁴³. Проблем идентитета у време глобализације обухвата класну сложеност и њене глобалне размере; посве су кристалисане границе унутар којих су глобално слободни грађани и они који су сиромашни без права на избор.

2. Конструкција колективног идентитета

Једине и истинске историјске стварности којима се друштвена наука мора и може бавити јесу племена, нације, појединачне државе. То су оне различите колективне индивидуалности које се рађају и умиру, напредују и назадују, а еволуција људског рода само је сложен систем тих појединачних еволуција.
(Dirkem, 2007: 90)

О идентитету говоримо све време (иако, можда, не користимо саму ту реч).
(Jenkins, 2008: 26)

2.1. Идентитет – дијалектика индивидуалног и колективног

Уопштено посматрајући, идеја идентитета генерисана је изван поља друштвено-хуманистичких наука, док је у савременом окружењу друштвених, политичких, економских и културних промена придобила и статус крвног односно „кишобран“ појма за све и свашта (Haugard, Malešević, 2002: 10; Malešević, 2002: 196, 212). То значи да употреба идентитета у значењу кишобран-појма замагљује могућност правилног теоријског објашњења. Поред тога, теоријско-методолошке тешкоће настају и услед неразликовања идентитета и идентификације. Избор истраживачке стратегије упућује на једну од могућих теоријских перспектива објашњења идентитета. Осећај властитог идентитета може се развити *једино* кроз друштвене процесе (Ross, 2019: 25). Човек је друштвено биће, али носи лични и колективни идентитет. Сваки идентитет, у ужем или ширем значењу, јесте друштвени идентитет (Jenkins, 2008: 17). Стога и свако лично идентификовање „јесте откривање и друштвеног ја, низа категорија и улога, које су уствари колективни идентитети“ (Гавриловић, 2005: 9).

⁴³ Идентитет у савременом друштву, као друштву појединаца, добија употребну вредност и има свој рок трајања. Тежња ка вечности, на коју је човек рачунао кроз континуитет „јаства“ и фиксираних облике припадности, бива замењена опсесивно-компулзивним преуређењем, рециклирањем, бескрајном реконструкцијом идентитета која нуди могућност „поновног рађања“ (Bauman, 2009: 17).

Идентитет и идентификација означавају процесуалне категорије. Идентитет није „инхерентно својство било особе или социјалне групе“, већ је то променљива, релациона и категорија међузависних димензија (Golubović, 1999: 18). Идентитет је мултидимензионална категорија, која означава, пре свега, процес „бивања“ и „постајања“ (Jenkins, 2008: 17). Он настаје у дијалектици индивидуалног и колективног.

„Конструкција идентитета укључује везу између особног и друштвеног, активно судјеловање оних који заузимају одређене идентитете (вишеструкост идентитета повезана с мноштвом друштвених улога), те сличност и различитост с другима која се очитује кроз симболе и представљање. Надаље, конструкција идентитета претпоставља симболичко замишљање самога себе, што овиси и о другима. Сама организација и устрој друштва такођер је важна за обликовање идентитета. Обитељ, класа, род, етницитет, религија, мјесто боравка итд., важне су димензије идентитета, те указују на сучељавање индивидуалног и друштвеног, односно на сучељавање индивидуалног дјеловања и ограничења које намеће друштвена структура“ (Cifrić, Nikodem, 2006:175).

Колективни закони не могу се спознати без спознаје индивидуалних, а то се може видети и на примеру анализе односа индивидуалних и колективних представа (Диркем, 1982). У вези с тим јесте и питање о супротстављености индивидуализма и колективизма. Утицај колективне силе на индивидуалне свести ствара одређени „култ човечности“, једну тзв. индивидуалистичку религију где је човек, као двоструко биће (друштвено и индивидуално). То изражава Диркемов концепт о „људској особи“⁴⁴. Питање идентитета у оквиру друштвене теорије обухвата проблем друштвене промене, оно указује на проблем односа између индивидуалног и колективног (Jenkins, 2008; Golubović, 1999).

Индивидуализам као „религија појединца“ изнедрила је концепт политичке слободе, које има значење средства пре него циља. Колективни живот је плод маште, састављен од колективних представа. Индивидуалне и колективне представе имају своје узроке, али су међусобно повезане. Представе имају упориште у мишљењу као систему и следу појединачних мисли; оне су потка друштва као *sui generis* – „искрсавају из односа који се успостављају међу на тај начин спојеним појединцима или међу секундарним групама које се умеђу између појединца и целокупног друштва“ (Dirkem, 2007: 74). Принудност колективних представа на индивидуалне свести проистиче из „сустицања“

⁴⁴ Та идеја о људској особи, различито нијансирана сходно разноликости националних темперамената, једина се, дакле, одржава – постојана и безлична – поврх променљиве плиме појединачних мишљења, а осећања што их буди једина су која се налазе у безмало свих срдаца“ (Dirkem, 2007: 49).

односно спајања појединаца⁴⁵. Моралне силе представљају највиши и најважнији ниво наших тежњи, оне потискују наша индивидуална хтења, жеље и осећања. Оне делују императивно. Друштва се одржавају захваљујући извесном интелектуалном и моралном заједништву.

„Управо стога што у њима одјекује снажан глас колективитета, она говоре унутар наших свести сасвим другачијим тоном него чисто индивидуална осећања; говоре нам гласније и, захваљујући свом пореклу, имају сасвим нарочиту снагу и утицај. Схватљиво је, дакле, што ствари за која се та осећања везују деле тај исти углед, што су стављене по страни и уздигнуте изнад осталих на ону велику раздаљину која одваја те две врсте стања свести.“ (Dirkem, 2007: 125)

Супротстављеност индивидуализма и колективизма има значење вредносних опозита. Индивидуализам слави развој личности у смислу прогресивног развијања датог (урођеног) индивидуалитета особе, при чему се занемарују фактори и чиниоци друштвене средине осим оних неопходних попут услова васпитања. Колективизам је на другом крају линије, где примат дајемо социјалним утицајима чак и на штрб културних утицаја (вредности, норме понашања, политичка култура), сматрајући их апсолутно примарним диспозицијама у односу на персоналне али „заборављајући да је личност ’активни систем’ и да реагује по сопственим законима, будући да интерпретира затечене социокултурне чињенице“ (Golubović, 2006: 181). Колективизам, заправо, даје предност заједничким интересима, вредностима, нормама, итд, док је у индивидуализму обрнуто. И један и други садрже хоризонталну и вертикалну димензију, али је прва изведена из корпуса обавеза колектива према појединцу које се заснивају на друштвеној једнакости, док је вертикална изведена из обавеза појединца према колективу и у њој је наглашена друштвена хијерархија (Tesar, 2019: 76). Тако одређени аутори (Triandis, Suh) разликују хоризонталне и вертикалне колективистичке културе, као и хоризонталне и вертикалне индивидуалистичке културе:

„хоризонталне колективистичке културе (нпр. бугарска) наглашавају емпатију, заједништво, сурадњу; вертикалне (нпр. јапанска) су традиционалистичке, за њих је битна јединственост скупине, респект према нормама и ауторитетима. У хоризонталним индивидуалистичким културама (нпр. шведска) истичу се значај самопоуздања, властите јединствености, независности од осталих; вертикалне индивидуалистичке културе (нпр. САД) прије свега су натјецатељске и акценат стављају на особно напредовање (према Tesar, 2019: 76).

⁴⁵ „Свакако, у изради заједничког резултата свако даје свој удео; но, лична осећања постају друштвена само захваљујући међусобном спајању под дејством сила *sui generis* које се развијају удруживањем; услед тих спајања и узајамних преиначавања која отуда следе *она постају нешто друго*“ (Dirkem, 2007: 75).

Вертикални колективизам повезан је с ауторитативним политичким системима, па се код индивидуалиста може очекивати, на пример, веће поверење у државне институције него у политичке, а код колективиста обрнуто⁴⁶. Наспрам ове супротстављености индивидуалног и колективног, савременом друштву погодује „персонализам“, који се може схватити као „однос личности и света у приступу у којем личност третира 'друге' као субјекте, а базична категорија од које се полази јесте личност (аутономија)“ (Golubović, 2006: 182). Персонализам би указао на повезаност и међусобну условљеност развоја друштва и личности. Развој ових појава зависи од друштвеног контекста, идентификационих процеса, интерперсоналних и међугрупних односа, као и односа између појединаца и група.

Противно есенцијалистичком приступу који у идентитету препознаје осећај „континуиране «истости јаства» кроз вријеме“ (Cifrić, Nikodem, 2006: 174), деконструкционо (стратегијско и позицијско) полазиште тумачи идентитет као „тачке идентификације и припајања“ предиспонираних да „искључе, изоставе, избаце 'ван' презрено“ (Hall, 2001: 219). Према овом становишту, јединства идентитета су конструисана кроз разлике, али „унутар дискурса“, тј. „унутар игре моћи и искључивања“. Међусобно пресецање различитих, антагонистичких дискурса, пракси и позиција утиче на конструисање разломљених и фрагментарних облика идентификације, због чега је суштина идентитета везана за питања употребе ресурса историје, језика и културе који су у процесу постајања и измишљања традиције. Идентитет означава тачку сусретања, док се идентификација

„конструира на позадини препознавања некога заједничког порекла или заједничке особине с другом особом или групом, или с идеалом, и у складу са солидарношћу и оданошћу које почивају на природно успостављеним темељима [...] укључујући материјална и симболичка средства која су потребна да је подрже“ (Hall, 2001: 217).

У социологији се све више заступа становиште о идентитету који истовремено имплицира и сличност и разлику (Malešević, 2002, 2006; Jenkins, 2002, 2008). Ричард Џенкинс супротставља се постмодернистичком слављењу дискурса разлике, истичући да се такав једностран приступ не може уградити у друштвену теорију (в. Jenkins, 2008: 24).

⁴⁶ Пример могу бити конфликтне ситуације, тако да, „док колективисти у конфликтним ситуацијама обраћају пажњу на односе са осталим, индивидуалисти нпр. траже помоћ на суду. Ако то примијенимо на етничке односе, упроштено речено, колективисти природни ослонац виде у етнополитичкој странци а не у државним институцијама“ (Tesar, 2019: 76).

Реч је о потреби дијалектичког идентификационог модела и синтетичке теоријске позиције.⁴⁷ Тежећи ка социолошкој дефиницији идентитета и идентификације у оквирима теорије средњег обима, Џенкинс најпре указује да идентитет означава начине на који се индивидуе и колективи разликују у односима са другим индивидуама и колективитетима, док се идентификација може разумети као систематско успостављање и означавање односа сличности и разлике између индивидуа, између колективитета, као и између индивидуа и колективитета (Jenkins, 2008: 18). Када је реч о идентификацији, индивидуално и колективно могу бити стриктно одвојени само у одређене хеуристичке сврхе. Џенкинс развија теоријски модел идентификације у оквиру којег се индивидуално и колективно рутински међусобно преплићу и настају само у интеракцији. Индивидуална јединственост и колективно дељење могу се схватити као сличност у важним аспектима, при чему су процеси у којима се они производе и репродукују аналогни (*ibid.*, 37–38). Теоријски приступ идентификацији не може изоставити индивидуално од колективног, и обрнуто. Како аналитички, тако и дијалектички, између ова два домена стоји принцип сличности. Индивидуална и колективна идентификација јесу повезане, иако прва више наглашава принцип разлике а друга принцип сличности. То не значи да се разликовање може одвојити од идентификације, посебно оне колективне, већ је њихова повезаност слична прожимању личног и јавног у оквиру Милсове (Mills Wright) социолошке имагинације (Wright, 1998). Тако Џенкинс дефинише људски свет на начин на који Милс одређује концепт друштва⁴⁸, као простор у коме се сусрећу индивидуално и колективно, односно лично и јавно. Принцип разлике и принцип сличности јесу *средштите* људског света и динамички принципи идентификације, која је у основи дијалектичка. У овој дијалектици непрестано се прожимају индивидуални и колективни идентитети. Процес идентификације није коначан, те су идентитети флуидни.

Полазећи од Гофманове теорије идентитета и перспективе означавања (Goffman, 2009), Џенкинс прави разлику између номиналне и виртуелне идентификације (Jenkins, 2008). Сасвим је извесно Гофманово виђење да идентификација нема своје значење само у

⁴⁷ Историја није упитна, она свакако бележи субјективну перцепцију разлике изражену између појединаца и колективитета, као и између колективитета. Тако се могу навести примери Јевреја који су себе сматрали изабраним народом и обликовали свест о својој посебности. Свест о разлици била је својствена и другим народима, а општепознато је античко разликовање Хелена, као и старих Римљана од варвара (в. Todorov, 2010).

⁴⁸ Поред Милса, на развој Џенкинсовог теоријског становишта о друштвеном идентитету утицали су и други теоретичари (Маркс, Мид, Гофман, Барт, Кулеј, Зимел, Бергер, Лукман, итд).

ознаци којом се она препознаје, већ последице значења одређене номиналне идентификације варирају у зависности од контекста, тако да је номинално повезано с мноштвом виртуелности. Номинално се односи на означавање, то је ознака помоћу које се појединац идентификује. Међутим, Џенкинс наглашава да се о номиналној идентификацији може говорити само у случају када имамо кумулативни поступак означавања током времена, у којем ознака има последице по појединца – виртуелна идентификација је оно што номинална идентификација значи искуствено и практично током времена за свог носиоца (Jenkins, 2008: 99). Бергер и Лукман су нагласили да је могућност индивидуализма, као „индивидуални избор између дискрепантних стварности и идентитета“, директно повезана с могућношћу неуспешне социјализације (Berger, Luckmann, 1992: 197). Џенкинсоново разликовање номиналне и виртуелне идентификације омогућава увид у разликовање јединствених посебности појединца од генералија колективитета: „неки део виртуелног увек је појединачно идиосинкратичан“ (Jenkins, 2008: 100). Конструкција индивидуалног и колективног идентитета утемељена је на истом процесуалном моделу дијалектике. Идентификација обухвата и реструктурирају ранијих идентитета кроз међуљудске односе. Плуралитет институционализованих типизација успоставља плуралитет идентитета, то јест спектар „расположивих типова идентитета“ из чега се јавља и „индивидуалност као одређен друштвени тип“ (*ibid.*, 198). Други аутори наглашавају да актер акултурацијом конституише више идентитета, док „тај плуралитет постаје извор тешкоћа и за њега и за друге.“ (Malriје, 1982: 31). Томе доприноси не само језик, већ и идеологија. Личност на неки начин трпи и утицај државе, потчињава му се проналазећи у тој колективној идеологији смисао постојања. Идентитет је „саморефлексивни индивидуални пројекат“, док се у континуираном међуодносу сопства и институција изграђују рефлексивне биографије, при чему садржај идентитета варира социјално и културно (Giddens, 1991: 32-56). Питање плуралних или вишеструких идентитета повезано је са питањем права на избор, односно са питањем слободе иако она може бити фиктивна.

„Слободан избор‘ може бити *фикција* (као што су социолози неуморно тврдили од почетка социологије), али претпоставка права на избор слободно претвара ту фикцију у реалност *Lebenswelt* – диркемовску ’друштвену чињеницу’, ’стварну’ у смислу доминантног притиска опремљеног неумољивим санкцијама, притиска који не може бити одагнат жељом или аргументима, а још мање је могуће ефикасно му се одупрети или га некажњено игнорисати“ (Bauman, 2009: 32).

Потрага за идентитетом повезана је како са слободом, тако и са сигурношћу. Проблем идентитета у савременом друштву постављен је као задатак остварења индивидуалности, док се потреба за слободом и потреба за сигурношћу морају довести у равнотежу. То подразумева напор појединца да створи онтолошко референтно поље као „један интегрални аспект 'дешавања' у контекстима свакодневног живота“ (Giddens, 1991: 48). Индивидуалност у савременом друштву постаје изазов не само за појединца, већ и за тржиште. Конзумеризам је доминантна стратегија за индивидуализам постављен као задатак „друштву појединаца“, док је конформизам његов најбољи пријатељ⁴⁹. Уместо традиционалних ауторитета, на делу су „културни хибриди“ који својим активностима поплочавају пут хибридизацији културе у виду идеолошке глазури на достигнутој или прокламованој екстратериторијалности.

„Наизглед, код хибридизације се ради о мешању, али њена латента, и можда кључна функција, која је чини тако вредним хвале и жељеним начином битисања у свету, јесте *сепарација*. ... 'Хибридизација' је декларација о аутономији, чак и независности, с надом да ће уследити суверенитет праксе. Чињеница да су 'други' остављени иза, заглављени у својим једнојајчаним генотиповима, даје убедљивост тој декларацији и помаже у провођењу праксе“ (Bauman, 2009: 40).

Како су већ указали социјални конструкциониста, посебно Лукман, изградња личног идентитета остварује се кроз биолошки, интересубјективни и структурални домен (в. Јовановић, 2019). Овај процес обухвата односе придруживања или одбацивања који он заснива са групама припадности (Ruano-Borbalan, 2009: 10). Група свакако представља катализатор индивидуалне идентификације. Будући да савремена друштва карактерише све већи број стварних или симболичних група којима су појединци категорисани и којима теже да припадају, долази до „разломљених“ и фрагментарних облика идентификације (Hall, 2001: 218). Појединац је у трајној борби између потпуне припадности колективитету и сопствене независности (Ruano-Borbalan, 2009: 10), између сигурности и слободе. Појединац има потребу за припадањем колективитетима, али и могућност „да се закљони иза једне силе *sui generis*“ (Dirkem, 2007: 97). Идентитет постаје веома важна ствар савременог друштва, па се чак и идентитетско оштећење (*being identity-impaired*) може посматрати као друштвено проблематичније од менталног или физичког оштећења

⁴⁹ „Индивидуалност *de facto* није лако постићи, а још теже је очувати; у убрзаној смени уобичајено коришћених ознака идентитета и ендемској нестабилности њихових препоручених избора, тежња ка индивидуалности значи борбу током целог живота. Данас смо сви Алиса коју је Луис Керол упозорио 'е сад види, овде мораш трчати колико год *ти* можеш брзо, да би остала на месту. Ако хоћеш да одеш негде другде, мораш трчати бар два пута брже од тога!“ (Bauman, 2009: 34)

(Malešević, 2002: 195). Индивидуална и колективна идентификација јесу питања симболичке класификације и одржавања граница, али исто тако представљају ствар класификације у интеракцији и пракси.

„Идентитет се производи и репродукује како у дискурсу – на рацији, реторици и представљању – тако и у практичним, често врло материјалним последицама идентификације“ (Jenkins, 2008: 201).

Идентитет претпоставља и политичку мобилизацију, која доприноси верификацији идентитета као праксе али и као идеологије. Појединци и групе политички су мобилисани да се жртвују на различит начин ради очувања и одбране свог идентитета, баш као што су раније били мобилисани из расних или класних мотива (Malešević, 2006: 7). И индивидуални и колективни идентитет једнако су производ интеракције у смислу спољне идентификације од стране других и оне унутрашње самоидентификације.

Социолошко поље у које Џенкинс смешта концепт идентитета јесте оно којим се проблематизује веза између конкретног индивидуалног понашања и неопходне апстракције колективитета. Џенкинс, ипак, одбацује бинарне опозиције субјективно – објективно, већ се више залаже за хеуристичко разликовање номиналне и виртуелне идентификације. Идентификација је интерно и екстерно дијалектичка, као процес у ком се сви идентитети – индивидуални и колективни – конституишу. Прошлост је значајан елемент идентификационих процеса, које се на индивидуалном нивоу појављује као сећање, а на колективном као „историја“. Џенкинс је указао да може доћи и до њеног потенцијалног постварања – од индивидуалне историје до колективног памћења. У том смислу, није реч само о конструкцији колективног идентитета, већ и о друштвеној конструкцији сопства (*selfhood*) (Jenkins, 2008: 40).

2.2. Колективни идентитет

Колективно (од лат. *collecta, collectus, colligere* – сакупљати, окупљени, окупљање) носи примарну ознаку сличности, али дефинисање критеријума припадности било ком скупу објеката истовремено означава и креирање граница за све оно што је изван и не припада – сличност и разлика преламају се једна на другу кроз тако дефинисане границе (Jenkins, 2008: 102-103). Услов сваког колективитета јесте интерсубјективност – дељење нечега што је људима интерсубјективно значајно, независно од епистемолошке вредности коју тај садржај има. Како су на то Питер Бергер и Томас Лукман већ указали, симболички

универзуми представљају изворе колективне и индивидуалне конзистенције, континуитета и константности. Иако је на конструкцију индивидуалног и колективног идентитета примењив исти модел процеса идентификације, постоје разлике између индивидуалног и колективног идентитета, као и између индивидуалне и колективне свести, те најзад између појединаца и колективитета.

Према речнику англосаксонских израза *Merriam-Webster* сматра се да прва употреба термина „колективно“ (*collective*) у форми придева датира из англо-француског говорног подручја XV века, означавајући број особа или ствари које се сматрају једном групом или целином, при чему је именица „колектив“ (*collective*) носила исто значење и први пут се појавила 1655. године⁵⁰. Термин „колективитет“ (*collectivity*) забележен је тек 1862. године у значењу којим се одређује квалитет или стање колективности. Почев од краја XIX и почетка XX века у социологији преовладава становиште којим се колективитет одређује као плуралитет појединаца који, или себе виде сличнима, или им је заједничко слично понашање, или пак деле исте околности (Jenkins, 2008: 103). Колективитети се одржавају на основу субјективне перцепције о међусобним односима, обрасцима понашања заснованим на одређеним критеријумима и контекстима. У оквиру тог становишта истакнуте су теоријске перспективе којима је дат примат Веберовом постулату субјективног разумевања (*Verstehen*), затим Диркемовом принципу разликовања „социјалног“ и „културног“, те разлици између „субјективног“ и „објективног“ (в. Naugaard, Malešević, 2002; Jenkins, 2008: 104).

Емил Диркем се сматра једним од најзначајнијих социолошких теоретичара који су својим научним делима допринели разумевању колективног, као и анализи његовог односа са индивидуалним. Диркем је пружио модел објашњења обликовања колективне структуре односно колективне свести, указујући на надмоћ колективитета и принуду колективних представа. Овај теоретичар је сматрао да колективне појаве треба посматрати као ствари. Реч је о строгом социолошком детерминизму у оквиру ког се истичу колективне чињенице. Из тог становишта произашло је неколико кључних елемената који граде, то јест формирају колективну свест: колективне категорије⁵¹, идеје и идеали,

⁵⁰ Подаци о етимологији ових термина су доступни на веб страници наведеног речника: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/collectivity#h1>.

⁵¹ Колективне категорије јесу посебна врста моралне нужности: „Нема сумње да, сам од себе, појединац установљава правилне сукцесије појава и на тај начин стиче изванредан *осећај* правилности. Једино што тај

колективне представе, колективна осећања, колективна узаврелост, колективна сила односно енергија. Колективна свест се састоји од низа колективних представа (Dirkem, 2007: 17), које изражавају стања колектива и на принудан начин утичу на индивидуалне свести. Оне зависе од начина на који је успостављен и организован колективни живот, то јест од морфологије колективитета и његових моралних, религијских, економских и других установа. Диркем је издвојио пример религијског живота, који се може препознати као „најузвишенији облик“ или „сажети израз свеколиког колективног живота“ (Диркем, 1982: 380). Везаност за групу увек подразумева и везаност за појединце као чланове колективитета који завређују исто достојанство, поштовање и љубав⁵². Диркем је указао на колективно самообожавање изражено кроз верске симболе, које може бити најчешће прикривено, притајено, али и вирулентно, насилно. Оно се у модерном – „добу национализма“, појављује у отворенијој форми и то претежно према секуларним конструкцијама које славе нацију односно народну културу (Gellner, 1998: 77).

Формирање одређених колективних осећања праћено је оним што Диркем назива *колективна узаврелост*, односно колективном страшћу садржаном у колективној сили, која, у том смислу, није само екстерна већ је и интерна – као део индивидуалне свести. Индивидуална осећања јачају када су у служби колективног потврђивања, па тако и колективна осећања служе обезбеђивању континуитета између прошлости и садашњости.

„Понесен колективитетом, појединац не мари за себе, обузима га самозаборав и сав се предаје заједничким циљевима. Стожер његовог понашања бива померен и премештен изван њега самога. Истовремено, силе које су на тај начин изазване – управо стога што су теоријске природе – не дају се лако канализовати, одмерити и прилагодити чврсто одређеним циљевима; оне осећају потребу да се шире ширења ради, хировито, бесциљно, овде у облику глупаво разорног насилништва, тамо у облику јуначке лудости“ (Dirkem, 2007: 140).

осећај није и *категорија* узрочности. Осећај је индивидуалан, субјективан, непреносив; стварамо га сами, помоћу наших личних посматрања. Категорија је дело колектива и дата нам је већ готова. Она је 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“ (Диркем, 1982: 336).

⁵² Тако се може подвући да су све велике друштвене установе рођене из религије, али само зато јер је „идеја друштва душа религије“. Религија је створена у индивидуалној свести, да би тек касније постала колективна. Она је тек касније добила колективни облик, па се и њене заједничке представе изражавају у оквиру посебне моралне заједнице – цркве. Њен истакнути елемент је у трансценденталној симболизацији и опредмећењу где је део једнак целини: „кад се неко свето биће подели, у сваком од својих делова остаје у целости равно самоме себи“ (Диркем, 1982: 212). С тим је повезано и устројство одређеног моралног ауторитета који побуђује колективно поштовање. Морал почиње тамо где почиње групни живот, то јест где постоји везаност за групу (Dirkem, 2007: 120).

Однос колективног и индивидуалног није једнолинијски, већ се увек креће дијалектичком путањом. Међутим, сложеност између ова два света менталних стања, или стварности уопште, произилази из колективне надмоћи. Колективни живот сачињен је од низа представа, док су колективне представе безличне као резултат обједињених индивидуалних представа. Колективна представа се тако налази у свакој обједињеној појединачној свести, али ниједна свест је не садржи у целини. Она тежи да буде универзална и непромењена, а може постојати само у обједињеној целини. За разлику од индивидуалних представа, колективне се изграђују на другачијим хемијским синтезама од оних које би настале када би појединачне свести остале изоловане једне од других.

„Међусобно се сједињујући, делујући и реагујући једне на друге, стапајући се, појединачне свести порађају једну нову стварност која је свест друштва [...] Никад појединац, сам од себе, не би могао да успостави ништа што би наликовало идеји о боговима, религијским митовима и догамама, идеји о дужности и моралној дисциплини итд.“ (Dirkem, 2007: 97).

Успостављање колективних представа условљено је објективацијом и симболизацијом, при чему је језик „највиша колективна ствар“ (Dirkem, 2007: 156-157). Колективна веровања и колективна понашања нису пуки продужетак индивидуалних идеја, она се појединцу намећу. Зато можемо говорити о индивидуалним и колективним субјектима, али само ови последњи се појављују кроз емпиријско искуство, јер поседују богатију и сложену вредност него што је има индивидуална (*ibid.*, 120). Такви колективни субјекти јесу колективитети.

Колективна свест је највиши облик психичког живота – „свест свести, али се менталитет појединца разликује од менталитета колективитета, јер овај потоњи „претпоставља мноштво међусобно спојених појединачних духова“ (Диркем, 1982: 401). Друштво је трансцендентно и иманентно човеку. Другим речима, у мери у којој човек поунутрује објективну друштвену стварност успева да одржи везу између свог објективног и субјективног идентитета, као и између сопствене личности и друштва као организма. Универзална заједничка ствар коју колективитети деле јесте њихова разлика у односу на друге, при чему „дефинисање ’нас’ подразумева и дефинисање низа ’њих’“ (Jenkins, 2008: 102). Други често може бити оличен и у фигури непријатеља, измишљен или „стваран“, што је праћено представљањем ситуације властите угрожености. Било да је реч о конструкцији или о „реалном“ непријатељу, показује се да је он важан катализатор идентитета (Ђурић, 2008: 224). Осећај припадности колективитету и колективна самоидентификација остварују се кроз осећај колективног јединства. Појединци морају

веровати и осећати да су део јединства које извесни колективитет, односно група, поседује. Без тог јединства, не би било ни групе, а осећај јединства постиже се дељењем нечега што је свим члановима интерсубјективно важно.

2.3. Релације и форме колективног идентитета

Концепт колективитета може се анализирати на три нивоа: на општем, обухватајући саму идеју колективитета; на посебном, када се анализирају посебни колективитети (национална држава, империја, глобалне заједнице и сл.); и у погледу изведених појмова повезаних са колективитетима – попут идентитета и културе (Haugard, Malešević, 2002: 2). Колективитети настају с обзиром на питање интенције њеног постојања. Разликујемо намерно и ненамерно створене колективитете. Малешевић прави разлику између три врсте колективитета: на једном крају налазе се групе настале услед и у сврху колективних циљева; на другом крају су велики сложени системи који су у потпуности последица ненамерних ефеката намерних поступака; док су у центру хибридни колективитети који су мешавина намерног и ненамерног деловања, организација и система (*ibid.*, 1).

Потреба за колективним организовањем у виду скупина, група или заједница јесте историјско обележје човечанства. Тако и „друштва имају историје у чијем се току појављују одређени идентитети: међутим, те историје стварају људи одређених идентитета“ (Berger, Luckmann: 1992: 194). Како се „већина скупина заснива на мјешавини оданости и поистовећивања (на *вољном* пристајању), вањским побудама, позитивних или негативних, те на надама и страховањима“, Ернест Гелнер (Ernest Gellner) издваја *вољни пристанак* и *принуду* као два битна историјски потврђена чиниоца за конструисање колективитета. аутохтоних друштвених скупина (Gellner, 1998: 73). *Оданост*, *солидарност* и Колективне Јединице својствене „високим културама“⁵³ садрже, поред ова два чиниоца, и заједничку културу. Такве су, на пример, нације, јер „свака висока култура жели државу, по могућности властиту“ (*ibid.*, 71). Међутим, од почетка осамдесетих

⁵³ Израз „висока култура“ користи се у антрополошком а не нормативном значењу као што је, на пример, термин *Kultur* – „висока култура или велика традиција, начин понашања и комуникације коју говорник прихваћа као нешто супериорно, као да се поставља норма која би требало бити задовољена у стварном животу, али нажалост, често није и чија правила обично кодифицира скуп цијењених стручњака унутар друштва који одређују норму“ (Gellner, 1998: 112). Тако се и даље формулације, попут „приступа култури“ разматрају у значењу „приступа образовању“, односно питања њеног ускраћивања некој особи због њене припадности другој култури, а не због недостатка образовања.

година XX века, становиште о људским заједницама као хомогеним и одвојеним групама са сопственом културом, језиком, психологијом, било је снажно критиковано. Колективни идентитети, па тако и колективитети, почињу да се схватају као „измешане друштвене творевине, увек у реконструкцији.“ (Formozo, 2009: 309). Колективни модел људског организовања живота може се сажети, дакле, према неколико кључних пропозиција на које је указао Ричард Џенкинс (в. Jenkins, 2002: 17):

- 1) колективитети нису „ствари“ које су се одједном десиле – они настају као последица стварних појединаца који делују заједно на међусобно смислен и координисан начин;
- 2) тако се и индивидуално понашање не може одредити само чланством у колективитетима, али су ограничења која прате то чланство релевантна за разумевање људског понашања;
- 3) границе колективитета нису непроменљиве, већ су у непрестаној производњи и репродукцији током социјалне интеракције између припадника и неприпадника;
- 4) колективитети постоје и као симболички конструкти и комплекси које појединци нужно у одређеној мери знају, разумеју их и њима манипулишу;
- 5) колективитет је нешто више него што су његови појединачни саставни делови – он је производ пре него сума, геометријска пре него аритметичка конструкција.

Иако је идентификација од стране других део процеса самоидентификације, могуће је разликовати две врсте колективитета – групе и категорије (Jenkins, 2008: 105). Овом разликом изведене су не само социолошке апстракције колективности, већ се истовремено указује и на дијалектички процес идентификације. Како су то већ истакли социјални конструкционисти, идентитет се формира у односима са значајним другима, тј. појединци на основу идентификација сличности и разлика успостављају свест о вези између чланова, те тако и о онима који су „изван“ – аутсајдерима. Џенкинс наглашава да се колективна идентификација састоји од интерног и екстерног момента: групни идентитет је производ интерне колективне дефиниције, док је категоризација општи интеракциони процес екстерне колективне дефиниције који се одвија на рутински начин (*ibid.*, 105). Од значаја су и импликације категоризације, будући да је категоризација људи увек потенцијална

интервенција у њиховом животу, а често и много више од тога⁵⁴. Категоризација јесте означавање и има значајан утицај не само на идентитет означеног, већ и на оног који означава. Процес означавања у социологији посебно је описао Гофман, уводећи термин „стигма“ у поље социолошких анализа друштвеног идентитета. Категоризација личности и група може бити састављена од одређених скупова карактеристика, који могу бити производ утиска (виртуелни идентитет) или стварности (стварни односно номинални идентитет) (Gofman, 2009: 14). Дискрепанција између ова два типа идентитета може бити изражена у стигми као одређеном језику односа на основу дискредитујућих карактеристика коју појединац или група могу да садрже.

Категоризација оставља не тако безначајне последице по означене, заправо се може радити о дубоко институционализованој неравнотежи између уочљивих категоризација од стране чланова дате категорије и значења које она носи у смислу њиховог одговора на очекивања других. Категоризација, ипак, може бити значајнија за означитеље, пре него за означене. За разлику од групе, њу не мора карактерисати јасна свест о постојању, значењу и импликацијама дате категорије, још мање осећај припадности и интерсубјективност. Групна припадност одређује се као „веза између чланова: чак и уколико једни друге не познају лично, они могу једни друге да препознају као чланове“, док је веза између тих појединаца унутар и изван категорије могућа само као интерперсонални однос, а „чак није неопходан ни однос између категоризатора и категоризованог“ (Jenkins, 2008: 109). Означавање отежава интеракције и доводи до оштећења сопственог идентитета, који се тек у некој мери могу превазићи одбрамбеним драматуршким атрибутима и поступцима (Gofman, 2000: 212-235). Унутрашње препознавање јесте услов за формирање групе, док је спољње препознавање карактеристика за категорије. И један и други моменат идентификације могу се препознати у оба ова случаја. Међутим, да би се формирала одређена категорија, није неопходно да дође и до унутрашњег препознавања, већ је то моменат којим се означава први корак групне идентификације и остварује се тек када се у

⁵⁴ „Иако можда нису свесни своје категоризације, то што су они категорисани увек има макар иманентне последице за чланове те категорије [...] Уобичајеније је да људи знају да су груписани заједно у очима других, али нису свесни, или барем не потпуно, садржаја и импликација те категоризације [...] Последице могу бити непланиране, али мера у којој те категоризације обликују њихов живот и погоршавају рутинизоване окрности света – јесте, ипак, прикривена. И номинално и виртуелно је замаскирано [...] Како би имале резултата за нас, наше категорије не морају бити последично стварне за људе на које се односе. Иако је категоризација других један аспект идентификације нас самих, ово не мора укључивати експлицитне појмове разлике у односу на себе и на оне друге“ (Jenkins, 2008: 108).

везу између чланова категорије укључи и *заједничко препознавање њихове категоризације*. Групна идентификација увек подразумева и категоризацију, али не и обрнуто (Jenkins, 2008: 108). У том погледу разликују се три врсте стигме, схваћене као телесни недостаци, карактерни недостаци и групни или племенски недостаци (Gofman, 2009: 15-22). Ови недостаци су заправо ознаке за опажене нежељене разлике. Групна или племенска стигма се преноси са колена на колена и односи се на нежељене разлике које произлазе из националне и верске припадности. Прелаз из категорије у групу, односно из категоризације у групну идентификацију аналогно је Марксовом објашњењу преласка из класе по себи у класу за себе. Тек када појединци обухваћени истом категоријом постану свесни заједничког интереса, одређеног смисла који обезбеђује припадање тој категорији, почињу да дефинишу себе као чланове групе која садржи ту категорију. Групе и организације су, заправо, праве класе по себи које одликује осећај припадности, док су друштвени системи без осећаја припадности и стога примери класе за себе (Haugard, Malešević, 2002: 2). Неслагања са категоријама могу произвести границе изнутра, тзв. различите стране „аргумената“: „категоризација других је ресурс који треба црпити у конструкцији сопствених идентитета“ (Jenkins, 2008: 109). Категоризације, такође, могу бити произвољне, али је мало вероватно да ће заиста бити тако, чак иако се има у виду да је оно што чланови једне групе деле интерсубјективно реално за њих, ма како то другима деловало бесмислено:

„Људи колективно идентификују себе и друге и свој свакодневни живот воде према тим идентитетима, који стога имају практичне последице. Они су интерсубјективно стварни. Ово важи како за категорије тако и за групе“ (Jenkins, 2008: 111).

Два важна начела „цепања“ старих колективних јединица која одређују појављивање нових јесу начело препрека комуникацији и начело спречавања друштвене ентропије (Gellner, 1998: 82). Прелаз из аграрног у индустријско друштво садржи карактеристику ентропије. Друштвена структура аграрног друштва била је јасно истакнута, с уређеним а не случајно распоређеним елементима. У њему је постојао императив изражавања и признавања структурално-културних диференцијација, па су сва људска груписања (регионална, родбинска, професионална, хијерархијска) била чврсто структурисана: „постојање тих диференцијација јест сама бит неписаних закона друштвеног понашања“ (*ibid.*, 83). Са ширењем индустријског друштва, долази до промене друштвене структуре и природе колективног организовања људског живота:

„Његове територијалне и радне јединице настају *ad hoc*: чланство је флуидно, има велику флукуацију, обично не захваћа у оданост ни идентитет чланова и чланове њима не обавезује [...] Готово и не постоји икаква стварна, везна организација на било којој разини између појединаца и цјелокупне заједнице“ (Gellner, 1998: 83).

Током историје друштво је та својства или порекла, у виду критеријума категорисања и груписања, измишљало, али су многе такве конструкције наставиле да се одржавају и данас – иако у измењеном интензитету. Њихова главна сврха била је да буду отпорна на друштвену ентропију⁵⁵. Овакви механизми отпорности на друштвену ентропију, ипак, не годе индустријском друштву, још мање постиндустријском.

Природа везе између појединаца утиче на природу колективитета, те је тако и сличност између чланова одређене групе одраз механичке солидарности и групизма (Диркем, 1972). Групна сличност подразумева симболичку конзистентност и предиктабилност (Jenkins, 2008). Разлика и сличност јесу елементи како индивидуалне, тако и колективне идентификације. Управо као што су Шиц, Питер и Бергер указали на значај структура релеванција за обликовање друштвеног идентитета и стварности, тако и Џенкинс упућује на концепт предиктабилности. Предиктабилност не мора бити објективно тачна, она је интерсубјективно реална и повезана је са стереотипизацијом и атрибуцијом, као и са симболизацијом и институционализацијом.

„Већина људи већину времена ’зна’ ко су, ’зна’ ко су други и ’зна’ шта да очекује. Ово је од суштинског значаја за разумевање идентификације“ (Jenkins, 2008: 155).

Стереотипизација може бити позитивна и негативна – стереотип може ласкати или унизити. Стереотипи су посебна врста социјалних ставова о Другом, али у основи илузорни и делимични. То су идеалне типизације којима се демаркирају контуре граница одређеног идентитета на један нејасан и партикуларан начин. Такве идеалне типизације конструисане су увек са одређене тачке гледишта односно становишта; стереотипи су стога збијени симболи колективне идентификације (Jenkins, 2008: 152). И стереотипизација и атрибуција доприносе предиктабилности. Атрибуција се може схватити као приписивање, тј. извођење судова о Другом на основу ограничених информација пружених вербалним и невербалним понашањем Другог, с циљем

⁵⁵ Друштву (превасходно аграрном) годило је „претпоставити да су одређене категорије људи природни господари, а да су други природни робови, а примјењиване су и мјере – казнене, идеолошке – за навођење људи да се понашају према тим очекивањима и да их доиста интернализују [...] Вјерска елита у муслиманским племенским заједницама често се одређује и озаконљује на темељу подријетла од Пророка; статус међу племенима средишње Азије често се изражава овисно о подријетлу од клана Џингис-кана; еуропске аристократије неријетко вјерују да подријетло вуку од неке особите освајачке етничке скупине“ (Gellner, 1998: 85).

разумевања других и људског света уопште: „уместо когнитивног преоптерећења и сложености, ово је друга страна медаље, чињеница да људи често немају довољно информација да схвате шта се дешава“ (*ibid.*, 153). Атрибуција је, дакле, упрошћена и искривљена мапа ума коју појединци формирају приликом субјективне перцепције интерперсоналних односа и слике Другог. Структуре релеванција могу бити подударне, али за конструкцију колективног идентитета није неопходан и нормативни консензус. На то указује симболизација групних граница и идентификација, разлика између приватних осуда и јавног понашања, као и разноврсност форми доминације (*ibid.*, 154). Симболизација је веома значајна за конструкцију колективног идентитета и стварности. Интеракција обликована друштвеним границама често има израз политичких процеса – попут преговора, трансакција, мобилизација, наметања и отпора, при чему се симболички конструише сличност као одређујућа карактеристика колективног идентитета (*ibid.*, 157). С обзиром на то да су сличност и разлика неповратно уплетене једна у другу, на исти начин се конструише и разлика, која, притом, није ништа мање стварна од сличности. Постављање симболичких граница групе може бити условљено различитим мотивима, нпр. услед несигурности, која се намеће као одговор на релативну непредвидљивост сусрета.

Теоријски приступ конструкцији колективног идентитета, који указује на симболички кôд разлике (ми/они) као његово основно језгро, приказан је преко идеалтипског модела овог феномена сачињеног од неколико димензија: примордијалне, грађанске и свете (културне). Основне карактеристике стварања колективног идентитета истичу да је такав идентитет *друштвено конструисан* преко *симболичких граница* које рефлектују *симболичке кодове разлика* (Eisenstadt, Giesen, 1995: 74). Примордијални идеални тип колективног идентитета подразумева симболичке границе утемељене на кодовима тзв. оригиналних и непроменљивих разлика које није могуће вољом променити. Он се испољава у неколико колективних оквира припадности: роду и генерацији, сродству, етницитету и раси. Симболичке границе грађанског типа колективног идентитета изражавају заједничка имплицитна правила понашања, традиција и социјалних рутина у институционалној односно уставној сфери. Културни кôд симболичких граница колективног идентитета рефлектује однос према свету, као ограничени или привилеговани приступ, који прожима различите сфере – на пример, комуникациону, образовну и

конверзацијску (*ibid.*, 77–83). Свака димензија колективног идентитета делује у складу са трихотомном структуром симболичких граница (просторном, временском и рефлексивном): „између унутра и изван јесте граница, између левог и десног јесте центар, између прошлости и будућности јесте садашњост, између бога и света јесте људски субјекат“ (*ibid.*, 75). Иако се ова подела темељи на разлици, она подразумева и унутрашњу еквиваленцију, једнакост између припадника колективитета.

Основна карактеристика идентитета је његова вишеструкост. Индивидуалност се рефлектује кроз вишеструке идентитете и улоге. Сваки могући идентитет заснива се на друштвеним класификацијама. Ентони Смит (Anthony Smith) (2010) указује на неколико кључних категорија, односно улога које чине свако индивидуално *ја*. Реч је о полној, територијалној, класној, верској и етничкој категорији (Smit, 2010: 15-21). Последње две спадају у тзв. културни колективни идентитет. Међутим, Ричард Џенкинс (2008) сматра да иза рода стоји сопство, пре свега. Сопство је основни, примарни идентитет. Род, надаље, организује најраније искуство и интегрисан је у индивидуални осећај сопства. Џенкинс наглашава да, зависно од локалног контекста, и етницитет може бити примарни идентитет, али да ни сопство ни остали примарни отелотворени идентитети нису искључиво индивидуални (Jenkins, 2008: 70). Сопство се тако на један рутински начин преплиће са овим „дефинитивно отелотвореним“ идентитетима: родом/полом, етницитетом/расом, инвалидитетом/оштећењем (*ibid.*, 72). Поред тога, примарни идентитети су и људскост и сродство. Однос сопства и других отелотворених идентитета може се разумети с обзиром на тежњу да се очува индивидуалност.

Осим разлике између индивидуалног и колективног идентитета, често се посебно указује и на специфичност социјалног идентитета. Одређени аутори разврставају колективни идентитет на: „групни идентитет, класни идентитет, социјални идентитет, културни, национални, професионални идентитет“ (Golubović, 1999: 28–29), при чему су у аналитичком смислу групни и класни идентитети „подврсте социјалног идентитета“, док је културни идентитет „специфичан израз социјалног идентитета.“ Групни идентитет био би елементарна форма колективног идентитета, јер сваки појединац припада некој групи и идентификује се са њом. Социјални идентитет је исто што и колективни идентитет, али се њиме наглашава идентификација са друштвеним системом или друштвом „у смислу друштвене праксе свакодневног живота, у којем налазе своје место, пре свега, кроз

институције у које се укључују“, па тако обухвата друштвене положаје које појединци у њему заузимају (Golubović, 1999: 29). На тај начин се рефлектује институционализација улога, односно институционализација социјалног идентитета. Професионални идентитет је одређена „сфера“ социјалног идентитета, јер се утврђује кроз институционализацију друштвених улога. Социјални идентитет је, истовремено, конструкција која изражава највиши ниво апстракције – „зато се људи много чешће идентификују као чланови нижих заједница, или конкретније одређених средина (као отац-мајка, пријатељ-непријатељ, Француз-Немац, радник-буржуж, итд.), него као припадници социјализма-капитализма, односно друштвеног система у целини“ (*ibid.*, 32). Још један специфичан израз социјалног идентитета јесте културни идентитет, који се гради на темељу културе као суштинском делу социјалног система: прво, помоћу система значења који дефинишу разлике у садржају живота одређене популације; друго, путем елемената који се развијају на појмовима заједништва, језика, крви и порекла функционалних за процес самоидентификације; треће, помоћу културе као целокупног животног процеса, како духовног тако и материјалног (*ibid.*, 32–34). Социјални идентитет може, дакле, бити израз дијалектике индивидуалних и колективних идентификација. Различите форме колективног идентитета могу се испољавати кроз неколико *домена идентитета*, чинећи тако: културни, етнички, родни, персонални, идентитет улоге, релациони идентитет, идентитет достојанства или образа и идентитет проистекао из симболичке интеракције, цивилизацијски и завичајни идентитет (Stojković, 2009: 355). Ове конкретизоване форме колективног идентитета истовремено чине мрежу социјалног идентитета, или прецизније, димензије социјалног идентитета.

Конструкциона основа друштвеног идентитета садржи неколико релација које се могу свести на „пет темељних индивидуалних или колективних односа: однос према *себи*, према *другима*, према *свету*, према *природи* и према *богу* (Cifrić, 2004: 227; Cifrić, Nikodem: 2006: 175). На основу тога се могу теоријски извести и четири концептуалне димензије социјалног идентитета: 1) социјална, 2) културна, 3) територијална, и 4) породично-родна. Искусственом провером овог модела у истраживању спроведеном на подручју Хрватске добијени су резултати факторске анализе субјективног осећаја припадности колективним оквирима, који указују на утемељеност пет димензија социјалног идентитета: 1) културна, 2) социо-професионална, 3) регионална, 4)

национално-верска, 5) суседско-локална (Cifrić, Nikodem: 2006: 199). Појединац може градити свој идентитет на основу осећаја припадности различитим колективним оквирима припадности, а најпре полу/роду, класи, етници, верској заједници, нацији, територији. У савременом свету долази до укрштања ових димензија, које се, поред основних, састоје од више колективних оквира припадности (генерација, породица, суседство, локална, регионална, наднационална и глобална средина, културно-језички оквири итд.). На пример, анализа колективних идентификација може указати и на преплитање улога примарних и секундарних група припадности, односно идентитета вертикалне и хоризонталне структуре колективне идентификације. Потреба за припадањем друштвеним групама може бити различитог интензитета, али она, ипак, не може нестати.

Појединци непрекидно осмишљавају функционалне стратегије позиционирања свог сопства у социјалном свету, дефинишући просторне границе које их одвајају од других у складу са концептом „трајекторија и токова“ (Petrović, 2014: 27). У том случају постоји могућност формирања „идентитета укрштања“ као форме селективног повезивања различитих територијалних нивоа коју прати појава „вишеструке лојалности“, наместо „идентитета острва“ као одраза фронталне сепарације (*ibid.*, 27). Међу њима је и геополитичка идентификација, која подразумева субјективно осећање припадности различитим геополитичким заједницама на линији од локалног до мондијалног (Vasović, Gligoriјевић, 2010: 104). Стога, индивидуални, као и колективни идентитет, не могу бити разматрани у изолацији, већ се дефинишу само у односу на друге идентитете (Tesar, 2019: 89). У том погледу је актуелна и теорија интерсекционалности у чијем су средишту примарно родне разлике и разматрање проблема структуралног угњетавања по вишеструкој колективној припадности (Ricer, 2012: 299). Као друштвено конструисан, колективни идентитет темељи се на кодовима разлике „ми – други“, а то је посебно изражено у његовој етничкој и националној димензији у друштвима обликованим „политиком жртве“ и историјом дуготрајних међуетничких сукоба, као што је косовско друштво (в. Здравковић, 2005).

Колективни идентитет представља, дакле, конструкцију највишег нивоа апстракције, а његове форме нижих заједница и конкретније одређених средина чине доминантнији оквир колективне идентификације међу људима (Golubović, 1999: 32). Да би достигли јединство идентитета кроз разлике, припадници различитих колективитета

посежу за одређеним идентитетским стратегијама (Ruano-Borbalan, 2009: 9). У основи овог реактивног чина лежи извесна идентитетска отвореност, која, ипак, тежи да очува тзв. истост јаства кроз време (Cifrić, Nikodem, 2006: 174, 180). Свему томе доприноси процес поунутривања (интернализације) како субјективног усвајања идентитета тако и субјективног усвајања социјалног света (Berger, Luckmann, 1992: 159). Потреба за припадањем друштвеним групама може бити различитог интензитета, али она ипак не може нестати. Групе, односно колективитети, врше важан утицај на идентитет и идентификацију, па чак иако се понекад може запасти у аналитичку крајност тзв. групизма (в. Вrubaker, 2004). Колективне идентификације посебно су изразите у време „вакуума социјалних норми“, неретко настају као одговор на индивидуалну и колективну нестабилност и несигурност (Golubović, 1999: 6). Унутрашње противречности представљају изворе „криза идентитета“, док се спољне контрадикције илуструју кроз пример када „појединац или група не признају могућности (или права) другог појединца или друге групе“ (Malrije, 1982: 35). Повреда простора или културних, односно симболичких граница одређује односе међу различитим колективитетима у правцу такмичења (Tesar, 2019). Такмичење се одражава кроз односе сарадње или сукоба, а степен његовог испољавања условиће и одређени спектар колективних емоција и ставова.

Различите друштвене институције представљају значајан чинилац у конструисању идентитета, међу којима су посебно важне и улоге медија и цивилног друштва (Golubović, 1999), као и образовног система. Када је реч о повезаности идентитета и институција, фокус је, дакле, на идентификацији унутар институција која се путем улога може отелотворити, као и на улогу институција у конструисању идентитета. Чланство у некој институцији не мора подразумевати и идентификацију са њом. Овим се указује на разлику између номиналне и виртуелне идентификације. Бергерова и Лукманова, као и Шицова теорија утицала је на развој становишта према којем се колективни идентитети, барем по дефиницији, могу схватити као институционализовани. Институционализација колективних идентификација и идентитета означава „начин бивања“ или „начин на који су ствари урађене“, па се тако могу издвојити примери етничке идентификације, локално специфичне родне норме и конвенције, па чак и најлабавија пријатељства или привремена коалиција заснована на интересима (Jenkins, 2008: 163). Институционалне идентификације утичу како на појединце, тако и на колективитете; оне имају симултано деловање у

индивидуалном, интеракцијском и институционалном поретку. Према Џенкинсоновој теорији, идентитет је интерсубјективно реалан – он је и процес и пракса, што је подједнако важно унутар организација:

„Ирационалне димензије свакодневног живота – на пример симболизам, мит, представе о судбини или срећи, сексуалност, верске или друге идеологије, етничке везаности, емоционални успони и падови, и тако даље – свеprisутне су и значајне у организацијама ни мање ни више него у другим областима свакодневног живота“ (Jenkins, 2008: 203).

Институционализација, било у ужем или ширем значењу, има значајан утицај на конструкцију колективног идентитета. Заједничка значења формирају скупове образаца која етаблирају понашања као устаљена и у одређеном смислу предиктабилна. Хабитуализација, на коју је указао Пјер Бурдије, може бити довољан услов институционализације, али је степен интерсубјективности, на који су указали Шиц, Питер Бергер и Томас Лукман, њен неопходан услов (Jenkins, 2008: 158). Између хабитуализације и институционализације постоји уска веза, при чему је разлика између њих замагљена услед елемента „навике“ коју обе поседују и изражавају је кроз континуум од индивидуалног до колективног: „колективна навика је облик институционализације и навика је често индивидуални израз институционалних образаца“ (*ibid.*, 163). Почетак институционализације означава тренутак када одређени број људи почиње да дели исти уобичајени образац понашања, комуницирајући с другима у том смислу и делећи истовремено свест односно осећај о заједничком деловању. Џенкинс усваја полазиште Бергера и Лукмана о институционалној моћи симболичких универзума као одређеној врсти колективног „гlediшта“ (заједничког знања). Реч је о „аксиоматској легитимацији“, која истиче правило да што се више интерсубјективних значења дели у било којој колективности, то је већи опсег за темељну и међусобно прожимајућу институционализацију свакодневног живота. Социјални свет састављен је од различитих – ширих или ужих – симболичких универзума, који се међусобно преплићу и сукобљавају:

„Сваки од тих (симболичних универзума, С. П.) почива на минималној интерсубјективној дефиницији ситуације, у најмању руку довољној да заправо дочара институцију као стварност у људском свету. Сваки, такође, интегрише у себе одређену количину институционалне разноликости у погледу детаља и праксе“ (Jenkins, 2008: 161).

Мануел Кастелс (Manuel Castells) уводи разликовање идентитета као извора смисла и улога као извора функција, при чему посебно наглашава да симболички садржај колективног идентитета и његов смисао зависе од тога *ко* их је и *за шта* изградио (Castells,

2002: 17). Стога се разликују три облика и њима примерена три извора конструкције идентитета:

легитимизирајући идентитет који уводи „доминантне друштвене институције, како би их прошириле и рационализирале своју доминацију у односу према друштвеним актерима;

идентитет отпора „који стварају они субјекти који се налазе у положајима/увјетима у којима су обезвријеђени и/или стигматизирани логиком доминације, те тако копају ровове за отпор и преживљавање који се темеље на начелима која су различита или супротна онима која прожимају друштвене институције“;

пројектни идентитет „који настаје кад друштвени актери, на темељу било каквих, њима доступних, културних материјала граде нови идентитет који редефинира њихов положај у друштву и, то чинећи, траже преобразбу свеукупне друштвене структуре“ (Castells, 2002: 18).

Први тип идентитета ствара цивилно друштво, други заједнице односно комуне, а трећи стварају субјекти. Идентификација појединца може ићи и у правцу конструкције „против-идентитета“, као последице асиметрије између друштвено дефинисане стварности и субјективне стварности која оскудно одражава тај „туђи“ свет (Castells, 2002: 192). Питер Бергер и Томас Лукман сматрали су да таква асиметрија не мора подразумевати кумулативне структуралне последице, али да она поседује потенцијал за реактивне облике идентификације. Кастелс наглашава важност колективног актера као колективног субјекта који отелотворава значење Туреновог (Alain Touraine) „друштвеног субјекта“ (*ibid.*). Колективни актер јесте у фокусу конструкције идентитета унутар контекста означеног односима моћи.

Отуда је од значаја и однос чланова друштва према институцијама. Уопштено, припадници једне групе могу очекивати да ће понашање других људи бити поуздано и поштено, па ће они почети да гаје узајамно поверење, које „делује као везиво које омогућава свакој групи или организацији да делује ефикасније.“ (Fukuјama, 2004: 172). Поверење у институције јесте посебан аспект социјалног поверења са одређеним специфичностима, али не и „само“ једна од димензија социјалног поверења које се одвија на интерперсоналној равни, имајући у виду да је поверење у институције у великој мери деперсонализовано“, и на њега делује „читав низ политичких варијабли“, које се гради без личног искуства повезаног с њим (Вешић, 2014: 178). Идентификација је последична у смислу расподеле ресурса, с обзиром да ће лишавање или приступ одређеним ресурсима вероватно интензивирати индивидуални осећај шта значи бити X или Y. Потом и заједничко искуство третирања на одређени начин може чак створити осећај

колективности тамо где он није постојао⁵⁶ (Jenkins, 2008: 198). Различити облици колективног идентитета одражавају се на све сфере свакодневног живота. Од замишљених заједница до замишљених идентитета преламају се различита интерсубјективно реална значења.

Захтев за колективним идентитетом стога се може схватити и као резултат дијалектике која се одвија на три нивоа: „дијалектике између кризних друштвено-економских процеса и идеологије преображаја, између новог и старог, између јединке (тачније *субјекта*) и групе“ (Malrije, 1982: 27). Тако изграђени колективни идентитет садржи моменат имагинарног, због чега се схвата као уједињавање. Други ниво подразумева *стварање прошлости* кроз креирање сећања, а последњи, трећи, ниво дозвољава процењивање овог сећања у *интерсубјективним релацијама* (*ibid.*, 27–28). Прошлост је и у индивидуалном и колективном смислу људска конструкција, али и, поред тога или с обзиром на то, она има веома важну улогу у конструисању колективних идентитета:

„Прошлост је веома важан ресурс на који се треба ослањати у тумачењу садашњости и предвиђању будућности. Појединачно, 'прошлост' је сећање; колективно, то је историја (иако појединци имају историју и није апсурдно говорити о колективном памћењу, чак иако би то могло бити потенцијално постварење). Ни једно ни друго, ипак, није нужно 'стварно': оба су људске конструкције и оба су масовно умешана у идентификацију. То што су замишљени, не значи, међутим, да су имагинарни“ (Jenkins, 2008: 48).

На тај начин се обезбеђује смисао, као кључни оквир одржавања идентитета. Идентитет је на неки начин „борба за превазилажење подела које наша егзистенција ствара“, при чему „уређивање наших поступака у један систем који им даје *смисао*“, и то ослањањем на историју, нагони појединца или групу да превазиђе те поделе (Malrije, 1982: 35). Заступајући такво становиште, Кастелс управо одређује појам идентитета, као: „процес стварања смисла на темељу културног атрибута или сродног низа културних атрибута којима је дана предност у односу према другим изворима смисла“ (Castells, 2002: 16). Колективна идентификација конструише се на позадини „препознавања некога заједничког порекла или заједничке особине с другом особом или групом, или с идеалом, и у складу са солидарношћу и оданошћу које почивају на природно успостављеним темељима“, укључујући и материјална и симболичка средства (Hall, 2001: 217). Међутим,

⁵⁶ „Идентификација је консеквенцијална у свакодневном животу. Управо у тим последицама настаје оно што значи идентификација – било индивидуално или колективно. Шта је значило бити Јевреј у Немачкој крајем 1930. године потпуно је другачије, од, на пример, шта значи бити Јевреј у Израелу 2007. године. Номинално исто, виртуелно другачије. Исто име, другачији идентитет?“ (Jenkins, 2008: 198).

колективни идентитети не подразумевају једнообразност културних атрибута, већ је заједничко осећање припадности и континуитета од суштинског значаја за њихово обликовање (Smit, 2010). Промене колективних идентитета настају када дође до нарушавања основног ткива културних елемената⁵⁷ који чине осећања континуитета, колективних сећања и представа. Колективни идентитети, дакле, не могу се темељити само на линији представа, афективних процеса или слике о себи, већ су увек успостављени унутар дијалектике друштвеног контекста. Колективни идентитет има релативно трајне појавне облике, пре свега, посредством отелотворења симболизације у материјалним праксама, у њеним продуктима и у тродимензионалном простору: „колективни облици се могу замислити, али нису измишљени: праксе људи и њихови производи чине их опипљивим у простору и времену“ (Jenkins, 2008: 163). Тако све више постају актуелни захтеви за одбраном колективних права (Kimlika, 2004), али, пре свега, права на идентитет (Jenkins, 2008).

2.4. Колективно сећање

Колективно сећање обезбеђује осећај припадности и смисао члановима колективитета, па тако и производњу и репродукцију, односно учвршћивање и стабилизацију њиховог колективног идентитета (Albvaš, 2015; Asman, A. 2015; Asman, J. 2015; Le Gof, 2015; Smit, 2015; Todorov, 2015; Hobsbom, 2015; Megil, 2105). У овом „нормативно наративном склопу“ (Kuljić, 2006), који појединцима омогућује да кажу „ми“, препознају се одједи Диркемове механичке солидарности.

Сећање је конституенс идентитета, те тако појединци имају индивидуално или своје биографско сећање, док колективитети носе заједничко, односно колективно памћење. То представља заједничко знање на које су указали Бергер и Лукман, односно колективну свест коју је описао Диркем. Индивидуално и колективно се преплићу, али је на значај друштвеног односно колективног сећања указано тек током двадесетог века у оквиру рада једног француског социолога⁵⁸. С обзиром да се идентитети конструишу на линији односа

⁵⁷ „Питање се састоји у томе колико таква збивања ремете или мењају темељне обрасце мита, симбола, сећања и вредности, који спајају узастопне генерације припадника популационе јединице, одвајајући их од 'неприпадника', и око којих се учвршћују црте културне диференцијације у својству 'културних белега' за регулисање граница“ (Smit, 2010: 46).

⁵⁸ Почетак интересовања за прошлост, као и развој идеје колективног памћења у оквиру друштвено-хуманистичких наука припада крају двадесетог века. Социолог Морис Албваш сматра се заслужним за

сличности и разлика, колективно сећање јесте активни чинилац интерног момента дијалектичког процеса колективне идентификације.

Социолошки посматрано, колективном сећању може се приступити из две теоријске перспективе: диркемовске и социјално-конструкционистичке (Кулјић, 2006: 71). Прву развија претеча концепта колективног сећања – француски социолог Морис Албваш (Maurice Halbwachs), док се друга перспектива може препознати у идејама које је развио немачки египтолог Јан Асман. Иако се у оквиру новијих конструктивистичких теорија колективна свест одређује као онтолошка (објективна) стварност, она је и код неодиркемоваца јасно одвојена од историјског памћења односно прошлости (в. Кулјић, 2006: 75). За разлику од историјског памћења, колективно приступа групи изнутра, чувајући само сличности и на тај начин доприноси јачању њене свести о властитом идентитету у друштвеном времену (Albvaš, 2015: 57). Историја је у том смислу дисконтинуирана, тежи да обухвати чињенице обликујући их касније у скупове чињеница и, најзад, у целину која је упоредива и објективирана. Она не тежи примарно да обухвати оне интервале у којима се ништа историјски важно не дешава, већ „симболизујући у неколико наглих промена лагане колективне токове развоја“ предочава јединствену и целовиту слику (*ibid.*, 57). У контексту анализе раздвајања памћења и историје, Албваш је истакао категорију колективног времена и диркемовски одредио колективно сећање као културну чињеницу.

Колективно памћење одражава се кроз колективне силе које се ослобађају из заједничког живота, а оне су, иако у целости психичке, по дефиницији безличне и производ су сарадње (Диркем, 1982: 333). Како је Диркем већ указао, друштвени живот у свим својим видовима и историјским тренуцима могућ је једино захваљујући широком симболизму, те се тако и колективна осећања могу „утеловити и у особама и у формулама: има формула које су заставе, има личности – стварних или митских – које су симболи“ (*ibid.*, 214). Осећај колективне припадности се генерише тежњама појединаца да свом

увођење термина „колективно сећање“ 1925. године, али су он и историчар уметности Аби Варбург развили, независно један од другог, теорије колективног и социјалног сећања, као покушај оповргавања биологистичког приступа памћењу у терминима „наследно сећање“ или „памћење врсте“ и њихово превођење у поље културе (в. J. Asman, 2015: 61). Шири друштвени услови који су допринели научном развоју овог концепта односе се на: „крај великих нарација“ и оживљавање замрзнутих сећања сачуваних у идеолошким формама; постколонијална ситуација у којој урођенички народи настоје да поврате сопствене наративе и сећања; посттрауматска ситуација након Холокауста и два светска рата, као и одлазак генерације сведока из тог периода; нова дигитална револуција у комуникацијским технологијама (J. Asman, 2015: 71,72).

колективитету обезбеде стабилност главних елемената колективне свести. Таква колективна потреба јавља се посебно у тренуцима *колективне узаврелости*, када се, последично, успостављају колективни идеали као одрази колективне душе. Познат је Диркемов став да се друштва одржавају путем неговања друштвених идеала. Чак су и велики идеали на којима су почивале цивилизације настали управо у таквим тренуцима, у раздобљима у којима идеал тежи да се поклопи са стварношћу. Када прођу ови колективни тренуци и ишчезне њена узаврелост, а појединци се врате свом уобичајеном животном току, следи периодично оживљавање колективних идеала и обликовање колективног памћења.

„Тада, све што је било речено, учињено, мишљено у току раздобља плодног метежа преживљава тек у облику успомене, дакако заносне, баш као што је и стварност на коју она подсећа, али с којом је престала да се поклапа. То је сада само идеја, или скуп идеја [...] Управо томе служе свечаности, религијске или лаичке јавне церемоније, свакојаке проповеди, црквене или школске, драмска упризорења, уметничке манифестације – једном речју, све оно што може да приближи људе једне другима и приволи их да се сроде у истом интелектуалном и моралном животу“ (Dirkem, 2007: 141).

Улога симболизације у обликовању колективног памћења и колективног идентитета стога је изузетно видљива у сфери обреда. Наиме, постоји периодична потреба за колективним обнављањем. Друштво на транцендентан начин делује на свест појединца, оно се одржава одржавањем друштвених идеала, па тако и колективитети и појединци настоје да очувају и подражавају своје колективне идеале. Ови идеали се, дакле успостављају и стичу свест о себи искључиво „под условом да се фиксирају на стварима које сви могу да виде и разумеју и које су предочене свим духовима“ (Dirkem, 2007: 142). Међутим, свако колективно памћење ограничено је временски и просторно, обухватајући једну групу у току раздобља до осамдесет, односно сто година, или кроз три до четири генерације (Albvaš, 2015: 59).

Проблематика односа сећања и идентитета испливала је под различитим друштвеним факторима који су обликовали контекст савременог друштва на прелазу у трећи миленијум, али се сматра да је плуралност критично друштвено обележје које је сећање призвало у помоћ. Несигурност о којој су писали многи социолози (Beck, 2001; Gidens, 1998), добила је израз и кроз *несигурност идентитета* (Megil, 2015), те је услед ње сећање прерасло у „култ памћења“ (в. Riker, 2015: 174; Todorov, 2015: 182). Укратко, „сећање се валоризује тамо где се идентитет проблематизује“ (Megil, 2015: 230).

Колективно сећање задржава, дакле, само оно што је живо, тј. активно у свести дате групе која га носи и која успешно гради слику о себи. У науци се говори о многоструким колективним памћењима, па тако и о неколико главних подела. Осим општеприхваћене поделе на индивидуално и колективно сећање, научно су разматране и поделе на историјско и колективно памћење (Albvaš, 2015), затим разликовање комуникативног од културног памћења Ј. Асмана (2015), односно друштвено, културно и политичко сећање А. Асмана (2015), што се свеукупно може посматрати на у перспективи различитих видова културе сећања (Kuljić, 2006).

Комуникативни вид подразумева различите врсте колективног сећања заснованих на свакодневној комуникацији и оно образује предметну област усмене историје, па га обликују и следећа обележја те врсте комуникације: велики степен неспецијализованости, реципроцитет улога, тематска неуједначеност и неорганизованост (Asman, J.2015: 62). Сећање је увек социјално посредовано и у вези је са групама, те „појединац усваја мноштво колективних сећања и слика о себи (*Selbstblind*)“ (*ibid.*, 63). Свакодневно колективно сећање се тако формира кроз безобличност и произвољност комуникације унутар групација као што су породица, комшилук, група људи истог занимања, партија, удружење итд, све до нације. Асман се не слаже са Албвашом да се карактер знања колективног памћења, услед симболизације свакодневног сећања кроз различите форме објективизације културе, губи и постаје историја. Прелаз из памћења у историју може ојачати колективни идентитет, јер је посредовано „структуром знања“ а то Асман препознаје као „специфичност идентитета“:

„Под тим подразумевамо да једна групација на овом знању заснива свест о свом јединству и посебности и овим знањем добија формативну нормативну моћ за репродукцију свог идентитета. У том смислу и објективизирана култура има структуру сећања“ (Asman, J. 2015: 64).

Објективација културе обухвата типизирани процедуре преношења традиције кроз мнемотехничка помагала односно посредством „мнемоничне енергије“ (Аби Варгер), на који значај су, уосталом, указали Шиц, Бергер и Лукман. Ова енергија се протеже и на свакодневни живот кроз „временска острва“ (од празника, ритуала, епова, песми, слика...), али се та острва у перспективи културног сећања преображавају у „ретроспективну контемплативност“ – још један Варгеров термин (велика уметничка дела, али и плакати, поштанске марке, костими, обичаји...) (Asman, J. 2015: 65). Тако се обезбеђује

стабилизација културног сећања и веза између сећања и језика културних форми, јер се у културним формама кристалише „колективно искуство чији значењски садржај, при додиру с њим, може одједном поново да постане доступан кроз миленијуме“ (*ibid.*, 65). Асман настоји да дефинише културно памћење тако што би њиме била обухваћена веза између сећања, културе и групе. Стога су, према овом аутору, основна обележја културног памћења: објективација, симболичка фиксираност и институционализованост. Културно сећање може прерасти у политичко сећање, али то није правило. За разлику од комуникацијског, тј. свакодневног сећања које се састоји од различитих садржаја и наратива и углавном се преноси усменим путем, културно сећање је објективизирано и поседује фиксне симболичке тачке. Оно је и од изузетног значаја за колективни идентитет:

„Културно сећање чува залихе знања једне групе, која на основу тих залиха добија свест о свом јединству и посебности. Објективна испољавања културног сећања дефинишу се кроз врсту идентитетског одређења у позитивном ('то смо ми') и негативном ('то је наша супротност') смислу“ (Asman, J., 2015: 65).

Колективни идентитети формирају се преко ових симболичких граница које се репродукују културним сећањем. Залихе знања су, заправо, обухваћене оним што су социјални конструкционисти Бергер и Лукман назвали „симболички универзуми“. Ипак, за разлику од когнитивне димензије коју су истицала ова два аутора, Јан Асман указује на пресудан значај вредносне компоненте колективне залихе знања. То се огледа у карактеристици обавезивости (формативно и нормативно⁵⁹) колективно дељеног знања, јер нормативни идентитет обухвата „јасан систем вредности и диференцијацију значаја, који структурирају културне залихе знања и симболе“ (Asman, J., 2015: 67). Залиха знања се тако током обликовања у културно сећање реконструише према потребама актуелне садашње ситуације, с обзиром да се релевантност сваког објективизованог значења изводи из контекста садашњости. Из тог разлога, ово знање се појављује у два модуса: 1) потенцијалност као архив, и 2) актуелност. Корпуси тог колективно дељеног знања морају бити оформљени, а најчешће се јављају кроз говорно, сликовно и ритуално формирање. Потом такво, објективизирано, колективно сећање представља предуслов за пренос у „културно институционализовано наследство једног друштва“ (*ibid.*, 66). Институционализација као обележје колективног сећања подразумева „институционално

⁵⁹ Када је реч о овим аспектима обавезивости знања, формативно се испољава у његовој образовној, цивилизирајућој и хуманизујућој функцији, док се нормативно односи на функцију вођења деловања (Asman, J., 2015: 67).

осигуравање комуникације“ (нпр. преко церемонија) и „специјализовање носилаца културног сећања“ (*ibid.* 66). „Култивисање“ културног сећања је рефлексивно у троструком смислу и служи стабилизацији и преношењу слике коју група има о себи: практично рефлексивно, саморефлексивно и рефлексивно поводом слике о себи (*ibid.*, 68). Прво подразумева *тумачење* заједничких пракси, друго има у виду *одлучивање* и обухвата однос према себи путем објашњења, реинтерпретације, контроле, цензуре, превазилажења и тренутних прихватања, док треће значи *самотематизовање* кроз рефлектовање слике о себи (*ibid.*). С обзиром да између активног и архивираног знања постоји интеракција, културно сећање располаже капацитетом за текуће промене, иновације, трансформације и реконфигурације. Културно наслеђе обухвата све оно што може да представља садржајне конституенсе колективног идентитета, а свакако има одраза како на самоидентификацију тако и на идентификацију:

„Кроз властито културно наслеђе једно друштво постаје видљиво за себе и за друге. Какву прошлост оно чини видљивом кроз то наслеђе и које се вредности јављају у његовом идентификационом опредељењу, много тога говори о томе шта је оно и шта жели да постане“ (Asman, J., 2015: 68).

Културно памћење има три аспекта будући да оно, осим свог структуралног обележја који обухвата памћење и заборављање, садржи и категорију која је њихова мешавина и одражава се кроз културолошку функцију складиштења селектованог знања у библиотекама, музејима и архивима (Asman, A., 2015: 82). На подручју институционализовања колективног знања, сећања и конструисања колективног идентитета отвара се могућност за политичко сећање. За разлику од друштвених облика сећања који су међугенерациски и засновани на проживљеном искуству, културно и политичко сећање су обликовани трансгенерациски и преносе се разним каналима његовог представљања и оживљавања:

„Они укључују менталне активности као што је когнитивно учење (или семантичко сећање) о прошлости, имагинативно и емотивно поистовећивање са сликама, улогама, вредностима и наративима, као и разне облике акција као што су прославе, процесције и демонстрације. *Историја* постаје *сећање* када се претвара у заједничке облике знања, у колективно поистовећивање и колективно учествовање. У таквим случајевима 'историја уопште' прелази у посебну и емоцијама набијену верзију 'наше историје', те постаје део колективног идентитета“ (Asman, A., 2015: 77-78).

Политичко сећање представља преобликовано краткотрајно сећање у облик дуготрајног колективног сећања, које је, притом, организовано и образложено. Како А. Асман (Alaida Asman) (2015: 78) наводи, неки од начина на који је оно оформљено јесу:

- . укључивање догађаја у емотивно набијен мотивишући наратив;
- . места и споменици који представљају опипљиве остатке прошлости;
- . визуелни и вербални знаци као помоћ сећању;
- . обреди обележавања који периодично реактивирају сећање и појачавају колективно учешће.

У политичком сећању дакле, најизраженија је емоционална компонента која се може испољавати у виду графита на зиду, слогана на регистрацијским таблицама, маршевима или споменицима, и сл. Поред тога, уз меморијална подсећања од организација жртава и њихових наследника, неопходно је укључити политички лоби и економску подршку (*ibid.*, 81).

Најзад, политичко сећање разликује се од културног сећања према томе што се одликује високим степеном хомогености и неизбежном допадљивошћу, јасно дефинисаним и емоционално обојеним симболима, оно се обраћа појединцима превасходно као члановима групе тј. носиоцима колективног идентитета и увлачи их у чврст колектив концентрисан око првобитног искуства. За разлику од тога, културно сећање је комплексније јер садржи симболе попут уметничких дела амбивалентног одређења, те стога има шаренију и комплекснију структуру која позива на непрестано поновно индивидуално процењивање и тумачење, па се и према члановима групе односи појединачно те је тако његовим садржајем дата предност „индивидуалним облицима учешћа као што су читање, писање, учење, разматрање, критиковање и процењивање, и увлачи појединце у шири историјски простор који није само трансгенерацијски, већ и транснационални“ (*ibid.*, 83).

Уопште узев, и политичко и културно сећање непрестано су подложни евалуацији и трансформацији, с обзиром да као врсте колективног сећања немају структуру фиксних симболичких елемената. Међутим, колективитети настоје да учврсте свој идентитет позивањем на континуитет и историјско трајање, приказујући своју традицију као непроменљиву структуру симболичких пракси и знања. У том напору често се конструишу и саме традиције као „’традиције’ које изгледају или за које се тврди да су старе, често су прилично скорашње по пореклу и понекад измишљене“ (Hobsbom, 2015: 213). Измишљене традиције, ипак, нису имагинарне, већ само неке од њих могу бити формално установљене, док је друге тешко пратити у оквиру одређеног временског рока будући да се

развијају великом брзином. Традиција може обухватити различите обичаје и ритуалне праксе, али се од њих разликује с обзиром да настоји да очува своју непроменљивост у континуитету:

„Измишљена традиција’ користи се у смислу једног броја радњи ритуалне и симболичке природе, које се обично управљају према отворено или прикривено прихваћеним правилима, и које теже да усаде одређене вредности и норме понашања кроз понављање, што аутоматски подразумева континуитет с прошлoшћу [...] Међутим, све док постоји таква референца према историјској прошлости, особитост ’измишљених’ традиција је та да је континуитет с њом углавном вештачки. Укратко, те традиције одговори су на нове ситуације, које узимају облик референце на претходне ситуације, или које успостављају сопствену прошлост посредством наводно обавезујућег понављања“ (Hobsbom, 2015: 214).

Произвођење нових традиција за нове сврхе врши се преко употребе старе грађе, тј. богатог складишта ритуала, симболике и моралног убеђења, мада се она на тој основи може само „накалемити“ на стару традицију. Измишљање традиције обележило је посебно период великих промена и нестанка старих друштвених образаца, које, као феномен, може датирати на последњих 200 година⁶⁰. Измишљене традиције имају значење стабилизујућих функција односно легитимацијског механизма како за колективитете, тако и за колективне идентитете. Такве (нове) традиције могу се сврстати у три типа, који се преклапају на такав начин да успостављају и симболизују социјалну кохезију или чланство у групи стварне или вештачке заједнице, односно успостављају или врше функцију легитимације институција, статуса или односа идентитета, или само имају основни циљ социјализације – „усађивања веровања, система вредности и конвенција везаних за понашање“ (Hobsbom, 2015: 221). Користећи на тај начин историју као легитимитет за акцију и групну кохезију, традиција постаје стварни симбол борбе. Измишљање традиције најчешће се одвија кроз политичку употребу селектованог историјског и колективног сећања које је постало део неког фонда знања или идеологије нације, државе или покрета, које потом бива „популаризовано и институционализовано од стране оних чија је дужност да то раде“ (*ibid.*, 225). Овде се не мисли на памћење широких слојева, него на инструментализовано и политички манипулисано заједничко знање.

Историјско памћење обухвата „след догађаја чију успомену чува национална историја“, док колективно памћење захвата успомене на догађаје и промене који на живот

⁶⁰ Учесталија производња традиције могућа је „онда када брза трансформација друштва слаби и разара друштвене образце за које су 'старе' традиције биле стваране, и када производи нове, на које те традиције нису применљиве, или када се такве старе традиције и њихови институционални носиоци и промотери не показују више довољно прилагодљиви и саветљиви, или су елиминисане на неки други начин; укратко, када постоје довољно велике и брзе промене у смислу потражње или понуде“ (Hobsbom, 2015: 217).

и мишљење других, од нација ужих, група имају непосреднији утицај (Albvaš, 2015: 51). Стога се колективно сећање може односити на етничке групе, док историјско односно културно примарно подразумева историју националних заједница. Колективни идентитети дакле, конструишу се на темељу неког културног атрибута, као селектованог дела заједничке (измишљене или замишљене) прошлости.

„Свако осећање припадности, свака колективна идеја може бити само плод дуге заједничке историје, чак и ако је, најчешће, у целини или делимично измишљена. Она не настаје из неке одлуке, ма колико пожељна или разумна била, али одлуке која претпоставља да се колективни идентитет може изградити почев од неке *tabula rasa*“ (Шнапер, 1996: 104).

Жак Ле Гоф (Jacques Le Goff) користи термин „етничко памћење“ као назив за колективно сећање народа без писма, које представља ток живе историје. Овај аутор наглашава да је колективно памћење израз манипулације, али и суштински елемент индивидуалног и колективног идентитета:

„Памћење постаје суштински елемент нечега што ћемо убудуће називати индивидуални или колективни идентитет, и трагање за тиме, у грозници или стрепњи, представља једну од темељних активности појединаца и друштава данас. Међутим, колективно памћење није само освајање, већ и инструмент моћи. Друштва, у којима је социјално памћење пре свега орално, или она која управо конституишу писано колективно памћење, најбоље омогућују уочавање ове борбе за доминацију над сећањем и предањем, ове манипулације памћењем“ (Gof, 2015: 123).

Колективни идентитет различито се обликује у тоталитарним (принудом, индоктринацијом и пропагандом) и демократским друштвима (кроз мас-медије, јавни дискурс и либерално представљање). Колективно сећање које произилази из оба случаја ослања се на различите афективне елементе и обреде који појачавају колективну емпатију и поистовећивања. Оно је тако подупирано многим наративима о историјским победама кроз мученичке или херојске подвиге. Историја показује да је више колективних примера сећања, него заборав, али то је стога што је лако „упамтити кривицу других, а тешко упамтити сопствену“ (Asman, J. 2015: 78-80). Идентитети не могу настати ни из чега, они су увек посредовани и преносом заједничке залихе знања у форми традиције – било потпуно или делимично измишљене.

3. Етнички идентитет

Етнички идентитет тесно је повезан с концептом *етницитет*, и често представља граничну тачку приликом класификације културних и грађанских идентитета, односно етничког и грађанског национализма. Разумевање „етничког“ упућује на његов

етимолошки корен у грчкој речи *ethnos* (народ), од које су се развили изрази *ethos* (обичај) и *ethnicus* (паганин). Хронолошки посматрано, у периоду до XIV века појам етничког био је у библијској употреби означавања пагана односно „људи с друге стране“. Првобитно изведен из дуализма хришћанско-паганског контекста, овај термин је био под утицајем старогрчке поделе на цивилизоване и варваре⁶¹. У периоду од XIV до XIX века носио је исто значење као и изведени појам расизам, након чега се пред Други светски рат устоличило англо-америчко значење које је наглашавало инфериорност мањинских група у односу на већински народ (Eriksen, 2004: 18; Malešević, 2004: 2; Tesar: 2019: 16). Осим што је појам „етнички“ у периоду до краја Другог светског рата био „расизиран“, након 1950-60. година њиме су били означавани постколонијални имигранти као припадници имигрантске мањине, а након пада комунизма и слома Совјетског блока израња и етницитет унутар дебата о политикама етничког чишћења и етничких конфликта.

Историјска линија употребе овог појма указује на њену вишезначност и идеолошку обојеност изучавања проблема културне различитости, али појмовна сложеност етницитета још се више огледа у њеном иманирању бројних релација укључивања-искључивања, достојанства-презира, сличности-различитости, итд. Ово схватање се може препознати као последица тадашњег владајућег етноцентричног погледа на свет. Нови век је обликовао „етничко“ у појам који није универзалан нити семантички неутралан, јер садржи супротности „развијени – примитивни“, „расно надређени – расно инфериорни“, „активни (државотворни, историјски, владајући) – пасивни (неисторијски, потчињени)“, услед којих и даље истрајава спајање етничког са неевропским или немодерним (Tesar: 2019: 16-18). Биологистичке теорије, које полазе од генетских разлика између људи, повезане су с покушајем оправдавања *status quo* који је означавао и одржавање неједнаких друштвених могућности између различитих расних, односно етничких заједница.

⁶¹ Значење овог контекста одржало се и касније, чему сведоче не само различите праксе и политике које обликују свакодневицу друштва отад до данас, већ и одређене околности услед којих се такав образац пренео и на научну сферу. Пре свега, одомаћено се појам „етнографија“, у оквиру ког се рефлектовао овај контекст, па америчка социологија и етнологија, које „као опис ’архаичне’ народне културе и америчка социологија као испитивање американизације досељеника имају нешто заједничко: били су утемељени на осјећају да не постоји подударност између оног који описује и описиваног, штавише да између истраживача – представника цивилизације – и ’дивљака’, између интелектуалаца и ’народа’, између бијелих Американаца и досељеника постоји природна, ’објективна’ разлика. Иза ријечи етнички се обично скривало значење ’заостали’. Иако је недуго након тога почело проучавање и ’сопствене’, цивилизоване заједнице, главни тренд је задржан – нису се истраживали родбински системи код Енглеза ни обитавалишта становника Берлина, нити су проучаване генерацијске разлике у идентитету америчких породица виших врста“ (Tesar: 2019: 18).

Политичку употребу и импликације политичке мобилизације имали су појмови „раса“, „национални карактер“, „друштвена свест“ и данас – „идентитет“ (в. Malešević, 2002, 2006). Иако се чини да је „етничко“ у савременом научном дискурсу попримило неутрални идеолошки призив (Nedeljković, 2007: 11), најчешће је праћено значењем ограниченим на мањине и мигранте, као и истицањем позитивних одлика сопствене заједнице. Етничка припадност имала је посебну важност и у земљама Западне Европе, Северне Америке и Аустралије, када је било потребно обухватити све оне који мигрирају у ове земље, али јој културолошки не припадају већ чине део народа „другог реда“. Етницитет у свом чистијем значењу појављује се у другој половини XX века, када се и период почев од 1970. године означава као „раздобље успона ’академске индустрије етницитета“ (Basham, De Groot, 1977 према: Putinja, Stref-Fenar, 1997: 23). Од општег етничког до етницитета, етнички идентитет данас реферира са категоријама етничке припадности, порекла и везаности, етничке групе, етничких односа односно сарадње и сукоба.

У социолошким круговима влада мишљење да је термин „етницитет“ (*ethnicity*) сковао Дејвид Ризман (David Riesman) 1953. године, након чега прелази у широку употребу (Malešević, 2004: 1). Етницитет у свом првобитном англоамеричком контексту подразумевао је припадност групи која није англоамеричка – „једина група белаца која нема ’национално порекло“ – па је имао функцију независне варијабле као једно од обележја у истраживању утицаја на понашање и промену друштвеног система (Putinja, Stref-Fenar, 1997: 20). Ерик Хобзбаум (Eric Hobsbawm) сматра да етницитет јесте ознака за етничку припадност која, поред језика, религије и историје, чини једно од својстава нације и национализма, али да се може посматрати само као „народни протонационализам“. Поред тога, он није политички појам, нити се чак може поистоветити са нацијом, с обзиром да је ова последња – неупоредива категорија без преседана, па иако је неретко одржавана етничком мобилизацијом (Hobsbawm: 1993: 53). Валерштајн и Гордон припадају неколицини аутора који су етницитетом означавали осећање припадности једном народу или лојалност новим урбаним етничким заједницама (Wallerstein, 1960; Gordon, 1964, према: Putinja, Stref-Fenar, 1997: 21). Неки народи у којима је осећај етничке

припадности био веома јако изражен нису могли најуспешније да артикулишу националну науштрб племенске свести⁶²:

„Можемо чак и устврдити да су се народи с најјачим и најдуготрајнијим осјећајем за оно што можемо назвати 'племенском' етничком припадношћу, не само опирали успостави модерне државе, националне или какве друге, већ врло често *икакве државе* ... У оној мјери, у којој су постојале протонационалне идентификације (етничке, религиозне или неке друге) међу обичним људима, оне су још увијек представљале препреке националној свијести, умјесто да јој иду у прилог, и лако су могле послужити мобилизирању људи против националиста“ (Hobsbawm, 1993: 71, 150).

Вебер је утемељио становиште према ком етничка група недвосмислено бива схваћена као друштвена конструкција чије је постојање проблематично, док се етнички идентитет гради на основи разлике, а етничко заједништво на темељу етничке части и релације достојанство-презир (Putinja, Stref-Fenar, 1997: 41). Етничка свест је заснована на вери у заједничко порекло (Вебер, 1976), што често укључује и повезаност са језичком и религијском идентификацијом. За разлику од примордијалног приступа етницитету, који се схвата као непроменљив и природни феномен, бројни теоретичари истичу да је овај феномен динамичког карактера. Етницитету се уобичајено приступа примордијално, социобиолошки, инструменталистички и мобилизационистички, неомарксистички, неокултуралистички или као облику друштвене интеракције. Одређени теоретичари додају да савремене расправе карактерише дуалитет између два главна схватања етницитета: етницитет као политички феномен или етницитет као симболички процес (Putinja i Stref-Fenar, 1997). Разматрање етницитета зависи од избора истраживачке стратегије, премда је деконструкциони приступ последњи у низу епистемолошког плурализма⁶³. Трагање за универзалним оквиром значило би да је овај феномен посебно осетљив на јединственост и специфичност сваке поједине инстанце политизованих облика културне разлике (Malešević, 2004: 183).

Одређени аутори издвајају три димензије етницитета, препознајући га кроз: 1) структуре деловања, 2) структуре интерпретирања, и 3) структуре осећања (Karner, 2007: 27-35). Етницитет тако може бити начин на који се могу изразити једна, две или све три

⁶² На то указује Хобзбаум, сматрајући да етницитет као политички појам има историјски израз тек у неколико држава у којима су етничка припадност и политичка лојалност повезане, а то су Кина, Кореја и Јапан. (Hobsbawm, 1993: 71, 150)

⁶³Разматрајући примењивост сваке од ових перспектива у анализи геноцида у Руанди, Синиша Малешевић (2004) издваја неколико савремених теоријских приступа етницитету и етничком питању уопште: неомарксизам, функционализам, симболички интеракционизам, социобиологија, теорија рационалног избора, теорија елита, неовеберијанска теорија и анти-утемељене теорије.

компоненте етничког става. Етницитет изазива амбивалентна значења и неретко има значење етничког идентитета или етничке групе. Дефинисање етничког идентитета и разумевање његових облика у савременом друштву није могуће без одређења етничке групе и односа између њих. Стога се надаље указује на важност анализе етницитета као интеракционог процеса, његових симболичких граница и маркера идентитета, као и на одређене неокултуралистичке перспективе разумевања етницитета у контексту конструктивизма. Конструисање етно-националних идентитета подразумева како објективне, тако и субјективне чиниоце.

Етнија се сматра једним од најнеодређенијих појмова у друштвеним наукама, а односила се, пре свега, на етнолошки термин колонијалног доба за етнички колективитет односно етничку групу⁶⁴. Управо из разлога масовне употребе термина „етничка група“, Пјер Ван ден Берге (Pierre L. van den Berghe) предложио је неологизам француског порекла – *ethny* у значењу етније, односно скупине „која има заједничко поријекло, која је социјално повезана родбинским браковима и која дијели заједничку територију“ (према Tesar, 2019: 19). Примордијалистичко значење етничке групе којим се она поистовећује са нацијом, истицали су и многи други (Ентони Смит, Едвард Шилц, Клифорд Герц...). Појмом „етничка група“ (*ethnic group*) обухваћене су све заједнице које имају властити идентитет и културну традицију, што је данас, на пример, уобичајен термин за мањинске заједнице у САД. Овај израз у почетку је означавао тзв. првобитне (‘племенске’) заједнице нетакнуте процесом модернизације, емигранте или евентуално неку омаловажавану друштвену расу. Етнија је данас мање-више неутралан термин, али нпр. у Северној Америци служи и као политички коректан израз за расу, док се, нпр, у Источној Европи њиме означавају заједнице које не досежу ниво народа односно немају властиту државу (Tesar, 2019: 18). Државне политике у комунистичким земљама имале су праксу да за народ признају оне заједнице са сопственом националном државом, док су све остале биле третиране као етничке заједнице⁶⁵.

Питање етничке припадности и њене улоге у организацији друштва указује на степен етничке кохезије. Роџер Брубекер (Rogers Brubaker) указује на групност

⁶⁴ „Етнија (у том смислу сродна са појмом племена) одговара тада једном колективном оквиру који се сматра специфичним за поменута друштва, а смишљен је заједничким напором колонијалних управљача и професионалних етнолога (који су се, уосталом, могли сусретати у једним те истим особама)“ (Putinja, Stref-Fenar, 1997: 59).

⁶⁵ Сматра се да је Тито допринео номиналном формирању муслиманске етније као посебне заједнице.

(*groupness*) као „контекстуално флукутирајућу концептуалну варијаблу“, која може садржати групну кохезију и солидарност, али у променљивом и пролазном модусу који зависи од друштвеног, културног и политичког контекста односно скупа чинилаца (Brubaker, 2004: 4-12). Он се противи анализи етничитета на становишту групизма, јер је то само један од његових могућих појавних облика (нпр. категорије, схеме, сусрети, идентификације, језици, нарације, институције, организације, мреже и догађаји) (Brubaker, 2004: 4). Хендлмен (Handelman) разликује четири врсте етничких колективитета, разврстаних од најлабавијих до најинтегрисанијих, а то су: етничка категорија, етничка мрежа, етничко удружење и етничка заједница (према Eriksen, 2004: 77-79). Прва врста етничке припадности омогућује њеним члановима да уче како да се понашају према другима и да преносе знање о заједничком пореклу. Етничке мреже карактерише снажан осећај солидарности и свест о културној специфичности, па оне својим припадницима пружају и приступ материјалним ресурсима, то јест етничку расподелу добара. Када се стекну услови да припадници етничког колективитета кристалишу заједнички интерес и даље га артикулишу развијањем организационог апарата, настају етничка удружења. Последња врста етничких колективитета подразумева стапање етничких мрежа и политичких организација са територијом која је одређена мање или више трајним физичким границама⁶⁶. Пред припадницима етничких заједница стоји и посебан колективни захтев: „они су колективно одговорни за чување етничких граница и за стални надзор над територијом“ (Eriksen, 2004: 79). У овој тврдњи се рефлектује питање о неким конститутивним елементима етничког идентитета, што посебно осветљава и поделу између етничких категорија и етничких заједница на коју је указао Ентони Смит (2010). Етничким категоријама могу се означити сви они колективитети који су дефинисани екстерном идентификацијом, тј. када се одређена скупина људи идентификује од стране неприпадника као засебна културна и историјска групација. Тек када чланови категорије стекну свест о припадности једном таквом колективитету, а затим установе и заједничко порекло и веру у њега, односно заједничка историјска сећања, осећање солидарности или повезаност с одређеном домовином, самоидентификују се и као чланови исте етничке заједнице. У зависности од историјског раздобља, неки од нужних својстава етничке

⁶⁶ „Етничке групе које имају политичку контролу над националном државом прави су примери етничких заједница у овом значењу тог појма.“ (Eriksen, 2004: 79)

заједнице могу бити израженији од осталих. Смит издваја шест главних атрибута етничке заједнице или етније: *колективно властито име; мит о заједничким прецима; заједничка историјска сећања; један или више диференцирајућих елемената заједничке културе; повезаност с одређеном домовином; осећање солидарности код значајних делова популације* (Smit, 2010: 40).

Етнија, схваћена као етничка заједница или група, представља историјску категорију у смислу културне заједнице која има осећање заједничког идентитета. Доминик Шнапер (Dominique Schnapper) дефинише етничку скупину као производ неке политичке ситуације у широком смислу речи (а не као политички организовану јединицу) у којој фигурирају две димензије – историјско заједништво и културна специфичност. Термином „етничке скупине“ (*ethnies*) означавају се „групе људи које доживљавају себе као наследнике једне историјске и културне заједнице (често формулисане у смислу заједничког порекла) и којима је заједничка воља да ту заједницу одрже“ (Шнапер, 1996: 33). Слично наведеном становишту, Филип Тесар издваја пет основних елемената за одређење етније: наслеђену колективну културу, представу о властитој прошлости, осећај узајамне солидарности, колективно име и повезаност са одређеном територијом (Tesar, 2019: 53).

За обликовање етничке заједнице и идентитета, релевантне су како историјске и културне компоненте, тако и оне субјективне. Заправо, пресудна је митолошка димензија којом су обухваћени митови о заједничким прецима, а не „некакве чињенице о прецима (чије је утврђивање обично тешко)“: „фиктивна лоза и претпостављени преци јесу оно што је важно за осећање етничке идентификације (Smit, 2010: 41). Познато је да различити облици историје етничких заједница и нација садрже, у мањој или већој мери, митолошку димензију. На тај начин, улога мита постаје незаобилазна у афирмацији етничког, па и националног идентитета и често има јак мобилизацијски фактор за групу. Примордијализам је нагоднија идеолошка основа за стварање национализма. Оно што је суштински важно за примордијалисте јесте становиште да су етничке разлике између група непроменљиве, трајне, прастаре и темељне. Разлике се не изводе као резултат процеса социјализације и друштвеног контекста, већ су оне резултат митова о биолошком пореклу – тзв. митови о јединству крви и тла. Иако је данас оваква врста митова умногоме превазиђена, историјски чинилац и даље доприноси очувању идентитета и заједнице.

Различите етнџје, ипак, користе митове „о доласку у земљу или њеном запоседању“ (Tesar: 2019: 21), док многе обнављају своје постојање слављењем различитих утемељујућих догађаја или заслужних хероја и улога које је одређена етничка заједница имала током историје.

Етнологи Смит издваја три главна поља која имају митско⁶⁷ субјективно својство и утичу на обликовање етничког идентитета и заједнице: сродство или породична лоза, заједничко историјско сећање и приврженост одређеној територији (Smit, 2010: 42–43). Прво обезбеђује одговор на питање о пореклу етнџје, јер „’одакле смо потекли’ – смисао тога битан је за дефиницију ’ко смо’“ (*ibid.*). У том погледу, „и народни певачи и хроничари су по потреби мењали стварне догађаје“ и „стварали легенду која је одговарала духу времена“ (Поповић, 1977: 30). Заједничко историјско сећање обликовано је митовима (Smit, 2010) и тако представља „прошлост“ као једну од колективних конструкција (Jenkins, 2008).

„Тумачење историје је важно за сваки етнички идентитет, а однос између таквих тумачења и ’објективне историје’ нужно је проблематичан [...] У писању историје увек постоји елемент креативности, а идентитет је одувек био значајан елемент субјективне идентификације“ (Eriksen, 2004: 128–129).

Колективно сећање јесте, дакле, израз савремених конструкција прошлости. Оно је замишљено али није фиктивно, већ има функцију социјалне интеграције и стабилизације етничких група. Као такво, састоји се од асоцијација које су извори политичке кохезије⁶⁸. Историја пружа колективно знање о заједничком пореклу, али је оно конструисано кроз индивидуална сећања и чувано као оно што је члановима заједнице интерсубјективно важно. Иако је прошлост конструкција, оно има веома значајан утицај на обликовање етничких и националних идентитета. Етнички идентити су флуидни, док је њихова неодређеност повезана с релативношћу историје и ситуационом условљеношћу културе; они су *изрази метафоричког сродства* (Eriksen, 2004: 122-130). Етнички колективитети,

⁶⁷ Ерик Хобзабаум (1993) је истакао да је задатак историчара разбијање митова, а с обзиром да они обезбеђују друштвену сврху етно-националним колективитетима, задатак социолога био би да укажу на ову функцију. Поводом овог питања преплићу се изазови социолога и историчара, при чему је чест случај да и једни и други доприносе друштвеној легитимацији мита. Није редак случај да се борба око митова представља као борба око „истине“, али у сваком смислу задовољава првенствено идеолошки циљ. Стога су и етничке границе у таквом контексту најизраженије, а етнички идентитет опстаје као оперативна, читај манипулативна идеологија. У том смислу, мит је могућ кроз колективно, мада не и кроз историјско сећање.

⁶⁸ Митови се могу стварати и одржавати усменим и писменим предањима, али „није ствар у томе што драмске приче о прошлости у које се широко верује израстају око језгара несумњиво потврђених догађаја; него и у томе што митови о политичком утемељењу, ослобођењу, сеоби и избору узимају неки историјски догађај као полазиште за потоње тумачење и разраду“ (Smit, 2010: 42).

односно етније, не конституишу се посредством физичких линија лозе, како је то случај са расама, на пример, које се одређују као друштвене групе заједничке линије биолошког порекла и сличних физичких одредница. Етније се конституишу

„посредством осећања континуитета, заједничког памћења и колективне судбине, што ће рећи посредством линија културних афинитета отелотворених у особеним митовима, сећањима, симболима и вредностима које задржава дата културна јединица популације“ (Smit, 2010: 52).

Осим тих сфера, у оквиру којих се изражава митолошка димензија етницитета, постоји и поље објективних атрибута – језик, вера, обичаји и пигментација (Smit, 2010: 43). Њихово постојање је најчешће независно од воље појединаца, као и од трајности и независности етничког колективитета. То је питање обликовања етничког колективитета и етничких идентитета. За разумевање етницитета у обзир би требало узети неколико димензија. Првенствено се могу издвојити два аспекта на који упућује етницитет: класификовање људи и односи између група (Eriksen, 2004: 18). И само друштво, као организација свесна себе, представља класификацију, али се та организација преноси и на простор односно територију (Диркем, 1982: 400). Категорија „односи између група“ може се раставити на више поткатегорија које су међусобно повезане. Односи између група не могу се целовито спознати у једнодимензионалном пресеку, већ се мора имати у обзир динамика, тип контакта и међусобно прилагођавање. Динамичност као једно од својстава етницитета сугерише несталност и промене у етничким односима, а те промене могу бити условљене разним психолошким, историјским, социокултурним и политичким чиниоцима.

Појам етницитет, под којим се подразумевају и различити типови контаката, не означава само сукоб као појавни облик додира између група, већ се истовремено односи и на разне облике међугрупне комуникације и сарадње. Постојање културних разлика између група може, али и не мора иницирати сукоб. Да бисмо, дакле, говорили о етницитету, групе морају имати макар представу да међу њима постоје културне разлике (Eriksen, 2004: 31). Перцепција културних разлика указује да се етницитет не може одредити као одлика неке групе, него да он упућује на питање односа.

Приписивање одлике основно је својство етницитета, као резултат контакта а не изолације, при чему друштвени односи добијају етнички карактер она када културне разлике постану важне и друштвено релевантне (Eriksen, 2004: 31). Перцепција Другог јесте од кључног значаја за етничку идентификацију и етнички однос. Начин на који опажамо и оцењујемо културне разлике, дакле, одређује да ли се може јавити сукоб.

Уколико су те разлике битне за самоидентификацију „нас“, подразумева се да ће доћи и до стварања граница према другима. Афирмисање културних разлика подразумева стварање стереотипа и етничку стигматизацију. Иако нису утемељене на чињеницама, стереотипи су стандардизоване представе о културној различитости неке групе, као и о сличности сопствене групе. О етничким стереотипима можемо говорити „кад такве представе постану саставни део 'културног знања' неке групе, и кад на мање или више предвидљив начин почну да утичу на њен однос према другима“ (*ibid.*, 48).

Комплементаризација изводи етницитет као заједничко поље међуетничке размене и интеракције, док се дихотомизацијом означава негативну слику културних разлика и одвојеност етничких група. Фредерик Барт (Frederik Barth) истиче субјективну димензију етницитета, па се његове дефиниције и границе граде и реконструишу у непрекидној интеракцији између група која је заснована на унутрашњој логици искључивања и укључивања (Bart, 1997). Стереотипи често оправдавају системске разлике у приступу ресурсима – они најпре уносе ред и смисао у друштвени живот, оправдавају привилегије, пресудно одређују границе власите групе, легитимишу постојеће стање, подразумевају и моралну амбивалентност па могу бити својствене већем броју група (Eriksen, 2004: 51). У настојању да одреди феномен етничких група и њиховог места у култури и људском друштву, Барт их схвата као „категорије атрибуирања и идентификације које спроводе сами актери, па им је, дакле, основна одлика да организују интеракцију међу појединцима“ (Bart, 1997: 215). Културни садржаји етничких диференцијација могу се апстраховати кроз две равни:

- 1) *манифестни сигнали и знакови* – „дијакритичке црте које појединци проналазе и истичу да би показали свој идентитет, као што су ношња, језик, станиште или стил живота уопште“;
- 2) *основне вредносне оријентације* – „као што су критеријуми моралности и узвишености у складу с којима се просуђује о појединим чиновима“ (*ibid.*, 1997: 221).

Природа етничких ентитета дефинише се на основу ова два атрибутивна скупа, али не зависи од дескриптивне природе тих културних црта већ од одржавања границе. Културни садржаји којима се обележавају границе између етничких колективитета, као и

саме њихове организационе форме, јесу динамичног карактера⁶⁹. Реч је о друштвеним границама, које могу имати и територијалну основу. Етничке групе, дакле, не морају бити засноване на поседовању територије, нити се оне одржавају регрутовањем чланова „једном за свагда“, већ управо континуираном делатношћу на изражавању и потврђивању сопственог идентитета:

„Ако одређена група одржава свој идентитет чак и када њени чланови улазе у интеракцију с другима, то имплицира да постоје критеријуми за одређивање припадности, као и начини да се на манифестан начин изразе припадност и искљученост [...] Процес одржавања етничких граница одвија се и у ситуацијама друштвеног контакта међу појединцима различитих култура: етничке групе опстају као значењске јединице само ако подразумевају постојане културне разлике“ (Bart, 1997: 223).

Отуда и став да очување граница може имати примордијалну или ситуациону основу (Malešević, 2004: 175-178). Етничким границама се успоставља сложена структура понашања и друштвених односа, која подразумева логику укључивања и искључивања на темељу дељења или недељења истих критеријума просуђивања и процењивања. Постоје, ипак, разлике у овим односима у зависности од тога да ли је у њих укључен мањи или већи број различитих култура. Барт сматра да ће се, у случају етничког контакта који деле појединци различитих култура, културне разлике смањивати – „будући да интеракција у исти мах захтева и ствара извесну сагласност кодова и вредности“, то јест извесну културну сличност и заједништво (Bart, 1997: 224). Тако се развија одређена етничка удаљеност између припадника различитих етничких колективитета. Могући нивои етничких контаката могу се окарактерисати као повезивање и раздвајање усклађено према систематским скуповима прописаних улога. Због тога се интензитет блискости односно дистанцираност на макросоцијалном нивоу не мора поклапати са интензитетом који влада на микросоцијалном нивоу. Испољивање етничког идентитета јесте ситуационо, као и природа етничких понашања и међуетничких односа. У погледу тога истиче се и битно обележје етничког идентитета, а то је његово начело принуде које тежи да буде апсолутно:

„Другим речима, посматран као статус, етнички идентитет доминира већином осталих статуса и дефинише констелације дозвољених статуса, односно друштвене личности које појединац тог идентитета може на себе преузети [...] Тако, могло би се рећи и да је етнички идентитет императиван, утолико што се не може свесно игнорисати нити на одређено време отклонити како би се повело рачуна о другим дефиницијама ситуације“ (Bart, 1997: 226).

⁶⁹ „За дијагностицирање припадности дискриминаторни постају само друштвено релевантни чиниоци, а не 'објективне' манифестне разлике које настају захваљујући дејству других чинилаца“ (Bart, 1997: 222).

Припадност етничкој групи подразумева и интериоризацију одређене лепезе критеријума вредности, односно вредносних оријентација. Принуде на међуетничке односе постају веће у зависности од разлика у вредносним оријентацијама између етничких група. Понашање које одражава неусклађеност са вредносним оријентацијама одређене етничке групе регулише се негативним санкцијама, те ће и појединци морати да избегавају стаутсе и ситуације који подразумевају такво понашање. Нови начини понашања тежиће да се дихотомизују, јер појединци могу избегавати одређене обрасце понашања и поступања желећи да делују у складу са значењима њиховог идентитета. Генерално, претпоставља се да су појединци „склони да различите облике активности категоризују сходно томе да ли су повезани с једном или другом констелацијом етничких карактеристика“ (*ibid.*, 227). Стога је постојање основних етничких категорија чинилац који погодује умножавању културних разлика. Комплементарност у погледу културних разлика може омогућити међузависност и повезаност, али у подручјима у којима нема ове сагласности не постоји ни основа за организовање по етничким линијама, па ће и успостављање потенцијалних интеракција бити могуће без позивања на етнички идентитет (*ibid.*, 228).

Етничке границе су променљиве, али се и поред флуидности њихове културне садржине одржава осећај континуитета и припадности. Они су услов обликовања етничких идентитета, па стога „комбинација често неповољних спољних чинилаца и богате унутрашње или ’етно’ историје може допринети кристализацији и непрестаном продужавању етничких идентитета“ (Smit, 2010: 48). Највероватније може доћи до реконструкције прошлости, када се поново обнављају одређени културно-историјски садржаји који осигуравају кохезивно осећање етничке идентификације и истрајавање етничких група током дугих раздобља. Исто тако, могу бити предузете и одређене политичке активности и делатности. Стварање државе, војна мобилизација и организована вера постају пресудне за такву врсту продужавања етничких идентитета (Smit, 2010). Међутим, постоје специфичнији механизми опстанка етничких заједница, а то су: верска реформа, културно позајмљивање, народно учешће и митови о етничком избору односно изабраности (*ibid.*, 61–64). Улога верских симбола и обичаја је често значајна у оцртавању етничких граница, чинећи тако део националног наслеђа, па иако је оно развијено само у неодређеним и резидуалним облицима:

„Етнички идентитети се пре свега изражавају верским обичајима, симболима и ознакама, на пример начином на који се неко крсти (с два или три прста) или, кад је реч о муслиманским мушкарцима, телесним обележјима какво је обрезивање“ (Dejzings, 2005: 51).

Етнички колективитети имају потенцијала да се деле, регрупишу и реорганизују „дефинишући нове друштвене ’границе’, захваљујући процесима ’амалгама’, »инкорпорације«, ’поделе’, ’множења’, у зависности од економских и политичких околности“ (Шнапер, 1996: 36). За опстајање односно обликовање етничких група важна је и „етничка концентричност“, а она управо рефлектује променљивост етничких граница и пластичност културног идентитета њених припадника (Smit: 2010: 44).

Обрасци обликовања етније јесу срастање и дељење, које се односи на различите јединице изван/унутар ње и прихватање/напуштање припадности таквој етници. У историјској перспективи, могу се разликовати латералне и вертикалне етније, које су подељене између различитих друштвених слојева. Ове две врсте су обликовале два типа етничког језгра из којег су се касније обликовале различите нације. Латералне етничке заједнице су сажимале слој аристократа и свештенства, касније и бирократске, војне и трговачке слојеве. Вертикалне етније су биле компактније и народније, па су се обично шириле на друге друштвене слојеве и класе с обзиром на њихову заједничку историју, наслеђа и традиције (*ibid.*, 88). Настанак нових етничких колективитета и идентитета начелно се, дакле, одвија на два начина: „етничка категорија може настати проширењем већ постојећих идентитета“ и „смањење групе која наводно има заједничке претке“ – фисијом (Eriksen, 2004: 123). Етнички идентитети, наравно, могу бити и свесно конструисани, када се етничким идеологијама инструментализује представа о заједничкој култури. Уопштено гледајући, неки од етничких атрибута могу имати функцију истицања предности, док остали функцију потцртавања недостатка у друштвеном интегрисању њихових чланова заједнице. У начелу, механизми одржавања граница у сложеним вишеетничким друштвеним системима морају деловати врло строго, будући да та сложеност изражава: 1) значајне и комплементарне културне разлике, 2) нормираност ових разлика унутар етничке групе (стереотипизирана структура статуса и идентитета), и 3) културне карактеристике морају бити стабилне (Bart, 1997: 229).

Етничке идентификације су, ипак, врло неодређене, с обзиром на то да их карактерише проблематичан однос између критеријума етничке припадности и показатеља етничког идентитета. Наиме, маркери идентитета (значањски симболи) могу

бити двосмислени – варирајући између субјективних захтева и друштвених намета – те тако и дефинишу оно што изражава „парадокс идентитета“ (Garai) (Putinja i Stref-Fenar, 1997: 169-170). Као и све друге колективне категоризације, на шта је већ указао Џенкинс (2008), тако су и етничке категоризације и атрибуције последичне. Природа етничког идентитета је таква да појединца ставља у амбивалентан положај: између могућности избора и императива наметнутих споља. То је стога што су етнички идентитети императивни и у пракси могу бити инструменталистички отелотворени. Они тако „нису ни нешто што се приписује ни нешто што се постиже – они су и једно и друго“ (Eriksen, 2004: 101).

Проблем неједнаких шанси између етничких група обликује њихове односе из такмичарских у конфликтне. Фактори етничких сукоба могу бити различити, од структуралних, политичких, културних и перцептивних, до економских и социјалних⁷⁰, али се они развијају углавном услед страха као најснажнијег покретача конфликта (Tesar: 2019: 35). Деловање ових фактора није изоловано, већ су они увек у некој врсти међусобног преплитања. Поред тога, они се могу схватити као претежно доминантни фактори сукоба, али често се укрштају с међународним и субјективним чиниоцима. Међуетнички односи могу, дакле, бити кооперативни или конфликтни – етнички колективитети развијају односе са другим етницима кроз сарадњу или сукобе. Етнички конфликти се изражавају кроз два главна модела: као борба за учешће у власти или власти над територијом (*ibid.*, 53). Није сваки сукоб између етничких група етнички конфликт. Да би он избио, потребно је да макар једна страна, односно група, прими тај конфликт кроз етнички осећај. Појединац који је увучен у ове конфликтне интеракције није просуђиван на основу својих дела, дакле као индивидуа, већ као припадник своје етничке групе.

„Другим ријечима, одређена скупина субјективно схваћа етнички свој идентитет, а другој страни приписује идентитет различит, који јој се с њене тачке гледишта чини урођеним, што наравно не мора имати ништа заједничко са стварношћу“ (Tesar: 2019: 51).

Етнички конфликт није ситуација, већ феномен, али је изражен у и условљен различитим ситуацијама. Етничка нетрпељивост и етнички сукоби, који су често врло

⁷⁰ Ове групе фактора подразумевају следеће елементе: за структуралну категорију – слабу државу, страх за унутрашњу безбедност, етничку географију; за политичку – дискриминаторне политичке институције, ексклузивистичке народне идеологије, унутаргрупну политику, политику елита; за категорију културних и перцептивних фактора – културну дискриминацију, проблематичну историју; и за категорију економских и социјалних фактора – економске проблеме, дискриминаторни економски систем, развитак привреде и модернизацију (Tesar: 2019: 38).

крвави, старији су од политичког програма национализма и надживеће га (Hobsbawm, 1993: 180). Економско и политичко такмичење највише повећава вероватноћу избијања етничких конфликта, али је историјски већина таквих интеракција ненасилног карактера (Tesar, 2019: 136). У суштини, последице етничких конфликта могу бити у форми колективне акције попут етничке мобилизације, али и у форми етничке солидарности и етничког антагонизма. Важан покретачки мотив је страх од Другог који активира и друге колективне емоције, од којих се издвајају етноцентризам повезан са симболичним виђењем сродства, и ксенофобија повезана са одбраном простора (*ibid.*, 102). Позитивна слика о својој групи не мора подразумевати негативну слику о другим групама. На формирање тих ставова утиче друштвени контекст, а они се, потом, преводе у различите колективне емоције.

„Комбинација мржње и озлојеђености може рецимо завршити у дуготрајном, планираном настојању да се уништи конкурент (*holocaust*), док комбинација бијеса и страха чешће завршава тренутно, импулсивним дијеловањем (погромима)“ (Tesar, 2019: 32).

Страх од Другог јесте израз сопствене несигурности. Тежња за сузбијањем и ограничавањем симболичког домета Другог истовремено је напор заснован на самоперцепцији сопствене угрожености и осећаја искључености. Чак и уколико овај страх није оправдан, он може имати интегративну моћ и улогу стабилизације сопственог идентитета, па је странац на неки начин пожељан и, неретко, измишљен⁷¹. Странац може бити свако ко је другачији, те је он управо обликован на том страху од другачијег. Он није стални члан групе, али јесте елемент групе. Однос према њему се заснива на општељудским квалитетима, као апстрактан однос. Уопштено, странац може имати и позитивну улогу посредника између група, јер дистанца унутар односа значи да је далеко онај ко је близак, а страност да је близак онај који је далек (Simmel, 2001: 152). Како се идентитет не изграђује само преко својства сличности, које обухвата интерни моменат идентификације, тако је и улога странца израз другог (екстерног) момента идентификационог процеса: „свест о себи је неодвојива од огледала које представља странац“ (Formozo, 2009: 301). Странац савременог доба оличен је у лику савременог

⁷¹ „Нагон за осветом је на крају крајева само нагон за одржањем раздражен опасношћу. [...] То је одбрамбено оружје које има своју вредност“ (Диркем, 1972: 125). „Кад странаца са својим подлим триковима не би било, ваљало би их измислити. Но, крајем овог тисућљећа ријетко се указује потреба да их се измишља: посвуда су присутни и лако препознатљиви у нашим градовима, као јавна опасност и загађивачи, посвуда присутни, изван наших граница и наше контроле, но пуни мржње кују завјере против нас. У злосретнијим земљама они су наши сусједи, што су одвајкада и били, но баш тај наш суживот с ’њима’ сада поткопава искључиву извјесност припадности нашем народу и нашој земљи“ (Hobsbawm, 1993: 190).

мигранта-азиланта. Таква врста страха, коју је пре готово три деценије описао Хобзбаум, данас поприма глобалне размере, протежући се на мигранте као изгнане глобалне номаде (в. Vauman, 2018). Однос према странцима зависи од природе друштвених граница, који се структурише с обзиром на критеријуме процењивања и суђења који служе да се интеракције омеђе на „оне секторе за које се претпоставља да пружају могућности међусобног разумевања и узајамног интереса“ (Bart, 1997: 223).

Колективне акције које су усмерене ка застрашивању и потпуној ликвидацији Другог имале су одређене историјске облике. Постоје две групе етничког затирања: геноцид и етноцид. Овакви поступци су историјски ретки и тешко постижу најављене циљеве, премда су подупирани кристализацијом етничке свести и оживљавањем етничке кохезије. Геноцидни поступци јесу појаве модерног доба, а њима су „обухваћени они случајеви када знамо да је масовна смрт једне културне групе била унапред смишљена и да су се у основи тако одабраног циља искључиво налазили егзистенција и припадници те културне групе“ (Smit: 2010: 54). Концепт етничког чишћења означава уништавање симболичког кода колективног идентитета. То је својеврсни напад на све оно што је изграђено много раније – на сећања, сигурност и отаџбину (Carmichael, 2002: 82). Било да су такве колективне акције реализоване у потпуности или делимично, било да су само намераване, или чак протумачене као намераване, готово сви припадници тих колективитета бивају суочени са етно-националним етикетирањем и наметањем колективне кривице.

Колективна кривица зависи од величине колективитета, па је њена појава учесталија када се као жиг намени готово свим припадницима мањих, пре него већих, етничких или националних група (Kecmanović, 2001: 158). Реч је о једној врсти генерализације која обухвата читаву популацију захваћену колективном кривицом, иако је реч најчешће о индивидуалној кривици и на њој подвученој одговорности. Насиље има важну улогу у различитим видовима контроле, као што је етничко чишћење, на пример, и то не само у „стварању нових реалности на терену“, већ и у деконструисању и расплитању колективног наслеђа, сећања и егзистенције. Ова деконструкција се врши како у свести жртава тако и у свести починилаца злодела, при чему долази и до успостављања недвосмислених идентитета и индивидуалних лојалности.

„Насиље је главна сила која стоји иза настајања и мењања етничког или националног идентитета, било у (уобичајеном) смислу да потпомаже нацију, или да тера људе да промене

или прикрију идентитет (што је ређа, али не неуобичајена појава) [...] Конструисањем чврстих и непропусних граница, насиље претвара нечисто у чисто“ (Dejzings, 2005: 53-54).

Формирање позитивних ставова према свом колективитету и негативних према другима произилази из дијалектичког процеса колективне идентификације. Модел етничке идентификације претпоставља, дакле, три нивоа (Tesar, 2019: 99): „ангажованост“ (*involvement, allocentrism*) – укључивање појединаца у међусобне односе у скупини; „наклоност“ (*attachment*) – осећај припадности скупини; „оцењивање“ (*evaluation, group self-esteem*). Екстерни моменат идентификационе дијалектике отелотворен је кроз последњи ниво, а од њега зависи и евентуални ток развоја етноцентризма и ксенофобије. Етноцентризам постаје погодна основа за развој националистичких покрета, што је пропраћено и ксенофобијом. Међутим, такав след није правило. Развој ових ставова зависи од степена такмичења или сарадње међу групама, као и од сличности и различитости (*ibid.*, 99). Етнички идентитет, пак, формира се изнутра, приликом чега је интензивнији и пресудан интерни моменат идентификације. За разлику од њега, расни идентитет је обликован екстерном идентификацијом. Правило је да се етнички идентитет појачава свешћу о различитости, док се расни идентитет приписује некоме директно као оцена различитости (*ibid.*, 47). Субјективно-објективна двострукост идентитета може условити проблем између процеса самоидентификације и идентификације, односно проблеме у домету и квалитету њихових последица.

„Такав је нпр. колективни идентитет, субјективно (изнутра) схваћен као етнички, објективно (извана) исказиван у разним формама којим се испољавају тежње за друштвеним изопћавањем (*social exclusion*) припадника друге скупине. Такве увјете испуњавају тзв. расни конфликти, тзв. вјерски конфликти (не вјеронаучни), конфликти између колонизатора и домородаца, између досељеника и становника богатих земаља“ (Tesar: 2019: 50).

Периоди промене битно утичу на конструисање идентитета. Очување граница је посебно важно када се на њих врши притисак. Тако је етнички симболизам, који се позива на предачки језик, веру, родбински систем или начин живота, од пресудног значаја за очување етничког идентитета (Eriksen, 2004: 121). Избор нових (доминантијих) идентитета од стране неразвртаних појединаца и мањина често је било решење егзистенцијалне несигурности и страха. Ратови, дакле, могу бити најснажнији мотор учвршћивања етничких идентитета и њима својствених солидарности и лојалности (Gellner, 1998), али исто тако могу бити главни механизам промене етничких идентитета и етничке мимикрије – као стратегије прилагођавања и преживљавања (Dejzings, 2005). О универзалности ове појаве је писао и Ервин Гофман, указујући на то да у било којој

друштвеној ситуацији људи теже да произведу убедљив утисак – „глумом и стављањем маске“ (Gofman, 2000). Другим речима, када идентитет почиње да представља друштвени белег „владање утиском намеће се као трајна преокупација актера“ (Putinja i Stref-Fenar, 1997: 132). За деконструисање постојећих или дефинисање нових етничких идентитета непоходна је каква-таква реинтерпретација историје (Eriksen, 2004). Ратови, свакако, буде и раздрмавају етничку свест и солидарност, које су ојачане колективном организацијом и милитаризацијом. То све скупа рађа једну заједницу свесну саме себе (Шнапер, 1996).

Етничке категорије су флуидне. Етнички идентитет није есенцијалног карактера, него је то релациони и ситуационо условљени ентитет (Putinja i Stref-Fenar, 1997; Bart, 1997; Gellner, 1998; Eriksen, 2004; Smit, 2010), који се састоји од емотивно-конативне и експлоративне компоненте (Phinney, Ong, 2007). Доминик Шнапер истакао је да етничке скупине, подједнако као и нације, нису суштине већ производ неке политичке ситуације, то јест да етнички идентитет није ништа трајнији нити фундаменталнији од националног осећања и националне стварности (1996: 35). Етнички идентитет није, дакле, политички појам, али може да носи значење једне врсте идентитарне идеологије која се прелама кроз различите концепте и праксе (в. Malešević, 2006). Организовање на етничком основу и етнички идентитет не морају бити израз примордијалних феномена, који су радикално супротстављени модерни и модерној држави, већ су често и реакција на процесе модернизације (Eriksen, 2004: 26).

Етнички идентитет се конструише током времена. Непосредно етничко искуство важно је за сигурност осећаја припадности, али није и његов непоходан услов. Етнички идентитет се гради преко деловања и избора појединаца, иако је он најчешће интериоризован према моделу родитеља или других примарних група. Етнички идентитет произилази из осећаја народности унутар групе, културе и вишеструке специфичности (Phinney, Ong, 2007: 271). Интерни моменат етничке идентификације одражава се кроз шест компонената: самокатегоризацију и означавање (*self-categorization and labeling*), посвећеност и везаност (*commitment and attachment*), стицање знања (*exploration*), понашање (*ethnic behaviors*), самопроцену и ставове (*evaluation and in-group attitudes*), вредности и веровања (*values and beliefs*), важност и истакнутост (*importance and salience*) (*ibid.*, 271–273).

Етницитет може прећи у политичку сферу и постати национализам, и то „када културну хомогеност или континуитет (не бескласност) захтијева економска основа друштвеног живота и када према томе класне разлике повезане с културом постају погубне, док етнички необиљежене, градуалне класне разлике остају отрпиве“ (Gellner, 1998: 114). Осећај припадности одређеном историјском колективитету није одредница савременог доба, већ је он могао постојати вековима. Могућност да се развије национализам, односно да се путем националног трансцендирају етнички осећаји и установе, специфична је по томе што имплицира и на њима заснован и оправдан посебан облик политичке организације. Тако етничка група не опонира нацији по броју или некој којој другој објективној одлици, него по природи друштвене везе – везе која уједињује људе (Шнапер, 1996: 36). Рационално национално друштво отелотворава форме модерне нације, које су етничким заједницама више супротстављене у смислу типа-идеала, него својим конкретним облицима. Етницитет може попримити израз есенцијалистичког повратка – као потребе за стабилношћу и сигурношћу под утицајем процеса глобализације.

Начин одређења и мерења етничког идентитета условљени су обележјима одабране популације и друштвеним контекстом. Први корак је препознавање његове унутрашње динамике, односно интерног момента етничке идентификације. Други корак требало би да обухвати екстерни моменат етничке идентификације, било једног или више његових аспеката, попут анализе ставова (етничких стереотипа) и/или односа (етничке дистанце) према припадницима других, различитих етничких група. Етнички идентитет, дакле, може се посматрати преко самокатегоризације, ставова о свесности и осећања о свом етницитету; спремности да се о њему сазнаје путем активности у свакодневном животу; спремности да се он представља (изражава) различитим културним симболима у свакодневном животу и перцепција ових симбола у употреби етницитета (примордијално – непроменљиво, инструментално – ситуационо), као и кроз степен отворености према Другом. Комплексност овог феномена још више условљава ток истраживања на разматрање међусобно измешаних процеса који чине тзв. двоструку спиралу етничких идентитета: „с једне стране појава есенцијализације својстава која наводи групе да себе замишљају као друштвене врсте, и с друге, стварање флексибилних друштвених граница које те исте групе воде да се шире или да се деле“ (Formozo, 2009: 307).

4. Национални идентитет

Почев од осамнаестог века у интелектуалним и политичким круговима влада посебно занимање за политичке ентитете попут националних група. Идеологија, знана као национализам⁷², конструише нацију као националну заједницу и њој својствен идентитет, а уопштено представља један од најмоћнијих политичких чинилаца у последња два века (Hobsbawm, 1993; Gellner, 1998). Иако је тако, нису све групе имале линеарну историјску путању, многе од њих се нису трансформисале из еволутивно нижих заједница у нацију или нацију-државу⁷³. У оквиру социологије и њој сродних наука истичу се покушаји различитих теоретичара да одреде објективне критеријуме који нацији дају легитимитет и фактицитет. У том смислу, видљиви су покушаји одређења било појединачних (језик, етницитет, религија), било комбинованих критеријума (језик, заједничка територија, држава, заједничко искуство, културне одредбе, итд.). Ерик Хобзбаум сматра да су све такве дефиниције у основи погрешне и неуспешне, с обзиром на то да се „стварност националног“ може открити тек кроз национализам – који, уосталом, допушта спознају нације *a posteriori* (Hobsbawm, 1993: 11). Став овог историчара је да нација изражава артифицијелност, измишљање и социјалну манипулацију, што је садржано у појму који јој је одредио Бенедикт Андерсон (Benedict Anderson). Гелнер је указао на два битна (културна и волунтаристичка) момента у одређењу нације:

„1. Два човека припадају истој нацији ако и *само* ако дијеле исту културу, при чему култура са своје стране означава састав идеја, знакова, повезивања и начина понашања и комуницирања.

2. Два човека припадају истој нацији ако и *само* ако један другог *признају* као припаднике исте нације. Другим ријечима, *човек ствара нације*; нације су артефакти људских уверења, оданости и солидарности“ (Gellner, 1998: 28).

У поменутом одређењу нису истакнуте заједничке сличности и разлике у односу према другим нацијама, већ услов *међусобног признавања* и признања заједничких права и дужности на темељу припадности. Гелнер прихвата класични идентификациони модел који се заснива на сличности и разлици. Разликом се одржавају симболичке границе, иако

⁷² „Пророци и коментатори индустријског доба, и на левици и на десници, често су претказивали интернационализам, но догодило се управо супротно: доба национализма“ (Gellner, 1998: 72).

⁷³ Када говоримо о еволутивном развоју друштвених заједница, овде се, пре свега, мисли на првобитни статус нација у предреволуционарном периоду. Такав статус нације имао је вредносну конотацију напредне друштвене заједнице, што је био покушај да се „великим“ нацијама прибави легитимитет над оним мањим којима је фигуративно била приписивана функција коју је уобичајено имао тзв. старински намештај (в. Hobsbawm, 1993).

има историјских примера да друштва која имају културну разноврсност производе мање напетости и нејасноћа⁷⁴. Међутим, такви случајеви често су били праћени прећутном самоидентификацијом. Дакле, ништа мање није значајан услов *сличности*, као израз настојања за организовањем колективног живота у виду националне политичке јединице.

„Било да су живјели у племенским заједницама, градовима или царствима, они су имали изражену свијест о тој разлици, о разлици своје заједнице од других заједница и осјећали лојалност према властитој заједници“ (Gellner, 1998: 8).

Нација, као политички облик савременог демократског доба, једна је од скорашњих конструкција – то је *измишљена* (Gellner, 1998) односно *замишљена* заједница (Anderson, 1998), и то *заједница грађана* (Шнапер, 1996).

Измишљену заједницу ствара национализам, као једини ентитет са онтолошком стварношћу, али не онаквом каквом се приказује. За разлику од других колективитета, у изградњи нације није довољан само *вољни пристанак*, већ се он стапа са *културом* и *политичком заједницом*, тако да временом ово постаје нормом, „и то не таквом којој се лако и често супротставља“ (Gellner, 1998: 75). Погрешан је став да је национализам створен након нација, иако се не може оспорити да већ изграђене нације могу надаље стварати, то јест одржавати национализам. Управо се и Гелнер и Хобзабаум слажу да је национализам тај који ствара нације, а не обрнуто.

Познато је да се у друштвима захваћеним национализмом, често говори о периоду „буђења национализма“, приписивању његове моћи владајућем политичком естаблишменту или пучком, сељачком плебсу (а национализам јесте примарно усмерен ка њима⁷⁵). Национализам тежи да обухвати „заједницу грађана“ у целини, пре свега језички и културно, ослањајући се на начело – *чија територија, његов језик*.⁷⁶ Међутим, моћ и снагу коју национализам уистину придобија другачијег је квалитета. Културни материјал

⁷⁴ Тачније, „што се више разни слојеви на све могуће начине међусобно разликују, то међу њима има мање напетости и нејасноћа“ (Gellner, 1998: 30).

⁷⁵ „Национализам обично осваја у име тобожње пучке културе. Његова је симболика изведена из здравог, давнашњег, крепког живота сељака, *Volka, народа*.“ (Gellner, 1998: 77)

⁷⁶ Сада, и више пута, мораћемо се враћати „на оптужбе изнесене против национализма, према којима он устрајава на наметању хомогености становништвима која имају несрећу да падну у моћ власти обузетих националистичком идеологијом. Претпоставка на којој та оптужба почива јест да су традиционалне, идеолошки незаражене власти, попут отоманских Турака, одржавале мир и скупљале порезе, али су иначе биле трпељиве и уистину крајње равнодушне према разноликим вјерама и културама којима су владале. Насупрот томе, чини се да њихови разбојнички наследници немају мира све док не наметну националистичко начело *cuius regio, eius lingua*. Они не желе само фискалне вишкове и покорност. Жеђају за културним и језичким душама својих поданика“ (Gellner, 1998: 65).

којим оперише национализам често је део „произвољних историјских измишљотина“ (Gellner, 1998: 76). Национализам није случајан, нити се „та културно креативна, маштовита, недвојбено инвентивна страна националистичког жара“ треба схватити као пуки вештачки и идеолошки изум одређених појединаца политичке провинијенције и сл (*ibid.*, 76). Најзад, не треба ни нацију схватити као лаж и непостојећу историјску категорију, а национализам као њену фиктивну, те стога потпуно неважну идеологију. Нација има израз у јединству политичке заједнице и заједничкој култури, али нема утемељење у природи ствари; она није непромењив природни поредак и коначна судбина људског колективног живота.

„Нације, као природни, богомдани начин разврставања људи, као инхерентна, али дуго одгађана политичка судбина, мит су; национализам који понекад узима постојеће културе и претвара их у нације, понекад их измишља, а често затире постојеће културе, *то* је стварност, добра или лоша, и обично неизбјежна. Његови повијесни заступници не знају што чине, али то је друга ствар“ (Gellner, 1998: 68-69).

Гелнер је својом анализом критиковао четири погрешне претпоставке о национализму: „национализам је природан“, „национализам је вештачка идеологија“, „буђење национализма“ и „национализам као појава атавистичких сила крви и територија“. Када је реч о четвртој, она је својствена како страсним присташама национализма, тако и његовим „мрзитељима“:

„Први мисле да мрачне силе снаже живот, а други сматрају да су барбарске. Заправо, човјек доба национализма није ни симпатичнији ни одбојнији од људи других доба. Постоје неки слаби докази да би могао бити симпатичнији. Његови злочини једнаки су злочинима из других доба. Упадљивији су само зато што су постали шокантнији и што их се извршава моћнијим технолошким средствима“ (Hobsbawm, 1993: 149-150).

Национализам није вештачки створена идеологија, већ пре кристализација нових јединица погодних за преовлађујуће услове у датом тренутку, која користи различита културна, историјска и друга наслеђа из преднационалистичког света (Gellner, 1998: 69). Постоје широко распрострањени скупови заблуда и стереотипа о природи национализма, док се не може порећи објективност „заједничког искуства“ (Castells.), односно заједничке културе на којој су утемељене нације (Gellner, 1998). Артифицијелност која произилази из национализма сажета је у стварању безличног и анонимног друштва:

„национализам је у бити опћенито наметање високе културе друштву у којему су пријашње ниске културе обузеле животе већине, а понекад и целокупног становништва. То значи да је поопћено ширење идиома посредованог школама и надзираног од академије кодифицирано за захтјеве прикладно прецизне бирократске и технолошке комуникације. То је успостављање анонимнога, безличног друштва с међусобно замјењивим распршеним појединцима које на окупу држи прије свега заједничка култура те врсте умјесто пријашње

сложене структуре локалних скупина, одржаваних од пучких структура, што их саме микроскупине репродуцирају локално, на карактеристичан начин. То је оно што се *стварно догађа*“ (Gellner, 1998: 77).

Бенедикт Андерсон (1998) полази од становишта да је развој штампарског капитализма допринео настанку нација и, касније, национализима. Поред тога, промена позиције латинског језика као службеног, хришћанске заједнице као свете, династијског краљевства као легитимног, као и промене у поимању времена и благостања, представљају спектар неких од најважнијих културних корена нације као *културне творевине* (Anderson, 1998: 20-43). Слично томе, Гелнер указује на значај писмености и образовања, премда се корени национализма могу пронаћи тек у особитим структурним условима индустријског друштва – сложеној подели рада (Gellner, 1998: 44, 55). Хобзбаум прихвата становиште о значају капитализма, али истиче и политички тренутак Француске буржоаске револуције и, касније, либералних идеја. Тако се разликују револуционарне нације од постнационалних које су осигурале власништво и уговоре (Hobsbawm, 1993: 24-33). Поред Гелнерове категорије артифицијелности, која указује на то да се национализам представља лажно, Андерсон уводи категорију *замишљања*. Нација се, у овом смислу дефинише као:

„замишљена политичка заједница, и то замишљена као истовремено инхерентно ограничена и суверена. *Замишљена* је зато што припадници чак и најмање нације никад неће упознати већину других припадника своје нације, па чак ни чути о њима, но ипак у мислима сваког од њих живи слика њиховог заједништва.[...] У ствари, све заједнице веће од првобитних села у којима се сви међусобно лично познају (па можда и оне) замишљене су. Заједнице ваља разликовати не по њиховој лажности или истинитости, већ по начину на који су замишљене“ (Anderson, 1998: 17-18).

Појава националне свести у вези је, дакле, са писменошћу, образовањем, технологијама комуникације, модерном (индустријском) економијом односно капитализмом, реформацијом и Француском буржоаском револуцијом (Gellner, 1998; Anderson, 1998; Hobsbawm, 1993). Појаву нових „замишљених“ заједница могуће је објаснити на основу узајамног деловања три кључна фактора или историјска момента⁷⁷: 1) капитализма; 2) комуникационих технологија и 3) неумитне разноврсности језика (Anderson, 1998: 49). Специфични друштвени услови капитализма допринели су, најпре, повезивању сродних народних језика, што је условило стварање „механички

⁷⁷ „У том су процесу поступно постајали свјесни стотина тисућа, или чак милијуна људи свог језичног подручја, а и тога да том подручју припада *само тих* стотину, или тисућу, или милијун људи. Ти, сучитатељи, повезани једни с другима путем тиска, сачињавали су у својој секуларној, појединачној, видљивој невидљивости заматан национално замишљене заједнице“ (Anderson, 1998: 50).

репродукованих' штампарских језика који су се затим могли ширити тржиштем“ (*ibid.*, 50). Нација се надаље развијала упоредо са модерном државом. Она је произашла из колонијалне државе. Поступна трансформација из колонијалне⁷⁸ у националну државу одвијала се захваљујући утицају неколико чиниоца из друге половине 19. века и почетком 20. века. Пре свега је реч о тековинама индустријског капитализма које су нарочито олакшале масовну мобилизацију, односно путовања поданика – железница и пароброди, као и моторизовани и авионски превоз. Затим, нарастање слоја билингвалног чиновништва који су имали улогу језичног посредника између метрополе и колонизованог народа. Трећи чинилац односи се на ширење модерног образовања у које се убраја државно (колонијално), али и оно образовање које долази од стране приватних верских и световних организација. Премда је интелигенција, као авангарда, у том периоду имала значајну функцију у нарастању ових културних творевина, сваки од ових фактора које је истакао Андерсон био је подједнако важан за „бивање државом-нацијом“ и ширење национализма (*ibid.*, 111).

Попут Макса Вебера (Max Weber) који је узроке настанка и опстајања капитализма видео у развоју протестантске етике (2011), Ернест Гелнер указује на процес повезаности између услова индустријског друштва и реформације, с једне стране, и настанка национализма, с друге. Појава национализма доводи се у везу и са реформацијом, односно са победом реформистичког покрета. Оне су у том погледу различите стране истог процеса, па се и ислам издваја као „највише протестантска“ од свих великих монотеистичких религија (Gellner, 1998: 99). Модерна економија и сложена подела рада изнедрили су могућност да се етницитет преноси образовањем, а не религијом. Национална припадност и национални идентитет одређени су, дакле, културним границама које морају бити поклопљене са територијалним границама. Нова држава, а према том становишту су све нације-државе националистичке државе, тежи да очува ове границе и то путем хомогеног и стандардизованог образовног система⁷⁹.

⁷⁸ Тако, на пример, у савременој друштвеној теорији анализа бинарне опозиције између Оријента и Запада, односно разлика између „оријентализма“ и „оксидентализма“ све више добија на значају (Said, 2008). Оријентализам XIII века, било манифестни или латентни, био је повезан са колонијализмом и тако прерастао у тзв. западни начин доминације, реструктурисања и владања Оријентом (в. Berk, 2010: 62).

⁷⁹ „Држава је прије свега заштитник не вјере већ културе, те одржаватељ неизбежно хомогеног и стандардизирајућег образовног састава. [...] За већину тих људи ипак су границе њихове културе уједно и границе можда не свијета, али свакако њихових могућности запошљавања, те стога и достојанства.“ (Gellner, 1998: 130)

„У стабилним затвореним заједницама култура је често посве невидљива, али када покретност и комуникација ослобођена контекста постану битне за друштвени живот, култура у којој је човек био *подучаван* да комуницира постаје језгром његова идентитета“ (Gellner, 1998: 81).

Осим културе, држава често тежи да истовремено штити и нову, углавном нејаку економију (*ibid.*, 132). Међутим, није реч о држави која има монопол над насиљем, већ о држави која сада има монопол над монолитним образовањем. Гелнер је конструисао модел типологије друштвених стања која стварају или осујећују национализам, а који укључује комбинацију неколико пресудних чиниоца који су утицали на стварање модерног друштва: моћ, приступ образовању и културно јединство/културна двојност. Типологија садржи осам могућих стања: „рани индустријализам без етничког катализатора“, „’хабсбуршки’ национализам (и у земљама источно и јужно од Хабсбуршке монархије), „зрели хомогени индустријализам“, „класична западна либерална ситуација“, „децембристичка револуционарна, али не и националистичка ситуација“, „национализам дијаспоре“, „нетипична преднационалистичка ситуација“, „типична преднационалистичка ситуација“ (*ibid.*, 114). Национализам је имао своју најнасилнију фазу у периоду раног индустријализма и ширења индустријализма уопште. Друштвену нестабилност карактерисала је вишеструка неједнакост (политичка, економска, образовна), док су истовремено настајали културама компатибилни политички пореци. У случају да се ове неједнакости покlope са мање или више изражајним етничким и културним неједнакостима, оне „тада тјерају нове јединице које настају да се смјесте под етничке барјакe“ (*ibid.*, 131). Неке врсте културног патриотизма и шовинизма, али без политичког утицаја или настојања, биле су обележја преиндустријских друштава, док су модерном друштву својствене националистичке форме утемељене на директној припадности појединаца који стварају хомогене, писмене и анонимне колективитете (*ibid.*, 157).

Нација и национализам нису, дакле, природне појаве, нити су успаване „у срцима људи“. Оне су конструисане, али, иако не представљају политичке катализаторе, могу постати политички утицајне и активне⁸⁰. Оне настају услед сложених друштвених

⁸⁰ „Тек кад је нација постала класом, видљивом и неједнако распоређеном категоријом у иначе покретном саставу, постала је политички свјесном и активном. Тек када се догодило да је класа била мање или више „нација“, претворила се из класе-по-себи у класу-за-себе или нацију-за-себе. Ни нације ни класе нису, чини се, политички катализатори: такве су само нације – класе или класе – нације.“ (Gellner, 1998: 141)

прилика, које производе осећај међусобне оданости и поистовећивања људи на темељу дељења заједничке културе и територије односно државе. Гелнеров став изражава идеју да право сваке етничке скупине да постане политичка јединица утемељује начело државенације. Таквом становишту, које указује на поклапање културних и политичких граница, као последице национализовања популација, супротстављено је виђење Доминика Шнапера кроз идеју модерне, демократске нације (1996). Идеја модерне нације настала је у Енглеској у XVI веку, а појавила се после Америчке и Француске револуције у облику легитимне и универзалне политичке организације. Политика ступа на место религијског или династичког начела, а њена се легитимност заснивала на начелу суверености народа и циљу уједињења људи. Шнаперова идеја модерне нације одражава идеју политике рационалог националног друштва. Тако се и захтев за националном независношћу и суверенитетом, најпре у Источној Европи а потом и у остатку света, није раздвајао од тежњи демократији и од наде у ослобађање људи (Шнапер, 1996: 12).

То је зато што се политичка лојалност нацији може комбиновати с разним облицима припајања претходно постојећим етничким скупинама – мање-више признатим од политичке организације (*ibid.*, 55). Такав облик политичке јединице сажима још и Хабермасову идеју конституционалног патриотизма и идеју постнационалног идентитета Жан-Марка Ферија. Шнапер указује на значај правног патриотизма, као и на напор појединаца, који је зачет у доба национализама, да осмисле организацију у којој би наставили да припадају неком историјском и културном колективитету и да истовремено буду део једног политичког ентитета. Такав облик политичке организације тежио би принципу правног патриотизма којим би се обезбедила културна аутономија, политичка сувереност, односно националност и право грађанства (*ibid.*, 99). Нација се, дакле, појављује и кроз идеологију и кроз политички систем, те ју је потребно посматрати кроз представе и установе кроз које се успоставља и одржава. Схватање нације у политичком смислу указује на трансформацију друштвене повезаности коју је модерно друштво доживело, дакле у суштински политичку односно националну повезаност. Шнапер даје номиналистичку дефиницију нације, при чему истиче њену унутрашњу и спољну димензију⁸¹.

⁸¹ „Као и свака политичка јединица, тако се и нација дефинише својом сувереношћу која се врши унутра, да би се интегрисале популације које обухвата, а споља, да би се потврдила као историјски субјекат у

Културна хомогеност није довољна за конституисање модерне нације. За такву нацију, која није било каква политичка јединица модерног доба већ је то заједница грађана, најзначајнија је заједничка идеја јавног добра (*ibid.*, 55). Тако је успостављен и један идеал-тип нације, који не подразумева само то да држава, у својим конкретним облицима, буде оруђе унутрашње интеграције, него такође и то да она дела суверено у међународном систему заснованом на идеји суверености нација-политичких јединица. Начело права грађанства јесте срж модерне идеје нације, посредством којег се омогућава дефиниција апстрактног грађанина и трансценденција посебних (биолошких, историјских, економских, друштвених, верских или културних) припадништва (*ibid.*, 62–63). Тако схваћена нација изводи свој идентитет примарно из „*praxis*а грађана који врше своја грађанска права“, а не из заједничких етничких и културних својстава (Habermas, 2002: 36). Интериоризација заједничких знања, норми и вредности одвија се институционалним путем, а то значи интериоризовање идеје општег добра (*domain public*)⁸². На тај начин долази до стапања колективног с личним идентитетом појединца.

Националност је, општепосматрано, правна веза између појединаца и националне државе. Иако већина држава дугује своје постојање непосредном деловању других држава, специфичност државе демократске нације огледа се у томе што, кад је једном конституисана, њено деловање је озакоњено од заједнице грађана. Она је, у модерним друштвима, само један посебан случај опште чињенице да се социјализација дешава у оквирима већ конституисаних националних држава. Нација, ипак, не може опстати без могућности да трансцендира садржаје претходних (етничких) колективитета – тврди Шнапер слично указујући на улогу свете територије, јунака и златног доба, додајући притом да је измишљање традиције услов постојања сваке нације (Шнапер, 1996: 107). Шнаперова теза о демократској нацији не указује на поистовећивање нације са државом или са етничком заједницом, већ на разлику између модерне нације и других политичких

светскоме поретку заснованом на постојању и односима између нација-политичких јединица. Али, њена је специфичност та да популације интегрише у једну заједницу грађана, чије постојање озакоњује деловање унутар државе и изван ње“ (Шнапер, 1996: 33).

⁸² Канали социјализације, посебно путем агенаса образовања, значајни су за учвршћивање националне свести и у заједници грађана. Уласком у школе стиче се и припадност неком националном колективитету. „Тако детерминизам рођења постаје слобода. Није посредни прости преображај речи: национална припадност и национално осећање заправо и настају из те интериоризације једног скупа културних модела и специфичних вредности којима се дефинише лични идентитет, неразлучиво повезан с колективним идентитетом. Од сад појединац своју нацију налази у себи“ (Шнапер, 1996: 51)

јединица – тиме што се мерилу политичке интеграције додаје мерило права грађанства (*ibid.*, 41). Нација постаје друштвена стварност кроз двоструки дијалектички однос с етничким заједницом (или заједницама) и с државом⁸³.

Шнапер је заступник тзв. грађанске идеје нације, иако није признавао класичну интелектуалну подељеност између поборника западне и источне идеје нације. Познато је да је Вебер је, као националиста, изједначавао грађанску нацију и нацију-политичку јединицу, али је указао на разлику између те политичке јединице и народа у њој. Овај немачки класични социолог правио је разлику између реда државе и моћи (*Staatpolitisch*) и реда нације и културе (*Kulturpolitisch*), указавши да су националне специфичности симболичког и конвенционалног карактера. Дакле, својства попут језика, вере у заједничко порекло и судбине у прошлости варирају емпиријски, али се један мотив истиче као одлучујући чинилац у изградњи националне државе. Реч је о престижу⁸⁴, који управо покреће рат и побуђује наде представника (чак и масе ситног грађанства) оних политичких творевина чија прошлост бележи борбе за освајање позиција моћи (Weber, 1999: 87). А, с друге стране, „људи често теже да се поистовете с моћнима у датом времену, или да се бар номинално сврстају уз њих“ (Dejzings, 2005: 58). 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.

„Да се национална припадност не мора заснивати на реалној крвној вези, разумљиво је само по себи: свуда су управо радикални 'националисти' често страног поријекла. И заједништво специфичнога антрополошког типа није неважно, али није ни довољно, а ни потребно за утемељење 'нације'.“ (Weber, 1999: 90).

На место приписане националности ступа стечена националност као производ властитог свесног стремљења (Habermas, 2002: 37). Нација је променљива, вишезначна вредносна категорија, која се може различито отелотворити у друштвеном, просторном и индивидуалном значењу. Поседовање неког од наведених својстава код појединца не мора

⁸³ „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.“ (Шнапер, 1996: 46)

⁸⁴ „Како је осећај престижа истовремено погодан за јачање патетичне вјере у реално постојање властите моћи, што је важно за самопоуздање у случају борбе, то су особе специфично заинтересирани за политичку творевину склоне систематском узгајању тог осећаја“ (Weber, 1999: 76).

нужно створити осећај припадности заједници, која се на основу њега, декларише као посебна национална јединица. Хобзбаум, стога, посебно наглашава да позивање на етничку припадност, или језик уопште, не може бити водич ка будућности, па чак ни у оним случајевима *када се нове државе стварају на основи тих критерија*, оно је: „тек протест против *stautusa quo* или, још точније, против 'других' који угрожавају етнички дефинирану групу“ (Hobsbawm, 1993: 191). Нација – као колективитет, и национални идентитет – као израз осећања припадности овом колективитету, представљају, у погледу структуре колективних идентификација, сложени и виши ниво конструкције односно имагинације.

На темељу разлике према радикалним деконструктивистичким ставовима о „замишљеној“ или „измишљеној“ заједници (као идеолошком артефакту), на који су посебно указали Бенедикт Андерсон и Ернест Гелнер, док Имануел Кастелс додаје категорију „заједничке замисли“ (Castells, 2002). Обележја попут националности, вере, језика, територије „*per se*, засигурно нису dostatни за стварање нација и покретање национализма“, али „заједничко искуство“ јесте (*ibid.*, 39). Заједничко искуство може се обликовати на више начина, па Кастелс, између осталог, указује на то да су нације и национализми оријентисани су на одбрану већ институционализоване културе пре него на изградњу или одбрану државе. Тако постоје четири аналитичке и упоришне тачке нације и национализма: они су историјски и аналитички независни од државе; нису историјски ограничени на модерну нацију-државу, јер да јесу говорили бисмо о евроцентризму; преобликују се из елитног у масовни феномен, који се све више изражава као реакција против глобалних елита; више су реактивни него проактивни, културни него политички, те тако оријентисани на одбрану већ институционализоване културе него на изградњу или одбрану државе (*ibid.*, 39–40). Иако овај аутор сматра да поменути „културни“ феномени губе своје материјално упориште, они се у савременом облику одржавају управо тим губитком преко домена друштвене свести (Katunarić, 2003: 277). Но, независно од тога да ли је реч о „замишљеним заједницама“ о којима је писао Андерсон или о „заједничким замислима“ на које је указао Кастелс, извесно је да се осећај властитог идентитета може развити *једино* кроз друштвене процесе (Ross, 2019: 25).

Сложеност односа између државе, нације и етничких заједница/културних јединица, може се приказати кроз одређене интелектуалне претпоставке засноване на

културно-етничком или грађанском поимању нације. Ентони Смит сумира неколико кључних претпоставки ових двеју струја, на основу којих је, потом, апстраховао основне елементе националног идентитета. Имајући у виду Веберову критику, Фридрих Мајнеке (Friedrich Meinecke) указао је на разлику између тзв. претежно пасивних културних заједница (*Kulturnation*) и активних самоопредељивих нација (*Staatsnation*) (према Smit, 2010: 22; Brubaker, 2004: 133). Међутим, ова подела упућује на средину двадесетог века и разликовање „западне“ и „источне“ форме национализма, за шта је заслужан Ханс Кон (Hans Kohn) (Brubaker, 2004: 133). Француска идеја политичке заједнице подразумева да је он икорпориран у појам националног идентитета, тако да осећање припадности нацији укључује одређени осећај политичке заједнице – ма колико он био незнатан. Конкретније то значи да постоји повезаност са историјском територијом, затим правно-политичка једнакост утемељена на кодексу грађанских права и дужности и заједничким институцијама, као и грађанска култура и идеологија. Тако је на Западу први пут поникла једна нова врста политике оличена у „рационалној држави“ и једна нова врста заједнице као „територијална нација“, које стоје у тесној међусобној вези (Smit, 2010: 23).

Други модел поимања нације, који у начелу није својствен „западној“ традицији, наглашава „заједнице рођења и родне културе“, и доприноси народном – демотском елементу етничког одређења нације израженом у народу који се покорава заједничким законима и институцијама. Етнички појам нације тако испољава међукласни и популистички тон. Његови основни елементи су, дакле: „генеалогичка и претпостављене везе по лози, народна мобилизација, вернакуларни језици, обичаји и традиције“ (Smit, 2010: 28). То упућује и на разликовање грађанског (као либералног, универзалног, волунтаристичког, инклузивног облика) и етничког (као нелибералног, приписујућег, партикуларног, искључујућег вида) национализма (Brubaker, 2004: 133). Иако је тачно да одређени број држава још увек нема грађанску формално правну организацију, док је, с друге стране, дошло и до реполитизације етноса не само у бившим социјалистичким земљама већ и у оним са дужом традицијом грађанске демократије, релевантност ова два скупа идеја и даље је актуелна (Divjak, 2002: 26). Шнапер јесте у праву када истиче да не постоје две идеје модерне нације већ једна, што би значило да такве емпиријске валидације не морају бити коначне. Управо „напор одвајања од идентитета и припадности

доживљених као природних путем апстрактности права грађанства својство је којим се одликује национални пројект“ (Шнапер, 1996: 28).

Ако бисмо прихватили грубу подељеност претпоставки између ова два аналитичка модела, могли бисмо говорити и о супротстављености *грађанског* и *популистичког* ума (уп. Vasiljević, 2016; Lakla, 2019). Дефиниција националног идентитета управо указује на могућност комбиновања елемената оба ова модела. Нација представља мешавину елемената двеју димензија – грађанско-територијалне и етничко-генеалогске, тако да су битна обележја националног идентитета: *историјска територија*, односно *домовина*; *заједнички митови и историјска сећања*; *заједничка масовна, јавна култура*; *заједничка законска права и дужности свих припадника нације*; и *заједничка економија, с територијалном мобилношћу припадника нације* (Smit, 2010: 29-30).

Национални идентитет, дакле, садржи унутрашње и спољне функције, односно унутрашње и спољне последице за групе и појединце. Унутрашње функције обухватају: најпре, социјализацију припадника као „држављана“ и „грађана“; затим, заједничким вредностима, симболима и традицијама обезбеђују друштвену спону између припадника и класа; национални идентитет је моћно средство за самодефинисање и лоцирање „појединачних ја у свету, кроз призму колективне личности и њене особене културе“ (*ibid.*, 33–35). Спољне функције националног идентитета односе се на њену територијалну, политичку и економску димензију. Заједничка територија мора да одражава мање-више тачно дефинисан простор који (је) припада(о) нацији. Значај ове територије огледа се у њеној симболичкој вредности коју она има као историјска земља, односно домовина⁸⁵.

Стапање територије с нацијом подразумева одбрану колико економских – посебно природних богатстава и права на њену експлоатацију – толико и светих отаџбина. Заједнички простор није само територијални, нити само уско политички, он је, такође, и правно-административни. Дакле, осим поштовања законских и уставних норми, грађани се укључују у интеграцију нације и подстичу на мобилизацију преко различитих институција, захваљујући којима се превазилазе регионални, друштвени, религијски или

⁸⁵ „Она је, и мора то бити, ’историјска земља’, ’домовина’, ’колевка’ нашег народа, чак и тада, као у случају Турака, то није земља првобитног порекла. ’Историјска земља’ је земља где се током неколико генерација вршио узајаман, и благотворан, утицај терена и људи. Домовина постаје складиште историјских сећања и асоцијација, место где су наши мудраци, свец и хероји живели, радили, молили се и борили. Њене реке, обале, језера, планине и градови постају ’свети’ – места дубоког поштовања и усхићења, чија унутрашња значења могу докучити једино посвећени, односно самосвесни припадници нације“ (Smit, 2010: 23).

етнички партикуларизми и интереси. Стварност нација изводи се из државе и политичких установа: „оне одржавају специфичност јавног добра као места трансценденције партикуларизма.“ (Шнапер, 1996: 155). Грађанство се односи на питање третирања појединаца која имају једнака права пред законом, али је за формирање заједничког грађанског идентитета услов заједнички (неиздефернцирани) грађански статус (Kimlika, 2004: 253). Овај статус се регулише држављанством, а из тога произилазе узајамна права и обавезе: „држављанство је однос између појединца и државе у којем су обе стране везане узајамним правима и обавезама“ (Hejvud, 2004: 765).

Процес формализације статуса и права текао је упоредо с конституисањем нација-држава као основних политичких јединица, па је „грађанство добијало и емотивно-идентитетску димензију везану за формирање модерних нација (грађанска врлина схваћена као приврженост нацији, било *цивилној*, одређеној држављанским статусом, или оној *културно-етничкој*, која тежи подржављењу)“ (Vasiljević, 2016: 45). Заједница грађана тако представља сложену структуру установљења националне јединствености посредством међуодноса грађанских статуса, права и идентитета. Поред јавне администрације, парламента, политичких странака⁸⁶, локалних власти и синдиката, установљењу националне јединствености доприносе школе, творци нације (историчари, књижевници, национални хероји, итд.), национални симболи (национална застава, химна, национални празници и светковине, итд.), као и комуникациони медији. Право грађанства повлачи и војну обавезу, јер је демократска нација јединствена „по томе што мора да улива грађанима осећање или илузију да они сами одлучују о сопственој судбини“ (Шнапер, 1996: 148). Тако је и национализам специфично модерни феномен културне интеграције као облик колективне свести:

„који претпоставља рефлексивно присвајање културних традиција које се пречишћавају помоћу историографије, а може се ширити једино средствима модерних масовних комуникација. Оба та елемента дају национализму артифицијелна обележја нечега што је до одређене мере конструкт, а то га чини подложним манипулативним злоупотребама од стране елита“ (Habermas, 2002: 36).

Колективни идентитет представља вертикалну и хоризонталну хијерархију колективних осећања припадности. Национални идентитет је вишедимензионална категорија врло сложене и апстрактне природе с обзиром да представља комбинацију

⁸⁶ „Странке дају демократском животу конкретан облик тиме што институционализују и регулишу сукобе у којима се сучељавају стварне групе“ (Шнапер, 1996: 131).

елемената многих других колективних идентитета. Истовремено и национализам, као национална идеологија, поседује могућност „камелеонске пермутације“ у либерализам, фашизам и комунизам (Smit, 2010). Могућност комбинације грађанске и културне идеје националног идентитета чине га, као колективну категорију, још сложенијим. Идеја о политичком идентитету актуелна је у многим истраживањима спроведеним у последње две деценије. Показује се да однос грађанске и културне дихотомије, испољене у оквиру националног, може трансцендирати нацију-државу као однос између политичких и културних идентитета. Нација, и с њом повезани национални идентитет, „има конститутивну улогу у одређивању политичког идентитета грађанина у демократској заједници“ (Habermas, 2002: 36).

Колективна идентификација, заснована на геополитичким нивоима, може се одредити као структура која се састоји од три компоненте: грађанске, културне и социјално-комуналне. То су променљиве и контингентне компоненте идентификовања са земљом, државом или Европом (независно од тога да ли је реч конкретно о ЕУ, Савету Европе или неком другом асоцијативном термину о поретку и култури ЕУ) (Ross, 2019: 45). Прва (културна) компонента указује на осећај припадности који један грађанин има према одређеној политичкој јединци, при чему се границе такве групе могу перципирати „на основу одређене културе, социјалних сличности, вредности, религије, етике, па чак и етничитета“ (Bruter, 2005: 12). Друга компонента односи се на „идентификацију грађана са грађанском структуром, као што је држава, која може бити дефинисана као сет институција, права и правила која управљају политичким животом заједнице“ (*ibid.*, 12). Трећа компонента је изграђена на идеји социјалног, односно комуналног идентитета (према Ross, 2019: 21). Ова синтеза показује да све компоненте могу бити комбиноване кроз један аналитички модел, укључујући тако различите елементе и вредности из културне сфере (историја, језик и др.), сфере социјално-комуналних вредности (једнакост, правичност; васпитно-образовног система и др.), сфере политичких и грађанских вредности (владавина права, слободе и сл.) (*ibid.*, 50). Хијерархијска линија друштвено-територијалне идентификације може, дакле, бити објашњена вредносним обележјима ових компоненти, која се у идентитетским наративима младих појављују као најважнија.

5. Интеркултурна комуникација као претпоставка демократског друштва

Чини се да је лакше емпиријски потврдити културну плуралност држава, него преклапање државних и етничких граница. Тако у савременом свету, у којем вероватно једва десетак држава од могућих 200 (са око 600 језичких и 5.000 етничких група)⁸⁷ „може с увјерљивошћу тврдити да њихови грађани у било којем реалном смислу припадају једној етничкој или језичној скупини“ (Hobsbawm, 1993), национализам и даље опстаје (Smit, 2010; Gellner, 1998; Шнапер, 1996). Опстајање конкурентских претензија и схватања националног идентитета присутно је упркос свим тековинама правне државе и интелектуалном стремљењу ка њеним основним начелима. Афективна везаност за идеје поштовања човека и правне државе чини се да не може да замени, барем не у предвидљивој будућности, „политичку и афективну мобилисаност коју изазива интериоризација националне традиције“ (Шнапер, 1996: 105). Свет заснован на стварању такве (примордијалне) хомогености „не само да није пожељан, већ је у врло великој мјери аутодеструктиван“ (Hobsbawm, 1993: 202). Да ли људи могу живети само у јединицама дефинисаним заједничком културом – интерно покретним и флуидним? Које су претпоставке интеркултурне комуникације?

Гелнер је био песимиста, тврдећи да истински културни плурализам, који је преваходно био специфичан за услове двадесетог века, не може опстати: „културно плуралистичка друштва често су у прошлости дјеловала добро, заправо тако добро да је културни плурализам каткада измишљан ондје гдје га прије није било“ (Gellner, 1998: 75). Такав став може деловати уверљиво, јер међу политикама идентитета преовладава један облик искључивања путем наметања примордијалних дефиниција колективних припадности. Искључивање се изражава у већ устаљеној врсти политике идентитета која се конструише на основу „произвођења непријатеља“, мада, историјски, изостајала је и њена дугорочна стабилност (Ђурић, 2008: 220). Може се чак разликовати „недемократско, опресивно“ значење разлике као „разлика која оспорава разлику“ и дефинише „апсолутну другост, међусобно искључивање, категоричко супротстављање“, и „демократско“ – које подразумева „особеност, варирање, хетерогеност“ усмерено ка односима између група и

⁸⁷ Према проценама с краја двадесетог века „у 184 независне државе у свету постоји око 600 језичких и 5.000 етничких група. За само неколике земље може се рећи да њихови грађани деле исти језик и да припадају истој етнонационалној групи“ (Kimlika, 2004: 9).

између група и институција (Dolmear, 2002: 311). Између осталог, реч је о критици политике разлике и установљењу једне демократске политике разлике, као вида потребе за преформулацијом смисла еманципације карактеристичне за разне савремене покрете и иницијативе⁸⁸. У средишту тога јесу питања о интеркултурним претпоставкама савременог демократског друштва.

Демократија је све више прихваћена не само као циљ већ и као средство, тј. као „природна заједница људи“ која обухвата све сфере друштвеног живота. Због тога је и замисао о идеалном политичком систему схваћена кроз демократски политички систем. Пут од пожељног до реалног политичког система подразумева не само веру грађана у њега као идеал, већ и њихов критички однос према начину (систему) владавине у датом друштву, а такође и према свим његовим друштвеним институцијама, а не само политичким. Важност улоге друштвених институција у савременом друштву сажето је исказана у тврдњи да „стабилна демократија не може да буде ефикасна без ефикасних институција“ (Patterson, 1999; Thomas, 1998; Ulsaner, 1999; према Вешић, 2014: 178). Данас је значај демократије, између осталог, изведен из размера негативних последица претходних политичких система транзиционих друштава, што је још више оцртало дихотомију „ауторитарно - демократско“. Груба супротстављеност идеје *једнакости* концепту *слободе* превазиђена је у нормативном значењу демократије⁸⁹.

Истраживања политичких система у савременом друштву уско су повезана са питањем демократије и остварењем њених конститутивних принципа. У савременој научној литератури постоји више теорија о политичким системима⁹⁰. Ако бисмо хтели да

⁸⁸ Фокус је, пре свега, на деловању покрета обликованих у америчком контексту, попут *Black Power* и *American Indian Movement*, затим бројних других покрета и иницијатива гиноцентричног правца у феминизму, хомосексуалног културног израза, итд. То је посебно изражено у студији Ајрис Јанг, која се супротставља концептима методолошког индивидуализма и недостацима либералног поимања друштвеног плурализма – заснованим на идеји обликовања културних група кроз бинарне категорије *агрегата* и *асоцијација* које не омогућавају изразе колективног идентитета (в. Dolmear, 2002: 309).

⁸⁹ Пре свега, јер демократија, као појам „баштини оно изворно значење политичког живота као ’друштвеног’, есенцијалног, који је светлост дана видео у првим републикама светске историје, као живот слободних и једнаких људи“ (Стевановић, 2008б: 25).

⁹⁰ За одређење појма система у социологији сматра се заслужним Талкот Парсонс (1951), када је развио теорију о друштвеном систему који се операционализује кроз адаптацију (економски подсистеми), постизање свхре/циља (политички систем), интеграцију (законске норме и друштвена контрола), учвршћење латентног узрока (културне и мотивационе везе). Поред Парсонса, своје заслуге у теоријама система су дали и други социолошки класичари, али је његово дело оставило највећи утицај на потоње теорије. Радован Степанов наводи и „политичку кибернетику“ (Н. Винер), „системску анализу политичког живота“ (Д. Истон) и „структурно-функционални модел политичког система“ (Г. Алмонд)⁹⁰ (Stepanov, 2008: 145-152).

одредимо политички систем⁹¹, он се може схватити као систем „ауторитативне алокације вредности“, односно као „систем одлучивања чије одлуке су релевантне пошто се односе на расподелу добара“ (Stepanov, 2008: 147). Да ли су савремени демократски политички системи само циљ или средство одржања начела културне разлике, или и једно и друго, показује пут њеног историјског развоја. Развој демократије посебно је осетљив у транзиционим друштвима – сводећи се на њену минималну дефиницију постаје правно-процедурална раван више него „владавина народа“, уместо на неодвојивост циља демократије од демократије као средства (Hejvud, 2004: 767). Као вредносни супстрат демократије, односно као њени идеали, чврсто стоје слобода и једнакост. Обједињујући оба ова идеала, као једно од најважнијих начела савремених (демократских) политичких система произилази начело *аутономије*, иако „већина политичких система у малој мери испуњава критеријуме личне аутономије и владавине народа“, а значење демократије се у савременом свету често изражава у облику „ограничене и посредне демократије – либералне демократије“ (*ibid.*, 768).

Савремено значење демократског политичког система подразумева конституисану демократску нацију, која отелотворава Шнаперову идеју заједнице грађана, али исто тако наговештава идеју мултиетничког или мултикултурног грађанства (Kikmlika, 2004). Опстанак демократије зависи од „вредности и веровања обичних људи“ (Inglhart, 2004: 167), а вредности⁹² су те које чине „уједињујуће језгро“ једне националне политичке културе⁹³ и у тесној су вези са другим моралним, религијским и другим вредностима које чланови дате заједнице деле. То означава да „демократски поредак мора да поседује извесне *фундаменталне вредности* које ће бити довољно пријемчиве за 'разлику' и 'другост', тј. прихватљиве за све *мањине* не само по националном, већ и по свим другим основама (религиозним, језичким, поткултурним и др.)“ (Стевановић, 2008а: 108). Да би

⁹¹ Политички систем се уобичајено одређује као „мрежа односа преко којих власт ствара 'аутпуте' (усваја политике), као одговор на 'инпуте' (захтеве или подршку) које 'прима' од јавности“ (Hejvud, 2004: 51).

⁹² Овај проблем је много комплекснији, посебно у посткомунистичким друштвима која се налазе на путу демократских реформи, без обзира на привлачност тезе да „демократија чини људе здравим, срећним, толерантним, спремним да имају поверење у друге људе“ и да „усађује постматеријалистичке вредности“ (Inglhart, 2004: 166).

⁹³ Одређење појма савремене демократије односи се на „начин владања који имлицира једнак третман свих припадника неке заједнице, што значи да они поседују неотуђива права да аутономно одлучују о свим кључним питањима свог живота“ (Стевановић, 2008б: 36). Као што је већ наговестио Инглхарт, „друштва се знатно разликују зависно од тога колики нагласак стављају 'вредности самоодржања' или на 'вредности самоизражавања“, па је тако „много већа вероватноћа да друштва у којима су важније ове друге буду демократска него друштва у којима су истакнуте вредности самоодржања“ (Inglhart, 2004: 148).

једно друштво било демократско, потребно је креирање и политичке и цивилне стратегије демократских промена (Pavlović, 2014: 78–79). Претпоставке здраве и стабилне модерне демократије се не односе само на објективне чинове, већ најпре на оне субјективне:

„здравље и стабилност модерне демократије зависе не само од праведности њених базичних институција, већ и од квалитета њених грађана: тј. од њиховог осећања идентитета и од тога како они посматрају потенцијално конфликтне облике националних, регионалних, етничких и религиозних идентитета; од њихове способности да буду толерантни и да раде заједно са другима који су различити од њих; од њихове жеље да учествују у политичком процесу да би промовисали јавно добро и присиљавали власт да буде одговорна, од њихове спремности да испоље тежњу за самосуздржавањем и да буду одговорни при истицању својих економских захтева, као и у својим изборима који утичу на њихово здравље и околину; и од њиховог осећаја за правду и одређења за правичну расподелу ресурса“ (Kimlika, 2004: 256).

Грађани савремене државе могу указивати на лоше или добре особине и последице датог система управљања, најчешће кроз критичко премеравање њеног развоја, остварености личних и грађанских права, као и ефикасности институционалног поретка. Када су задовољни датим демократским политичким системом, они могу развити и извештај „тимотички понос“ (Стевановић, 2008а) на демократију управо зато што је она њихова. Овај понос се може изразити једним својим делом и кроз понос на статус грађанина једне земље, односно поседовања држављанства.

Однос савремене државе према политици идентитета може бити двојак: кроз имплементацију мултикултурних политика (одозго) и кроз унутрашњу промоцију и интериоризацију интеркултурних вештина комуникације (одоздо). Нису сва друштва мултиетничка, нити су сва друштва мултикултурна, још мање су интеркултурна. Културни плурализам се односи на толерантан и отворен однос између етно-националних култура, а његов развој може ићи у правцу мултикултурализма и интеркултурализма. Правац његовог развоја није исти у свим земљама, већ се може рећи да је „културни плурализам проблем земаља у развоју док се развијене земље суочавају са изазовима мултикултурализма“ (Stojković, 2002: 77).

Идеја државног регулисања одрживости културних разлика произилази из дебата о мултикултурализму, и то претежно америчког друштва. У том случају је реч о односу мултикултурализма и комунитаризма. Типично амерички облик⁹⁴ представља политике

⁹⁴ Један од облика државног мултикултурализма настао је у Канади као одговор на утицај глобалних миграционих токова на англофону и франкофону националну заједницу. Шире посматрано, америчко

идентитета и групних права настале као одговор на грађанске покрете и борбе 1960. година против расне неједнакости и других једнообразних политика о роду, сексуалности, етницитету и сл. (в. Eade & Ruspini, 2014: 73). Са интензивирањем комуникација на глобалном нивоу, не може се говорити о потпуно извдојеним друштвима већ је све израженије настајање мултукултурних друштава у којима живе различите културе делећи простор једне с другима, као и са странцима који мање-више учестало прелазе границе тих друштава. Културни плурализам заснован на мултикултурализму је статичан, док је облик интеркултурног културног плурализма динамичан⁹⁵ (Stojković, 1998: 96). Чињеница је да савремена друштва све више теже усвајању културних политика – мултикултурализма, као политике „која првенствено тежи равноправном коегзистирању култура“, и интеркултурализма, као културне политике „која представља равноправну и пуноправну размену међу свим културама које су у контакту“ (*ibid.*, 96).

Друштвена стварност гради се под утицајем културе – у облику њене плуралности (мн. културе) или у облику посебне културе (Култура). Понашање појединаца стиче се социјализацијом унутар различитих институција културе, што их наводи да се понашају на начин који одржава те институције. У том смислу, теоретичари интеркултурализма истичу улогу образовног система и њен посебан значај у том смислу, критикујући традиционално међународно и мултикултурално образовање које је показало тенденцију да се фокусира на *објективну* форму овог процеса, за разлику од којег се интеркултурна комуникација готово искључиво фокусира на његов *субјективни* облик (Bennett, 1998: 2).

Вил Кимлика (2004) истиче да је значење мултикултурализма имало двосмислену употребу према мултинационалном и полиетничком. Опредељујући се за тип мултикултурализма који настаје из националних и етничких разлика, Кимлика разматра неколико начина на које демократије треба да одговоре на захтеве културних, односно националних и етничких група. Како је појам националних мањина означен као још један од двосмислених, непрецизних термина, актуелизује се концепт „групно диференцирана права“. Таква права су изведена из појма о „диференцираном грађанству“ (Ајрис Јанг), који омогућава да се у многим земљама одређени облици културне разлике реализују кроз

друштво представља архетип „мултикултурног друштва“, иако је контекст његовог настанка битно другачији од канадског.

⁹⁵ Европски културни простор стога се може означити као простор мултикултурних друштава, док су интеркултурна друштва у правом смислу речи тек у настајању.

прилагођавање специјалним правима и уставним мерама које надилазе општа права грађанства (Kimlika, 2004: 45). Стога се разликују три облика групноспецифичних права: права на самоуправу, полиетничка права и специјална репрезентациона права. Први облик се изражава кроз тежње мањина да буду уставно признате, тј. у њиховим захтевима за самоуправу, подразумевајући могућност преношења политичке власти на политичку јединицу контролисану од стране чланова конкретне националне мањине, која истовремено кореспондира са својом историјском постојбином и територијом. Овај облик садржи дакле, „инхерентна“ и „трајна“ права. Полиетничка права омогућују етничким и религиозним групама да изразе свој културни идентитет без спутавања њиховог ефикасног учешћа у економским и политичким институцијама државе у којој живе. Ова права су усмерена на интеграцију у шире друштво. Трећи облик, специјална репрезентациона права бивају често мешана с обликом политичке „афирмативне акције“, али су она много сложенија и не представљају само привремени вид реакције настао као одговор на одређене системске неправде или баријере. Право да групе делотворно репрезентују своје интересе и ставове може бити и изведеница самоуправе, па би и природа њихове гаранције требало да буде трајна. Групе могу имати, или захтевати, један или више облика наведених права (*ibid.*, 49–54).

За разлику од интегративног мултикултурализма специфичног за Канаду и Аустралију, Балкан је обликован сегрегативним мултикултурализмом заснованим на примордијалној претпоставци јединства крви и тла (в. Pavković, 1998). Мултикултурализам се односи како на културне политике, тако и на праксе мултикултуралности. Он представља идеју или „идеал о складном суживоту различитих етничких и културних група у оквиру плуралистичког друштва“, са циљем да подржи складне односе између различитих етничких група и дефинише односе између државе и етничких мањина (Stojković, 2002: 75). Оно што се често означава као америчка стратегија излажења на крај са културним плурализмом јесте идеја грађанства као идеја општег идентитета којом се не препознају посебна права националних мањина – стога је довољно „избећи било какве референце на такве групе у уставу, и инстинтирати на томе да грађанство подразумева општи идентитет који деле сви појединци, без обзира на њихово групно припадништво“ (Kimlika, 2004: 266). За разлику од одређених ограничења мултикултурализма, интеркултурном комуникацијом обликује се субјективно – али ништа

мање ни објективно – одржив облик прилагођавања људи различитим културама. Она може бити услов функционисања култура не само једне поред других, већ и једне са другим. Њена суштина јесте културна адаптација, а не асимилација. Културна адаптација означава „процес којим се нечији поглед на свет проширује тако да укључује понашање и вредности које одговарају култури домаћина“, за разлику од асимилације која је супститутивна јер подразумева процес ресоцијализације којим се жели заменити изворни поглед на свет оним који је специфичан за културу домаћина (Bennett, 1998: 14).

Интеркултурна комуникација заснована је на неколико претпоставки. У идеалтипском смислу, треба разликовати интракултурну од интеркултурне комуникације, на основу чега се и подвлачи разлика између монолога (где су хомогени учесници комуникације) и дијалога (са хетерогеним учесницима комуникације). Прелазак из интракултурне у интеркултурну комуникацију није могуће јасно одредити, с обзиром да она подразумева континуирану линију „хомогено-хетерогено“. Али, она се може одредити с обзиром на основна идентификациона начела, па је и монокултурна комуникација заснована на *сличности*, док је интеркултурна комуникација утемељена на *разлици* (Bennett, 1998). За комуникацију је неопходан Други, али је њена успешност условљена нивоом заједничког искуства. Заједничко искуство, као основа успостављања комуникације, може бити мање или веће у односу на укупно искуство сваког од учесника комуникације. Уколико је оно веће у том односу, онда је и комуникација лакша, јер „што су учесници у комуникацији културно сличнији њихово опажање и доживљај неке појаве је сличнији, што су они културно различитији и опажај и искуство су им различитији“ (Stojković, 1998: 100). На основу ове супротстављености „хомогено-хетерогено“ могу се извести различити модалитети комуникације у виду идеалних типова кругова поклапања⁹⁶.

Последњи модалитет јесте гранични случај, тзв. сусрет треће врсте, који је у међуљудској комуникацији готово немогућ. Заједничко знање које деле чланови једног колективитета представља границу симболичког кода „ми-они“, па су други, којима је недоступна та могућност „заједничког програмирања ума“ (Gert Hofstede), искључени из

⁹⁶ Реч је о четири модалитета: 1) кругови се скоро поклапају – особе/групе припадају истој култури, 2) кругови се делимично поклапају – особе припадају различитим културама које имају неке заједничке елементе, 3) кругови се само додирују – особе/групе се само додирују и препознају као људско бића али немају никакво заједничко искуство, 4) кругови се не додирују – нема међусобне комуникације (Stojković, 1998: 97-98).

ових унутрашњих односа блискости. Међутим, прилагођавање културној разлици, могуће је, ако не и најбоље, онда када појединци приликом упознавања нових култура задрже драгоцене елементе своје изворне културе (Tomas, Iksan, 2011: 41). Комуникација наглашава размену порука, интеракција понашање у односу на Другог, а трансакција промене у понашању под утицајем тог Другог. Промене могу бити у форми сарадње или сукоба. Трансакција се, стога, може схватити као облик узајамне размене поруке посредством било које врсте знакова, која се догађа између две или више особа. Ова размена порука обухвата симултане и секвенцијалне токове. Трансакција претпоставља отвореност као прелазак из ситуације међусобне независности у ситуацију међузависности, а дефинишу је четири чиниоца: 1) узајамно признато опажање; 2) узајамно прихватање; 3) поклапање функционалних идентитета (гост/домаћин, продавац/купац, новинар/интервјуисани...); 4) заједнички усмерен интерес (Stojković, 1998: 99). Процес отварања зависи од степена мултикултурне ситуације, па је он спорији и дуготрајнији утолико што је овај степен већи.

Степен мултикултуралности утиче на развој интеркултурне комуникације, па су и различита гледишта о чиниоцима који утичу на ниво разлике у комуникацији. Милтон Бенет (Milton Bennett) полази од става да је културна различитост заснована на разликама у језику, понашајним обрасцима и вредностима (1998). Пошто је интеркултурна комуникација усмерена ка субјективној пре него ка објективној култури, неопходно је указати на значај неколико општих концепата и њихове примене на општа културолошка питања интеркултурне адаптације и осетљивости. Реч је о потреби препознавања следећих пет чинилаца: језик и релативност искуства, перцептивна релативност, невербално понашање, комуникациони стил, вредности и претпоставке (Bennett, 1998). Различите (семантичке и лингвистичке) категорије се различито граде у различитим језицима и културама, па тако различите језичке конструкције повлаче за собом и различита искуства физичке и социјалне стварности. Опажајна релативност означава претпоставку да људи различитих култура различито идентификују феномене физичке и социјалне стварности, која није ни тачна ни погрешна, већ је одговор на културно условљене категоризације стимулуса. Невербално понашање обезбеђује аналогну позадину за вербалну комуникацију, приликом које директна аналогна експресија емоција може да модификује или замени основну вербалну поруку. Комуникациони стил је посебно значајан у

ситуацијама дискусије, размени мишљења, када се из позиција различитих култура расправља о предмету заједничког интересовања. Он је заснован на хабиитуализованим обрасцима мишљења, као културно одређеним мисаоним навикама. Милтон Бенет разликује линеарни и контекстуални (циркуларни), као и конфронтациони – директни и индиректни комуникациони стилови. Линеарни стил је инструменталистички, усмерен ка ефикасности и краткорочном извршењу задатака, али је ограничен за развој инклузивног односа. Контекстуални стил доприноси изградњи тима и заједничке креативности, па га карактерише слаба инклузивна лимитираност. Разумевање постојања разлика у стиливима доприноси културној адаптацији. Културне вредности и претпоставке јесу утемељене на обрасцима добра и зла, које људи уобичајено додељују начинима постојања у свету (Bennett, 1998: 7-13). Бранислав Стојковић полази од сличне поделе чиниоца који одређују степен неке мултикултурне ситуације, издвајајући тако језик, представу о свету и људима (и одговарајућа веровања и понашања), опажање односа између учесника, опажање намере Другог, односно других (Stojković, 1998: 100). Теоретичари културне интелигенције (Томас, Иксон, 2011) сумирају различите чиниоце у два скупа, тако да се свака комуникација врши преко кодова и конвенција. Први скуп представља системе знакова у којима сваки знак представља посебну идеју, док је други израз договорених норми о томе како, када и који ће се кодови контекста користити (Томас, Иксон, 2011: 99).

Различите културе у различитом интензитету учествују у интеркултурној комуникацији, што све зависи од контекста односно њихове дефиниције ситуације. Када је реч о комуникационим стиливима, ови аутори указују да интензитет комуникационог односа подразумева односе преговарања, који се, на пример у оквиру мултикултурних тимова/група окупљених око заједничког интереса, могу разликовати од трансакционих, позадинских, арбитражних до бирократских стилова. Фазе међусобног преговарања подразумевају: грађење односа, размену информација, покушај међусобног убеђивања, чињење уступака и постизање споразума (Томас, Иксон, 2011: 116–119). Преговарање о заједничком интересу из позиција различитих култура претпоставља, дакле, постојање одређене интеркултурне компетенције. У ширем смислу, реч је дакле о преговарањима зависним од демократског потенцијала друштва, а која су у вези са „културним правима и слободама појединаца и група у мултикултуралним друштвима“ (Петковић, 2018: 60).

Постоје различити модели интеркултурних вештина. Концепти интеркултурне компетенције, интеркултурне ефикасности и културне адаптације јавили су се током 1970-80. година прошлог века, када је препозната потреба за интеркултурно компетентним представницима владе, образовања и пословања иако још није било могућности за кристалисање широко прихваћеног модела обуке и процене интеркултурне „спремности“ (Spitzberg, Changnon, 2009: 9). Од деведесетих година двадесетог века започет је развој интеркултурних теорија и модела интеркултурне компетенције који истичу различите критеријуме и разређеније концептуалне схеме, на пример они који наглашавају контекст, односно процесуалност, језик и вештине, али и они који се фокусирају више на испитивања у оквиру интеркултурних, односно интернетних интеракција (*ibid.*, 9). Постоји више типологија савремених модела интеркултурних компетенција, па је тако, на пример, успостављена подела с обзиром на пет процеса: композиционог, кооријентационог, развојног, адаптационог и каузалног (*ibid.*, 10). Композициони модел препознаје хипотетички претпостављене компоненте интеркултурне компетенције и чини листу релевантних или вероватних особина, карактеристика и вештина, али не спецификује односе између њих. Кооријентациони модели су првенствено усмерени ка концептуализацији интеракционог постигнућа интеркултурног разумевања или било које његове варијанте (нпр. перцептивна тачност, емпатија, заузимање перспективе, јасноћа, преклапање система значења). Развојни модели могу делити компоненте других модела, али наглашавају временску димензију интеркултурне интеракције и процес напредовања кроз фазе у којима се претпоставља да ће се развити интеркултурна компетенција. Адаптациони модели омогућавају предвиђање више интеракција у процесу и моделирање процеса међусобног прилагођавања, наглашавањем међузависности тих вишеструких интеракција. Каузално-последични модел је у облику путање којом се одређују препознатљиви скупови удаљених и ближих концепата који воде до низа исхода који означавају или обезбеђују критеријум компетентности (*ibid.* 10–34).

Савремено схватање интеркултурне компетенције разврстава се кроз неколико различитих термина којима се одређује њена структура (нпр. глобална компетенција, културно учење, културна интелигенција, интеркултурна ефикасност, интеркултурална комуникациона компетенција, итд.). Независно од назива, све оне реферишу на сличне димензије, па се може рећи да је јасно да постоји „један нови консензус око тога шта чини

интеркултурну компетенцију, која се најчешће посматра као скуп когнитивних, афективних и бихејвиоралних вештина и карактеристика које подржавају ефикасну и одговарајућу интеракцију у разним културним контекстима“ (Bennett, J. 2008: 97; 2009: 122). Интеркултурна комуникација подразумева оно што произилази када се људи укључе у комуникацију са другима чија су искуства, претпоставке, значења и понашања различита. Она се тако односи на процесе током којих се заједничка значења стварају ангажовањем (Condon, 2015: 451). Потреба за интеркултурном комуникацијом зависи од низа критеријума, али најпре од разноврсности категорија којима људи припадају и теже да, тако различити, остваре успешну комуникацију. Она се не ограничава на једну социјалну категорију, већ је адекватна за различитости засноване на широко схваћеној културној припадности – роду, етницитету, раси, националној припадности, територијалним и гео-политичким ознакама итд.

Модел интеркултуралне осетљивости (Bennett, M. 1996; 1998; 2004; Hammer, Bennett, M., Wiseman, 2003; Bennett, J., Bennett, M., 2004) указује на поларизујући „на-њих“ поглед на свет, који карактерише стереотипност и високо осуђујуће размишљање. Бенетов модел инкорпорира емпатију, као једну од значајних димензија културне адаптације. Овај модел се састоји од шест фаза. Прве три су етноцентричне и означавају порицање (*denial*), одбрану (*defence*) и минимизацију (*minimization*) културне разлике. Преостале три су етнорелативне фазе и укључују прихватање (*acceptance*), адаптацију (*adaptation*) и интеграцију (*integration*).

Порицање је одрживо у статичној, монокултурној ситуацији, јер се дефинише као недостатак бриге и немогућност тумачења културних разлика. Ова фаза указује на то да појединцу нису релевантне културне разлике тј. да не уважава културне специфичности, па се то може схватити и као „најчистији облик етноцентризма“. Порицање се може јавити у два облика: као изолација када заједнице имају ограничен међусобни контакт, генерално као резултат физичке изолације у комбинацији са њиховом групном хомогеношћу; и као сепарација, која се јавља када се културне заједнице намерно држе одвојено због политичких, социјалних, економских и других разлога (Paige, Bennett, M., 2015: 521).

Културна дбрана јесте реакција на перцепцију претње коју представљају друге културе, а јавља се у три облика: као обезвређивање/дискредитовање, супериорност и преокрет. Она представља доминантну оријентацију грађења нације (*nation-building*)

(Bennett, M., 2004: 4). Минимизација означава негативну оцену и превише строго осуђивање друге културе, а супериорност подразумева позитивну оцену и изражено некритичко просуђивање сопствене групе. За разлику од тога, преокрет омогућава подршку аутсајдеру и усклађивање ставова са ставовима угњетаване групе. Културна одбрана, дакле, означава: 1) нешто сложеније, али стереотипно разумевање друге културе; 2) страх и анксиозност као доминантне афективне особине; 3) понашања дизајнирана тако да одрже супериорност сопствене групе, попут дискриминације, неуспеха у проширивању једнаких могућности на друге групе и др. (Paige, Bennett, M. 2015: 521). У фази минимизације изостаје страх од Другог, па она означава пораст препознавања културних разлика, али са нагласком на сличности и коришћењем познатих категорија за њихово физичко и филозофско процењивање (Bennett, M. 1998: 16). Основне карактеристике минимизације јесу, дакле: 1) веће препознавање културних разлика упркос чињеници да су подређени сличности; 2) афективна отвореност према другим културама и спремност за интеракцију и комуникацију културе; 3) тенденција према поштовању и толеранцији, избегавању сукоба, тражење заједничког и уздржавање од суда другим групама (Paige, Bennett, M. 2015: 522). Прихватање је фаза која има границу са фазом минимизације коју Милтон Бенет означава „парадигматском границом“, јер она указује на померање из етноцентричног (несвесног) погледа на свет ка (свесном) етнорелативном.

Етнорелативни поглед на свет подразумева свест о културним разликама и значају културне припадности која утиче на мишљења, осећања и понашања њених припадника. Људи у фази прихватања уживају у препознавању и истраживању културних разлика, јер су свесни да су људска бића културна бића. Они прихватају одрживост различитих културних начина мишљења и понашања, чак и уколико им се не свиђају. Прихватање се може схватити као културно учење и оно се јавља, дакле, у два облика: кроз поштовање понашајних разлика и кроз поштовање вредносних разлика (Paige, Bennett, M. 2015: 522). Прихватање претпоставља и избегавање сукоба, али у случају конфликтно дефинисаних ситуација вероватније је да ће се вратити назад у једну од етноцентричних фаза (Bennett, M. 1998: 16-17).

Адаптација или прилагођавање подразумева да су људи повећали свој „репертоар понашања“, јер су вештинама усвојеним у сопственој култури придодали и способност деловања у другим културама. Могућност модификације сопственог понашања придолази

из додатне интернализације једног или више других културних оквира, па је могуће говорити о два таква напредна облика – бикултурном и мултикултурном. „Бикултурни људи могу потпуно променити свој културни референтни оквир без много свесног напора“ (*ibid.*, 17). *Постоје два вида културне адаптације: емпатија и плурализам.* Емпатија наглашава свесни мисаони привремени напор да се уваже потребе и мотиви Другог, па је, за разлику од симпатије која је усмерена на нас, њено златно правило „чини другима оно што би они чинили себи“ (в. Bennett, M., 1998; Paige, Bennet, M. 2015: 523). Интеграција јесте последња етнорелативна фаза у којој особа трансцендира примарне културне афилијације и идентитете, усвајајући нов претежно интеркултурни или мултикултурни идентитет (Bennett, M., 1998: 17). Људи у овој фази препознају да су различити погледи на свет колективне конструкције, као и да је идентитет конструкција свести. Они напуштају традиционални идентитет и настоје да делују као „интеркултурни медијатори“ који истичу друге квалитете „конструктивне маргиналности“ и повезују се са другим „културним маргиналцима“ радије него с људима из култура које већ знају (*ibid.*, 17). Други облик је „конструктивна евалуација“, приликом које су људи у интеграцији способни да интерпретирају и оцењују понашања из различитих културних оквира и перспектива, тако да никада не проналазе један тачан или погрешан одговор (*ibid.*, 17). Овакав облик претпоставља обогаћивање сопствене културе, јер у ослушкивању различитих култура људи рутински разматрају последице појединачних деловања у датом контексту (Paige, Bennet, M. 2015: 524).

Теоријска перспектива за разумевање начина на који људи развијају интеркултурне компетенције и осетљивости пружена је у овом моделу, корисном за различите професионалне контексте – од позиција повезаних са људским ресурсима, подршке изрази курикулума за систематски развој интеркултурних компетенција, до глобалног лидерства и сл. Овај модел се, дакле, сматра идеалним за теме о раси, сексуалној оријентацији, моћи и привилегији (*ibid.*). Милтон Бенет и сарадници препоручују примену овог модела у сврхе процене потреба за обуком, спровођења интервенција за индивидуални и групни развој интеркултурних компетенција, доприноса одабиру особља и евалуацији програма (Hammer, Bennett, Wiseman, 2003: 441). Према томе, сама спремност за интеркултурну комуникацију може бити посматрана преко неколико нивоа, који укључују фазе одбране, отварања, прилагођавања, прихватања и промене.

Успешна интеркултурна комуникација представља индикатор развијене културне интелигенције. Културна интелигенција тако претпоставља способност и компетентност појединаца да користе сва људска чула да би разговарали, саосећали, функционисали и ефикасно пословали са онима другачије културне позадине: „она обухвата компетенцију препознавања и разумевања контекстуалних разлика између култура без савладавања норми и вредности сваке поједине културе са којом се сусрећу“ (Asser, Langbein-Park, 2015: 165). Ова врста интелигенције садржи три компоненте, па стога особе с културном интелигенцијом поседују: *знање* да разумеју феномен разлика међу културама; *свесност* да опажају и тумаче посебне ситуације; и *вештине* потребне да своје понашање учине примереним и успешним у многим различитим приликама (Тomas, Ikson, 2011: 36). Корак ка свесности јесте поступак којим се одбацује испрограмираност ума, тј. искључује се аутоматски утицај културе (селективно опажање, друштвена категоризација, стереотипије и атрибуција). Обраћање пажње на контекст – тј. развој свесне пажње, праћења и управљања – јесте услов који појединци морају да остваре како би им постало јасно културно значење свог и туђег понашања (*ibid.*, 71). Последњи стадијум представља развој интеркултурних вештина, које се повезују с прикладним понашањем у крос-културним интеракцијама. Различита истраживања на ту тему показала су да ове вештине спадају у ред неколико општијих: вештине у односима; толеранција на неизвесност; саосећајност (емпатичност); тачност опажања; прилагодљивост (*ibid.*, 75).

Емпатија јесте један од најважнијих капацитета људског бића, али не као једном дат или стечен заувек – емпатија представља динамичан и провизорни процес који захтева сталну проверу и ревизију (Broome, 2015: 287-289). Основно начело интеркултурне комуникације гласи: „препознавање себе у другоме и другог у себи“ (Stojković, 2002: 57). Управо емпатичност омогућава појединцима да замене перспективе и ставе се на место Другог, тако да достигну међусобно разумевање и саосећање. Смањење анксиозности је, уз емпатију, као и уз познавање других култура, препознато као најмоћнији чинилац смањења предрасуда (Bennett, J., 2015: 296). Бенет (Janet M. Bennet) истиче да две „основне интеркултурне компетенције – емпатија и анксиозност – значајно доприносе јачању утицаја међукултурног контакта, чак и више од стицања знања“ (Bennett, J. 2009:

132-133). Емпатијом се подстиче развој интеркултурне интеракције⁹⁷. Милтон Бенет закључује да су облици интеркултурне осетљивости приметни у понашању: емпатији (као стварање одговарајућег понашања у алтернативним контекстима), и мета-координацији (контексти „треће културе“ који генеришу вредности из културне разноликости) (Bennet, J., 2017: 3).

Културна емпатија може се разумети као „способност да се прецизно осете мисли, осећања и мотиви других људи, као и да се на њих адекватно одговори“ (Deller & Stahl, 2015: 15). Томе је слично и значење етнокултурне емпатије, само што је она развијена с циљем да се ова научена способност и лична особина процени у етничком контексту, тј. с обзиром на етничке разлике. Етнокултурна емпатија састоји се од три компоненте: интелектуалне, емоционалне и комуникационе (Ridley & Lingle, 1996; према Wang, 2003). У настојању да креирају скалу етнокултурне емпатије, Вуанг (Yu-Wei Wang) и други (2003) полазе од овог одређења операционализују све три компоненте, схватајући је као развојну особину. Ителектуална емпатија јесте способност разумевања мишљења и/или осећања расно или етнички различите особе, као и способност перцепције света из угла друге особе заузимањем њене перспективе. Компонента емпатичних емоција представља пажњу усмерену на осећање појединца или групе других етно-културних заједница, и то до степена у којем се може осетити емоционално стање Другог са становишта расне или етничке културе те друге особе. Комуникациона компонента етнокултурне емпатије израз је етнокултурних емпатичних мисли (интелектуална емпатија) и осећања (емпатичне емоције) према припадницима других расних и етничких група. Она се изражава у сфери понашања – било речима или поступцима (Wang et al, 2003: 221). Ови теоретичари утврдили су четири фактора, односно димензије етнокултурне емпатије – од најјачих до најслабијих: емпатични осећај и изражавање (*empathic feeling and expression*), заузимање емпатичне перспективе (*empathic perspective taking*), прихватање културних разлика (*acceptance of cultural differences*) и емпатична свест (*empathic awareness*) (Wang et al, 2003: 230). Овај модел може дати прецизнију процену слојевитости интеркултурне комуникације, као што може пружити и основу за разумевање етничке дистанце и

⁹⁷ Истраживања Центра за интеркултурну процену (Intercultural Assessment Center) показују да је културна емпатија један од емпиријски изведених предиктора интеркултурно компетентног менаџера (такође и толеранција на двосмисленост, бихејвиорална флексибилност, циљна оријентација, друштвеност, неосуђивање, метакомуникационе вештине) (Deller & Stahl, 2015: 15).

интензитета етничког идентитета. Примена тог модела у истраживању могућа је у различитим контекстима, посебно у мултиетничким друштвима постконфликтних односа, у циљу развоја интеркултурних компетенција и спречавања етничке стигматизације, изолације и сегрегације.

II КОНТЕКСТУАЛНИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА

1. Конструкција постконфликтне стварности на Косову и Метохији

Сâм рат је вероватно најделотворнији начин да се помоћу крви, жртве и патње изазову промене које се неизбрисиво урезају у колективно памћење (Dejzings, 2005: 55).

Почетком текућег миленијума значење „паралелног друштва“ (Šutović, 2007; Шутовић, 2008) придобија целовит институционални израз кроз два одвојена облика друштвеног организовања и дефинисања територијалних и симболичких граница политичке јединице Косова и Метохије. Косово потиче од словенске речи *кос* – црна птица⁹⁸ док Метохија има грчки етимолошки корен у значењу манастирке земље (грч. *μετόχια*, *Метох*). У послератном периоду албанска заједница не користи овај назив за југозападни део косовске територије, већ се опредељује за термин *Rrafshi* или *Dukagjinit*. Српска конструкција косовско-метохијске стварности означава југословенско-српски континуитет у одржавању политичког идентитета и институционалног поретка на КиМ, те овај простор представља пограничну област Републике Србије. Албанска конструкција косовске стварности означава југословенско-албански дисконтинуитет и косоварско конструисање институционалног поретка и одговарајућих симболичких универзума који легетимишу стварност *de novo*. Изградња нове државе не мора бити легитимисана као хомогена политичка јединица, али може бити подржана услед неиспуњених мултикултурних захтева одређених социјеталних култура за самоуправљање (Kimlika, 2004). Признање политичке аутономије и територијалне независности, као „политичког царства“ у целини, може бити и „награда“ за војну оријентацију и преданост. Такво царство остварују друштва која су „изразито посвећена ратовању, било зато, рецимо, што

⁹⁸ О етимолошком пореклу речи Косово/а и њеној вишезначној употреби видети у чланку *Kosovo historiography, or public opinion, tested by ornithology and linguistics* (Maher, 2012: 449–457).

њихов племенски облик живота укључује аутоматско војно обучавање, или због тога што имају водећи слој посвећен томе, или из неког сличног разлога“ (Eriksen, 2004: 62).

Подручје КиМ данас се препознаје као простор мултиетничког друштва, које се најчешће тумачи у перспективи инхерентно дуготрајних конфликтних односа. Културне разлике и неадекватне политике идентитета произвеле су један вид „паралелног косовског друштва“, у оквиру којег је танка линија између поретка и аномије (в. Шутовић, 2008). Културне разлике тумаче се, стога, на историјској линији поделе и сукоба, а ређе као вид културног плурализма и симбиозе. Сукоб на КиМ има различите историјске интерпретације, па тако и различите фазе и правац свог кретања. Конфликтна перспектива неретко обухвата паралелну линеарну историјску путању, означавајући неколико историјских догађаја као кључних симболичних одредница динамике српско-албанског односа и њихових односних идентитета. Но, свакако су од значаја оснивање Призренске лиге, балкански ратови и периоди Првог и Другог светског рата, затим уставне промене статуса КиМ – од Области до Аутономне покрајине, и, најзад, промене које су у форми „косовске кризе“ означиле прелазак из другог у трећи миленијум. За косовско друштво извесно је да представља „парадигматичан пример етнички трусне зоне недовршене цивилизације ‘ризичног друштва’, које је још увек далеко од ‘пристојног друштва’, чије институције не понижавају своје грађане“ (Шутовић, 2010: 943).

Међуетничке односе између Срба и Албанаца карактеришу и сукоби и сарадње, премда су ови други у сенци последица првих. Етнички сукоб идентификован је углавном на основу анализа економских и политичких диференцијација. Осим тога, посебну улогу имао је и територијални национализам. Доба Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца карактерисало је незадовољство албанске етничке заједнице против ширења идеје „великосрпске хегемоније“. То је произишло из различитих побуда, што се једним делом може схватити као израз побуне Албанаца против досељавања Срба и Црногораца (колониста)⁹⁹ и екпропријације албанског земљишта на КиМ (в. Krasniqi, 2013: 34). Разлози албанске побуне против суживота у југословенској држави били су, дакле, како економске, тако и националне природе.

⁹⁹ То је било у време када се вршила аграрна реформа, а земља је од бегова (који су углавном били Турци) давана колонистима. Међутим, због уцена од стране Цемијета, није велики број колониста досељен на КиМ.

Поред шест република, а уз Аутономну покрајину Војводину, КиМ је од 1946. године (Устав ФНРЈ) представљало аутономну Косовско-метохијску област у саставу Србије, добијајући потом и свој Статут у фебруару 1953. године¹⁰⁰. У међувремену је на Западу 1946. године формирана Трећа Призренска лига. Оснивање Прве, Друге и Треће Призренске лиге од стране Албанаца означавало је заштиту албанских националних и ширих регионалних интереса, док је за српску историографију носила значење субверзивне југословенске организације креиране за стварање „Велике Албаније“. Народна Република Србија је 1953. године подигла Споменик косовским јунацима на месту где се водила Косовска битка (Газиместан)¹⁰¹. Притом, видовдански култ, као херојски култ везан за Косовски бој, одржава се кроз народно предање почев од краја XVII века, при чему се сматра да га није било у ранијим српскословенским списима и календарима, као ни међу потоњим писцима и православним хришћанима који нису прихватили „стране свеце“ и мотиве из предхришћанског (паганског) доба (Поповић, 1977: 63–65).

Пуна аутономија Косовско-метохијске области добијена је конституицијом Аутономне покрајине по Уставу ФНРЈ од 7. априла 1963. године. Од стране албанских представника на КиМ изражавани су захтеви за већим овлашћењима, а то је подразумевало преиспитивање и промену уставног статуса из покрајине у републику, признање националне равноправности, и слично. Колективно незадовољство кулминирало је 1968. године у виду студентских демонстрација у Приштини и другим градовима на КиМ. Напослетку, 21. фебруара 1974. године Покрајина постаје „конститутивни елемент федерације“, која је наизглед али не и потпуно изједначена са Србијом – са сувереним овлашћењима на нивоу председништва, устава и уставних судова. Седам година касније, на наредном кругу студентских демонстрација из 11. марта 1981. године у Приштини,

¹⁰⁰ По престанку Војне управе, 9. јула 1945. године Обласна народна скупштина КиМ донела је одлуку (изјаву) о припадању Србији, која је верификована у августу исте године од стране АВНОЈ на Трећем заседању. Затим је и 1. септембра донет Закон о установљењу и устројству Аутономне Косовско-метохијске области, након чега је она и конституисана на територији од 15 срезова (Vjelica, 2017: 57). Албанци који су живели на тој територији самоидентификовали су се са тим простором као припадајућим делом Албаније, па је и југословенско руководство било спремно на испуњење њихових захтева само под условом да се Албанија припоји Југославији.

¹⁰¹ Ово место је од посебне важности за колективно сећање и учвршћивање колективног идентитета Срба, а сваке године 28. јуна обележава се годишњица и помен косовским јунацима. Споменик се налази на километар од места Лазарево у ком се налази и гроб султана Мурата (1362–1389), док је гробно место Милоша Обилића (1350–1389) неидентификовано (в. Поповић, 1977: 54).

захтеви припадника албанске етничке заједнице отворено су исказани под паролом „Косово – република“ (Vjelica, 2017: 59).

Деведесетих година избио је рат у Југославији, а то је био онај историјски тренутак када је колективна слика као скуп колективних представа о интересима, државама и рату имплодирала подједнако брзо као што је сукоб ескалирао (Wilmer, 2002: 27). Уследили су нови таласи иселјавања Срба са КиМ, да би се након НАТО бомбардовања (1999) догодио и нови егзодус присилних миграција, када је близу 250.000 Срба и осталих неалбанаца интерно расељено на територију Србије и Црне Горе. Идеје „југословенске револуције“ (НОР, југословенски експериментални социјализам и федерализам) више су биле цењене изван простора бивше Југославије (Perica, Velikonja, 2012: 18).

Колективни идентитет у постсоцијалистичким друштвима често је „средство за дефинисање заједнице недужних и идентификацију оних који су криви за ‘нашу’ невољу“, док се нације и национализми могу представљати као свеприсутнији кроз реактивну политику идентитета на дату друштвену дезорганизацију (Hobsbawm, 1993: 189-193). Извештавање масовних медија о „етничком сукобу“ на тлу бивше Југославије обликовало је појам етничког у синоним за племенско, примитивно, варварско и заостало (Malešević, 2004: 2). Југословенски ратови с краја двадесетог века одређују се у балканистичком обрасцу (Todorova, 1999), односно као етнички, грађански, сецесионистички или агресорски ратови (Wilmer, 2002).

Постоје неслагања о томе да ли је насиље у бившој Југославији резултат културних, економских или политичких фактора. Гер Дејзинг (Ger Duijzings) сматра да се југословенски распад може тумачити као резултат „супротних и неспојивих идентитета“, али и у још већој мери као „*средство* да се они произведу.“ (Dejzings, 2005: 54). Балкан је у периоду након балканских ратова и Првог светског рата доживео прекомпоновање његове, дотад примарно одређујуће, географске конотације у политичку, као једну од „најснажнијих политичких етикета у историји“ (Todorova, 1999: 21). Тако су се термином „балканизација“ почели означавати феномени насилништва и фрагментације, односно „процес распарчавања претходних географских и политичких целина по националном основу на нове“, проблематичне државе настале након пада Отоманског царства: Грчку, Србију, Црну Гору, Румунију и Бугарску (Todorova, 1999: 64-65, 212-213). У шири контекст различитих интерпретација „балканизације“ спадају и идеје о натурализованим

национализмима, при чему се истичу примери „српске националистичке идеологије“ или да је настајање државе Хрватске резултат испуњења „хиљадугодишег сна“ (в. Wilmer, 2002: 31). Стигматизацији „балканског“ свакако су допринели и народи с тог простора, али како се људско понашање не може тумачити искључиво као колективно (Jenkins, 2002), онда се не може ни прихватити став да су настанку ове стигме у првом реду допринели југословенски народи „који су се сами изборили за велику повијесну шансу и нису је искористили“ (в. Perica, Velikonja, 2012: 16).

Етнички идентитети у Југославији нису били проблем ништа више него било где другде, проблем је у томе што су они постали *очигледнији*, јер су „натурализовани кроз политичке дискурсе“ (Wilmer, 2002: 30). Фрагментација и трибализација балканског простора допринеле су, пак, формирању етнички затворених¹⁰² друштата уместо жељених грађанских мултукултурних друштава (Митровић, 2010: 645). Томе су најзад допринеле и појаве етничког и језичког национализма, као и политизација религије (в. Шутовић, 2005; 2009; 2014).

Када је реч о албанским немирима у доба југословенског распада¹⁰³, они се неретко тумаче као израз њиховог дубоког економског, социјалног, политичког и културног незадовољства. Реч је била о незадовољству насталом услед неравноправног статуса унутар југословенске државе (народност, национална мањина)¹⁰⁴ (в. Krasniqi, 2013: 34), затим због јачања социјално-економске дискриминације унутар радних организација на КиМ (в. Troch, 2018; 2019) и, најзад, због територијалне модификације и уништавања њиховог симболичког простора¹⁰⁵.

¹⁰² Етничке сукобе на територији бивше Југославије „не изазива етничка комплексност сама по себи, него етничка комплексност у оквиру идеализоване националне државе која тежи етничкој хомогености.“ (Тодорова, 1999: 224).

¹⁰³ Одговорност за прибегавање насиљу, што подразумева и накнадно кршење правила ратовања након избијања сукоба, требало би да се темељи на принципу еквиваленције. Подразумева се да не могу све стране бити подједнако одговорне, али одговорност не почива само на деловању југословенских политичких и војних лидера, паравојних и других посредника на свим странама, као и на онима који су их следили, већ она почива и на деловању нејугословенских актера заслужних за неуспехе у интервенцијама и постизању мирног распада Југославије (Wilmer, 2002: 26).

¹⁰⁴ Албанци су били једина југословенска етничка заједница која је одбила да се прикључи партизанском покрету, али је независно од тога њен статус дефинисан другачије од Срба, Хрвата, Словенаца, Црногораца, Македонаца, и касније босанских Муслимана, као конститутивних народа друге Југославије. С обзиром да је домовина албанске заједнице била изван Југославије, она је могла да ужива само статус „народности“ као заштићена национална мањина (Wilmer, 2002: 41) – попут Мађара, Турака и Словака.

¹⁰⁵ Цвијић је у својим гео-етнолошким описима КиМ указао на симболику просторне сегрегације кроз колективну тенденцију изградње албанских кућа „кула“ и српских кућа „чифлука“ (в. Цвијић, 1922). Куле су

Топонимија многих места на КиМ била је одраз српске митологије¹⁰⁶, као просторне и симболичке редефиниције, са циљем политичке легитимације и учвршћивања српске заједнице и српског колективног идентитета¹⁰⁷. Са циљем да покрену жељене колективне осећаје код обе етничке заједнице, истицани су српски национални симболи не само у претежно српским местима, већ и у неким претежно албанским градовима¹⁰⁸. Али, док су службени језици у Југославији били српско-хрватски, словеначки и македонски, на простору АП КиМ први службени језик био је албански, а други српски. Готово сва службена документа била су двојезична – на албанском и српском језику. У школама је било етничког реципроцитета у учењу српског и албанског језика као језика средине – Срби су учили албански језик, а Албанци српски језик. Бројне мере стабилизације биле су стратешки део акционих планова српске и југословенске власти током деведесетих година, али то није имало успеха, јер су грађански немири у Југославији наступили већ 1991. године. Албанци на КиМ бојкотовали су државне институције, па је најзад дошло и до оружаног етничког сукоба (1998) као израза пуне борбе за ексклузивним правом над територијом КиМ. Војни сукоб избио је између паравојне организације ОБК-УЏК-КЛА (Ослободилачка војска Косова, Ushtria Çlirimtare e Kosovës, Kosovo Liberation Army, осн. 1996/7) и југословенских војних и паравојних полицијских снага, а затим је 1999. године овај конфликт прерастао у међународни сукоб услед НАТО интервенције (Организација северноатлантског споразума, North Atlantic Treaty Organization). Након 78 дана бомбардовања¹⁰⁹ СРЈ, 10. јуна 1999. године усвојена је Резолуција 1244 и АП КиМ је стављена под управу УНМИК-UNMIK (United Nations Mission on Kosovo) (2000-2007) и КФОР-KFOR (Kosovo Force). Одбрана интереса једне етничке заједнице посредством ове

се могле тумачити као симбол надмоћи, док за албанско становништво чине део традиције (Krasniqi, 2013: 33).

¹⁰⁶ Најпознатија места јесу Девет Југовића, Обилић и Косово Поље у непосредној близини Приштине.

¹⁰⁷ Посебно након 1989. године, када је и организована прослава шестогодишњице Косовског боја пред два милиона људи.

¹⁰⁸ Пример је град Ђаковица, у који је средином деведесетих година живело око 97% Албанаца, али су тадашње српске политичке елите извршиле преименовање улица овога града из албанских топонима у српске (в. Krasniqi, 2013: 38). Један од Ђаковичких примера из тог периода била је промена назива улице Призренске лиге у улицу Краља Петра Ослободиоца. Но, слично, али обрнуто, било је и у Приштини у послератном периоду: улица Краља Петра Ослободиоца прво је преименована у улицу Владимира Лењина, а након 1999. године албанске политичке елите дале су јој назив „Булевар Била Клинтон“.

¹⁰⁹ Процене су да је услед бомбардовања погинуло од 1.500 до 3.500 људи, а да је још 12.000 било рањених. О деловању осиромашеног уранијума, који је коришћен у овој интервенцији, воде се бројне расправе, те су и процене броја жртава НАТО агресије вероватно далекосежније (в. Елезовић, Шуваковић, 2019; Ђурић, Јевтић, 2019).

интервенције посматра се, пак, као „конвергентна државним интересима САД“ у смислу њеног стационарања на том подручју (Радојичић, 2000: 85). За разлику од Срба, већина косовских Албанаца не види савремено Косово као пројекат надмоћи албанске већинске заједнице, већ као друштво произведено према међународном дизајну и концепцији мултикултурног грађанства (Krasniqi, 2010: 21).

Преговори о нормализацији односа започети су између представника српске и албанске заједнице, од којих се издвајају Бечки преговори вођени током 2006/7. године¹¹⁰. Од великог (идејног) утицаја био је Ахтисаријев *Свеобухватни предлог за решење статуса Косова* (2007), којим је предвиђена, осим индивидуалних, уставна заштита колективних права и културног наслеђа, чиме се истовремено обезбеђује и право на изражавање и очување идентитета свих заједница које деле овај простор. Овим планом замишљено је конституисање косовског друштва као демократског, слободног, толерантног и секуларног (без званичне религије). Другим анексом овог Плана у члану 2 наведено је да је обавеза Косова да „се уздржи од политике или праксе које имају за циљ асимилацију лица која припадају заједницама против њихове воље, и треба да заштити ова лица од сваке акције која има за циљ такву асимилацију“ (Ахтисари, 2007: 14). Непосредно пре самопроглашења тзв. независности Косова (17. фебруара 2008. године), Европска комисија одобрила је мисију Еулекс – Eulex (European Union Rule of Law Mission on Kosovo)¹¹¹ за подршку локалним институцијама у циљу јачања правног поретка *нове државе*. Декларација независности имплементирала је пропозиције овог Ахтисаријевог плана – које су у ширем смислу обухватиле јужни део територије (Demjaha, 2017: 190), те је Косово „новорођено“ као *секуларно, демократско и мултиетничко* друштво (Tansey, 2009: 159; Krasniqi, 2010: 11). Након овако дефинисане реалности, припадници различитих етничких заједница на КиМ легитимисани су грађанским статусом „Косовар“¹¹². Личном

¹¹⁰ Успех ових преговора предмет је различитих анализа (в. Чавошки, 2010; Baliqi, 2015).

¹¹¹ <https://www.dw.com/sr/eu-odobrila-slanje-misije-euleks-za-kosovo/a-3130705>;

<https://www.srbija.gov.rs/vest/99016/usvojen-zakljucak-o-prihvatanju-principa-iz-izvestaja-generalnog-sekretara-un.php>.

¹¹² Лична имена припадника заједница на КиМ уписана су латиничним писмом, с дијакритичким знацима. Дакле, без транскрибовања према албанском писму. Посматрано према припадницима српске заједнице, Срби који живе „јужно од Ибра“ званично су много раније постали грађани Косова*, за разлику од Срба на северу. Пре свега, због плаћања рачуна за струју и воду, с обзиром да је на југу још у првој деценији новог миленијума електро- и водоснабдевање регулисано кроз систем Косова*. Такође, постојао је и разлог сигурнијег путовања преко административних прелаза према централној Србији. Када је реч о северу КиМ, након Бриселских споразума извршена је реинтеграција телекомуникационих мрежа у систем Косова*, те је

идентификационом документацијом грађана Косова* потврђен је јединствен грађански идентитет нове, косоварске нације – кроз надидентитет „Косовара“.

Између Београда и Приштине 19. априла 2013. године потписан је Бриселски споразум, што је означило почетак идеје спровођења реципрочних мера у циљу нормализације односа и стабилизације поретка на КиМ¹¹³, те тако и постепене интеграције српских институција у косоварски институционални поредак (Prelec, Rashiti, 2015; Гускова, 2014). Потписивање ових споразума требало би да представља почетак реализације постконфликтне стварности на КиМ, то јест гаранцију превладавања фазе замрзнутог конфликта. Међутим, једна од тачки овог споразума предвидела је оснивање Заједнице српских општина, али су кораци у вези с тим стопирани услед бојазни за пораст нивоа аутономије српске заједнице на КиМ. Успех Бриселског споразума замењен је реториком дијалога између Београда и Приштине – у међувремену заустављеног и услед увођења косоварских такси на производе Републике Србије током новембра 2018. године. Септембра 2020. године, у присуству председника САД, председник Републике Србије и премијер „Републике Косово“ потписали су засебни „споразум о економској нормализацији односа Србије и Косова*“ – тзв. Вашингтонски споразум¹¹⁴. У међувремену, међународна заједница на КиМ укинула је етно-националне конструкције („народ“, „нација“), предлажући уместо тога неутралнији израз – „заједница“¹¹⁵. Грађани ове територије – који су се изборили за право на самоопредељење – настале промене виде као прилику за „де-етнификацију“, тако да је новоуспостављени грађански статус тумачен као могућност повезивања ратом захваћених заједница и нове политике „засноване на принципу једнакости и укључивања, или, пак, као средство политичке интеграције у нови политички ентитет“ (Krasniqi, 2010: 12).

Замрзнути конфликт огледа се у различитим друштвеним процесима у којима заједничка и сукобљена историја игра важну улогу кроз предрасуде, страхове и

један од услова за коришћење мреже српске мобилне телефоније био регистровање корисника уз личну карту „Републике Косово“.

¹¹³ Видети детаљније у извештајима о напретку у дијалогу Београда и Приштине објављеним на сајту Канцеларије за Косово и Метохију Републике Србије: <http://www.kim.gov.rs/izvestaji.php>.

¹¹⁴ Детаљи овог споразума доступни су јавности (в. <http://www.nspm.rs/dokumenti/tekst-sporazuma-o-ekonomskoj-normalizaciji-odnosa-srbije-i-kosova.html?alphabet=l>; <https://exit.al/en/2020/09/04/kosovo-and-serbia-signed-separate-pledges-not-an-agreement/>).

¹¹⁵ О томе више у публикацији *Profili zajednica na Kosovu* (2010). Није непознато да, на пример, „многи антрополози употребљавају неутралне термине 'становништво', 'народ' или 'мађине' да би означили заједнице које се идентификују заједничким дијалектом, територијом или историјом“ (Formozo, 2009: 309).

незадовољства. Како би се спречило евентуално одмрзавање конфликта између сукобљених етничких група, утврђивање вишеструке одговорности услов је за помирење и ресторативну правду. Одрживи мир и демократија на постјугословенском простору зависиће, дакле, од постјугословенских држава и њихове улоге у институционалним, друштвеним и историјским процесима који су укључени у расподелу одговорности и суочавање са изазовима социјалног помирења (Wilmer, 2002: 26).

Подручје КиМ обликују одређене друштвене семиосфере у којима се различити социо-културни и историјско-политички елементи непрекидно трансформишу и међусобно преплићу. Након 1999. битно је измењена етничка структура¹¹⁶ Косова, при чему су сва насеља у којима је живело преостало српско становништво била под заштитом КФОР и образовала територијално некомпактну целину од пет зона (Bataković, 2010: 250). Живот српске заједнице на КиМ често је симболички означавао живот у гету, који се разуме као „физички израз друштвене удаљености која је узрокована конфликтним односом“ (Virt, 2012: 167). Након две хиљаде година територија КиМ налазила се под управом УНМИК администрације, а званично се дели на седам округа/дистрикта: Приштински, Пећи, Ђаковички, Косовскомитровачки, Призренски, Гњилански и Урошевачки. У оквиру постконфликтног поретка територијална концентрација српске заједнице грана се на: 1) северни део Косова који је етнички хомоген и који се најистрајније опире интеграцији у косоварске институције; 2) шест општина са српском већином, које не чине компактну целину већ су раштркане у јужном делу Косова; и 3) села и махале издвојене од ових група а окружене албанском заједницом (Prelec, Rashiti, 2015:

¹¹⁶ О демографској структури КиМ и њеним променама пре и с почетка XX века, између осталих, писао је Димитрије Богдановић (1986). Статистичка евиденција о социодемографској структури КиМ из 1921. године, показује да је на подручју (данашњег) Косова и Метохије од укупно 439.010 пописаних становника живело око 100.000 Срба и више од 200.000 Албанаца. Тако су они којима је матерњи језик био „арнаутски“ чинили нешто више од 60% укупног становништва на КиМ, док је Срба било око 26%. Погледом на целокупну српску територију „арнаутска“ етничка скупина имала је у том периоду удео од око 6,5% становника у укупној популацији (данашње) Србије. На основу даљег кретања структуре становништва могу се уочити значајни показатељи континуираног пораста броја становника албанске народности и смањења броја становника српског народа на подручју КиМ (Богосављевић, 1994: 17–28). Током наредних деценија број становника на Косову и Метохији износио је укупно: 552.064 у 1931. години; 727.820 у 1948. години; 815.908 у 1953. години; 963.988 у 1961. години; 1.243.693 у 1971. години; 1.584.440 у 1981. години; 1.956.196 у 1991. години¹¹⁶. Број Срба на КиМ је, дакле, све више опадао до краја двадесетог века и распада Југославије: 1948. године пао је на 23,3%; а 1991. године на 9,9% (према: Богосављевић, 1994: 17). Иако је током 1998. године са КиМ избегло око 750.000 Албанаца (Krasniqi, 2013), истраживања демографске структуре на КиМ показују, дакле, континуирани тренд популационе неравнотеже у корист албанске заједнице (в. Радовановић, 2008; Станојевић, 2010). Данас се сматра да има око 8% Срба на КиМ (Maloku, Darks, Van Laar, Ellemers, 2018: 2).

i-ii). Данас је најзаступљеније колоквијално означавање српске заједнице у складу с њеном концентрацијом на северном и јужном делу КиМ¹¹⁷ – као „север КиМ“ и „јужно од Ибра“.

Истраживање политичких вредности у посткомунистичким друштвима показало је да је идеологија комунизма углавном замењена идеологијом национализма (Miller, White, Heywood, 1998). Југославија је неретко била поимана као механизам ширења српске државе, посебно посредством деловања верске, али и политичке, интелектуалне и културне елите (в. Perica, 2009; Ejodus, 2020). Укидање југословенске државе могло је значити „негацију Србије“, али за многе не и коначну смрт југословенске земље (в. Perica, Velikonja, 2012). Косовски проблем постао је центар балканског интересовања у исто време када је Косово „побудило пажњу америчких савременика“ (Todorova, 1999: 319). Почетком двехиљадитих година Косово није остало само „срце Балкана“, него је добило централно место ширег геополитичког оквира (Alberti, 2012: 15).

Тежња ка одрживом субјективном и објективном облику културних разлика израз је захтева модерног, демократског друштва. Штавише, то је случај када нова држава настаје на темељу политичког насиља, тј. рата као механизма јачања демократске нације односно политичке јединице, што значи да „су грађани довољно дубоко интернализovali њене норме и њене вредности, тако да се осећање заједништва, оживљено ратом, меша с приврженошћу демократској нацији.“ (Шнапер, 1996: 59). Нова политичка јединица, у том смислу, може настојати да буде одговарајући израз заједнице грађана, што свеукупно подразумева конструисање нове политичке заједнице уједињење око заштите јавног добра као места трансценденције партикуларизма. Конструкција нове (косоварске) стварности управо је настала на темељу рата и позивањем на демократска начела заштите људских права и културних разлика. Национална застава тзв. државе Косово одражава ова демократска начела, обухватајући шест етничких заједница као њених конститутивних заједница.

¹¹⁷ Ова подела не означава унутаретничку поделу српске заједнице на КиМ, већ се њоме указује на две територијалне семиосфере фрагментисане српске заједнице. Међутим, политички процеси свакако имају различит утицај на ове две сфере: „српска заједница јужно од Ибра осећа се напуштеном (посебно након што је подела најављена као могућност) с неизвесном будућношћу која не нуди ништа. Тај део српске заједнице осећа се таоцем севера (Митровице) и Београда“ (Helsinki odbor za ljudska prava u Srbiji, 2019: 21). Поред тога, треба да истакнути да различити фактори обликују социјални живот српске заједнице у ова два дела територије КиМ, пре свега у безбедносном и егзистенцијалном смислу.

„Национална застава, национална химна и национални амблем јесу три симбола којима независна држава прокламује свој идентитет и суверенитет, и као такви они налажу поштовање у тренутку када се појаве или зачују. Они у себи рефлектују читаву позадину, мисао и културу нације“ (Hobsbom, 2015: 223).

Поставља се питање да ли у тако конструисаној заједници има заједничке (косоварске/косовске) културе. Превладавање културног партикуларизма, и са тим повезаног моноетничког одређења територије, кључно је питање решења статуса КиМ. У плуралистичким демократијама основу цивилног друштва чине политичке странке, интересне групе и социјалне институције, које међусобно делују као посредници између грађана и политичких лидера и институционалних актера, док су „у једнопартијској комунистичкој држави остали само национални идентитети да играју ту улогу“ (Wilmer, 2002: 45). То истовремено претпоставља неопходност решавања низа других, заједничких проблема које деле припадници различитих етничких заједница на КиМ, али и постојање заједничких вредности које стварају осећај заједништва међу њима.

2. Тенденције преображаја колективног идентитета на Косову и Метохији у постконфликтном периоду

Наше припадање је увек посредовано, обликовано, понекад и дефинисано, те просуђивано од других с којима би требало да припадамо заједно (Vasiljević, 2016: 183).

За конструисање идентитета и легитимацију стварности на КиМ од значаја су симболи индуковани из пред- и пост-отоманског периода, иако се оно може схватити као израз тежње за учвршћивањем „утопљених“ заједница и идентитета (Smit, 2010: 20). Овај краћи преглед истраживања о колективном идентитету на КиМ има за циљ да укаже на кључне елементе одржавања изворног етно-националног идентитета српске и албанске заједнице, као и на тенденције преображаја структуре њихових колективних идентификација и међуетничких односа у постконфликтном периоду.

Балкан је и данас ризница верских и етничких различитости, с обзиром на то да је отоманско наслеђе „милета“ дозвољавало религијску плуралност верских система, те је и заслугама цркве очувана и национална свест српског народа. Поред ње, важну улогу развоја српске етно-националне свести имала је и друштвена организација препознатљива као „земљорадничка задруга“, која је у Србији одржала стабилност све до 1876. године (Цвијић, 1931), као и сеоска општина (Todorova, 1999). На балканском простору етница се

преплиће са религијом, те се и етничка идентификација често препознаје као она која почива на верској припадности, што објашњава заступљеност употребе термина „етно-религијски идентитети“ (Dejzings, 2005: 48). Тако је нација најчешће одражавала примордијални карактер¹¹⁸, као „надпородица“ (Smit, 2010), тј. као „метафоричко сродство“ које обједињује представе о заједничкој крви и заједничком пореклу које треба бранити попут светиња и по цену сопствене смрти (Eriksen, 2004: 53).

Конструисање идентитета на религијским основама израз је потребе за стварањем нове, било стварне или привидне, интеграционе силе. Религијска основа конструисања колективног идентитета може имати значаја у конструисању нових заједница, поготово онда када се она доживљава као израз заједничке културе утемељене на заједничкој конфесионалној припадности. Гелнер (1998) посебно указује на трансформисање религијских граница у културне и њихово стапање са етницитетом¹¹⁹, који се надаље може обликовати у етнички национализам (в. Шутовић, 2009). Српски национални идентитет, уосталом, један је од оних који „задржавају снажне верске споне и амблеме“ (Smit, 2010: 20). Популарисању „косовске легенде“ међу Србима није допринела само црква, већ и клерикално-грађанска интелигенција (Поповић, 1977: 51). У том настојању чини се да је верска идентификација остала мање важна од етничке, па и „упркос чињеници да су ове друге наставиле да играју суштинску улогу у дефинисању првих“ (Dejzings, 2005: 50).

Многа научна истраживања о колективном идентитету и комуникацији етничких заједница на КиМ била су сувише оптерећена генезом и структуром њихових митова, културе и прошлости, што је неретко означавало демистификацију једног мита произвођењем другог, као и допринос расистичкој перцепцији ратова на тим просторима у складу са познатим интерпретативним обрасцима о Балкану (Hamzaj, 2013: 70). Перцепција људи са Балкана неретко означава спољашњу идентификацију, наметану категоризацијом која је имала функцију уклапања утисака у Шицове „рецепте“ односно

¹¹⁸ Између осталог, то илуструју и обичаји „побратимства“ и „посестринства“, као наслеђа развијеног међу динарским сељацима који су се и људима свога народа обраћали сродничким терминима (нпр. „brate“, „sestro“, „roђачe“, „strичe“, „тетка“) (в. Цвијић, 1931: 16).

¹¹⁹ Томе је близак пример конструисања заједнице босанских Муслимана (в. Шутовић, 2004), јер „да бисте данас били босанским Муслиманом, не морате вјеровати да нема бога осим Алаха и да је Мухамед његов пророк, него сте морали ту вјеру изгубити“ (Gellner, 1998: 92). Попут многих других градова на Балкану, Сарајево је важило за један од оних мултикултурних градова „уништаних“ деведесетих година прошлог века. Данас су и Сарајево и Косовска Митровица етнички подељени градови на источни и западни, односно северни и јужни део (в. о Митровици у Недељковић, 2017; Marković-Savić, 2018; 2019; Maciulewicz, 2019).

типизације. Таква категоризација тежила је да буде јасна и стабилна, да обезбеди конзистентност и предиктабилност¹²⁰. Иако је поређење Балкана са Истоком појачало осећај страног/Другог и тежило да истакне њену „оријенталну природу“, „откривање Балкана могло би се подвести под општу рубрику ‘како људи реагују на разлике’“ (Todorova, 1999: 203).

Почетком двадесетог века, антрополог и етнолог Јован Цвијић пружио је есенцијалистичку схему типичних карактеристика јужнословенских и других балканских народа¹²¹. Он је говорио о „метанастазичким“ кретањима, утврдивши три главна психичка типа, која се испољавају у неколико варијетета. Реч је о динарском, централном¹²² и источнобалканском и панонском типу. Динарско становништво сажимало је православце, католике и муслимане који су делили патријархалну културу у различитим земљама Балканског полуострва. Код таквог становништва изражена је посебно генеалогска димензија конструкције националног идентитета, а нарочито код Црногораца¹²³ који су обично желели да истакну значај своје лозе, то јест повезаност не само са породичним, већ и са националним прецима. Дубока повезаност динарског човека са својим националним прецима значила је да он има: „још једну старију и славнију лозу, ону својих краљева и царева, својих славних јунака из доба Немањића и Косова, великих витезова, хајдука и ускока из турског времена, који су живели између Косова (1389 год.) и Карађорђева

¹²⁰ Употреба Балкана садржи сугестивност утемељену на *неодређености* и *емотивној компоненти*: епитет балканског неретко иде уз друге уопштавајуће етикете (као што је „оријентално“, означавајући „прљавштину, пасивност, непоузданост, мизогинију, склоност ка сплеткарењу, неискреност, опортунизам, лењост, сујеверје, летаргију, тромост, неефикасност, неспособну бирократију, окрутност, неотесаност, нестабилност и непредвидљивост“) и представља конструкцију утемељену на представама супротним од оних о Европи „која симболише чистоћу, ред, самоконтролу, карактер, осећај за закон, правду, ефикасну администрацију, укратко ’виши степен културног развоја који и оплемењује човеково понашање’“ (Todorova, 1999: 209).

¹²¹ Његово дело *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, након објављивања 1918. године, имало је великог одјека, али и оспоравања због неадекватног географског обухвата овог полуострва и предрасуда повезаних с њим.

¹²² Централни тип обухвата косовско-метохијски, западномакедонски, моравско-вардарски, шопски и јужномакедонски варијетет (в. Цвијић, 1931, 73–103).

¹²³ „Сви Црногорци старе Црне Горе сматрају Милоша Обилића као свога духовнога претка, и не само да мисле о њему и да му се диве, већ га и сањају. Кад су чинили јуначка дела, размишљали су и препипарали се, да ли би Обилић тако урадио и да ли су се приближили Обилићу“ (Цвијић, 1931: 20). За разлику од Црногораца који су и могли да утврде свој генеалогски след преко братстава, родова и племена, Цвијић указује да „Шумадинци као и сви Срби имају генеалогичку која иде до у средњи век, читав низ царева, краљева и јунака, али то није генеалогичка неких породица као у земљама где постоји племство. Српско племство је ишчезло; постоји само генеалогичка историјских предака који припадају целога народу“ (*ibid.*, 30). Миодраг Поповић у делу „Видовдан и крст часни“ описао је снагу култа Милоша Обилића: „убијајући тиранина Мурата, српски јунак ће се подвигом, који плаћа животом, узвисити чак и изнад убица тиранина у старој Грчкој“ (1977: 30).

устанка (1804 год.)“ (Цвијић, 1931: 20). Тако се колективна свест учвршћивала путем генерацијског преношења колективног знања претежно усменим путем, и то народним песмама и причама праћеним најчешће гуслама и фрулама. На тај начин стваране су колективне представе, на основу којих је структурирано и одговарајуће колективно сећање српског народа. У целини гледано, у српском народу преовлађивао је динарски тип¹²⁴, док се за Косово и Метохију, уз обележја овог типа, примарно истичу карактеристике централног типа и умногоне феномен „рајинског менталитета“. Сматра се да су, осим припадника других народа византијске цивилизације, на словенске народе већи утицај имали Албанци него Турци¹²⁵. Но, вишеструки утицаји и народна прожимања допринели су претежно „архаичној словенској свести“ и „архаичним цртама словенског језика“, тако да „средњовековна историја није оставила у њиховој свести дубоких националних трагова“ (*ibid.*, 75). Како је централни тип срастао кроз прожимање са динарским типом, тако се и особине „рајинског менталитета“ могу наћи и код једног и код другог типа. Услед турске владавине над словенским народима, развила се „потштена и нижа класа: раја“, коју најбоље описују особине потекле од моралне мимикрије. То означава „утицај суровости и насиља господара на менталитет овога становништва или и последице подражавања овим господарима“, па су „послушност и напор робова да се угоди жељама и укусу господара главни чиниоци овога преображаја“ (*ibid.*, 76). Ђаковица је била репрезентативни пример албанског насиља и безвлашћа, па последично и етничке мимикрије Срба¹²⁶. Страх је обликовао индивидуално и колективно понашање, па није

¹²⁴ Срби динарског типа деле неке опште особине, попут „живог духа и танане интелигенције“, „духа пожртвовања и самоодрицања“, вођени су духовним и моралним а не материјалним побудама, осећајни и осетљиви на индивидуални и национални понос, као и на част, идеал правде или слободе (Цвијић, 1931: 15). Главне особине овог „психичког типа“ показују да су Срби врло услужни и љубазни, али и енергични и импулсивни, са особитим поштовањем предака и обичаја слава, као и високо развијеном националном свешћу, родољубивим жаром и спремношћу на жртвовање за „народну ствар“, војничким врлинама, али и мистичном логиком.

¹²⁵ Централни тип је, осим КиМ, обухватао и предео од Ниша до Солуна, али је њему одговарајуће становништво било мање хомогено него што је то случај код динарског типа. Овај тип обухватао је област у којој је долазило до етничког мешања и укрштања, односно до преобраћења – најчешће Јужних Словена прекомпонованих у Арбанасе. Цвијић је том приликом записао: „два варијетета овога типа, косовско-метохијски и западномакедонски били су под утицајем поисламљених Арбанаса, народа суровијег и више наклоњеног притиску и насиљу него Османлије“ (Цвијић, 1931: 76).

¹²⁶ „Пошто је примило све што је турско и арбанашко осим вере, српско је становништво било сведено на праве парије. Срби нису смели без Арбанаса излазити из вароши, нису могли имати своје њиве и винограде, ни боље куће и дућане; нису смели носити боље одело и могли су се бавити само нижим занатима којима се Турци и Арбанаси нису хтели бавити, као што су ковачки, опанчарски и свећарски (мумдски). У последње турско време, пре 1912. год., ови су варошани изгледали као оне мале старе верске секте које живе у

изненађујуће да је било и „крајева у којима је хришћанско становништво живело у страху од рођења до смрти“, премда се местимично „јављала узајамност међу рајом, махом у облику познате потиштености, са скривеном и пригушеном осетљивошћу и са поносом раје, који је сличан поносу жртве“ (*ibid.*, 77–78). Цвијић на основу ових процеса изводи и главне психичке особине централног типа, а то су: „реалистичне црте“, „завезаност, такт, владање собом“, „духовна даровитост“, „прилагодљивост и усавршивост“ (*ibid.*, 78–82).

Петовековна отоманска владавина није имала утицаја само на индивидуалну и колективну свест људи, већ се одразила и на слојну структуру друштва, укинувши словенско племство и свештенство, као и институте политичке и интелектуалне елите (Шутовић, 2008; Todorova, 1999). Она се сматрала балканским „мрачним добом“ и представљала је историографски еквивалент европском „мрачном добу“ пре појаве ревизионизма, али након Другог светског рата Балкан је (као европски алтер-его) поново конструисан као нова другост кроз „комунизам“ (Todorova, 1999: 232, 313, 324).

Ширење етно-националне свести код Срба наступило је након Косовске битке, али је оно нарочито узроковано великим сеобама за време Турака с краја 15. века, и стварањем српске патријаршије, која је имала добру организацију у доба великог везира Мехмеда Паше Соколовића када је 1557. обновио Пећку Патријаршију, као један од значајнијих православних храмова. Црква се тако поредила са „вазалном клерократском државом“ у оквиру „моћне војно-феудалне империје“ (Поповић, 1977: 48). Православље и српска народност прожимале су се кроз светосавље, када је и црква придобијала етнички карактер – као „Српска црква“ са крајњим циљем „народног ослобођења“ (Цвијић, 1922: 143). Потом је и у народу настала главна максима народне борбе: „за крст часни и слободу златну“ (в. Поповић, 1977). Тако су српски „национални морал и национална мисао“ наслеђе дуге историјске прошлости, а „они су се учврстили као инстинкти који аутоматски одређују понашање сваког грађанина и читавог народа“, што је било оличено у хајдучком темпераменту (Цвијић, 1931: 20). Имајући у виду Цвијићева запажања, колективна узаврелост (Е. Диркем) код Срба одређена је кроз хајдучки темперамент – тзв. *активни* тип енергије српске националне свести, док би други (*пасивни*) тип енергије

најзабаченијим крајевима источњачких (предњеазијских) вароши: претстављали су последњи стадијум народа који је сведен на најнижу друштвену и економску класу“ (Цвијић, 1931: 77). Подражавање је настављено и након ослобођења, када је нпр. установљена и интернализација турског језика, па и обичаја и понашања током и између рада и веселја (пр. „работа“, „ћеф“, али и тиранске навике „господара“ и „турско господство“).

средио након тога – у складу са цик-цак линијом историјског развоја и напредовања динарског становништва. Слушање гусала имало је функцију испољавања пасивне колективне узаврелости, посебно у послератним околностима.¹²⁷ Косовски мит представља главну црту колективне, односно „народне душе Срба“, а он је повезан не само са херојско-страдалним наративима већ и са колективном тежњом ка државности¹²⁸, сматра Јован Цвијић.

Такво колективно сећање припада фолклористици, коју допуњују комплементарне наратије жртвовања/страдања и херојства/јунаштва, при чему је у савременом добу оно проширено на садржаје који погодују његовом очувању и кроз друге сфере (политику, науку и медије). На тај начин популаризован је и косовски мит, јер је омогућено превођење „моралних појмова, ‘виших’ вредности и политичких принципа на језик обичних људи“ (Dejzings, 2005: 257). Косовски мит одражава се кроз култ Видовдана, који јесте „култ јуначког огледања“, као и „култ обиља и светлости“ – што води до етничког претка као „прапочетка“ и поновног рођења (Поповић, 1977: 74).

Допринос објашњењу митолошке конструкције српске колективне свести дали су одвећ многи српски писци, било да је реч о, на пример, српским просветитељским писцима и њиховом критичком односу према етнизацији култа Видовдана (в. шире Поповић, 1977) или, пак, о Андрићевом тумачењу албанског питања, односно о Дучићевом тумачењу српског питања (в. шире Шутовић, 2012; 2013). Социолошка истраживања потврђују да је у српској заједници (нацији) организовано „етничко језгро“ створено током отоманског периода, што значи да „име, вера, језик, обичаји, мит о заједничком пореклу, свете династије, света земља“ представљају „главне атрибуте који чине границе етничке заједнице препознатљивијим“ и етнички идентитет истакнутијим у друштвеним интеракцијама (Gavrilović, 2003: 729). Када је реч о одржавању колективних

¹²⁷ Цвијић, на пример, примећује да „после пропасти Србије 1915. године многи су Срби могли подносити само тужну и монотону али умирујућу музику гусала, музику која може постати енергична, па чак и бесна, у жалости, под руком гуслара који је обузет узбуђењем“ (Цвијић, 1922б: 22). Други аутори у томе виде један од битних канала популаризације косовског мита, јер је омогућено превођење „моралних појмова, ‘виших’ вредности и политичких принципа на језик обичних људи“, чему, дакле, посебно „помажу гуслари или њихови модерни пандани (турбо)фолк певачи који и историјске и текуће догађаје смештају у митски контекст пун значења“ (Dejzings, 2005: 257).

¹²⁸ „Динарски човек гори од жеље да освети ‘Косово’ (Косовску битку 1389 год.), на коме је изгубио независност, и да обнови стару српску царевину, о којој стално сања, чак и у најтежим приликама, у којима би свако други очајавао. Обманут околностима и догађајима, напуштен од свих, никада се није одрекао народног и друштвеног идеала. Ова постојаност и апсолутна вера у национални идеал главни је факат у његовој историји. Себе сматра као Богом изабраног за извршење националног задатка“ (Цвијић, 1922б: 15).

представа код српског народа у периоду имплодирања косовске кризе, оно је настављено церемонијама сећања, при чему је и црква оплемењивала тематику страдања, а митологија се преселила и у вешту (зло)употребу мита у идеолошке и политичке сврхе (Јовановић, Петровић, Петровић, Мадих, 2002). Такве праксе нису својствене само Србима или Албанцима, већ су утемељене у европском романтизму на прелазу у XIX век.

Митови имају значајну улогу у конструисању нације као заштитника не само сопствене културе, већ и цивилизације којој припадају. Национални идентитет тада има функцију „бедема цивилизације“. Албански идентитет такође има јасне митолошке линије у својој конструкционој основи. Митска димензија албанског националног идентитета и истакнутост концепта антемурале везује се, такође, за период Отоманског царства. Заговорници одржавања албанског националног идентитета позивају се на идеал ослобођења и заштите виших интереса употребом мита о Скендербегу из 15. века, затим позивањем на национални покрет касног 19. века о поновном рођењу (алб. *rilindja*, енгл. *rebirth*) и *Besë-lidhje* (обавезујуће, нпр. часна реч) што отелотворава идеја уједињења свих Албанаца кроз Призренску лигу (1878), и почетком 20. века кроз *kaçak* (качаци, побуњеници) као побуњенички покрет¹²⁹ против страног поробљавања (Schwandner-Sievers, 2013: 954–955). Најважнији извор конструисања и учвршћивања националног идентитета, колективне свести и интеграције албанске заједнице у постконфликтном периоду КиМ произилази из симболике ОБК (KLA) (Ingimundarson, 2007; Krasniqi, 2013; Schwandner-Sievers, 2013). Идеал слободе и симболика ратова у име националног и цивилизацијског ослобођења материјализована је кроз топонимију и албанску споменичку баштину на КиМ, што се нарочито може запазити и у виду „статуе“ *NewBorn* инсталиране испред некадашње југословенске робне куће „Боро и Рамиз“ у центру Приштине, која симболише „новорођени“ поредак на овој територији. Када се говори о албанском идентитету, он се конструише на простору Балкана – од подручја Албаније, Северне Македоније, те тако и подручја Косова – при чему је за изградњу ове форме идентитета од великог значаја и утицај мрежа албанске дијаспоре (в. Zhelyazkova, 2000; Dahinden, 2010). Перцепција албанског народа, иако утемељена на есенцијализму, сажима неколико уобичајених карактеристика, међу којима је и разумевање „бесе“ као задате речи која има карактер норме у личним и пословним односима: „приврженост свом роду и племену,

¹²⁹ Качачки покрет у српској историографији представља терористичку организацију.

одважност, презир према кукавичлуку и поштовање храброг противника, гостољубивост, достојанствено понашање и урођена отменост, одбојност према тврдичлуку, а особито чување личне части и задате речи (беса)“ (Радовановић, 2008: 6). Српски херојски и национални дискурс (од XVIII до XX века) садржао је и образац перцепције Албанаца као примитивних (в. Pavlović, 2015).

Колективно сећање, као конституенс колективног идентитета, структурише се употребом историјских момената победе и пораза „само ако се они могу интегрисати у семантику херојских или мученичких наратива“ (Asman, 2015: 79). На тој основи конструисани су и национални идентитети балканског порекла, при чему се истовремено конструисало колективно сећање и „идентитет у прошлости“¹³⁰. Идентитет жртве и идентитет победника постају симултани елементи националних наратија и конструкција националног идентитета. Српски идентитет није усамљени пример конструкције идентитета жртве, али његов симболички садржај узима се као парадигматичан пример с обзиром на истрајност његове примордијално-генеалогске основе. Током историје субординирајућа позиција најбројнијих етничких заједница на КиМ континуирано смењивала, при чему је идентитет обеју заједница обликован политиком жртве (Zdravković, 2005). Стога, ако се сматра да су припадници албанске заједнице на КиМ развили јасан колективни осећај жртве тек током деведесетих година XX века а не раније (Ingimundarson, 2007), код припадника српске заједнице на КиМ показује се да се „етничка (српска) и шира регионална (косовска) идентификација“ у послератном периоду преплиће управо преко статуса жртве (Златановић, 2018: 325).

КиМ као основа српског идентитета обухваћена је културалистичким концепцијама етничитета. Косово представља класичан пример посебног односа према земљи предака која представља основу модерне нације и која постаје нарочито јака када етничка заједница има сопствену националну религију (Smit, 2010; Tolvaišis, 2013). Конкретније, Космет представља добар пример генеалогско-етничке основе изградње колективног идентитета. Косовски мит представљао је романтичарску интерпретацију Косовског боја

¹³⁰ „Нације које заснивају свој идентитет на свести о жртви, чији је једини циљ одржати живим сећање на претрпљену неправду како би се мобилисало херојско противчињење или легитимисали захтеви за њеним исправљањем, обележавају своје поразе уз велики патос и церемонијалност. Упадљив пример за то пружају Срби, који су канонизовали трагичне хероје битке коју су изгубили на Косову од отоманских Турака 1389. године; ови хероји славе се у годишњем црквеном календару, испевају им се оде у дугим епским песмама, али се користе и као гориво за обновљене етничке битке“ (Asman, 2015: 79).

као „‘темељног’, ‘конститутивног’ и ‘конструктивног’ догађаја српске народне традиције, сећања и државности“, те је и демитологизација равна одрицању од српског идентитета и, као последица тога, склона лакшем поразу и крајњем губитку КиМ (Tolvaišis, 2013: 226). Стога се и симболичка одбрана КиМ премешта из митолошке у сродну концепцијску одбрану овог простора, кроз идеју „Косовског завета“ – будући да се Косово (пре свега) посматра као „морални императив“ и средиште преноса моралне поруке и колективног система вредности (Шљукић, 2013; Братина, 2013; Ковић, 2017). Косовски завет одржавао се не само као најзначајнији елемент српске културе сећања, већ је истовремено опстајао као темељ политичког дискурса готово свих представника државе Србије у послератном периоду – након 1999. године (в. Ejđus, 2020). Посебан мотив императива „останка на КиМ“¹³¹ изводио се и из чињенице да на косовско-метохијском простору површине мање од 11.000 км² има преко 1.300 објеката српског културног наслеђа¹³² претежно сакралне архитектуре као „културног простора првог реда“ (Поповић, 2017).

Јачање колективне свести Срба на КиМ у духу континуитета српског идентитета производ је и ауторитативне улоге коју ужива СПЦ на овом простору. Годишње комеморације у помен убијених српских цивила¹³³ од стране припадника ОВК најчешће је организовано под окриљем СПЦ и одређених представника Републике Србије, углавном без присуства представника власти већинске заједнице и припадника међународне заједнице на КиМ. Употреба религије на овим просторима (в. Gavrilović, 2013) била је заступљена како код управних структура, тако и код верских вођа, што свеукупно указује на то „да се национализам, иако је он модерна појава, често ослања на ‘традиционалне’ вредности и симболе, посебно из подручја сродства и религије, да би усадио осећање

¹³¹ Обећање да се од Косова неће одустати ишло је често упоредо с подједнако снажним позивањем локалних Срба „да остану на свом вековном огњишту“, као и да тиме осигурају да се српска национална култура одржи на косовско-метохијској земљи.

¹³² Од стране политичких актера на КиМ недавно је иницирана идеја о албанском пореклу и праву на одређени део српског културног наслеђа, иако постоје индиције да је први траг албанског културног наслеђа на КиМ потекао тек из 19. века, те да се ово право најчешће изводи из погрешне интерпретације османског наслеђа на КиМ (в. Ракочевић: Најстарије албанско културно наслеђе на Косову је из 19. века, *Данас*, 14. 9. 2020. <https://www.danas.rs/drustvo/rakocevic-najstarije-albansko-kulturno-nasledje-na-kosovu-je-iz-19-veka/>).

¹³³ Послератно обликовање колективног сећања Срба на КиМ везано је примарно за религијске објекте и комеморације ратног страдања српског народа, од којих су најзначајнији догађаји: 1) убиство четрнаест српских жетеоца у Старом Грацку (Приштина) 23. јула 1999. године, 2) убиство двоје српске деце у Гораждевцу (Пећ) 13. августа 2003. године, као и 3) убиство шест младића у кафеу „Панда“ у Пећи 14. децембра 1998. године. Догађаји од 17. марта 2004. године се означавају као „други Видовдан“, с обзиром да су резултирали убиством 8, рањавањем 148 и нестанком 2 припадника српске заједнице, деструкцијом 35 цркава и манастира, упоредо са 935 кућа, 10 школа, домова здравља и пошта (Tolvaišis, 2013: 213). У овом сукобу учествовало је више од 50.000 особа на КиМ (OSCE Мисија на Kosovu, 2008).

припадности заједници која је шира и апстрактнија од нације“ (Dejzings, 2005: 52–53). Иако су сакрални и послератни комеморативни објекти српске заједнице веома често били предмет деструкције од стране албанског становништва (в. Tolvaišis, 2013; Радовановић, Ђекић, 2017; Рељић, 2020), обележавање религијских и ратних догађаја на КиМ представља и даље главни механизам одржавања колективног сећања Срба на КиМ. Све то знатно доприноси јачању српског колективитета и колективног идентитета на КиМ, без обзира на размере насиља над сећањем¹³⁴. Српско становништво на КиМ нераскидиво је повезано са ширим српским националним наративима, на шта посебно указују и послератне комеморације које наглашавају повезаност целокупне етнокултурне групе са косовко-метохијском територијом и неопходност оданости појединца врховним вредностима колективитета (Табела 1).

Табела 1 Традиционални национални наратив о Косову: историјски континуитет у меморијализацији Газиместана*

Вредности наратива	Интерпретација из 1389. год.	Интерпретација из 1999-2013. год.
„Судар цивилизација“: превласт културног концепта	Ширење ислама према хришћанској Европи, успорено на косовском пољу	Искорењивање хришћанства на Косову масовним уништавањем цркава
Колективитет суочен с надмоћним непријатељем	Српска војска против бројчано надмоћних османских трупа	Југославија (Србија и Црна Гора) против најјачег светског војног савеза
Губитак независности: колективитет заробљен поразом државе	Вековна окупација Србије од стране Османског царства	Губитак Косова: неповољан међународни контекст (масовно признавање Косова); безнадежна демографска неравнотежа у корист Албанаца; политичка доминација Албанаца
Оданост појединца колективитету: „егзистенцијални избор“	Суочавање са супериорним непријатељем: избор између небеског и земаљског царства	Компромис између патриотизма и прихватања независности Косова зарад опстанка

* Према оригиналној табели аутора Ј. Толваишиса под насловом ‘The traditional national narrative about Kosovo: a historical continuity in Gazimestan commemorations’ (Tolvaišis, 2013: 223).

Популаризација светости косовске земље¹³⁵ карактеристично је обележје минулог XX века, али је, поред осталих елемената, концепт „светости“ представљао је упоришну тачку српског идентитета и српског националног бића. Нација и владар попримили су значење светости и мучеништва, док је светост Косова репродуковано кроз колективну

¹³⁴ „Несанкционисано на одговарајући начин, окружено равнодушним муком највећег дела светске јавности, ово насиље означило је опасан цивилизацијски преседан и било је злослутна најава несрећа с којима се у XXI суочава сакрално наслеђе човечанства“ (Поповић, 2017: 97). О статусу културног наслеђа на савременом Косову расправља се и у контексту осигурања специјалног статуса унутар мултукултурно дефинисаног косовског друштва (в. Morel, 2013).

¹³⁵ Сматра се да је косовско-метохијско подручје придобило епитет свете земље српског народа у раздобљу владавине краља Милутина, то јест након оснивања средњовековне немањихке српске државе и Српске цркве на темељу концепта *светости* и творевина светорodne династије и светости народне цркве (в. Поповић, 2017: 81)

свест и традицију завета да ће се чувати места сакралног сећања. Међутим, упоредо с тим остало је по страни једно од најкомпликованијих питања, а то је питање о статусу локалних Срба на КиМ и даљем уставном уређењу Републике Србије, њеном политичком развоју и сродним националним наративима. Нови наратив означио је почетак „реалне политике“ у циљу добросуседских односа са Косовом. Иако неретко дочекан као оквир за етикетирање „хероја – издајника“, овај наратив развијао се постепено кроз процес преокрета српске политике према Косову на локалном, националном и међународном нивоу¹³⁶.

„Традиционални“ наратив следи линије примордијалистичког односа према нацији и превласт даје значењу колективитета над појединцем, док је нова (контра)нарација уобличена у смислу конструктивизма којим се наглашава конструкциона основа косовског мита и, стога, превласт даје индивидуалним (егзистенцијалним) над колективитним вредностима (Tolvaišis, 2013: 227). Постепено напуштање традиционалног наратива о косовско-српском идентитету не значи, пак, напуштање идеје о посвећености појединаца опстанку колективитета. Реч је само о промени значења, односно о редефиницији националних интереса за коју се захтева(ла) колективна лојалност локалних Срба са КиМ.

Премда је нови наратив у почетку снажно одбациван од стране српске јавности, позив на нову реалност почео је да се актуелизује као облик јавне свести која полако излази из своје маргиналности, особито услед деловања политичке, културне и цивилне заједнице у региону, Србији и посебно на КиМ. У сваком случају, реч је о реконструисању и селективном сећању којим се издвајају само оне историјске ознаке које доприносе колективном самопотврђивању и инструментализацији идентитета за брже остварење одређених циљева у будућности. Све оно што противречи новим (неизбежним) циљевима игнорише се и смешта у колективни заборав. Памћењем, посебно на нивоу политичког сећања, припадници односних етничких заједница теже да овековече супротност између „тријумфа побеђеног“ и „огорчења пораженог“. Без обзира што заборав и опроштај више нису тако повезани, „јер нема људског актера или светске институције која може да има

¹³⁶ Одређени аутори сматрају да се развој новог наратива може илустровати веома јасно: 1) на локалном нивоу издваја се деловање српских политичара у оквиру косоварског система, посебно у периоду 2011–2014. године; 2) за национални ниво карактеристичан је тренутак успостављања равнотеже између патриотизма и прагматизма у виду реалполитике коју су представници српске власти уз подршку СПЦ након самопроглашене независности Косова оваплотили кроз *de facto* признање косовске реалности позивањем локалних Срба на учешће у косоварским парламентарним изборима; 3) за међународни ниво сматра се да су најдоследније невладине организације са седиштем у Београду и Приштини (Tolvaišis, 2013: 227–231).

ауторитет над испуљењем¹³⁷, чињеница је да ни сећање и освета нису више тако инхерентно повезани „јер се освета више не посматра као врста оснаживања оштећених, већ пре као ослабљивање“ (Asman, 2015: 81).

На српско-албански однос утицао је вишевековни период отоманског система религијских подела, али његова динамика етнички је дефинисана и представља парадигму инверзије примарних граница колективног идентитета из конфесионалних у етничке (Dejzings, 2005: 50). Религијске сличности и разлике и даље су важне, али њима више нису дефинисани политички релевантни идентитети савременог балканског простора. Српско-албански сукоби одржавани су посредством нарација пуних селективног сећања и примера пракси којима се углавном одрицала могућност за суживот на истој територији. Пред савремене генерације стоји изазов „новог и неутралног почетка историје“, неоптерећен прошлосту, што подразумева стварање „нове меморије лишене традиционалних симбола и слављења њених значења“ (Alberti, 2012: 17). Национални интереси, који су дуго времена били конституисани идентитетима и артикулисани наративом о Косову и Метохији као српском онтичком простору, суочени су са наметањем новог наратива „нормалности“ и позивом на прихватање нове реалности¹³⁸. Иако је наратив из којег произилази идеја признања нове реалности наметнута, он је дубоко пореметио укоренење идентитете произашле из дуготрајног сукоба, али и означио одвајање националног „ја“ из онтичког простора (Ejdus, 2020: 119).

Без обзира на однос српске јавности према новом наративу, остаје чињеница да је косовско питање национални проблем – са или без локалних Срба (Nedeljković, 2007: 41), тако да људске (стварне) потребе остају „у сенци ‘великих’ наратива“ (Златановић, 2018: 265). У том погледу, остао је занемарљив и утицај конструкције нове стварности на грађански статус и национални идентитет српске заједнице на КиМ. Колективни идентитет у постсоцијалистичким друштвима и даље служи као „средство за дефинисање заједнице недужних и идентификацију оних који су криви за ‘нашу’ невољу“, док национализми теже да опстану кроз реактивну политику идентитета на дату друштвену дезорганизацију (Hobsbawm, 1993: 189–193). Ови феномени могу наставити да се одржавају и без материјалног упоришта, преко друштвене свести односно заједничке

¹³⁷ Типичан пример историјског договора о заборављању јесте Вестфалски мир у Немачкој (1648).

¹³⁸ Услед тога, временом је наступило редефинисање националних интереса, те се и косовско-метохијска одредница српског идентитета заснована на дискурсу „Косово је срце Србије“ постепено релативизовала.

замисли (Castells, 2002: 39). Све скупа прелама се и на историју Балкана и у њу уграђени концепт етничког чишћења, који симболички означава својеврсни напад на сећања, сигурност и отаџбину (Carmichael, 2002: 82). Простор КиМ оптерећен је различитим „празним цивилизацијским кодовима“ који су се заснивали на логици бинарних супротности (или/или), због чега и сваки покушај деконструкције косовске дихотомије у једну хармоничну целину (и/и) може деловати сувише утопијски (Шутовић, 2010: 946).

Теренска истраживања у послератном периоду КиМ указују на промену симболичких граница и конструкцију Другог код српске етничке заједнице, али не само на међуетничком нивоу, већ и на унутаретничком нивоу (в. Златановић, 2018). Недавна истраживања колективног идентитета на КиМ показују да се код албанског становништва нови национални идентитет преклапа са етничким, док је код српског реч о реактивном обликовању колективне идентификације у виду преклапања примордијално етничког и религијског идентитета (Maloku, Darks, Van Laar, Ellemers, 2016; Maloku, Kelmendi, Vladislavljević, 2017; Turjačanin, Žeželj, Maloku, Branković 2017; Maloku, Darks, Van Laar, Ellemers, 2018). У светлу наведеног може се посматрати и јако испољавање етничких стереотипа и одржавање велике етничке дистанце од стране Срба према албанској заједници (Иванов, 2008; Петровић, 2010; Шуваковић, Петровић, 2014; Jović, 2015; Шуваковић, Петровић, 2016; Марковић Савић, 2016). Генерално посматрајући, резултати истраживања спроведених на територији Југославије (СФРЈ) показују да је у периоду од шездесетих до краја осамдесетих година преовладавало слабо дистанцирање између југословенских народа, након чега је започет тренд испољавања високог скорa узајамне етничке дистанце, посебно унутар српске и албанске етничке заједнице (Gligorijević, 2015).

Истраживања спроведена током последње деценије показала су да српска омладина има негативну перцепцију припадника албанске заједнице, сматрајући их најмање осећајним људима у региону, при чему постоје три особине које чине језгро српских етничких хетеростереотипа: „окрутни“, „насилни“ и агресивни“ (Марковић Савић, 2016: 24). Посматрано у односу према етничком идентитету и другим облицима колективних идентификација, идентификација српске заједнице изражава се доминантно на религијској основи онда када је реч о интраетничким односима, док је у другим случајевима религија у функцији етничке идентификације (Златановић, 2018: 323). Када је реч о структури

колективне идентификације код албанске заједнице на КиМ, она је на интраетничком нивоу подразумевала поделу према религијској идентификационој линији (в. Dejjings, 2005). Реакције на културне разлике према другој етничкој заједници могу бити испољене како у међуетничким позицијама, тако и унутаретничким. Резултати одређених истраживања такође потврђују да је, у Шицовом смислу, актуелна идентификација према *балканском рецепту*: „становници Србије Косово доживљавају углавном у апстрактним категоријама свете земље, његове становнике – не само Албанце, већ и Србе – атрибуирају оријенталистички обојеним дискурсом“ (Златановић, 2018: 325).

Када је реч о структурираној комуникацији између Срба и Албанаца, резултати постконфликтних истраживања указују на ширење сарадње кроз радионице и пројекте реализоване претежно под окриљем београдске и приштевске Иницијативе младих за људска права (YIHR) кроз програм размене младих (*Visiting program*) (в. Fridman, 2013). Поред тога, постоје и друге радионице локалних невладиних организација које имају седишта у Косовској Митровици, Приштини и другим градовима на КиМ (нпр. Aktiv – Art Center), а које покрећу различите иницијативе у циљу стицања заједничког искуства и деконструкције етничких стереотипа међу младима из заједница на КиМ. У Београду је у међувремену основана и „Косовска школа“, док је дуж територије започето узајамно учење језика Другог – албанског/српског¹³⁹. За разлику од структуриране српско-албанске комуникације од које у највећој мери зависи развој консолидације постконфликтне стварности на КиМ, истраживања показују да је онај мање видљив аспект српско-албанске комуникације у виду спонтаног, свакодневног међусобног контакта веома слабо заступљен (Јовић, 2015: 14).

Неструктурирана комуникација између Срба и Албанаца била је предмет тек неколико истраживања, а према одређеним резултатима стиче се утисак да свакодневна сарадња постоји у оквиру радних колективитета из сектора грађанског активизма, као и студентских група у оквиру одређених међународних универзитета у Приштини. Истраживање на ту тему спроведено је у периоду од 2009. до 2011. године (в. Fridman, 2015) путем неформалног разговора са 25 испитаника српске етничке припадности из Београда, Косовске Митровице и Грачанице, са циљем идентификовања карактеристичних

¹³⁹ Курсеве језика *комиџе* (Другог) организовали су различити цивилни субјекти на Косову и Метохији, пре свега НВО „Нова друштвена иницијатива“ и показује се да је ова иницијатива имала веома добар одзив.

образаца преговарања у свакодневном животу српске и албанске заједнице. Том анализом маркирана су два главна проблема српске заједнице који се односе на језик и припадност, као и на осећај маргинализације и искључености из институција косоварског друштва, из којих се могу сумирати и неке кључне карактеристике о њиховом колективном идентитету (Fridman, 2015: 181–188): 1) *превладавање језичке баријере*: припадници обе заједнице нису имали прилике за учење језика Другог, али је изражена жеља за савладавањем ове баријере, док је у недостатку такве прилике заступљена конверзација употребом енглеског језика; 2) *ситуациони идентитет*: испитаници српске заједнице приступају инструментално свом етничитету, превентивно избегавајући да се пред пролазницима изјашњавају о свом пореклу (у јавном превозу) или да пред колегама албанске националности слободно учествују у политичким дискусијама на универзитету; испитаници српске заједнице приступају инструментално новом грађанском статусу, сматрајући да поседовање косоварске личне карте не би угрозило њихов национални идентитет; 3) *свесност о постојању два удаљена света у којима живе млади српске и албанске заједнице на КиМ и жеља за нормалним животом*; 4) *егзистенцијални мотиви и жеља за ослобођењем од прошлости* доприносе јачању сарадње са Албанцима, али идентификација Косовара на косовско-метохијском простору подразумева углавном припаднике албанске заједнице, док за припаднике српске заједнице представља проблематичан концепт наметнут „одгозго“.

Процес стапања косовских етничких заједница у нови, косоварски над-идентитет може бити интерпретиран као прилика за унапређење међуетничких односа између локалних Срба и Албанаца (в. Maloku, Derks, Laar, Ellemers, 2018: 1041), мада Срби који су већ укључени у косоварске институције имају претежно негативан однос према таквој рекатегоризацији, што је у складу са њиховим генералним неповерењем у мултиетничку државност Косова (Fridman, 2015: 188). Резултати истраживања спроведеног током прошле деценије на студентској популацији у Београду и Косовској Митровици показују да је међу младима из обе ове групе најзаступљенији став противљења независности Косова (в. Краговић, 2016). Процес замишљања заједнице праћен је процесима кодификација и документација, тако да је у условима „суспендоване нормалности“ од посебног значаја анализа односа документалног или законског/политичког, с једне стране, и друштвеног или личног/субјективног аспекта грађанства, с друге стране

(Vasiljević, 2016: 187). Налази неких недавних истраживања потврђују, пак, да с порастом нивоа образовања расте и друштвена блискост између Срба и Албанаца (Jović, 2015: 14). Досадашње анализе указују и повезаност косоварског идентитета и односа према Другом на КиМ (Албанцима, Србима) (Maloku et al., 2018: 1053). С обзиром да је ранијим истраживањима на КиМ утврђено да се етничка дистанца „смањује са опадањем блискости односа који би могли бити засновани у социјалном простору“, доминантан тренд развоја комуникације између српске и албанске заједнице и даље је условљен етно-националном идентификацијом: изразитим интензитетом националног идентитета као најзначајнијег сегмента личног идентитета (Петровић, 2010: 718–719), односно етницитетом као доминантним обликом колективне идентификације (Златановић, 2018).

III МЕТОДОЛОГИЈА ИСТРАЖИВАЊА

1. Општи методолошки приступ

Преглед теоријских приступа о конструкцији друштвене стварности и колективном идентитету имао је за циљ указивање на процесе (пре)обликовања институционалног поретка и њихове дијалектике са променама у колективним идентификационим формама на Косову и Метохији.

Истраживање представља студију вишеструких случајева о колективном идентитету на КиМ у постконфликтном периоду. У циљу анализе предмета истраживања одабран је истраживачки нацрт композитне студије вишеструких случајева, који садржи дескриптивно-експлоративну стратегију. Предметом истраживања обухваћене су одређене јединице анализе које представљају српску и албанску заједницу на КиМ кроз три селектована случаја: 1) подстратум српских студената који живе на северу КиМ, 2) подстратум српских студената који живе у срединама јужно од Ибра на КиМ и 3) стратум албанских студената на КиМ. Реч је о студентској популацији државног универзитета Универзитета у Приштини с привременим седиштем у Косовској Митровици и Универзитета у Приштини – Хасан Приштина. Имајући у виду проблем овог истраживања, истражује се студентска популација из двеју ратом захваћених заједница на КиМ. Студентска популација изабрана је из више теоријско-методолошких разлога – ограничености употребе, односно непостојања поузданих статистичких евиденција о укупној популацији на КиМ од предратног периода до данас. Други и важнији разлог

одабира студентске популације јесте чињеница да је реч о младима, који су у овом случају репрезенти *нове* (претежно послератне) генерације. Како је за попутно конструисање новог друштвеног света и промену субјективног идентитета неопходна нова генерација (Berger, Luckmann, 1992: 82), основано је претпоставити да се у овој групи младих и образованих људи најбоље могу очитати евентуалне промене у идентификационим формама или бар наговештаји тих преображаја. Стога, млади као „проактивна категорија“ могу утицати на профилисање и учвршћивање оних вредности које не заговарају „центризам“ у територијалном, етничком, националном или грађанском опису (Mihailović, 2004: 19). У том случају добијена је могућност стварања упоредивих група из обеју етничких заједница.

Нацрт композитне студије случаја састоји се од вишеструких извора података и научних метода. Употребом вишеструких извора података обезбеђује се развој конвергирајућих смерова истраживања (Yin, 2007: 117-118), што ће омогућити да се овом анализом обухвати одговарајући распон питања о феномену трансформације колективног идентитета и контексту његовог настанка, па тако и омогући најпре уопштавање теорије или аналитичко уопштавање, пре него уопштавање резултата истраживања. Потреба за вишеструким изворима података и метода надилази потребе других нацрта, истовремено пружајући и основу за тачнији и уверљивији налаз или закључак о истраживаном феномену (Yin, 2007). Кључни подаци прикупљени су кроз анкетно истраживање и непосредно посматрање физичких артефакта,¹⁴⁰ али и анализом секундарних извора, пре свега налаза истраживачких студија и прилога, који су послужили за опис друштвеног контекста. Поред тога, од значаја је и истраживачево примарно искуство стечено кроз живот на подручју КиМ, које је на неки начин обликовало истраживачка питања, а пре свега домен разумевања контекста и процеса трансформације изучаваног проблема. С обзиром да је реч о композитном дизајну, осим анкете, примењен је и метод посматрања истакнутих националних симбола с циљем да се подаци комплементарно користе у тумачењу колективног идентитета на КиМ. Имајући у виду предмет истраживања, дефинисане случајеве анализе, изворе података и методе истраживања, у наставку се указује на методолошку структуру и план истраживања.

¹⁴⁰ Извори података груписани су на начин приказан у књизи *Студија случаја: дизајн и методе* (Yin, 2007: 101). Пошто студија случаја подразумева историчност – развојност појаве, она ће истовремено подразумевати и одговарајућа поређења.

2. Циљеви истраживања

Циљ истраживања је утврдити да ли је и кроз које форме изражена (де)конструкција колективног идентитета на КиМ. Из општег циља произилази и пет посебних циљева истраживања.

1. Утврдити доминантне облике колективног припадања и димензије колективног идентитета студентске популације на КиМ, као и разлике у изражености димензија колективног идентитета између стратума албанских студената и подстратума српских студената који живе на територији КиМ.
2. Утврдити укупни ниво етничког идентитета и етничке дистанце на студентској популацији на КиМ, као и разлике у нивоу изражености према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији.
3. Утврдити хијерахију у структури националних идентификација на КиМ, као и разлике у нивоу изражености утврђених идентификационих форми према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији. Утврдити најважније елементе (вредности) које представљају конституенсе косоварског над-идентитета на КиМ, као и разлике у њиховој хијерархији према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији.
4. Утврдити ниво етнокултурне емпатије и сфере у којима је заступљена интеркултурна комуникација на Косову и Метохији, посматрано на укупној истраживаној популацији и посебно према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији.
5. Утврдити израженост задовољства демократијом и нивоа поверења у друштвене институције на КиМ, посматрано на укупној истраживаној популацији и посебно према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији.

3. Хипотезе истраживања

Ослањајући се на претходна научна истраживања о идентитету, као и властито примарно искуство, у овом раду се полази од претпоставке да се колективни идентитет на КиМ изражава у деконструисаној форми колективног идентитета Срба и Албанаца услед деконструисане (паралелне) друштвене стварности у постконфликтном периоду. Деконструкција идентитета отвара сукоб између колективних идентитета, али његови

носиоци као актери настоје да помире своје изборе са објективним социо-културним и историјско-политичким околностима. Одговарајући на објективне захтеве друштвене стварности, једни актери постају идентитетски отворени а други затворени.

Посебне хипотезе:

1. Између студената српске и албанске заједнице на КиМ постоје сличности у нивоу изражености колективног идентитета, као и у вертикалној и хоризонталној структури колективних идентификација.
2. Не постоје разлике између српске и албанске заједнице у нивоу изражености етничког идентитета, као и у нивоу испољене етничке дистанце према Другом на КиМ (Албанцима/Србима са КиМ), док је према припадницима других етничких заједница изражен различит ниво укупне социјалне дистанце.
3. Национални идентитет Срба претежно се изводи из заједничких етничких и културних својстава, док се национални идентитет Албанаца претежно изводи из „*praxisa* грађана који активно врше своја грађанска права“ (Habermas, 2002: 36). Присутно је изражавање бинарних кодификација етничког (културног) и националног (грађанског) идентитета међу студентима српске и албанске заједнице на КиМ.
4. Интеркултурализам на Косову и Метохији представља предуслов за стварање јединствене косовске (косоварске) културе, али је однос према Другом на ниском интеркултурном нивоу код обе посматране етничке заједнице.
5. Изражена је негативна оцена демократије као политичког система управљања, те је и задовољство развојем демократије на ниском нивоу код обе посматране етничке заједнице. Поверење у друштвене институције обликовано је односом према статусу Косова и Метохије, па тако њени припадници највише поверења изражавају у оне институције којим се аутономија Косова и Метохије потврђује у оквирима Републике Србије, односно легитимише као независна држава.

4. Инструменти, индикатори и технике истраживања

Упитник се састоји од укупно 148 питања на српском и албанском језику. Четири питања обухватају социо-демографска обележја популације: пол, старосну доб, место сталног борава, назив факултета и уписани семестар. Преостала питања (укупно 144)

обухваћена су применом проверених инструмената мерења: важности осећаја припадања различитим оквирима колективне идентификације (Cifrić, Nikodem, 2006); етничког идентитета – MEIM 'Multigroup Ethnic Identity Measure' (Phinney, 1992; Roberts et al., 1999; према Davis & Engel: 2011, 162-165; Phinney, Ong, 2007) и етничке дистанце према Богардусовој скали социјалне дистанце; етнокултурне емпатије – SEE 'Scale of Ethnocultural Empathy' (Wang et al., 2003; Davis & Engel: 2011, 176-183); форми националног идентитета на Косову и Метохији; учешћа српско-албанске комуникације у интеркултурним сферама на Косову и Метохији; ставова о демократији (EVS, 2010) и израженог поверења у друштвене институције на Косову и Метохији. Операционализација кључних појмова извршена је у складу са постављеним истраживачким питањима и циљевима.

Структура колективних идентификација

Прва скала мерења испитује структуру колективних идентификација, то јест степен субјективне важности осећаја колективног припадања. Мерење је засновано на петостепеној Ликертовој скали¹⁴¹. Скала је креирана као конкретизација четири концептуалне димензије¹⁴²: породично-родне, социјалне, културне и територијалне. Њоме је обухваћено укупно 30 тврдњи конструисаних на основу инструмента ранијих истраживања колективних идентификација (в. Cifrić, Nikodem, 2006). Инструмент је прилагођен друштвеном контексту истраживања, те тако садржи и неколико тврдњи прилагођених подручју на коме живе испитаници (Косово и Метохија) и ширем друштвеном контексту важном за разумевање подручја (Србија, Албанија, територија бивше Југославије, Балкан). Оквири колективне припадности обухватају како хоризонталну, тако и вертикалну линију – уже и примарне групе друштвене припадности, затим шире и апстрактне групе. Испитаници су процењивали степен важности субјективног осећаја припадности за 30 оквира колективне припадности (Прилог 1 и 2: II). Прелиминарном анализом израчунат је Кронбахов коефицијент алфа (Cronbach's Alpha) коефицијент, који указује на високу интерну конзистентност скале ($\alpha = 0,930$).

¹⁴¹ Модалитети одговора су од 1 – „уопште ми није важно“, 2 – „није ми важно“, 3 – „нити ми је важно нити ми је неважно“, 4 – „важно ми је“, до 5 – „изузетно ми је важно“.

¹⁴² У претходном делу овог текста указано је на конкретизоване облике ових димензија који су садржани у инструменту модификованом за потребе ове дисертације, док се у истраживању аутора овог инструмента оне одређују путем 24 тврдње као: породично-родна (пол, род, породица, родбина); социјална (нација, радни колектив, слој/класа, професија); културна (језик, обичаји, традиција, религија) и територијална (село, град, родни крај, Балкан, Европа) димензија идентитета (уп. Cifrić, Nikodem, 2006: 182).

Како ови оквири представљају конкретизоване садржаје неколико димензија колективног идентитета, задатак истраживања је да се потврђујућом и експлоративном факторском анализом утврди структура колективних идентификација на КиМ, односно димензије колективног идентитета и хијерархија њихове изражености. Укупни резултат остварен на скали представљен је кроз скор у распону од 1 (без изражености) до 5 (потпуна израженост), као однос збира резултата на свим субскалама (или ајтемима) и броја ових објеката/вредности (5). Виши скор на скали представља виши ниво изражености колективног идентитета. Једнофакторском анализом варијансе (ANOVA) испитане су разлике у нивоу изражености колективног идентитета и његових димензија између студената – припадника српске заједнице концентрисане на северном и јужном делу КиМ и студената – припадника албанске заједнице из свих округа на КиМ. Све тврдње су истог смера и није било потребе за обрнутим кодирањем приликом израчунавања укупног скорa.

Етнички идентитет

Скала етничког идентитета представља прилагођени инструмент скале мерења међугрупне етничке припадности (MEIM 'Multigroup Ethnic Identity Measure') (Phinney, 1992; Roberts at al., 1999 према Davis & Engel: 2011, 162-165) и састоји се од 12 тврдњи које се мере петостепеном Ликертовом скалом¹⁴³. Етнички идентитет се операционализује на основу два домена етничког идентитета, то јест на основу експлоративне и емоционално-конативне компоненте. У том погледу, скалу чине две субскале са ставовима о свесности и осећања о свом етницитету, спремности да се о њему сазнаје путем активности у свакодневном животу, затим о спремности да се он представља (изражава) у свакодневном животу. На пример, индикаторе на првој димензији представља пет тврдњи о сазнајно-бихејвиоралном односу према питању припадности сопственој етничкој групи (1, 2, 4, 8, 10), док индикаторе на другој димензији чини седам тврдњи о емоционалном односу према питању етничког припадања (3, 5, 6, 7, 9, 11, 12) (в. Прилог 1 и 2: III). Задатак је да се изврши мерење нивоа изражености експлоративне и емотивно-конативне компоненте, као и укупног нивоа изражености етничког идентитета на целокупној истраживаној популацији. Испитивање разлика између подгрупа извршено је

¹⁴³ Модалитети одговора су од 1 – „уопште се не слажем“, 2 – „не слажем се“, 3 – „неодлучан сам“, 4 – „слажем се“, до 5 – „у потпуности се слажем“.

једнофакторском анализом варијансе. Све тврдње су позитивног смера, па није било потребе за обрнутим кодирањем приликом мерења укупног нивоа етничког идентитета и нивоа изражености ових двеју компоненти етничког идентитета. Што је виши скор на скали, то је изражен виши ниво етничког идентитета. Кронбахов алфа коефицијент за скалу етничког идентитета показује њену веома добру интерну конзистентност ($\alpha = 0,898$). Показатељ поузданости за субскалу 1 (експлоративна компонента) је добар ($\alpha = 0,704$), док је за субскалу 2 (емотивно-конативна компонента) добијена веома висока вредност ($\alpha = 0,915$) што указује на њену одличну унутрашњу конзистентност.

Етничка дистанца

Амерички социолог Р. Парк (Robert E. Park) дефинисао је социјалну дистанцу као „степене и меру разумевања и интимности које карактеришу предсоцијалне и социјалне односе уопште“ (према: Havelka, Kuzmanović, Popadić, 1998: 223). Ослањајући се на ово одређење, Е. Богардус (Emory S. Bogardus) конструисао је скалу за мерење социјалне дистанце укључивши седам најважнијих социјалних односа различитих по степену блискости. Ови односи указују на „различите степене разумевања и осећања који постоје између група“ (*ibid*), а конкретизовани су у односе у које појединци једне групе могу да ступе са појединцима друге групе¹⁴⁴. Етничка дистанца испитана је према припадницима седам заједница: Албанцима из Албаније, Србима из Србије, Другом из конфликтног периода на КиМ (Албанцима/Србима са КиМ), Бошњацима са КиМ, Египћанима са КиМ, Горанцима са КиМ и Ромима са КиМ. Скала етничке дистанце конструисана је на основу Богардусове скале социјалне дистанце, тако да се она састоји од процене прихватања или одбијања седам социјалних односа са припадницима наведених заједница. Испитаницима је понуђена могућност да означе прихватање односно неприхватање штиклирањем одговарајућег поља („да“ или „не“) испред свих седам социјалних односа: „блиско сродство путем брака“, „лично пријатељство“, „комшилук у истој улици“, „студирање на истом факултету“, „држављани моје земље“, „посетиоци моје земље“, „искључио бих их из своје земље“. Како би се добио укупан скор, рачунање је обухватило збир рекодираних одговора за свих седам социјалних односа, па је свако прихватање бодовано једним поеном, а неприхватање нулом. Виши скор указује на већу етничку дистанцу, која може

¹⁴⁴ Седам понуђених социјалних односа подразумевају брачно сродство, чланство у истом клубу односно лично пријатељство, суседство у истој улици, рад у истом занимању или у истој фирми, исто држављанство, посетиоци земље и искључење из земље.

бити у распону од 0 до 7, односно у четири категорије удаљености: без дистанце (0 поена), мала дистанца (1–2 поена), умерена дистанца (3–4 поена) и велика дистанца (5–7 поена).

Структура националних идентификација

Испитивање форми националног идентитета на КиМ најпре обухвата анализу самоидентификација и поседовања држављанства, затим утврђивање факторске структуре националне идентификације на КиМ (главне форме) и потом маркирање најважнијих елемената који доприносе осећају заједништва међу свим етничким групама на КиМ.

Упитник садржи питање о самоидентификацији затвореног типа („Себе идентификујем као...), тако да су испитаници могли да се одреде за један одговор¹⁴⁵: 1) косовског Србина, односно Косовара, 2) Србина који живи на Косову и Метохији, односно Косовца, 3) Србина, 4) Бошњака, 4) Египћанина, 6) Албанца, 7) косовског Албанца, односно Косовара, 8) Горанца, 9) друго. У складу са циљевима истраживања, анализа резултата обухвата дистрибуцију фреквенција ових модалитета редукованих на пет категорија самоидентификације: Срби; Срби који живе на Косову и Метохији, односно Косовци; косовски Срби, односно Косовари; Албанци; Албанци који живе на Косову; Косовари – Албанци; друго¹⁴⁶. Задатак је да се прикаже дескриптивна слика о самоидентификацији на целокупној истраживаној популацији, као и унутар дефинисаних група поређења. Питање о поседовању држављанства било је затвореног типа, али са вишеструким одговорима. Испитаници српске популације могли су да заокруже једно или оба држављанства – „српско (Република Србија)“ и „косоварско (тзв. Република Косово)“, док су испитаници албанске популације могли да заокруже једно или оба понуђена држављанства која евентуално поседују – „албанско (Република Албанија)“ и „косоварско (тзв. Република Косово)“. Анализом резултата добијен је пресек учесталости с обзиром на поседовање једног од могућих, односно двојног држављанства. Пресек ових фреквенција приказан је на општој истраживаној популацији, као и унутар свих подгрупа.

¹⁴⁵ У овом истраживању модалитет „косоварске“ националности односио се само на српску и албанску заједницу, с обзиром на то да су једино оне обухваћене посебним циљевима овог истраживања. Из тог разлога је код осталих етничких заједница наведена само њихова етнички одређена припадност.

¹⁴⁶ У ову категорију су укључени припадници осталих етничких заједница, као и они који не припадају ниједној од понуђених идентификација.

За потребе идентификовања форми националног идентитета на КиМ креирано је 25 тврдњи на пестостепеној Ликертовој скали¹⁴⁷. Форме националне припадности посматрају се преко елемената грађанства – статуса, права и идентитета. Грађански статус посматран је преко држављанства (српског, „косоварског”, албанског), те је и национални идентитет посматран кроз две форме: 1) изворни (српски/албански), и 2) „косоварски”. Индикатори за утврђивање форми националног идентитета на КиМ формиран су на основу досадашњег праћења развоја друштвено-политичке ситуације на КиМ. Значај држављанства за националну идентификацију српске и албанске заједнице исказан је кроз пет тврдњи (Прилог 1 и 2: VI). Динамика односа различитих елемената унутар различитих форми националне идентификације на КиМ исказана је кроз деветнаест тврдњи. Ове тврдње су креиране на основу истраживачевог праћења промена обликовања друштвене стварности на КиМ, те је њима указано на питања о припадности националној мањини на КиМ, значењу (мултикултурне) државе, историјском праву Срба/Албанаца на уживање већих права на КиМ, једнакости права Срба и Албанаца на КиМ, селективној колективној кривици и статусу жртве Срба/Албанаца, императиву сопственог жртвовања зарад КиМ, демографском праву на територију КиМ, значају КиМ за српски/албански идентитет, Косову као простору равноправних Косовара, примордијалном и конструкционистичком одређењу нације, значају православља/ислама за српски/албански национални идентитет, улози међународне заједнице на КиМ у подстицању српско-албанске сарадње, улози нових генерација Срба и Албанаца у грађењу заједничког осећаја припадности, угрожености права Срба/Албанаца на КиМ, (не)толеранцији према истицању српских/албанских националних обележја, истицању косоварске заставе (плаво-жуте боје), емигрирању с подручја КиМ, заједничкој косовској култури коју стварају Срби и Албанци (Прилог 1 и 2: VI). Овај инструмент укључује и једну тврдњу из ранијих истраживања: „спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације“.

Тврдње које су конструисане за потребе овог истраживања указују на кључне елементе повезаности како изворних форми, тако и нових форми националног идентитета са косовским питањем (грађански статус – држављанство, територијско и историјско право, национални симболи, људска и грађанска права, статус жртве, прошлост). Задатак

¹⁴⁷ Модалитети одговора су од 1 – „уопште се не слажем“, 2 – „не слажем се“, 3 – „не знам“, 4 – „слажем се“, до 5 – „у потпуности се слажем“.

је да се анализом главних компонената и експлоративном факторском анализом добије најадекватније (тзв. једноставно решење), на основу ког би се издвојиле главне форме националног идентитета на КиМ. Анализом факторске валидности добијена је хијерархијска структура са одговарајућим међуфакторским корелацијама. Након добијених резултата факторске анализе, помоћу Кронбаховог алфа коефицијента тестирана је поузданост скале и субскала. Ниво изражености форми националног идентитета на КиМ добијен је рачунањем скорa на утврђеним факторима (субскалама), док је применом једнофакторске анализе варијансе испитано постојање разлика између дефинисаних подгрупа. Зарад прегледнијег графичког приказа, укупни скор представљен је у теоријском распону децималне скале од 1 (одсуство изражености) до 5 (поптуна израженост). Ставови који не чине припадни део структуре националних идентификација на КиМ анализирани су посебно, како на општем узорку тако и на дефинисаним подзорцима истраживања. За испитивање повезаности ових ставова са групном припадношћу студенске популације примењен је Хи-квадрат тест независности.

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) (према: Ross, 2019: 45). Реч је о 12 елемената, односно вредности које припадају тим компонентама: култури, спорту, историји, језику, религији, владавини права, економији, заједничкој територији, солидарности са сиромашнима, пензионо-здравстеном систему, образовно-васпитном систему и наукама и технологијама. Задатак је да се анализом учесталости одговора испитаника идентификују главни елементи који су најучесталије изабрани да доприносе креирању осећаја заједништва међу етничким заједницама на КиМ. Применом Хи-квадрат теста независности испитан је утицај припадности дефинисаним стратумима на учесталост елемената који доприносе осећају заједништва међу свим етничким заједницама на КиМ.

Етнокултурна емпатија

Скалом етнокултурне емпатије (SEE – Scale of Ethnocultural Empathy) (Wang et al., 2003; Davis, Engel, 2011: 176-183) мери се културна емпатија индивидуа, односно разумевање мотива, осећаја и потреба људи другачијег етничког порекла. Инструмент је прилагођен популацији овог истраживања, док је мерење извршено на шестостепеној

скале према изворним модалитетима одговора¹⁴⁸. Инструмент се састоји од 31. тврдње (Прилог 1 и 2: IV).

Процена односа према Другом операционализована је кроз тврдње из ове скале, тј. на основу четири димензије етнокултуралне емпатије: 1) *емпатична осећања* и изражавање или забринутост због исказивања ставова/уверења и одговора на емоције или искуства људи различитог порекла (15 ставки: 3, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 22, 23, 26, 30); 2) *заузимање емпатичне перспективе* или покушај да се туђа искуства и осећања разумеју из њихове перспективе (7 ставки: 2, 4, 6, 19, 28, 29, 31); 3) *прихватање културних разлика* или разумевање и поштовање културне традиције других етничких група (5 ставки: 1, 5, 8, 10, 27); и 4) *емпатична свест* или свест и познавање искустава других расних група (4 ставке: 7, 20, 24, 25). Деветнаест ставки има позитивну формулацију, док негативну формулацију има 12 ставки: 1, 2, 5, 8, 10, 16, 17, 21, 27, 28, 29, 31. Након обрнутог кодирања 12 негативно формулисаних ставки (P), резултати за укупни ниво етнокултурне емпатије добијају се сабирањем одговора на све ставке и рачунањем скорa. Виши скор указује на виши ниво етнокултурне емпатије. Поузданост ове скале тестирана је у ранијим истраживањима, тако да је Кронбахов алфа коефицијент скале износио 0,91, док је за прву субскалу био 0,90, затим за другу 0,79, за трећу 0,71 и за четврту 0,74 (Wang et al., 2003; Davis, Engel, 2011). У овом истраживању Кронбахов алфа коефицијент поузданости скале етнокултурне емпатије износи 0,863, чиме се потврђује висока интерна конзистенција целе скале. Међутим, Кронбахови алфа коефицијенти субскала имају различите вредности: прва компонента (емпатична осећања) има добру поузданост ($\alpha = 0,850$); друга компонента (заузимање емпатичне перспективе) пак има слабу интерну конзистентност ($\alpha = 0,513$); трећа компонента (прихватање културних разлика) има задовољавајући ниво поузданости ($\alpha = 0,601$), док четврта компонента (емпатична свест) показује добру поузданост ($\alpha = 0,728$).

Сфере српско-албанске комуникације

Остварена комуникација са Другим из ратом захваћених заједница на КиМ (Албанцима/Србима) анализира се преко неколико сфера комуникације, које се могу означити као потенцијалне интеркултурне сфере на подручју КиМ: насеље, трговински

¹⁴⁸ Одговор може бити један од следећих: 1) „оопште се не слажем“, 2) „умерено се не слажем“, 3) „незнатно се не слажем“, 4) „мало се слажем“, 5) „умерено се слажем“ и 6) „у потпуности се слажем“.

објекти (маркети, тржни центри, пијаце...), радни колективи, спортски објекти (балон-сале, стадиони, теретане...), угоститељски објекти (кафеи, ресторани...), едукативне и културне радионице (семинари, курсеви језика и др, ...), друштвено-политичке трибине, друштвене мреже (*Facebook, Instagram...*), јавни превоз (аутобус, комби...) и државне институције (поводом грађанских потреба и регулисања личних докумената – личне карте, здравствене књижице итд.). Потенцијалне интеркултурне сфере дефинисане су на основу непосредног личног искуства, као и дугогодишњег несистематског посматрања комуникације између Срба и Албанаца на КиМ. Испитаници су одговарали и на питање о оствареној комуникацији са Другим (Албанцима/Србима) „негде изван Косова и Метохије“. Задатак је да се идентификују најважније сфере које карактерише комуникација између студената ове две етничке заједнице, као и оне са најмањом учесталашћу овог оствареног контакта. Применом Хи-квадрат теста независности тестирана је значајност разлика у (интеркултурној) комуникацији у дефинисаним групама поређења.

Задовољство демократијом

Анализа процене задовољства развојем демократије у сопственој земљи извршена је петостепеном Ликертовом скалом („уопште се не слажем“, „не слажем се“, „не знам“, „слажем се“, „у потпуности се слажем“) на основу прилагођеног инструмента у Р. Инглхартовом истраживању вредности (EVS, 2010). Слојевитост појма демократије, као „средства владања“, у поменутом моделу испитавања вредности изражена је и мерена кроз тврдње: „Демократија може имати својих проблема, али је боља од било ког другог облика управљања.“; „Понекад је недемократски поредак ефикаснији од демократског.“; „Демократија је исто што и безвлашће“, „За људе попут мене свеједно је у каквом политичком поретку живе“. Извршена је анализа фреквенција одговора за све четири тврдње, док је за испитивање значајности разлика у дефинисаним подгрупама примењен Хи-квадрат тест независности.

Како би се испитао ниво задовољства развојем демократије у земљи испитаника, постављено им је најпре питање „Која је Ваша земља?“, на које су могли одговорити једним од три понуђена одговора: 1) Република Србија / Република Албанија; 2) „Република Косово“; 3) друго. Након тога, испитаници су на питање „У којој мери сте задовољни развојем демократије у својој земљи?“ одговарали бирањем једног од пет

понуђених одговора на петостепеној Ликертовој скали¹⁴⁹. Приликом анализе резултата примењена је дескриптивна статистика и Хи-квадрат тест независности.

Поверење у друштвене институције

Инструментом се мери 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“. Мерење нивоа поверења у друштвене институције, које су најважније на КиМ, обухвата: верску заједницу, српски образовно-васпитни систем, косоварски образовни систем, српски здравствени систем, косоварски здравствени систем, војску Косова, полицију (КПС), Скупштину Републике Србије, Скупштину Косова, синдикате, српске медије, косоварске медије, српске јавне службе, косоварске јавне службе, српске политичке странке, албанске политичке странке, организације за заштиту животне средине, српска велика предузећа, косоварска велика предузећа, српски систем социјалног осигурања, косоварски систем социјалног осигурања, правосудни систем, власт и државну управу (Београд, Канцеларија за Косово и Метохију), власт и државну управу (Приштина), невладине организације, УНМИК, ЕУЛЕКС, КФОР, НАТО и дипломатско представништво страних земаља – амбасаде.

Кронбахов алфа коефицијент поузданости за скалу мерења нивоа поверења у институције које делују на КиМ износи 0,885. Коефицијенти поузданости за четири категорије институција показују да: субскала мерења нивоа поверења у српске институције има одличну поузданост ($\alpha = 0,936$), као и субскала за мерење нивоа поверења у косоварске институције ($\alpha = 0,905$), док субскала за мерење нивоа поверења у иностране институције ($\alpha = 0,769$), а субскала за независне (цивилне) институције има задовољавајућу поузданост ($\alpha = 0,739$) имају добру поузданост. Рачунањем скорa утврђен је укупни ниво поверења у друштвене институције на КиМ (у распону од 0 – *неповерења* до 5 – *потпуног поверења*), затим ниво израженог поверења посебно у српске, косоварске¹⁵⁰, међународне и независне (цивилне) институције које делују на КиМ. Разлике

¹⁴⁹ Понуђени одговори: 1) уопште нисам задовољан, 2) не баш задовољан, 3) не знам, 4) задовољан сам, 5) веома сам задовољан.

¹⁵⁰ Термином „косоварске институције“ означавају се Привремене институције самоуправе, у складу са Одлуком УНМИК из маја 2001 (в. <https://web.archive.org/web/20080311001506/http://www.unmikonline.org/civiladm/index.html>), а на основу овлашћења ове мисије ОУН која произилазе из Резолуције Савета безбедности ОУН 1244/99. (в. <https://unmik.unmissions.org/sr/rezolucija-ujedinjenih-nacija-1244>). Термин „косоварске институције“ употребљавамо због тога што су оне током времена преузимале све веће надлежности, захваљујући и

у укупном скору у ове четири категорије институција на КиМ приказане су тумачењем дескриптивних показатеља, а потом и применом непараметарских статистичких техника. Применом Краскал-Волисовог теста добијени су подаци о статистичкој значајности разлика између подгрупа у укупном скору изражености поверења. Величина утицаја разлике утврђена је на основу накнадне примене Ман-Витнијевог *U* теста поређења суме рангова и посебног поређења мера централне тенденције (медијана резултата).

5. Узорак истраживања

Узорак је формиран према квотама и представља испитанике из студентске популације на Косову и Метохији, то јест студенте Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици и студенте Универзитета у Приштини – „Хасан Приштина“. Имајући у виду постављене циљеве истраживања, као и неопходност примене снежне грудве у начину добијања онлајн података, узорак је пригодан и прикупљени су подаци од укупно 618 учесника у истраживању. Критеријуме учешћа у истраживању приликом попуњавања анкета није задовољило 17 учесника истраживања¹⁵¹, па су они искључени из узорка и целокупног процеса анализе резултата. Према томе, узорак чини 601 испитаник, од чега је 387 испитаника¹⁵² из популације српског универзитета (Универзитет у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици) и 214 испитаника¹⁵³ из популације албанског универзитета (Универзитет у

преносу овлашћења са УНМИК на њих, што је временом допринело легитимацији „Косовара“. Тако нпр. у свакој личној карти од њих издатој стоји националност „Косовар“. С друге стране, и оне државе које су признале тзв. независност Косова, за његове становнике користе термин „Косовари“. Кроз ово истраживање настојимо да одговоримо на питање каква је прихватљивост таквог креираног идентитета за студенте из српске, а каква за студенте из албанске заједнице.

¹⁵¹ Посматрано према групама узорка одстрањени су: 1 учесник у истраживању на српском језику и 16 учесника у истраживању на албанском језику. Када је реч о анкетирању на српском језику уочен је, дакле, један учесник који је неправилно уписивао податке. Унутар албанске популације био је присутан одређени број учесника неодговарајућег профила узорка, на пример без статуса студента или са статусом студента другог, најчешће приватног универзитета на КиМ.

¹⁵² Посматрано на целокупној студентској популацији српског универзитета, највише испитаника било је из подстратума „Север“ ($N = 167, 43,2\%$), затим из подручја „Јужно од Ибра“ ($N = 127, 34,9\%$) и са територије централне Србије ($N = 93, 22\%$).

¹⁵³ Узорак студентске популације албанског универзитета у Приштини дефинисан је према једном стратуму, с обзиром на то да је албанска популација територијално компактна заједница на КиМ. У истраживању је учествовало највише испитаника из Приштинског округа ($N=64, 29,9\%$), а најмање из Урошевачког округа ($N=19, 8,9\%$). Узорак чини 32 испитаника из Пећког округа (15%), 28 испитаника из Косовскомитровачког (13,1%), 26 испитаника из Призренског (12,1%), 25 испитаника из Гњиланског (11,7%) и 20 испитаника из Ђаковичког округа (9,3%). Када је реч о етно-националној структури узорка ($N = 601$), она се састоји од 360 испитаника српске етничке припадности (59,9%), 209 испитаника албанске етничке припадности (34,8%) и 32 испитаника који припадају некој другој заједници (5,3%).

Приштини – Хасан Приштина). Како би се имао увид у карактеристике истраживане популације, у наставку је приказана основна социо-демографска структура узорка.

Старосна структура узорка

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. Старосна структура оба узорка може се приказати кроз три категорије: 18-22, 23-27 и 28+ година (Табела 2).

Табела 2 *Старосна структура узорка (N = 601)*

Старосне категорије	српски универзитет (КМ)				албански универзитет (ПР)			
	N	%	M	SD	N	%	M	SD
18-22	268	69,3	22	3,902	135	63,1	22	3,868
23-27	89	23			51	23,8		
28+	30	7,8			28	13,1		
Укупно	387	100			214	100		

Полна структура узорка

Узорак овог истраживања састоји се од 222 испитанице (37%) и 379 испитаника (63%) (Табела 3). У анкети на српском језику учествовало је 248 испитаница (64%) и 139 испитаника (36%). Узорак истраживања студената на албанском језику састоји се од 214 испитаника, од чега је 131 женског пола (61%) и 83 мушког пола (39%).

Табела 3 *Полна структура узорка (N = 601)*

Универзитет	Пол		Укупно % (N)
	Мушки % (N)	Женски % (N)	
Универзитет (КМ)	36% (139)	64% (248)	100% (387)
Универзитет (ПР)	39% (83)	61% (131)	100% (214)
Укупно	37% (222)	63% (379)	100% (601)

Структура узорка према групацији факултета

Анкетирањем на српском језику обухваћени су студенти свих десет факултета Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици, па је у узорак ушло 245 испитаника из друштвено-хуманистичких наука (63,3%), 70 испитаника из природно-математичких наука (18,1%), 51 испитаник из медицинских наука (13,2), 15 испитаника из уметничких области (3,9%) и 6 испитаника из техничко-технолошких наука (1,6%) (Табела 4). Узорак албанског универзитета чини 90,7% испитаника (N = 194) који су у време анкетирања похађали основне студије и 9,3% који су на мастер студијама (N = 20). Истраживањем на албанском језику обухваћени су студенти различитих факултета Универзитета у Приштини – Хасан Приштина, па је узорком обухваћено 142 испитаника

из друштвено-хуманистичких наука (66,4%), 16 испитаника из природно-математичких наука (7,5%) и 16 испитаника из медицинских наука (7,5%), затим 36 испитаника из техничко-технолошких наука (16,8%) и 4 испитаника из уметничких области (1,9%) (Табела 4).

Табела 4 Структура узорка према групацији факултета ($N = 601$)

Групација факултета	Универзитет (КМ)		Универзитет (ПР)		Укупно	
	N	%	N	%	N	%
Друштвено-хуманистичке науке	245	63,6	142	66,4	387	64,4
Природно-математичке науке	70	18,1	16	7,5	86	14,3
Медицинске науке	51	13,2	16	7,5	67	11,1
Техничко-технолошке науке	6	1,6	36	16,8	42	7,0
Уметност	15	3,9	4	1,9	19	3,1
Укупно	387	100	214	100	601	100

Структура подузорака – стратуми према територијално-етничкој припадности испитаника

Како је већ истакнуто циљевима овог истраживања, структура узорка је квоотирана и подељена на два стратума према ужој територијалној и изворној етничкој припадности испитаника који живе на подручју КиМ. Први стратум обухвата студенте из српске заједнице на КиМ ($N = 274$, 56,7%), при чему је даље 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 („Срби јужно од Ибра“, $N = 118$). Други стратум обухвата студенте из албанске заједнице на КиМ („Албанци“, $N = 209$, 34,8%). Заступљеност испитаника из ове три подгрупе приказана је у Табели 5.

Табела 5 Структура подузорака – удео Срба са севера, удео Срба јужно од Ибра и удео Албанаца са КиМ

Први стратум		Други стратум	Укупно % (N)
Срби на северу % (N)	Срби јужно од Ибра % (N)	Албанци % (N)	
32,3% (156)	24,4% (118)	43,3% (209)	100% (483)
56,7% (274)		43,3% (209)	100% (483)

Када је реч о анализи и интерпретацији резултата овог истраживања на општој студентској популацији (са оба универзитета), уважени су подаци добијени од испитаника ($N = 601$) свих припадности – како према ужој територијалној (подручје КиМ, централна Србија и Црна Гора), тако и према етничкој припадности (српској, албанској и осталим заједницама). Испитивање разлика о проблему овог истраживања извршено је према

претходно дефинисаним подзорцима ($N = 483$), у које су укључени само они испитаници који живе на територији КиМ и који припадају једној од две циљане етничке заједнице.

6. План и протокол опсервације националних обележја (застава)

Теренски део овог истраживања имао је за циљ анализу заступљености националних симбола (застава) на одређеним материјалним објектима у северном и јужном делу КиМ. Истраживање је реализовано систематском опсервацијом истакнутих националних застава на Косову и Метохији током октобра 2020. године. Основни критеријум који је одређивао време истраживања означавао је поштовање начела да се бележење ових података изврши у „тренутку свакодневице“, то јест у тренуцима уобичајеног тока социјалног и политичког живота на КиМ. (нпр. дан државности, дан заставе...). Термин за извођење теренског истраживања првобитно је планиран за март и јун 2020. године, који је одложен због наступајућег ванредног стања и пратећих мера предузетих за спречавање ширења епидемије болести ковид-19. Имајући у виду непредвиђене околности, донета је одлука да се ова фаза истраживања спроведе у једнократном периоду, дакле само у октобру – без понављања и без икаквог евентуалног учествовања у посматрању понашања, процеса и догађаја. Међутим, већ током планирања посматрања за новедефинисани период, спонтаним кретањем на терену уочена је знатно мања институционална и грађанска активност у истицању националних симбола на КиМ, а посебно на јужном делу територије КиМ.

Како је предметом овог посматрања обухваћена категорија националних застава српског и косоварског институционалног поретка на КиМ, тако су конкретне јединице посматрања биле заставе Републике Србије, заставе „Републике Косово“ и заставе Републике Албаније. Заставе Републике Албаније посматране су с намером да се добије одговор о (де)институционализацији изворног идентитета албанске заједнице која се под тим симболом бори(ла) у име нове државе (и нове заставе). Ове три врсте националних застава представљају обележја вишеструког (пре свега паралелног) институционалног поретка, који *de facto* обликује друштвену свакодневицу становника обеју заједница на КиМ. Ослањајући се на претходно истраживачево примарно искуство, приметно је да националне заставе на КиМ илуструју етничку, а паралелно с тим и институционалну подељеност организовања друштвеног живота у српским и већински албанским

срединама. Стога поступак прикупљања ових података са неколико упоредних тачака даје могућност поузданијег закључивања о преплитању субјективне и објективне стварности унутар српске и албанске етничке заједнице на КиМ. Када је реч о групи материјалних објеката, она обухвата четири груписане материјалне јединице: објекте на јавној површини са уличном расветом (бандере), објекте државног власништва (зграде државних институција и споменици народним херојима), објекте приватног власништва (стамбени објекти – куће и станови), објекте различитих производних и услужних делатности (фабрике, трговинско-угоститељски објекти).

Простор истраживања одређен је главним саобраћајницама који се простиру дуж северног дела и дуж јужног дела територије КМ. Север овог подручја настањен је претежно српском заједницом, док је јужни део територије настањен претежно албанском заједницом која у понеким општинама окружује усамљене претежно српске средине – енклаве. Из тог разлога, подаци су прикупљани с намером да се прикаже квантитативна слика истакнутих националних застава унутар физичко-симболичких граница српске заједнице на КиМ (северни део) и физичко-симболичких граница албанске заједнице на КиМ (јужни део). У том смислу, посебан циљ овог поступка истраживања јесте да допринесе разјашњењу и проширењу налаза анкетног истраживања (Пић, 2013: 91).

Унапред дефинисане маршруте дуж којих је изведена опсервација националних застава на КиМ јесу: 1) за *север* саобраћајни правац Јариње – Косовска Митровица; 2) за *јужно од Ибра* Приштина – Штрпце – Гњилане и саобраћајни правац Приштина – Призрен. Протоколом систематског бележења националних застава на територији КиМ предвиђено је неколико тачака¹⁵⁴ којима осигурава логистичка и техничка реализација посматрања¹⁵⁵. Имајући све наведено у виду, истраживање је испланирано да се реализује током два викенда (суботе и/или недеље) на северном и јужном делу КиМ, у термину максимално од 10 до 17 часова, аутомобилском возњом на главним саобраћајницама а

¹⁵⁴ Протокол поступка истраживања има комплекснију форму када су предмет проучавања процеси, догађаји и људи (в. Пић, 2013; 2014; 2015; 2015).

¹⁵⁵ То је подразумевало: 1) регулисање логистичке подршке – организовање превоза и возача са терена који обавезно говори албански језик, ангажовање помоћника за евентуалну техничку подршку – фактографско бележење на резервном уређају, додавање резервног материјала за бележење, и слично; 2) регулисање ужих просторних линија кретања – мапирање просторних тачака кретања (ауто-путеви, деонице, улице, тргови итд.); 3) регулисање предметних линија посматрања – идентификација главних и евентуално нових категорија материјалних објеката на којима се истичу националне заставе; 4) регулисање стандардизованих бележничких картица (папир-бележнице са слободним маргинама за евентуално коментарисање); 5) регулисање извештаја посматрања истог дана по повратку са терена.

пешачењем од уласка у град до главне улице/трга Косовске Митровице, Штрпца и Призрена. Ова три града су изабрана као најрепрезентативнији урбани центри припадајућих дистrikта, при чему је последњи предметно репрезентативнији од Урошевца на пример, у који је карактеристично слабија флукуација српског становништва.

Бележење података на терену организовано је према унапред припремљеној и стандардизованој шеми¹⁵⁶ за сва три саобраћајна правца и одабрана градска утврђења (Табела 6). Подаци су уписивани у картице штиклирањем једне хоризонталне цртице за једну опажену заставу унутар одговарајућег поља.

Табела 6 Бележничка картица за поступак посматрања националних застava на КиМ

Време: од – до Страна кретања (долазак/повратак истим путем): Саобраћајни правац/град: Датум:	Објекти на јавној површини (улична расвета на бандерама, мостови и сл.)	Објекти државне својине (институције, споменици)	Објекти различитих производних и услужних делатности	Приватни стамбени објекти (куће/станови)
Српске заставе				
Косоварске заставе				
Албанске заставе				
Коментари и запажања				
Остало / недефинисано				

7. Прикупљање и обрада података

Прикупљање примарних искуствених података спроведено је током 2020. године на популацији српског и албанског универзитета у Приштини. Реализација анкетног истраживања биле је планирана за период с краја 2019. и почетка 2020. године. С обзиром на епидемиолошку ситуацију и примену мера заштите против ковида 19, анкетно истраживање на популацији оба универзитета спроведено је онлајн, путем Гугл упитника (*Google forms*), у периоду од маја до новембра 2020. године, дистрибуцијом линка упитника путем мејла и друштвених мрежа са више тачака приступа. Реализација прикупљања података на Универзитету у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици је одобрена од стране Ректората и деканата свих десет факултета.

¹⁵⁶ Шема је штампана у више примерака величине А4, представљајући на тај начин основне бележничке картице за извођење поступка посматрања националних симбола на КиМ. Одговарајући број примерака служио је да се осигура материјал за три дефинисана правца и циљане градове, затим да се обезбеди опсервација предмета у оба правца кретања (односно долазак/повратак), као и да се омогући практичност за истовремено уписивање могућих неструктурисаних података, запажања и коментара.

Стога је и дељење упитника намењеног студентској популацији Универзитета са севера КиМ организовано уз помоћ представника студентских служби или/и студентских парламената Филозофског, Медицинског, Учитељског, Правног, Економског, Природно-математичког, Пољопривредног и Техничког факултета, као Факултета уметности и Факултета за спорт и физичко васпитање. Упитник је истовремено дистрибуиран на друштвене мреже (*Facebook, Instagram...*), те је један број учесника индукован из ових сфера (дељени линк упитника преко приватних налога, универзитетских, факултетских и студентских група и страница). Прикупљање података на албанском Приштинском универзитету било је значајно спорије и компликованије, најпре због ванредно уведених мера о ограничењу активности јавне сфере и кретања уопште на физичком простору током 2020. године. Линк овог упитника дељен је уз пратећи опис на албанском језику путем друштвених мрежа унутар различитих универзитетских, факултетских, студентских и омладинских група¹⁵⁷.

Испитаницима су на албанском и српском језику, како у садржини постова тако и у упитницима, представљене све информације о предмету и сврси истраживања, принципима етичког и научног испитивања (в. Прилог 1 и 2). Подаци су аутоматски складиштени унутар *Excel* базе, те је извршено допунско кодирање варијабли у циљу успешног конвертовања у статистичку базу *SPSS*. Потом је поред контроле добијених података уследило додатно сређивање варијабли и пречишћавање матрица обе базе података. Извршена је прелиминарна анализа података, односно процена нормалности расподеле непрекидних социо-демографских варијабли и поузданости скала. Емпиријски подаци добијени овим путем обрађени су уз помоћ рачунарског статистичког пакета *SPSS (Statistical Package for the Social Science.20)*. Од статистичких техника за обраду података, осим основне дескриптивне анализе (фреквенције, аритметичка средина, стандардно одступање, медијана), примењене су и одговарајуће параметарске и непараметарске технике: анализа главних компонената и факторска анализа, једнофакторска анализа варијансе (*ANOVA*), Хи-квадрат тест независности, Краскал-Волисов и Ман-Витнијев *U*

¹⁵⁷ С обзиром да је видљивост линка постепено опадала, тако је и број учесника у анкети постајао ређи. Да би се избегло ово техничко ограничење алгоритма друштвених мрежа, што је у почетку прикупљања података подразумевало свакодневно ажурирање и дељење линка у преко више десетина ових група, организовано је рекламирање поста путем Фејсбука и Инстаграма. Спонзорисани пост упућивао је директно на линк упитника на албанском језику према задатим параметрима дистрибуције линка ка таргетираној популацији. На тај начин је осигурана доступност упитника већем броју студената, пре свега онима са албанског универзитета у Приштини.

тест поређења суме рангова, Пирсонов и Спирманов показатељ корелације, као и стандардна вишеструка регресиона анализа. Двојезични упитник приложен је уз овај рад.

Прикупљање података о праксама употребе националних симбола на Косову и Метохији обухватило је два дела ове територије: северни и јужни. Истраживање је спроведено 10. октобра на северу КиМ и у периоду од 24. до 25. октобра 2020. године јужно од Ибра. У циљу добијања слике о праксама употребе националних симбола српске и албанске заједнице на КиМ, прикупљени су подаци о броју јавно истакнутих застава Републике Србије, Републике Албаније и „Републике Косово“ дуж већег дела територије КиМ. У ту сврху опсервацијом су обухваћени материјални објекти видљиви дуж претходно дефинисаних саобраћајница. Анализа опсервираних националних застава на КиМ груписана је у наведене категорије материјалних објеката. Коментари и запажања који се односе на овај предмет посматрања елаборирани су кроз одговарајући део интерпретације резултата. Интерпретацијом добијених налаза пружен је пресек квантитативне слике о праксама употребе, односно о учесталости истицања националних застава на територији КиМ.

IV РЕЗУЛТАТИ ИСТРАЖИВАЊА

У овом делу истраживања приказана је анализа резултата истраживања која се састоји од две главне целине: анкетног и теренског истраживања на КиМ. Прва целина обухвата пет поглавља који одговарају постављеним циљевима истраживања, а то су: 1) структура колективних идентификација; 2) етнички идентитет и етничка дистанца; 3) структура националних идентификација; 4) интеркултурна комуникација и 5) задовољство демократијом и поверење у институције. Ових пет делова анкетног истраживања обухватају интерпретацију резултата истраживања на нивоу целокупног узорка ($N = 601$), а потом и с обзиром на разлике између стратума албанских студената ($N = 209$), подстратума српских студената са севера ($N = 156$) и из средина јужно од Ибра ($N = 118$). Шести део анкетног истраживања представља интерпретацију главних налаза добијених комбинованом применом методолошких инструмената, на основу којег се може профилисати синтетичка слика о проблему истраживања – евентуалним детерминантама форми националног идентитета на КиМ, али и синтетички приказ о теоријско-методолошкој основности примене одређених инструмената у објашњењу овог

истраживачког проблема. Други део анализе резултата истраживања обухвата приказ теренског истраживања спроведеног на територији КиМ применом метода посматрања пракси употребе националних симбола.

Први део: резултати анкетног истраживања

1. Структура колективних идентификација

Мерење процене важности осећаја колективне припадности извршено је на модификованој скали коју су раније тестирали аутори на хрватској популацији (в. Cifrić, Nikodem, 2006), тако да се у овом истраживању примењују одговарајуће статистичке технике анализе резултата у складу са карактеристикама скале и постављеним циљевима истраживања. *Циљ истраживања* био је да се утврде доминантни колективни оквири и димензије колективног идентитета студентске популације на Косову и Метохији, као и разлике у изражености димензија колективног идентитета између стратума албанских студената (Албанаца) и подстратума српских студената са севера (Срби на северу) и из средина јужно од Ибра (Срби јужно од Ибра). *Хипотеза истраживања (H1)*: између студената српске и албанске заједнице на КиМ постоје сличности у нивоу изражености колективног идентитета, као и у вертикалној и хоризонталној структури колективних идентификација.

У првом делу ове анализе представљени су резултати дистрибуције фреквенција одговора на општој популацији. Да би се прецизније утврдило које димензије колективног идентитета су најизраженије, приказана је синтетичка слика резултата анализе процене важности осећаја колективне припадности посебно код све три подгрупе. Након тога, представљени су резултати факторске анализе структуре колективних идентификација, као и разлике између подстратума српске заједнице на северу, подстратума српске заједнице јужно од Ибра и стратума албанске заједнице на КиМ у нивоу изражености осећаја колективне припадности и димензијама колективног идентитета.

Када је реч о расподели резултата, уочена је блага негативна асиметричност и блага позитивна спљоштеност. Колмогоров-Смирнов тест показује да је вредност резултата испитивања нормалности расподеле ових резултата 0,078 (*Sig.* = 0,000), тако да одступање од нормалности није случајно, а то је и разумљиво с обзиром на величину узорка и природу конструкта који се испитује (Табела 7).

Табела 7 Карактеристике скале колективних идентификација ($N = 601$)

Скала колективних идентификација	
ајтеми (K)	30
могући распон теоријских вредности	мин. 30 – макс. 150
теоријска средња вредност скале	90
распон добијених вредности	мин. 37 – макс. 150
аритметичка средина	107,86
стандардна девијација	20,271
асиметрија	-0,599
хомогеност	0,523
α	0,930

1.1. Израженост осећаја колективне припадности

Посматрано према фреквенцијама изразито негативних („уопште ми није важно“), неутралних („нити ми је важно нити ми је неважно“) и изразито позитивних одговора („изузетно ми је важно“) процене осећаја важности колективне припадности (Табела 8), уочава се да је највећи проценат *изразито негативних одговора* концентрисан у резултатима процене осећаја важности припадања територији бивше Југославије (K10, $N = 156$), затим у резултатима процене осећаја важности припадања људима који живе у Европи (K7, $N = 103$) и резултатима процене осећаја важности припадности људима који говоре дијалектом регије у којој живе испитаници (K27, $N = 101$). Када је реч о *неутралном, односно неодлучном ставу*, идентификовано је 5 тврдњи код којих су груписане фреквенције одговора од преко 30% и оне се односе на припадност људима који живе у Европи (K7, $N = 226$), на Балкану (K6, $N = 211$), на територији бивше Југославије (K10, $N = 201$), одређеном друштвеном слоју/класи (K23, $N = 200$), људима који су у браку (K15, $N = 197$) и људима који су запослени (K19, $N = 195$). Дobar део испитаника (постоци од 20 до 30%) оценио је као „нити важно, нити неважно“ следећих 11 оквира колективне припадности: припадност младима (K2, $N = 127$), насељу (K5, $N = 153$), ужем комшилуку (K14, $N = 177$), генерацији и њеном начину живота (K17, $N = 149$), људима истог занимања (K20, $N = 149$), студентској популацији матичног универзитета (K21, $N = 144$), људима посвећеним каријери (K22, $N = 138$), људима истих политичких уверења (K25, $N = 163$), људима који говоре дијалектом регије у којој живе испитаници (K27, $N = 156$), светској заједници (човечанству) (K29, $N = 174$) и роду (K30, $N = 133$). Велика фреквентност *изразито позитивних одговора* (изнад 50%) груписана је код два оквира колективне припадности и односи се на ужу и ширу породичну припадност: „осећај припадности

људима моје најуже породице“ (K13, $N = 443$) и „осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)“ (K12, $N = 333$). Снажан осећај важности припадања породичним колективитетима показује се и кроз изразито висок проценат (изнад 40%) за место из ког потичу преци испитаника (K4, $N = 274$) и људима који су посвећени породици (K16, $N = 248$). Трећина испитаника или нешто више од тога показује изразиту важност осећаја припадности: људима који деле исте вредности (K26, $N = 236$) и који су образовани (K18, $N=233$), затим културној традицији народа (K28, $N = 232$), људима који живе на Косову и Метохији (K8, $N = 230$) и онима који су исте верске припадности – православни, односно муслимани (K24, $N = 206$). За нешто више од трећине испитаника изразито је важан осећај националне (K3, $N = 226$) и језичке припадности (K11, $N = 202$). Остала дистрибуција фреквенција одговора (у распону постотака 20–33,2%) изразитог степена слагања забележена је код 11 форми колективне припадности: људима који деле културу и обичаје средине (K1, $N = 172$), који су млади (K2, $N = 186$), који живе у истом насељу (K5, $N = 124$), који живе у Републици Србији, односно у Републици Албанији (K9, $N = 188$), генерацијским вредностима и начину живота (K17, $N = 147$), који су запослени (K19, $N = 121$), истог занимања (K20, $N = 188$), студентској популацији матичног универзитета (K21, $N = 159$), који су посвећени каријери (K22, $N = 167$), светској заједници (човечанству) (K29, $N = 163$) и истом роду (K30, $N = 162$) (Табела 8).

Табела 8 Дистрибуција фреквенција за израженост осећаја колективне припадности ($N = 601$)

Оквири колективне припадности	Степен слагања (%)						
	1	2	3	4	5	M	S.D.
K1Осећај припадности људима који деле културу и обичаје моје средине	6,7	6,5	19,6	38,6	28,6	3,76	1,134
K2Осећај припадности младима	5,2	6,2	21,1	36,6	30,9	3,82	1,096
K3Осећај националне припадности	11,5	5,8	17,8	27,3	37,6	3,74	1,324
K4Осећај припадности месту из ког потичу моји преци	5,5	4,2	16,5	28,3	45,6	4,04	1,132
K5Осећај припадности људима из мог насеља	11,6	10,8	25,5	31,4	20,6	3,39	1,252
K6Осећај припадности људима који живе на Балкану	14,0	12,3	35,1	25,8	12,8	3,11	1,201
K7Осећај припадности људима који живе у Европи	17,1	15,0	37,6	21,1	9,2	2,90	1,185
K8Осећај припадности људима који живе на Косову и Метохији/Косову	7,0	7,0	16,3	31,4	38,3	3,87	1,200
K9Осећај припадности људима који живе у држави матици (Републици Србији/Републици Албанији)	9,3	9,3	19,8	30,3	31,3	3,65	1,266
K10Осећај припадности територији бивше Југославије	26,0	15,5	33,4	16,0	9,2	2,67	1,270
K11Осећај припадности људима који говоре исти језик као ја	4,7	5,8	17,8	38,1	33,6	3,90	1,076
K12Осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)	2,7	3,2	10,3	28,5	55,4	4,31	0,964
K13Осећај припадности људима моје најуже породице	1,5	1,7	5,3	17,8	73,7	4,61	0,791
K14Осећај припадности мом ужем комшилуку	10,3	10,5	29,5	34,4	15,3	3,34	1,167
K15Осећај припадности људима који су у браку	12,6	9,8	32,8	26,6	18,1	3,28	1,233
K16Осећај припадности људима који су посвећени	4,7	3,2	17,8	33,1	41,3	4,03	1,066

породици							
K17Осећај припадности људима моје генерације, њеним вредностима и начину живота	6,3	7,8	24,8	36,6	24,5	3,65	1,120
K18Осећај припадности људима који су образовани	4,5	4,2	19,3	33,3	38,8	3,98	1,074
K19Осећај припадности људима који су запослени	9,5	7,3	32,4	30,6	20,1	3,45	1,169
K20Осећај припадности људима истог занимања као што је моје	6,2	5,5	24,8	32,3	31,3	3,77	1,133
K21Осећај припадности студентској популацији мог универзитета	7,8	8,8	24,0	32,9	26,5	3,61	1,189
K22Осећај припадности људима који су посвећени каријери	6,5	6,5	23,0	36,3	27,8	3,72	1,130
K23Осећај припадности одређеном друштвеном слоју (класи)	23,8	13,6	33,3	18,8	10,5	2,79	1,285
K24Осећај припадности људима исте верске заједнице	16,3	7,8	16,0	25,6	34,3	3,54	1,440
K25Осећај припадности људима с којима делим иста политичка уверења	27,8	16,6	27,1	18,6	9,8	2,66	1,321
K26Осећај припадности људима који цене исте вредности као ја	2,7	4,0	18,5	35,6	39,3	4,05	0,988
K27Осећај припадности људима који говоре дијалектом мога краја (регије)	16,8	11,1	26,0	29,1	17,0	3,18	1,313
K28Осећај припадности културној традицији мога народа	3,7	4,3	16,5	36,9	38,6	4,02	1,027
K29Осећај припадности светској заједници (човечанству)	9,0	6,8	29,0	28,1	27,1	3,58	1,210
K30 Осећај припадности женском/мушком роду	16,1	5,5	22,1	29,3	27,0	3,45	1,367

*Степен слагања: 1 – „уопште ми није важно“, 2 – „важно ми је“, 3 – „нити ми је важно, нити ми је неважно“, 4 – „важно ми је“, 5 – „изузетно ми је важно“.

Распон просечних вредности не/прихватања ових 30 оквира колективне припадности креће се од 2,66 (K25 – *осећај припадности људима с којима делим иста политичка уверења*) до 4,61 (K13 – *осећај припадности људима моје најуже породице*). Три ајтема имају средњу вредност испод 3 (K10 – *осећај припадности територији бивше Југославије*, K23 – *осећај припадности одређеном друштвеном слоју/класи* и K7 – *осећај припадности људима који живе у Европи*). Највише је оних оквира колективне припадности који имају просечне вредности у распону између 3 и 4 (K 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 11, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 27, 29, 30) (Табела 8). Пет оквира колективне припадности садржи просечну вредност између 4 и 5: *осећај припадности месту из ког потичу моји преци* (K4), *осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)* (K12), *осећај припадности људима моје најуже породице* (K13), *осећај припадности људима који су посвећени породици* (K16), *осећај припадности људима који цене исте вредности као ја* (K26), *осећај припадности културној традицији мога народа* (K28).

Сумирањем резултата анализе изражености осећаја колективне припадности на нивоу укупне популације ($N = 601$), приказана је дистрибуција фреквенција за неважне (укупна процентуална вредност 1+2), неутралне (вредност 3) и важне (укупна процентуална вредности 4+5) облике колективне припадности (Табела 9). Резултати

показују да је колективна припадност веома важна студентској популацији на КиМ. Од укупно 30 маркера колективне припадности, чак 26 (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K8, K9, K11, K12, K13, K14, K15, K16, K17, K18, K19, K20, K21, K22, K24, K26, K27, K28, K29, K30) има већу дистрибуцију фреквенција одговора у категорији позитивних одговора (важни), него што је то случај код дистрибуције одговора забележених у негативној (неважни) и неутралној категорији. Међутим, унутар категорије позитивних одговора, од свих 26 оквира колективне припадности чак 23 оквира је са постацима већим од 50% (в. Табела 10). Највећи проценат фреквенција неутралног става (нити важно, нити неважно) студенти су исказали према питању важности припадања Европи (K7). У поређењу са дистрибуцијама одговора унутар позитивних и неутралних категорија, већи део студената на КиМ изразио је видљиво негативан став према осећају припадности код три оквира колективне припадности: територији бивше Југославије (K10), одређеном друштвеном слоју/клази (K23) и људима с којима деле иста политичка уверења (K25). Занимљив је изразито подељени став студентске популације према питању припадности Балкану (K6), Европи (K7), где је више од трећине изразило неутралан став (Табела 9).

Табела 9 Оквири колективне припадности (неважни, неутрални, важни) (N = 601)

Оквири колективне припадности	Неважно (1-2) %	Неутрално (3) %	Важно (4-5) %
K1Осећај припадности људима који деле културу и обичаје моје средине	13,2	19,6	67,2
K2Осећај припадности младима	11,4	21,1	67,5
K3Осећај националне припадности	17,3	17,8	64,9
K4Осећај припадности месту из ког потичу моји преци	9,7	16,5	73,9
K5Осећај припадности људима из мог насеља	22,4	25,5	52,0
K6Осећај припадности људима који живе на Балкану	26,3	35,1	38,6
K7Осећај припадности људима који живе у Европи	32,1	37,6	30,3
K8Осећај припадности људима који живе на Косову и Метохији/Косову	14,0	16,3	69,7
K9Осећај припадности људима који живе у држави матици (Републици Србији/Републици Албанији)	18,6	19,8	61,6
K10Осећај припадности територији бивше Југославије	41,5	33,4	25,2
K11Осећај припадности људима који говоре исти језик као ја	10,5	17,8	71,7
K12Осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)	5,9	10,3	83,9
K13Осећај припадности људима моје најуже породице	3,2	5,3	91,5
K14Осећај припадности мом ужем комшилуку	20,8	29,5	49,7
K15Осећај припадности људима који су у браку	22,4	32,8	44,7
K16Осећај припадности људима који су посвећени породици	7,9	17,8	74,4
K17Осећај припадности људима моје генерације, њеним вредностима и начину живота	14,1	24,8	61,1
K18Осећај припадности људима који су образовани	8,7	19,3	72,1
K19Осећај припадности људима који су запослени	16,8	32,4	50,7
K20Осећај припадности људима истог занимања као што је моје	11,7	24,8	63,6
K21Осећај припадности студентској популацији мог универзитета	16,6	24,0	59,4

K22Осећај припадности људима који су посвећени каријери	13,0	23,0	64,1
K23Осећај припадности одређеном друштвеном слоју (класи)	37,4	33,3	29,3
K24Осећај припадности људима исте верске заједнице	24,1	16,0	59,9
K25Осећај припадности људима с којима делим иста политичка уверења	44,4	27,1	28,4
K26Осећај припадности људима који цене исте вредности као ја	6,7	18,5	74,9
K27Осећај припадности људима који говоре дијалектом мога краја (регије)	27,9	26,0	46,1
K28Осећај припадности културној традицији мога народа	8,0	16,5	75,5
K29Осећај припадности светској заједници (човечанству)	15,8	29,0	55,2
K30 Осећај припадности женском/мушком роду	21,6	22,1	56,3

На основу овог синтетичког приказа, у табели 8 рангирано је по 10 маркера колективне припадности категорије „најмање прихваћени“ (1+2) и категорије „највише прихваћени“ (4+5). *Највише прихваћени оквири колективне припадности* односе се на припадност *ужој и широкој породици*, људима који деле *заједничку (народну) културу, исте вредности* и онима који су *посвећени породици*. Затим, велики број испитиваних студената изразио је важност припадности *месту породичног порекла*, људима који су *образовани*, али и *људима који живе на КиМ* и онима који су *млади*. Студентима на КиМ *није важна припадност* људима који деле *иста политичка уверења*, као ни припадност *територији бивше Југославије* или људима који из *одређеног друштвеног слоја/класе*. На четвртом месту најмање прихваћених оквира колективне припадности налази се припадност *Европи*. Преосталих пет негативно ранжираних маркера колективне припадности има фреквенције ниже од 30% и односе се на негативно оцењену важност припадања људима који говоре *истим дијалектом*, живе на *Балкану*, припадају *истој верској заједници*, налазе се у *браку*, живе у *истом насељу*, односно припадају *истом роду* (мушком/женском) (Табела 10).

Табела 10 Рангирање оквира колективне припадности (N = 601)

Оквири колективне припадности				
Најмање прихваћени (неважни: 1-2)	%	Ранг	%	Највише прихваћени (важни: 4-5)
K25Осећај припадности људима с којима делим иста политичка уверења	44,4	1	91,5	K13Осећај припадности људима моје најуже породице
K10Осећај припадности територији бивше Југославије	41,5	2	83,9	K12Осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)
K23Осећај припадности одређеном друштвеном слоју (класи)	37,4	3	75,5	K28Осећај припадности културној традицији мога народа
K7Осећај припадности људима који живе у Европи	32,1	4	74,9	K26Осећај припадности људима који цене исте вредности као ја
K27Осећај припадности људима који говоре дијалектом мога краја (регије)	27,9	5	74,4	K16Осећај припадности људима који су посвећени породици
K6Осећај припадности људима који живе на Балкану	26,3	6	73,9	K4Осећај припадности месту из ког потичу моји преци

K24Осећај припадности људима исте верске заједнице	24,1	7	72,1	K18Осећај припадности људима који су образовани
K15Осећај припадности људима који су у браку	22,4	8	71,7	K11Осећај припадности људима који говоре исти језик као ја
K5Осећај припадности људима из мог насеља	22,4	9	69,7	K8Осећај припадности људима који живе на Косову и Метохији/Косову
K30 Осећај припадности женском/мушком роду	21,6	10	67,5	K2Осећај припадности младима

На основу резултата анализе структуре колективне идентификације може се истаћи да је испитиваној популацији на КиМ од велике важности колективна припадност, пре свега идентификација са ужим и примарним колективитетима. Приметно је изражена важност породичних, али не и брачних облика колективне идентификације, затим важност културно-језичке и територијалне идентификације која указује на значај етничке припадности, као и важност идентификације с образованим људима и онима који су млади. Политичка и социо-професионална припадност није важна студентима на КиМ, као ни идентификација са ширим геополитичким оквирима.

1.2. Димензије колективног идентитета

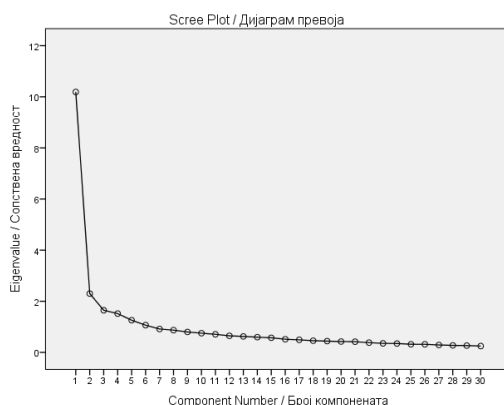
Испитивање заједничке подструктуре променљивих из скале за субјективну перцепцију осећаја колективне припадности омогућава увид у димензије колективног идентитета. Како би се испитала веза између ових 30 ајтема, приступљено је факторској анализи и анализи главних компонената¹⁵⁸. Извршена је анализа главних компонената (*PCA – principal components analysis*), којом се генерише мањи број линеарних комбинација изворних варијабли и објашњавају скупови повезаних променљивих, при чему се у структури корелација објашњава и одговарајући део варијансе оригиналног скупа података. Од техника за издвајање фактора уважени су Кајзеров критеријум карактеристичних вредности ($r = 1$) и вредности из Брајан О’Коноровог (Brian O’Connor) софтверског програма паралелне анализе (*Parallel Analysis Program*)¹⁵⁹. Добијени фактори потом су анализирани уз помоћ структуре факторских тежина (*factor loadings*) апсолутних вредности променљивих, односно корелационе матрице којом се објашњава веза између променљивих и фактора ($r > 0,3$). За тумачење ових података примењене су технике косе

¹⁵⁸ Будући да су вредности Бартлетовог (*Bartlett’s test of sphericity*) теста сферичности $p = 0,000$ ($p < 0,005$) и Кајзер-Мејер-Олкиновог показатеља адекватности узорка (КМО, *Kaiser-Meyer-Olkin measure of sampling adequacy*) 0,925 ($p > 0,6$) за $N = 601$, потврђена је оправданост факторске анализе.

¹⁵⁹ Вредности су генерисане укључивањем софтверског програма за паралелну анализу унутар статистичког пакета SPSS (видети: <https://people.ok.ubc.ca/briocconn/nfactors/nfactors.html>).

(*Dierct Oblimion*) и ортогоналне ротације (*Varimax*), па је након поређења ових резултата представљена структура колективног идентитета са вредностима корелације између фактора и променљивих.

Резултати анализе главних компонената показују да у испитиваној популацији на КиМ укупно шест компонената задовољава Кајзеров критеријум карактеристичне вредности веће од 1, а њима се објашњава укупно 60,93% варијансе. Поређењем тачака линеарности у оквиру дијаграма превоја (*Scree plot*) (Графикон 1) и вредности добијених паралелном анализом, одбачена је шеста компонента јер је њена вредност (1,066) мања од одговарајуће вредности (1,226) добијене на насумично генерисаним подацима у паралелној анализи. Резултати паралелне анализе показали су да пет компонената има вредности које премашују одговарајуће вредности прага добијених помоћу компатибилне матрице случајних бројева (30 променљивих χ 601 испитаник) (в. Табела 12).



Графикон 1 Дијаграм превоја компонената факторске анализе колективног идентитета

Петодимензионална структура колективног идентитета на КиМ утврђена је на основу примене технике ортогоналне и косе ротације, те је добијен валидни, тј. редуковани број фактора ове анализе. Добијених 5 компонената објашњава укупно 56,37% варијансе (33,95%, 7,66%, 5,49%, 5,05%, 4,19%). Последња компонента коју смо уважили има граничну вредност према резултатима паралелне анализе (Табела 11), али је она задржана будући да поседује променљиве са значајним факторским тежинама и вредностима корелације.

Табела 11 Поређење вредности првобитних променљивих и вредности паралелне анализе компонената колективног идентитета

Р. број компоненте	Изворне карактеристичне вредности (РСА*)	Насумичне карактеристичне вредности (РА**)
1.	10,188	1,440
2.	2,300	1,379

3.	1,648	1,332
4.	1,517	1,295
5.	1,259	1,259
6.	1,066	1,226

Груписање променљивих у одговарајуће компоненте извршено је косом ротацијом, на основу чега су добијене корелационе вредности којима се објашњава однос између променљивих и компонената. Помоћу ове технике добијено је одговарајуће решење са великим факторским тежинама ($r > 4$) променљивих из свих пет ротираних компонената. Како би се јасније протумачила веза између компонената и променљивих, означене су вредности са највећом факторском тежином израженом у свакој променљивој за једну од пет компонената. Факторске тежине су у распону од 0,4 до 0,8 (Табела 12).

Табела 12 Матрица факторских оптерећења за PCA са облимин ротацијом нетофакторског решења структуре колективних идентификација ($N = 601$)

Колективна припадност	Анализа главних компонената колективног идентитета (PCA)				
	Генеалогско-етничка компонента	Социо-професионална компонента	Културна компонента	Геополитичка компонента	Локално-комунална компонента
K3	0,724	-0,031	0,046	-0,166	-0,124
K4	0,685	-0,085	0,111	-0,013	0,129
K12	0,660	0,056	0,009	0,150	0,258
K1	0,639	0,069	-0,023	-0,251	-0,027
K13	0,635	0,097	-0,092	0,322	0,239
K28	0,567	0,098	0,311	0,165	0,088
K11	0,548	0,221	0,013	-0,247	-0,081
K8	0,527	0,036	0,061	-0,339	0,073
K9	0,519	0,002	0,021	-0,450	0,008
K2	0,423	0,188	0,063	-0,296	0,038
K18	0,091	0,808	-0,135	0,033	0,054
K22	-0,039	0,785	0,025	-0,002	-0,050
K20	0,025	0,705	0,106	0,007	0,082
K19	-0,096	0,642	0,076	-0,096	0,295
K26	0,254	0,503	0,261	0,081	-0,275
K21	0,126	0,501	0,136	-0,114	0,171
K29	-0,115	0,427	0,102	-0,251	0,064
K25	-0,174	0,026	0,804	0,002	-0,095
K27	0,126	-0,003	0,646	-0,007	0,181
K24	0,224	-0,158	0,626	-0,014	0,116
K23	-0,154	0,235	0,589	-0,081	0,140
K30	-0,199	0,219	0,497	-0,052	0,091
K7	-0,027	0,205	-0,042	-0,739	0,024
K6	0,195	-0,016	0,024	-0,706	0,155
K10	0,063	-0,033	0,160	-0,605	0,092
K14	0,028	0,003	0,085	0,002	0,719
K15	0,011	0,038	0,136	-0,107	0,682
K16	0,206	0,346	-0,128	0,037	0,507
K17	-0,008	0,302	-0,016	-0,197	0,471
K5	0,269	-0,087	0,141	-0,324	0,415

Матрица структуре димензија колективног идентитета показује да је повезаност фактора и променљивих високог степена корелације (Табела 13). Први фактор, односно прва димензија колективног идентитета има коефицијент повезаности са 10 променљивих у распону вредности од 0,585 до 0,739. Други фактор има статистички значајну повезаност са 7 променљивих у распону вредности од 0,516 до 0,795. Трећи фактор је статистички значајно повезан са 5 променљивих, а вредности коефицијента корелације су од 0,625 до 0,744. Четврти фактор је статистички повезан са 3 променљиве, али су вредности коефицијента корелације у распону од 0,676 до 0,782 у негативном смеру. Пети фактор карактерише статистички значајна повезаност са 5 променљивих, где су и вредности коефицијента корелације у распону од 0,576 до 0,745. Комуналитет сваке променљиве је у распону од 0,345 до 0,704, што значи да свака од њих објашњава од 12% до 49% варијансе.

Табела 13 Матрица структуре коефицијената корелација променљивих и фактора за РСА са облимин ротацијом петофакторског решења структуре колективних идентификација ($N = 601$)

Променљиве / ајтеми	Фактор 1 (генеалошко-етнички)	Фактор 2 (социо-професионални)	Фактор 3 (културни)	Фактор 4 (геополитички)	Фактор 5 (локално-комунални)	Комуналитет променљиве
K3	0,739	0,187	0,307	-0,225	0,359	0,570
K4	0,729	0,201	0,267	-0,332	0,155	0,574
K12	0,726	0,280	0,224	-0,095	0,467	0,574
K1	0,708	0,305	0,248	-0,424	0,257	0,567
K13	0,633	0,288	0,080	0,104	0,395	0,565
K28	0,672	0,343	0,479	-0,114	0,330	0,574
K11	0,651	0,426	0,296	-0,436	0,222	0,544
K8	0,667	0,321	0,331	-0,518	0,345	0,584
K9	0,646	0,284	0,296	-0,593	0,283	0,611
K2	0,585	0,422	0,335	-0,483	0,309	0,503
K18	0,292	0,795	0,161	-0,189	0,285	0,657
K22	0,175	0,768	0,265	-0,205	0,167	0,594
K20	0,282	0,769	0,361	-0,241	0,311	0,611
K19	0,234	0,751	0,342	-0,333	0,482	0,660
K26	0,359	0,561	0,428	-0,137	-0,014	0,477
K21	0,395	0,663	0,402	-0,359	0,407	0,547
K29	0,123	0,516	0,291	-0,381	0,220	0,345
K25	0,033	0,215	0,744	-0,160	0,002	0,597
K27	0,375	0,302	0,717	-0,255	0,344	0,574
K24	0,151	0,450	0,670	-0,297	0,282	0,516
K23	0,402	0,151	0,664	-0,225	0,265	0,541
K30	0,399	0,429	0,625	-0,281	0,142	0,484
K7	0,219	0,395	0,225	-0,782	0,223	0,649
K6	0,433	0,287	0,297	-0,792	0,371	0,704
K10	0,288	0,232	0,350	-0,676	0,262	0,499
K14	0,295	0,245	0,227	-0,183	0,745	0,563
K15	0,319	0,311	0,307	-0,303	0,744	0,597
K16	0,429	0,497	0,130	-0,185	0,644	0,563
K17	0,283	0,484	0,223	-0,374	0,594	0,493
K5	0,508	0,245	0,355	-0,497	0,576	0,565

Вредности коефицијената корелације између компонената, односно фактора колективног идентитета, добијене су факторском анализом и имају распон од 0,185 до 1,000 (Табела 14). Резултати факторске анализе показују умерене вредности међуфакторске корелације. Прва компонента колективног идентитета је у позитивној корелацији са другом ($r = 0,285$), трећом ($r = 0,288$) и петом компонентом колективног идентитета ($r = 0,337$), док је са четвртом компонентом у негативној повезаности ($r = -0,260$). Друга компонента је, осим са првом, позитивно повезана са трећом ($r = 0,332$) и петом компонентом ($r = 0,287$), а негативно је повезана са четвртом компонентом ($r = -0,277$). Трећа компонента је, осим са првом и другом, позитивно повезана и са петом компонентом ($r = 0,185$), а негативно је повезана са четвртом компонентом ($r = -0,213$).

Табела 14 Матрица корелација фактора за PCA са облимин ротацијом петофакторског решења за димензије колективног идентитета ($N = 601$)

Матрица корелација фактора					
Фактор (димензија)	1. Генеалогско-етничка	2. Социо-професионална	3. Културна димензија	4. Геополитичка	5. Локално-комунална
1. Генеалогско-етничка	1,000	0,285	0,288	-0,260	0,337
2. Социо-професионална	0,285	1,000	0,332	-0,277	0,287
3. Културна	0,288	0,332	1,000	-0,274	0,185
4. Геополитичка	-0,260	-0,277	-0,274	1,000	-0,213
5. Локално-комунална	0,337	0,287	0,185	-0,213	1,000

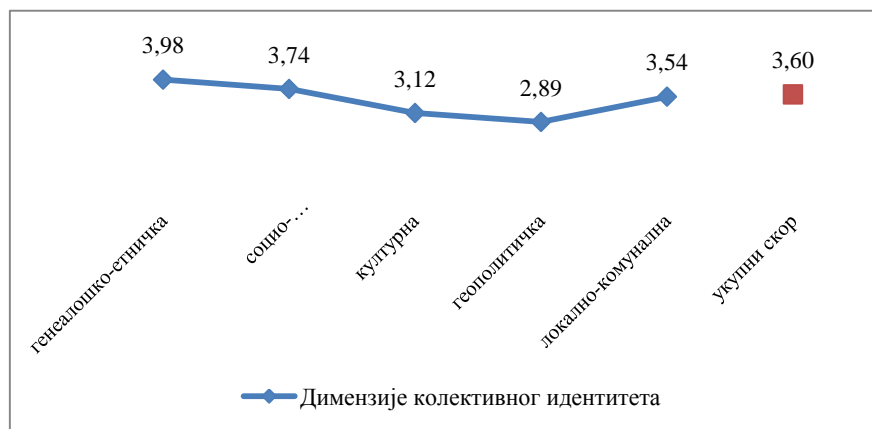
Петофакторски модел колективног идентитета добијен овом факторском анализом задовољава Кронбахов алфа коефицијент ($\alpha > 0,6$) (Табела 15). Коефицијент поузданости за субскалу *генеалогско-етничке димензије* има вредност 0,886, те је њоме обухваћено 10 оквира колективне припадности: национална припадност, место предака, породична лоза (презиме), припадност култури и обичајима средине, најужа породица, културна традиција народа, језичка припадност, Косово и Метохија/Косово, Република Србија / Република Албанија и припадност младима. Показатељ поузданости *субске* за *социо-професионалну димензију* има вредност 0,837 и обухвата 7 оквира колективног припадања – образованим људима, људима посвећеним каријери, људима истог занимања, запосленим људима, људима који цене исте вредности, студентској популацији матичног универзитета и светској заједници (човечанству). Поузданост *субске* за *културну димензију* је 0,758. Она се састоји од 5 оквира припадности – припадност људима који деле иста политичка уверења, имају исти дијалект, верској заједници (православној/исламској), друштвеном слоју или класи и роду (мушком односно

женском). Поузданост *субскеале геополитичке димензије* има вредност 0,768, а односи се на три оквира колективне припадности: припадност људима који живе у Европи, на Балкану и на територији бивше Југославије. Коефицијент поузданости *субскеале за локално-комуналну димензију* износи 0,777, а њоме је обухваћено 5 оквира колективне припадности: ужи комшилук, брачна заједница, људи посвећени породици, генерација и насеље.

Табела 15 *Петодимензионални модел колективног идентитета (N = 601)*

Генеалогско-етничка	Социо-професионална	Културна	Геополитичка	Локално-комунална
национална припадност	образовани	политичка уверења	Европа	комшилук
место предака	посвећени каријери	дијалекат	Балкан	брачна заједница
породична лоза	истог занимања	верска заједница (православље/ислам)	територија бивше Југославије	посвећени породици
култура и обичаји средине	запослени	друштвени слој/класа		генерација
најужа породица	исте вредности	род (мушки/женски)		насеље
културна традиција народа	студентска популација Универзитета			
језичка припадност	светска заједница (човечанство)			
КиМ/Косово				
Република Србија /Република Албанија				
млади				
$\alpha = 0,886$	$\alpha = 0,837$	$\alpha = 0,758$	$\alpha = 0,768$	$\alpha = 0,777$

На основу овако дефинисаног петофакторског модела колективне идентификације на КиМ израчунат је укупни скор резултата испитаника ($N = 601$). Средња вредност укупног скорa на скали колективне идентификације износи 3,60 ($SD = 0,675$), што упућује на изражену важност осећаја колективне припадности међу овим испитаницима (Графикон 2). Истраживана популација на КиМ остварила је највиши скор на субскали за мерење процене важности осећаја припадања колективитетима дефинисаним *генеалогско-етничком димензијом* ($M = 3,98$, $SD = 0,780$). Поред тога, овој популацији знатно је важан и осећај припадности *социо-професионалним* ($M = 3,74$, $SD = 0,802$) и *локално-комуналним* ($M = 3,54$, $SD = 0,850$) оквирима колективне припадности. *Културна димензија* колективног идентитета умерено је изражена код испитаника студентске популације на КиМ ($M = 3,12$, $SD = 0,948$). Најмању средњу вредност скорa ови испитаници имају на субскали за мерење важности *геополитичке припадности* ($M = 2,89$, $SD = 1,007$).



Графикон 2 Средња вредност скорова на скали и субскалама колективног идентитета ($N = 601$)

1.3. Разлике у структури колективних идентификација

Оквири колективне припадности – најмање и највише прихваћени

На основу анализе дистрибуције фреквенција одговора о важности осећаја колективне припадности извршено је рангирање најмање и највише прихваћених оквира колективне припадности унутар српске студентске популације на северу, српске студентске популације у срединама јужно од Ибра и албанске студентске популације која живи на територији Косова и Метохије.

У оквиру првог подстратума, који обухвата српске студенте на северу КиМ ($N = 156$) (Табела 16), око 90% испитаника подгрупе изразило је важност осећаја припадања својој најужој породици (93,6%) и породичној лози (89,1%). Процена важности припадности људима који живе на Косову и Метохији је на трећем месту за ову популацију (83,4%), након чега је веома учестала и израженост важности осећаја припадања културној традицији сопственог народа (83,3%). Колективна повезаност на основу дељења истих вредности важна је за 80,7% српских студената на северу, а слично је и са осећајем припадности месту из ког потичу њихови преци (80,2%). Језичка припадност такође је важна за 77,6% српских испитаника на северу. Осећај припадности људима који живе у Републици Србији важан је за 76,3%, а посвећеност породици значајна је за 75% испитаних. Српским студентима на северу КиМ важна је и припадност људима који деле културу и обичаје њихове средине, што је изразило 74,3 одсто испитаника.

Студентима на северу КиМ најмање важан облик припадности је припадање људима који деле иста политичка уверења, што изражава више од трећине испитаника

ове групе (36,6%). Осећај *припадности територији бивше Југославије* није важан за 32 одсто укупног броја испитаника из овог подстратума. Трећина испитаника такође сматра неважним или потпуно неважним припадност одређеном *друштвеном слоју или класи*. Нешто више од четвртине испитаника ове подгрупе не изражава било какву важност према питању осећаја припадности *људима који живе у Европи* (26,9%). Поред тога, скоро четвртина (23,7%) сматра неважним или потпуно неважним осећај припадности *ужем комшилуку и људима који говоре дијалектом њиховог краја*. Преостали оквири колективне припадности нису важни за удео испитаника испод 20 одсто: припадност *људима који су у браку* (19,8%), *људима исте верске заједнице* (19,3%), *људима из сопственог насеља* (17,9%) и *запосленој популацији* (16,1%) (Табела 16).

Табела 16 Рангирање оквира колективне припадности унутар групе студената Срба на северу КиМ (N = 156)

Оквири колективне припадности				
Најмање прихваћени (неважни: 1-2)	%	Ранг	%	Највише прихваћени (важни: 4-5)
K25Осећај припадности људима с којима делим иста политичка уверења	36,6	1	93,6	K13Осећај припадности људима моје најуже породице
K10Осећај припадности територији бивше Југославије	32,0	2	89,1	K12Осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)
K23Осећај припадности одређеном друштвеном слоју (класи)	30,1	3	83,4	K8Осећај припадности људима који живе на Косову и Метохији
K7Осећај припадности људима који живе у Европи	26,9	4	83,3	K28Осећај припадности културној традицији мога народа
K14Осећај припадности мом ужем комшилуку	23,7	5	80,7	K26Осећај припадности људима који цене исте вредности као ја
K27Осећај припадности људима који говоре дијалектом мога краја (регије)	23,7	6	80,2	K4Осећај припадности месту из ког потичу моји преци
K15Осећај припадности људима који су у браку	19,8	7	77,6	K11Осећај припадности људима који говоре исти језик као ја
K24Осећај припадности људима исте верске заједнице	19,3	8	76,3	K9Осећај припадности људима који живе у Републици Србији
K5Осећај припадности људима из мог насеља	17,9	9	75,0	K16Осећај припадности људима који су посвећени породици
K19Осећај припадности људима који су запослени	16,1	10	74,3	K1Осећај припадности људима који деле културу и обичаје моје средине

Други подстратум чине српски студенти из средина јужно од Ибра на КиМ (N = 118), а њихови резултати процене важности осећаја колективне припадности показују да је овим испитаницима најмање важно припадање на основу истих политичких уверења, док је највећем делу ове популације важан осећај припадности својој најужој породици (Табела 17). Више од 90% српских студената из средина јужно од Ибра сматра, дакле, важном осећај припадности *својој најужој породици и породичној лози*, док је за незнатно нижи постотак важна и припадност *месту из ког потичу њихови преци*. У оквиру ове

групе испитаника *припадност људима који живе на Косову и Метохији* заузима четврто место по учесталости – са 82,2% позитивних одговора. Исти процентуални удео испитаника сматра важним и *припадност људима православне вероисповести* (82,2). Нешто мањи проценат сматра важном *припадност културној традицији српског народа* (80,5%), а потом и *припадност младима* (79,7%). *Дељење истих вредности* важно је за 77,9% припадника наведене популације. Последња два најучесталије прихваћена оквира колективне припадности односе се на *припадност људима који су посвећени породици* (76,3%) и *људима који су образовани* (75,4%).

Међутим, 38,9% српских студената који живе у срединама јужно од Ибра сматра неважним или потпуно неважним *припадност људима са којима деле иста политичка уверења*. Нешто изнад трећине ових испитаника сматра неважним *припадност људима који живе у Европи* (33,1%) и *одређеном друштвеном слоју или класи* (31,3%). Скоро четвртина испитаника ове групе сматра неважним и *припадност територији бивше Југославије* (23,7%), а 21,2 одсто њих не идентификује се са људима који живе на Балкану. Удео испитаника од 18,7% сматра неважним и *осећај националне припадности*, док је за 17,8% неважна *припадност људима који говоре дијалектом њиховог краја*. Мање од петине испитаника сматра неважним *осећај припадности ужем комшилуку* (16,1%) и *светској заједници – човечанству* (16,1%). За 15,3% испитаника из овог подстратума неважна је и *припадност људима који деле исту културу и обичаје њихове средине*.

Табела 17 Рангирање оквира колективне припадности унутар групе студената Срба јужно од Ибра на КиМ (N = 118)

Оквири колективне припадности				
Најмање прихваћени (неважни: 1-2)	%	Ранг	%	Највише прихваћени (важни: 4-5)
K25Осећај припадности људима с којима делим иста политичка уверења	38,9	1	94,0	K13Осећај припадности људима моје најуже породице
K7Осећај припадности људима који живе у Европи	33,1	2	93,3	K12Осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)
K23Осећај припадности одређеном друштвеном слоју (класи)	31,3	3	86,5	K4Осећај припадности месту из ког потичу моји преци
K10Осећај припадности територији бивше Југославије	23,7	4	82,2	K8Осећај припадности људима који живе на Косову и Метохији
K6Осећај припадности људима који живе на Балкану	21,2	5	82,2	K24Осећај припадности људима православне вероисповести
K3Осећај националне припадности	18,7	6	80,5	K28Осећај припадности културној традицији мога народа
K27Осећај припадности људима који говоре дијалектом мога краја (регије)	17,8	7	79,7	K2Осећај припадности младима
K14Осећај припадности мом ужем комшилуку	16,1	8	77,9	K26Осећај припадности људима који цене исте вредности као ја
K29Осећај припадности светској заједници (човечанству)	16,1	9	76,3	K16Осећај припадности људима који су посвећени породици
K1Осећај припадности људима који деле	15,3	10	75,4	K18Осећај припадности људима који су

културу и обичаје моје средине				образовани
--------------------------------	--	--	--	------------

У оквиру стратума албанских студената са КиМ ($N = 209$) највећи постотак испитаника сматра неважним осећај припадности територији бивше Југославије (67%), док је за скоро 90% испитаника важан осећај припадности *најужој породици* (89,9%) (Табела 18). Остали најважнији оквири идентификације су *припадност породичној лози* (74,7%), затим *припадност људима који су посвећени породици* (73,2%), *образовани* (71,3%), који *деле исте вредности* (70,3%), *језичка припадност* (67,9%), *припадност културној традицији народа* (66,9%), *припадност месту предака* (65%) и људима који су *посвећени каријери* (65%). Последње место по учесталости наглашеног прихватања оквира идентификације јесте *припадност људима истог занимања* (61,3%).

Када је реч о најмање, односно најређе прихваћеним оквирима колективне припадности међу албанским студентима, нешто изнад половине ових испитаника сматра неважним *припадност људима с којима деле иста политичка уверења*, а удео од 50,7% испитаника сматра неважним и *припадност одређеном друштвеном слоју/класи*. У оквиру овог стратума четврто место најмање прихваћеног оквира колективне припадности заузима повезаност са људима на основу муслиманске вероисповести, што значи да 46,4% албанских студената сматра неважним осећај ове припадности. Удео од 40,6% испитаника сматра неважним осећај припадности људима који живе на Балкану, а 38,3% испитаника чини удео оних који су за *припадност људима који говоре дијалектом њиховог краја* изразили да им је то неважно или потпуно неважно. Осећај припадности људима који живе у Европи неважан је за 37,3% испитаника из овог стратума, слично као и за осећај припадности насељу у ком живе – 34,9% и негативних одговора. Исти постотак (34%) је и за питање *припадности људима који живе у Републици Албанији* и питање *родне припадности* (Табела 18).

Табела 18 Рангирање оквира колективне припадности унутар групе студената Албанаца на КиМ ($N = 209$)

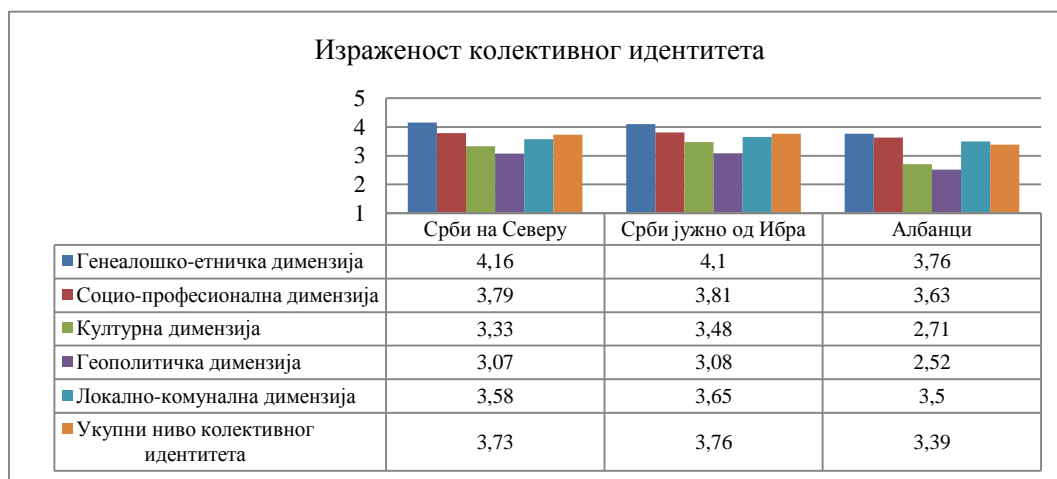
Оквири колективне припадности				
Најмање прихваћени (неважни: 1-2)	%	Ранг	%	Највише прихваћени (важни: 4-5)
K10Осећај припадности територији бивше Југославије	67,0	1	89,9	K13Осећај припадности људима моје најуже породице
K25Осећај припадности људима с којима делим иста политичка уверења	54,5	2	74,7	K12Осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)
K23Осећај припадности одређеном друштвеном слоју (класи)	50,7	3	73,2	K16Осећај припадности људима који су посвећени породици
K24Осећај припадности људима	46,4	4	71,3	K18Осећај припадности људима који су

муслиманске вероисповести				образовани
K6Осећај припадности људима који живе на Балкану	40,6	5	70,3	K26Осећај припадности људима који цене исте вредности као ја
K27Осећај припадности људима који говоре дијалектом мога краја (регије)	38,3	6	67,9	K11Осећај припадности људима који говоре исти језик као ја
K7Осећај припадности људима који живе у Европи	37,3	7	66,9	K28Осећај припадности културној традицији мога народа
K5Осећај припадности људима из мог насеља	34,9	8	65,0	K4Осећај припадности месту из ког потичу моји преци
K9Осећај припадности људима који живе у Републици Албанији	34,0	9	65,0	K22Осећај припадности људима који су посвећени каријери
K30 Осећај припадности женском/мушком роду	34,0	10	61,3	K20Осећај припадности људима истог занимања као што је моје

Димензије колективног идентитета

Резултати остварени на скали и субскалама колективних идентификација посматрани су према три групе поређења у којима су субјекти: студенти Срби на северу (српски подстратум 1, $N = 156$), студенти Срби јужно од Ибра (српски подстратум 2, $N = 118$) и студенти Албанци на КиМ (албански стратум, $N = 209$). Анализа укупног скорa колективног идентитета (мин. 1 – макс. 5) показује да просечна најнижа средња вредност резултата износи 3,39 – утврђена код Албанаца, док је највећа средња вредност ($M = 3,73$) изражена код Срба из средина јужно од Ибра на КиМ (Графикон 3). Дакле, осећај колективне припадности важан је за испитанике из оба српска подстратума, док је унутар албанске заједнице израженост колективне припадности ближи средњем нивоу – нити важан, нити неважан. Посматрано према димензијама колективног идентитета, *све три групе имају највиши ниво изражености колективне идентификације на генеалогичко-етничкој димензији*. Ова димензија је и српским и албанским испитаницима важна, међутим не и потпуно важна. Поред ове димензије, све три групе сматрају важним и облике колективне припадности који се односе на социо-професионалну и локално-комуналну димензију колективног идентитета. *Културна димензија колективног идентитета израженија је код српске заједнице јужно од Ибра, док су Срби са Севера и Албанци у просеку амбивалентни према питању тако дефинисаних облика припадности. Најнижи ниво идентификације забележен је у оквирима колективне припадности геополитичке сфере*. Геополитички оквири колективне припадности, који обухватају припадност људима који живе у Европи, на Балкану и територији бивше Југославије, нису

важни испитаницима албанске популације, док су за испитанике српске популације нити важни, нити неважни (Графикон 3).



Графикон 3 *Ниво изражености колективног идентитета у групама српских и албанских студената са КиМ*

Једнофакторском анализом варијансе истражен је утицај разлика међу овим групама у укупном скору на скали колективне идентификације и димензијама колективног идентитета. Утврђене су статистички значајне разлике ($p < 0,05$) у резултатима на скали колективне идентификације, као и на три димензије колективног идентитета: *генеалошко-етничкој* (фактор 1), *културној* (фактор 3) и *геополитичкој* (фактор 4) (Табела 19). Разлика у укупном скору на скали колективног идентитета статистички је значајна код посматраних група: $F(2, 480) = 16, p = 0,000$. Вредност ета квадрата¹⁶⁰ показује да је ова разлика средњег интензитета (Табела 20). Накнадним поређењем резултата ових група помоћу Tuckey *HSD* теста (*Tukey's Honestly Significant Difference, HSD*) утврђене су статистички значајне разлике у средњим вредностима између албанске и српске студентске популације. Средња вредност резултата Албанаца ($M = 3,39, SD = 0,694$) значајно је нижа од средњих вредности резултата Срба јужно од Ибра ($M = 3,76, SD = 0,720$) и Срба на северу ($M = 3,73, SD = 0,624$). Укупни скор на скали колективног идентитета није значајно различит између два подстратума српске студентске популације.

Када је реч о субскалама колективног идентитета, најважнија статистички значајна разлика између посматраних група утврђена је на културној и геополитичкој димензији колективног идентитета, са средњом величином утицаја (Табела 19). Разлике у укупном

¹⁶⁰ Средњим утицајем се сматра вредност ета коефицијента у распону од 0,06–0,014.

скору три групе испитаника на социо-професионалној и локално-комуналној димензији колективног идентитета нису статистички значајне. Студенти из албанске популације имају статистички значајно различит ниво изражености генеалогско-етничке, културне и геополитичке димензије колективног идентитета од студената из српске популације са севера и јужно од Ибра.

Испитивањем утицаја територијално-етничке припадности студената, односно разлика међу посматраним групама у укупном скору на првој димензији колективног идентитета – *генеалогско-етничкој*, потврђена је њена статистичка значајност: $F(2, 480) = 14, p = 0,000$ (Табела 19). Утицај припадности посматраним групама на укупни скор на генеалогско-етничкој димензији има граничну вредност (мали ка средњем утицају) (ета квадрат = 0,05). Накнадно поређење средње вредности резултата посматраних група, помоћу Tuckey *HSD* теста, показало је да се *укупни скор на овој димензији разликује између студената Албанаца и студената Срба*. Средња вредност скорa на генеалогско-етничкој димензији код Албанаца ($M = 3,76, SD = 0,854$) нижа је од средњих вредности резултата Срба јужно од Ибра ($M = 4,10, SD = 0,772$) и Срба на северу ($M = 4,16, SD = 0,665$).

Разлике у резултатима на *културној димензији* колективног идентитета су такође статистички значајне: $F(2, 482) = 33,3 p = 0,000$, ета квадрат = 0,12. Утврђене разлике у средњим вредностима скорова између албанске и српске студентске популације показују да је укупни скор који су остварили студенти Албанци ($M = 2,72, SD = 0,955$) знатно нижи од укупног скорa студената Срба на северу ($M = 3,33, SD = 0,897$) и Срба јужно од Ибра ($M = 3,48, SD = 0,879$). Укупни скорови двеју група српских студената нису статистички значајно различити. Статистички значајне разлике на овој димензији добијене су због разлика у резултатима код свих оквира колективне припадности које су са малим (друштвени слој/класа, политичка уверења, дијалект краја), средњим и великим утицајем (Табела 19).

Испитивање просечних скорова на *геополитичкој димензији колективног идентитета* утврђене су статистички значајне разлике: $F(2, 482) = 19, p = 0,000$. Реч је о разликама средњег интензитета (ета квадрат = 0,07), али само између српске и албанске популације, то јест студената Албанаца ($M = 2,52, SD = 0,958$) и студената Срба на северу, као и између студената Албанаца и студената Срба јужно од Ибра ($M = 3,09, SD = 1,026$).

Нема статистички значајних разлика у скоровима између српских студената груписаних у два подстратума (Табела 19).

Табела 19 *Анализа варијансе колективног идентитета према групама студената Срба на северу, Срба јужно од Ибра и Албанаца (N = 483)*

Субскеале	Сума квадрата			F	p	η^2
	Између група	Унутар група	Укупно			
Генеалогско-етничка димензија	16,936	290,211	307,147	14,006	0,000	0,05
Социо-професионална димензија	3,470	326,096	329,566	2,554	0,079	-
Културна димензија	56,320	405,149	461,469	33,362	0,000	0,12
Геополитичка димензија	37,207	467,971	505,178	19,082	0,000	0,07
Локално-комунална димензија	1,809	348,301	360,109	1,246	0,289	-
Укупни скор на скали	14,778	221,584	236,361	16,006	0,000	0,06

* F-статистик, η^2 - ета квадрат.

С обзиром на анализу добијених података о нивоу изражености колективног идентитета и структури колективних идентификација, прва претпоставка овог истраживања делимично је потврђена. Резултати ових анализа показују да између студената из српске и албанске заједнице постоје статистички значајне разлике средњег утицаја групне припадности на ниво изражености три димензије колективног идентитета: генеалогско-етничке, културне и геополитичке, при чему је тај утицај на граници нижег према средњем на првопоменутој димензији. Подаци делимично оповргавају претпоставку о сличностима у нивоу израженог колективног идентитета. Када је реч о рангирању важних и неважних оквира припадности у структури колективних идентификација, утврђене су сличности између студената српске и албанске популације у погледу њихових најважнијих оквира колективне припадности. Пре свега, за студенте из обе етничке заједнице најважнији су породични оквири припадања (најужа породица и породична лоза), а најмање важни оквири колективне идентификације на основу дељења политичких вредности, припадања одређеном друштвеном слоју или класи и територији бивше Југославије. Сличности у вредновању вертикалних (ужих) и хоризонталних (ширих) оквира колективне идентификације видљиве су и с обзиром на обострано изражен осећај припадања месту предака, људима који су посвећени породици и говоре матерњи језик (српски, односно албански), деле исте вредности, образовани су, односно деле исто занимање и културну традицију народа.

2. Ниво изражености етничког идентитета и етничке дистанце

Други циљ истраживања био је да се утврди укупни ниво изражености етничког идентитета и етничке дистанце у студентској популацији на Косову и Метохији, као и разлике у нивоу изражености између студената српске заједнице (груписане на северу и у срединама јужно од Ибра) и студената албанске заједнице на КиМ. *Друга хипотеза (Х2)* гласи: не постоје разлике између српске и албанске заједнице у нивоу изражености етничког идентитета, као и у нивоу испољене етничке дистанце према Другом на КиМ (Албанцима/Србима са КиМ), док је према припадницима других етничких заједница изражен различит ниво укупне социјалне дистанце.

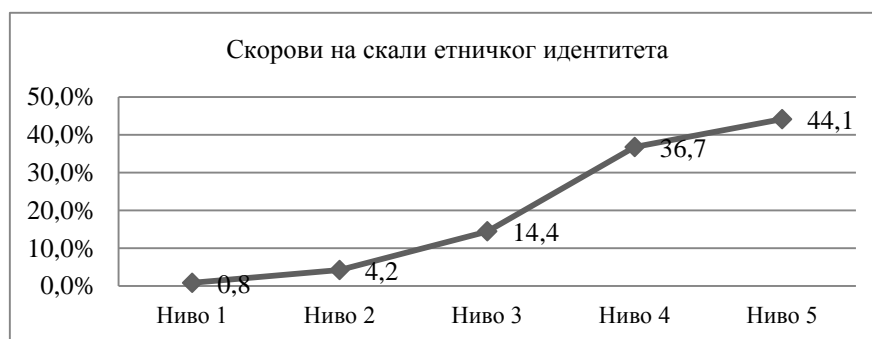
Израженост етничког идентитета

Мерење укупног скорa етничког идентитета извршено је на укупном узорку ($N = 601$) према скали етничког идентитета (Phinney, Ong, 2007) која се састоји од 12 тврдњи са петостепеним модалитетом одговора („уопште се не слажем“, „не слажем се“, „неодлучан сам“, „слажем се“, „у потпуности се слажем“). Такође је извршено мерење скорова на субскалама етничког идентитета. Прва субскала односи се на експлоративни аспект етничког идентитета и обухвата 5 ајтема, док се друга субскала односи на израженост привржености својој етничкој групи, односно на осећај етничког припадања и обухвата 7 ајтема. Теоријски опсег варирања скале је између од 12 до 60. Истраживањем је забележена средња вредност на скали етничког идентитета и она износи 36, док је аритметичка средина укупног резултата на скали примењеној у овом истраживању 47,58, што значи да је у оквиру истраживане популације надпросечно изражен етнички идентитет (Табела 20). Зарад прегледнијег графичког приказа, скор је исказан у децималној скали са теоријским распоном од 1 до 5. Виши скор указује на виши ниво изражености етничког идентитета.

Табела 20 *Карактеристике скале етничког идентитета (N = 601)*

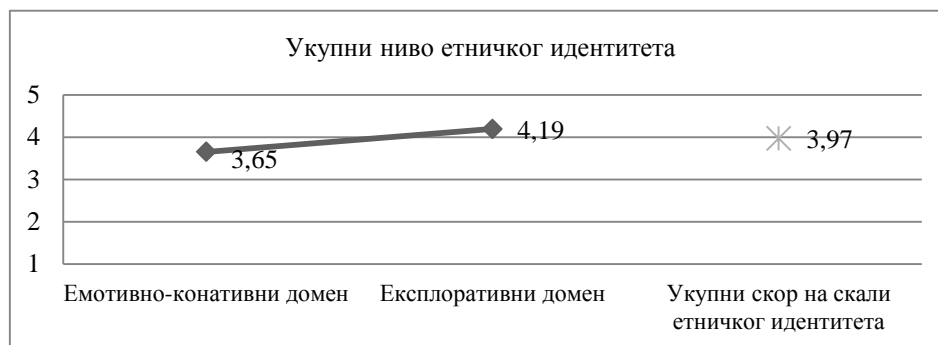
Скала етничког идентитета	
ајтеми	12
распон теоријске вредности	мин. 12 – макс. 60
теоријска средња вредност	36
аритметичка вредност	47,58
стандардна девијација	8,717
асиметрија	-0,956
хомогеност	1,009
поузданост субскале 1	$\alpha = 0,704$
поузданост субскале 2	$\alpha = 0,915$
поузданост скале	$\alpha = 0,898$

Резултати оствареног укупног скорa на скали етничког идентитета показују да само 5 одсто истраживане популације ($N = 30$) није испољило етничку припадност, односно етнички идентитет. Нешто испод 15 одсто испитаника ($N = 85$) испољило је средњи ниво етничког идентификовања. То значи да су ови испитаници генерално равнодушни за неговање пракси којима се одржава или учвршћује њихов етнички идентитет, те су они имали претежно неутралан (емотивни и ексклоративни) однос према свом етницитету. Више од трећине испитаника ($N = 222$) изражава снажан интензитет етничког идентитета. Резултати показују да највећи део испитиване популације, који броји преко 40% испитаника ($N = 265$), изражава веома јак интензитет етничког идентитета (Графикон 4).



Графикон 4 Дистрибуција фреквенција за ниво изражености етничког идентитета ($N = 601$)

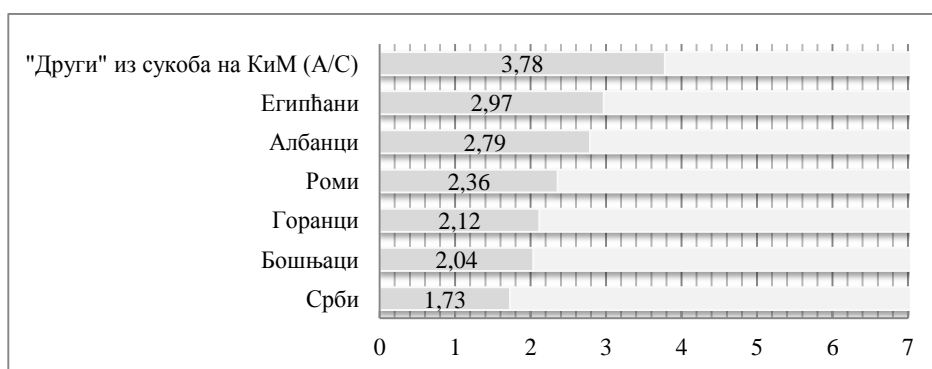
Средња вредност укупног скорa на скали етничког идентитета за целокупан узорак износи 3,96, ($SD = 0,726$), што значи да испитивану популацију на КиМ карактерише прилично висок ниво изражености етничког идентитета. Поређењем резултата мерења етничког идентитета кроз две субскале, показује се да студенте на КиМ одликује веома висок скор на субскали 2 за приврженост етничкој заједници, што представља *емотивно-конативну компоненту етничког идентитета* ($M = 4,19$, $SD = 0,796$). За разлику од тога, добијен је знатно нижи укупни скор на субскали 1 која се односи на *експлоративну компоненту етничког идентитета* ($M = 3,65$, $SD = 0,783$) (Графикон 5). Добијени подаци указују на постојање *јаког интензитета етничког идентитета* међу студентима на КиМ. Подаци истовремено указују на *израженију емотивно-конативну компоненту етничког идентитета у односу на експлоративну компоненту*.



Графикон 5 Ниво изражености етничког идентитета ($N = 601$)

Израженост етничке дистанце

Истраживање на оба универзитета ($N = 601$) састојало се и од испитивања укупног нивоа социјалне дистанце студената према припадницима неколико етничких заједница: Албанцима из Албаније, Србима из уже Србије, заједници Другог из конфликтног периода Косова и Метохије (Албанцима, односно Србима са КиМ), Горанцима, Ромима и Египћанима (Графикон 6). Резултати анализе укупног скорa на скали етничке дистанце указују на заступљеност малог до умереног нивоа етничке дистанце, будући да је средња вредност скорa у распону од 1,73 до 3,77. Мала етничка дистанца утврђена је према Србима из уже Србије ($M = 1,73$, $SD = 2,488$), Бошњацима ($M = 2,04$, $SD = 1,896$), Горанцима ($M = 2,12$, $SD = 1,872$) и Ромима ($M = 2,36$, $SD = 1,872$). Припадници етничких заједница према којима истраживана студентска популација показује малу, али на нивоу границе са умереном дистанцом, јесу Египћани ($M = 2,97$, $SD = 2,169$) и Албанци из Албаније ($M = 2,79$, $SD = 2,670$). Студентска популација на КиМ показала је умерену социјалну дистанцу према припадницима једне од примарних ратом захваћених етничких на подручју КиМ (Албанци на КиМ, односно Срби на КиМ) ($M = 3,78$, $SD = 2,223$).

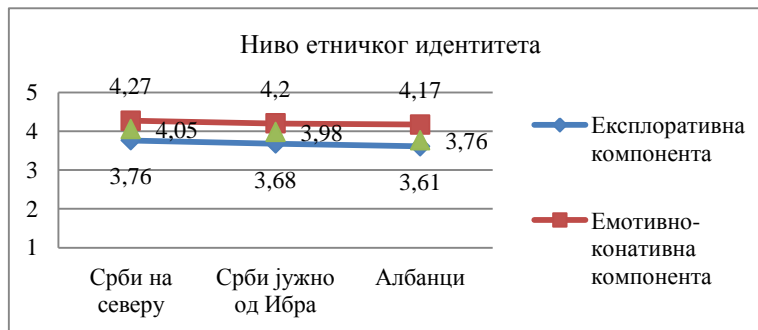


Графикон 6 Ниво изражености етничке дистанце ($N = 601$)

2.1. Разлике у нивоу изражености етничког идентитета и етничке дистанце

Етнички идентитет

Ниво етничког идентитета мерен је с обзиром на разлике између подстратума студената из српске заједнице на северу КиМ ($N = 156$), подстратума студената из српске заједнице у срединама јужно од Ибра на КиМ ($N = 118$) и стратума студената из албанске заједнице на КиМ ($N = 209$). Распон добијених средњих вредности резултата је од 3,61 до 4,27. Најнижи ниво изражености етничког идентитета утврђен је у резултатима албанске студентске популације за субскалу 1, односно за експлоративну компоненту етничког идентитета ($M = 3,61$, $SD = 0,815$), док је највиши ниво изражености утврђен у резултатима српске студентске популације на северу КиМ за субскалу 2 – тј. емотивно-конативну компоненту етничког идентитета ($M = 4,27$, $SD = 0,735$) (Графикон 7).



Графикон 7 Ниво изражености етничког идентитета у групама српских и албанских студената са КиМ

У односу на преостале групе поређења, испитаници из подстратума са севера КиМ испољили су највећи интензитет етничког идентитета ($M = 4,05$, $SD = 0,674$). То је стога што испитивани студенти из овог подстратума имају највиши скор резултата за обе компоненте етничког идентитета – поред веома изражене привржености етничком припадању ($M = 4,27$), карактерише их и највиши ниво израженог значаја експлоративних активности у вези са етничким идентитетом ($M = 3,76$, $SD = 0,759$). Други по интензитету израженог етничког идентитета јесу српски студенти из средина јужно од Ибра на КиМ ($M = 3,98$, $SD = 0,655$). Српски студенти из ових крајева КиМ такође су изразили мању склоност ка истраживању свог етничког идентитета и учешћу у његовом процесу одржавања, што је видљиво на основу средње вредности њихових резултата на субскали 1 ($M = 3,68$, $SD = 0,713$). Међутим, њихов осећај етничког припадања, односно емотивно-

конативна компонента етничког идентитета има велику просечну вредност ($M = 4,20$, $SD = 0,726$). Што се албанске студентке популације тиче, средња вредност резултата на првој субскали етничког идентитета, осим што је најмања у односу на друге резултате, она је на граници између неутралног и позитивног нивоа изражености. Међу албанским испитаницима најмање је изражена експлоративна ангажованост за етнички идентитет. Но, као и код резултата студената српске популације, албанске испитанике карактерише прилично висок ниво изражене емотивно-конативне компоненте етничког идентитета ($M = 4,17$, $SD = 0,895$). Када је реч о укупном скору на скали етничког идентитета, испитаници из албанског стратума остварили су пак најмањи укупни скор ($M = 3,76$, $SD = 0,759$).

Резултати код све три групе поређења имају најмању средњу вредност за ниво изражености експлоративне компоненте етничког идентитета (субскала 1), а највећу средњу вредност за ниво изражености емоционално–конативне компоненте којом се дефинише осећај етничког припадања. Једнофакторском анализом варијансе утврђено је да не постоје статистички значајне разлике у интензитету етничког идентитета и његових компонената између српске и албанске заједнице, као ни значајне разлике између подстратума српске заједнице.

Етничка дистанца

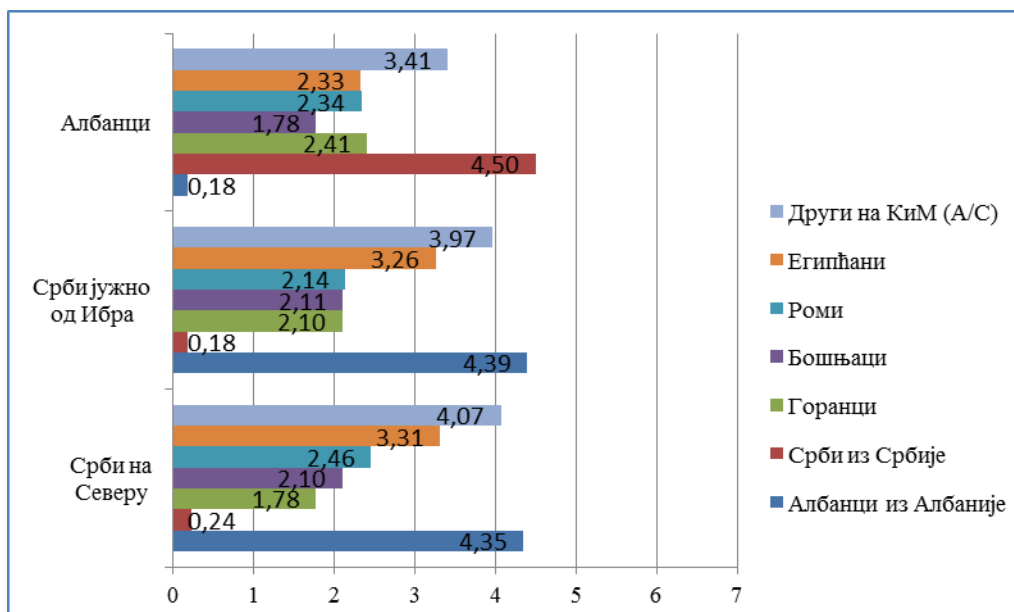
Укупни ниво етничке дистанце истражен је с обзиром на разлике између дефинисаних поредбених група испитаника. Анализирани су нивои укупне етничке дистанце (мин. 0 – макс. 7) према 8 наведених заједница: 6 заједница које живе на КиМ (Албанци и Срби са КиМ – „Други на КиМ“; Горанци, Бошњаци, Роми и Египћани) и 2 које представљају већинске народе Републике Србије и Републике Албаније („Срби из Србије“ и „Албанци из Албаније“) (Графикон 8).

Резултати на скали етничке дистанце показују да је у оквиру албанског стратума изражен највиши укупни скор социјалне дистанце према Србима из Србије ($M = 4,50$, $SD = 2,201$), док је према Србима на КиМ („Други на КиМ“) изражена умерена социјална дистанца ($M = 3,41$, $SD = 2,221$) (Графикон 8). Изузев одсуства социјалне дистанце према Албанцима ($M = 0,18$, $SD = 0,492$), албански студенти изразили су најнижу укупну социјалну дистанцу према Бошњацима ($M = 1,78$, $SD = 1,703$). Ови испитаници изразили су малу социјалну дистанцу и према припадницима осталих етничких заједница:

Египћанима ($M = 2,33$, $SD = 1,889$), Ромима ($M = 2,34$, $SD = 1,940$) и Горанцима ($M = 2,41$, $SD = 1,932$).

Међу испитаницима унутар другог подстратума који обухвата српске студенте из средина јужно од Ибра изражена је велика социјална дистанца према Албанцима из Албаније ($M = 4,39$, $SD = 2,144$), а најмања према Србима из Србије ($M = 0,18$, $SD = 0,661$) и (Графикон 8). Код српских студената из средина јужно од Ибра заступљена је умерена укупна социјална дистанца према Албанцима са КиМ („Други на КиМ“), али је на граници са великом дистанцом ($M = 3,97$, $SD = 2,169$). Поред тога, међу овим испитаницима изражена је и умерена социјална дистанца изражена према Египћанима са КиМ ($M = 3,26$, $SD = 2,303$). Ови студенти имају малу социјалну дистанцу према Горанцима ($M = 2,10$, $SD = 1,932$), Бошњацима ($M = 2,11$, $SD = 1,890$) и Ромима ($M = 2,14$, $SD = 1,650$) на КиМ.

Добијени налази за мерење етничке дистанце код српских студената са севера КиМ указују да је највиши ниво изражене социјалне дистанце заступљен према Албанцима из Албаније ($M = 4,35$, $SD = 2,166$), док је најмањи изражен према Србима из Србије ($M = 0,24$, $SD = 0,665$) (Графикон 8). Висок укупни скор на скали етничке дистанце унутар овог подстратума изражен је и према Албанцима са КиМ („Други на КиМ“) ($M = 4,07$, $SD = 2,116$). Ови испитаници показали су умерену социјалну дистанцу према Египћанима са КиМ ($M = 3,31$, $SD = 2,145$), док су малу социјалну дистанцу изразили према Ромима ($M = 2,46$, $SD = 1,878$), Бошњацима ($M = 2,10$, $SD = 1,953$) и Горанцима ($M = 1,78$, $SD = 1,679$).



Графикон 8 Ниво изражености етничке дистанце у групама српских и албанских студената са КиМ

Једнофакторском анализом варијансе истражен је утицај припадности овим стратум-групама на укупну социјалну дистанцу према посматраним етничким заједницама (Табела 21). Анова тест је открио да постоје статистички значајне разлике малог утицаја у укупном скору етничке дистанце према припадницима три заједнице: Горанцима, Египћанима и „Другом“ из конфликтног периода на КиМ. Статистички значајних разлика нема у поређењу резултата албанског стратума и српских подстратума за укупну социјалну дистанцу испољену према Бошњацима и Ромима на КиМ (Табела 21).

Табела 21 *Анализа варијансе етничке дистанце према групама студената Албанаца, Срба са севера и Срба јужно од Ибра на КиМ (N = 483)*

Етничка заједница	Разлике у нивоу етничке дистанце (мин. 0 – макс. 7)			F	p	η^2
	Између група	Унутар група	Укупно			
Горанци	36,808	1650,712	1687,520	5,352	0,005	0,02
Бошњаци	12,262	1613,208	1625,470	1,824	0,164	-
Роми	6,817	1648,516	1655,333	0,992	0,371	-
Египћани	108,773	2077,020	2185,793	12,569	0,000	0,05
Други на КиМ (Албанци/Срби)	45,859	2271,761	2317,619	4,845	0,008	0,02

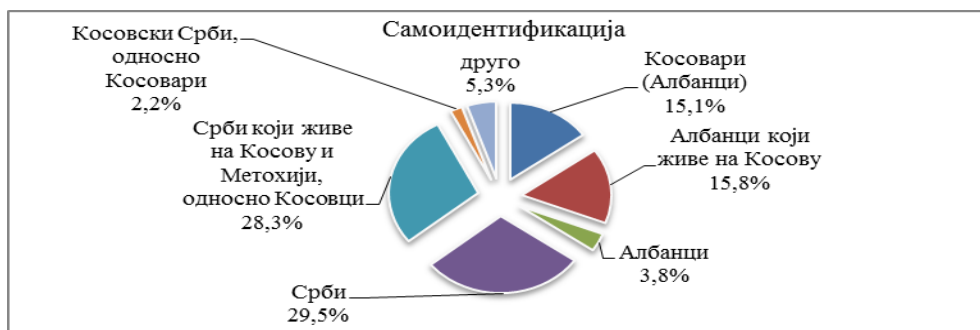
Анализа добијених налаза о укупном нивоу изражености етничког идентитета и његових компонената (експлоративне и емотивно-конативне) показује да не постоје статистички значајне разлике између српске и албанске заједнице на КиМ, као ни разлике између подстратума српске заједнице на северном и јужном делу ове територије. Када је реч о разликама у укупном скору социјалне дистанце према другим заједницама на КиМ, утврђене су статистички значајне разлике, али малог утицаја у нивоу укупне социјалне дистанце према Другом на КиМ, док су разлике у новоу укупне социјалне дистанце према Египћанима граничне величине утицаја – мале ка средњој. Имајући речено у виду, може се прихватити први део претпоставке да не постоје разлике између српске и албанске заједнице у нивоу изражености етничког идентитета, али и делимично други део којим се претпоставља да не постоје разлике у нивоу испољене етничке дистанце према Другом на КиМ (Албанцима/Србима са КиМ), те да је према припадницима других етничких заједница изражен различит ниво укупне социјалне дистанце.

3. Структура националних идентификација

Овај део рада приказује резултате анализе на самоидентификационих маркера и поседовања држављанства, ставова о националном идентитету и двоструком грађанском статусу, те њиховој повезаности с косовским питањем и, потом, резултате факторске анализе. Потом су представљени и резултати о елементима који доприносе стварању осећаја заједништва међу свим етничким заједницама на овом подручју. *Трећи циљ истраживања* тицао се утврђивања хијерахије у структури националних идентификација на КиМ, као и разлика у нивоу изражености утврђених идентификационих форми према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији. Такође, требало је утврдити најважније елементе (вредности) које представљају конституенсе косоварског над-идентитета на КиМ, као и разлике у њиховој хијерархији према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији. *Хипотеза (Х3)* гласи: национални идентитет Срба претежно се изводи из заједничких етничких и културних својстава, док се национални идентитет Албанаца претежно изводи из „*praxis*а грађана који активно врше своја грађанска права“ (Habermas, 2002: 36). Присутно је изражавање бинарних кодификација етничког (културног) и националног (грађанског) идентитета међу студентима српске и албанске заједнице на КиМ.

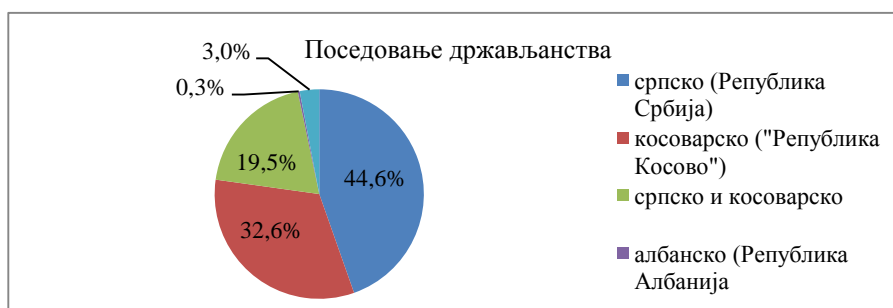
Самоидентификација и држављанство

Резултати дескриптивне анализе показују да је од укупног броја испитаника ($N = 601$) највећи број оних који се самоидентификују као Срби ($N = 177$, 29,5%) и Срби који живе на Косову и Метохији ($N = 170$, 28,3%), затим Албанци који живе на Косову ($N = 95$, 15,8%) и Косовари-Албанци ($N = 91$, 15,1%). Потом следи мањи број оних који припадају категорији „друго“ ($N = 32$, 5,3%), затим следе Албанци ($N = 23$, 3,8%) и косовски Срби, односно Косовари ($N = 13$, 2,2%) (в. Графикон 9).



Графикон 9 Дистрибуција фреквенција за самоидентификацију испитаника ($N = 601$)

Посматрано према питању поседовања држављанства, показује се да већина испитаника студентске популације на КиМ има косоварско држављанство, односно држављанство „Републике Косова“ ($N = 331$, 55,1%) (Графикон 10). Од тога 32,6 одсто ($N = 196$) испитаника има само косоварско држављанство, затим 19,5 одсто испитаника ($N = 117$) има двојно држављанство – српско и косоварско, а 3 одсто ($N = 18$) њих има и косоварско и албанско (Републике Албаније) држављанство. Од укупног броја испитаника, 44,6 одсто има само српско држављанство, тј. држављанство Републике Србије ($N = 268$), док само су два испитаника (0,3%) само са албанским држављанством (Републике Албаније).



Графикон 10 Дистрибуција фреквенција за поседовање држављанства ($N = 601$)

Укрштањем ових података (самоидентификација према држављанству) (Табела 26) показује се да они који поседују само српско држављанство (Републике Србије) ($N = 268$) деле се на већину Срба ($N = 153$, 57,1%) и оне који се првенствено идентификују у регионалној форми – као Срби који живе на КиМ (Косовци) ($N = 86$, 32,1%), док је међу њима и занемарљив број косовских Срба, односно Косовара ($N = 10$, 3,8%). Унутар групације оних који поседују само косоварско држављанство ($N = 268$) највише је Косовара (Албанаца) ($N = 90$, 45,9%) и Албанаца који живе на Косову ($N = 83$, 42,3%).

Када је реч о двојном држављанству – српском и косоварском ($N = 117$), највећи постотак чине Срби који живе на КиМ, односно Косовци ($N = 83$, 70,9%), затим још 24 Србина (20,5%) и 3 косовска Србина – Косовара (2,6%). Они који су навели да поседују само албанско држављанство, тј. држављанство Републике Албаније у целини се изјашњавају као Албанци ($N = 2$). Уосталом, веома мали број испитаника поседује двојно држављанство – албанско и косоварско ($N = 18$), од чега је укупно 12 Албанаца који живе на Косову, 5 Албанаца и 1 Косовар – Албанац. Хи-квадрат тест независности показује да постоји значајна повезаност ($V = 0,556$) између поседовања одређеног држављанства и националне самоидентификације у испитиваној популацији на КиМ (Табела 22).

Табела 22 Самоидентификација према поседовању држављанства ($N = 601$)

Држављанство	Самоидентификација							
	Срби	Срби који живе на КиМ (Косовци)	косовски Срби, (Косовари)	Косовари (Албанци)	Албанци који живе на Косову	Албанци	остало	укупно
	N (%)	N (%)	N (%)	N (%)	N (%)	N (%)	N (%)	N (%)
српско (Република Србија)	153 (57,1%)	86 (32,1%)	10 (3,7%)	-	-	-	19 (7,1%)	268 (100%)
косоварско („Република Косово“)	-	1 (0,5%)	-	90 (45,9%)	83 (42,3%)	16 (8,2%)	6 (3,1%)	196 (100%)
српско и косоварско	24 (20,5%)	83 (70,9%)	3 (2,6%)	-	-	-	7 (6%)	117 (100%)
албанско (Република Албанија)	-	-	-	-	-	2 (100%)	-	2 (100%)
косоварско и албанско	-	-	-	1 (5,6%)	12 (66,7%)	5 (27,8%)	-	18 (100%)
укупно	177 (29,5%)	170 (28,3%)	13 (2,2%)	91 (15,1%)	95 (15,8%)	23 (3,8%)	32 (5,3%)	601 (100%)
Хи-квадрат тест независности: $\chi^2(24, n = 601) = 744,417, p = 0,000, V = 0,556$								

Ставови о националном идентитету и Косову

Резултати дескриптивне анализе ставова о националној идентификацији и „косовском питању разматрани су према дистрибуцији фреквенција и распону средњих вредности.

Тврдње са којима се слаже више од половине испитаника јесу: Н7 држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације (75,7%); Н10 Срби/Албанци нису криви за сукоб са Албанцима/Србима, већ су жртве албанског/српског екстремизма (66,2%); Н16 припадност нацији је непроменљива, она се стиче рођењем (62,7%); Н13 без Косова и Метохије нема ни српског/албанског националног идентитета (62,6%); Н11 Срби/Албанци треба да се жртвују за очување Косова и Метохије/Косова

(55,9%); Н4 *поседовање држављанства Републике Србије/Републике Албаније представља важан део мог националног идентитета* (54,1%), и Н3 *поседовање двојног држављанства (Србије/Албаније и Косова) не би угрозило мој национални идентитет* (50,7%) (Табела 23).

Када је реч о осталим тврдњама, близу половине истраживане популације у потпуности је сагласно са ставом Н15 *спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације* (48,4% одговора „у потпуности се слажем“, док је укупно прихваћено од 70,2% испитаника). Близу половине испитаника у потпуности се слаже и са ставом Н21 *Србима/Албанцима на Косову и Метохији/Косову су угрожена људска права* (47,4%), док је уз удео позитивних одговора мало слабијег степена слагања ова тврдња прихваћена за укупно 70% испитаника. Такође, близу половине испитаника (47,3%) у потпуности се слаже и са ставом Н8 *с обзиром на своју националну историју, Срби/Албанци представљају нацију која треба да ужива већа права од свих других народа на Косову и Метохији/Косову*. Исти процентуални удео одговора „у потпуности се слажем“ изражен је за тврдњу Н24 *не желим да напустим Косово и Метохију* (47,3%), док је она уз други удео позитивних одговора прихваћена за укупно 61,8% испитаника. Тврдња Н18 *српски/албански национални идентитет незамислив је без православља/ислама* у потпуности је прихваћена од стране 45,6% испитаника, односно од укупно 60,9% испитаника. Постотак испитаника од 41,6 одсто у потпуности се слаже са исказом да им *поседовање српског (албанског) држављанства омогућава да се осећају као равноправни грађани државе Србије (државе Албаније)* – тврдња Н2, док је и сваки пети испитаник сагласан са тим (15%) (Табела 23).

Близу половине испитаника (47,4%) сматра *недопустивим и провокативним када се на Косову и Метохији истичу национална обележја другачија од српских/албанских* – Н22 (у потпуности се слаже 30,4% и слаже 17%). За једнакост права Срба и Албанаца на КиМ (тврдња Н9) у потпуности се залаже готово трећина испитаника (29,8%), којима се придружује и удео од 13,6% одговора мање израженог слагања. Међутим, петина испитаника (19,6%) изразила је неопредељеност поводом питања равноправног третмана ове две заједнице на КиМ, док више од трећине изражава противљење таквој идеји. Скоро половина испитаника се слаже (45,6%) и више од трећине не слаже (36,4%) са ставом Н14 *Косово и Метохија представља простор који припада свим Србима и Албанцима, који би*

волели да живе на њему као равноправни Косовари. Скоро половина испитаника (45,5%) слаже се и са ставом Н20 *нове генерације Срба и Албанаца треба да граде један нов, јединствен идентитет ослобођен националне прошлости*, док четвртина испитаника дели неутралан став (24,8%) а скоро трећина испитаника не прихвата такав став (29,8%).

Тврдња која је имала највише негативних одговора, односно 61,1% („уопште се не слажем“ – 52,4% и „не слажем се“ – 8,7%) јесте став Н23 *људи на Косову углавном треба да истичу косоварску заставу (плаво-жуто боје)*. Истицање углавном косоварске заставе на КиМ прихвата 24,2% испитаника, док је и 14,8% неодлучних испитаника. Више од половине испитаника (55,8%) не слаже се (уопште се не слаже 38,8% и не слаже 17%) ни са тврдњом Н25 *постоји јединствена косовска/косоварска култура коју заједно стварају Срби и Албанци са Косову и Метохији/Косову*, док је близу 30 одсто испитаника задржало неутралан став о том питању. Дистрибуција негативних одговора у изнадпросечном уделу (53,8%) (уопште се не слаже 49,3% и не слаже 4,5%) заступљена је и на тврдњи Н6 *(нација којој припадам представља националну мањину на Косову и Метохији/Косову)*, док је трећина испитаника (33,1%) сагласна са тим, а 13,1% неопредељена.

Скоро половина испитаника (48%) не заступа ни став да је националност променљива категорија, тј. да је *националност само резултат традиције које се требало давно ослободити* (Н17), при чему, пак, такав став дели постотак од скоро једне трећине (29,3%), док је више од петине испитаника неопредељено (22,6%). Готово половина испитаника (47,2%) одбацује и више од трећине (33,5%) прихвата став Н12 *Косово и Метохија би требало да припада оној нацији која ту има већинско становништво*, при чему и скоро једна петина испитаника изражава неутрални став (19,3%). Близу половине испитаника (45,1%) такође се не слаже са ставом Н5 *поседовање држављанства Косова представља важан део мог националног идентитета*, док је скоро петина испитаника неопредељена (18,1%), а 39,8% њих изражава слагање. Став Н1 *поседовање косоварског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином Косова* у изражава 37,3% испитаника (у потпуности сагласно 24,8% и сагласно 12,5%) и одбацује већи део истраживане популације (у потпуности одбацује 34,6% и не слаже се 10,5%).

Тврдња са највећом концентрацијом неутралних одговора – више од трећине (36,9%) је Н19 *(присуство међународне заједнице на Косову допринело је сарадњи између Срба и Албанаца који ту живе)*. Одговори на ову тврдњу изражавају амбивалентност

испитаника, с обзиром да је готово уједначена дистрибуција фреквенција позитивних (32,8%) и негативних одговора (30,3%) (Табела 23).

Табела 23 Дистрибуција фреквенција за ставове о националним идентификацијама на КиМ (N = 601)

Тврдње	Степен слагања (%)					M	SD
	1	2	3	4	5		
H1 Поседовање косоварског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином на Косову.	34,6	10,5	17,6	12,5	24,8	2,82	1,606
H2 Поседовање српског/албанског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином државе Србије/Албаније.	18,0	10,1	15,3	15,0	41,6	3,52	1,538
H3 Поседовање двојног држављанства (Србије/Албаније и Косова) не би угрозило мој национални идентитет.	12,8	4,7	16,5	15,3	50,7	3,87	1,413
H4 Поседовање држављанства Р. Србије/Р.Албаније представља важан део мог националног идентитета.	8,8	4,8	13,1	19,1	54,1	4,05	1,288
H5 Поседовање држављанства Косова представља важан део мог националног идентитета.	36,1	9,0	18,1	9,8	27,0	2,83	1,638
H6 Нација којој припадам представља националну мањину на Косову и Метохији/Косову.	49,3	4,5	13,1	13,8	19,3	2,49	1,635
H7 Држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације.	1,8	2,7	7,3	12,5	75,7	4,58	0,878
H8 С обзиром на своју националну историју, Срби/Албанци представљају нацију која треба да ужива већа права од свих других народа на Косову и Метохији/Косову.	14,3	9,3	14,8	14,3	47,3	3,71	1,483
H9 И Срби и Албанци треба да уживају једнака права на Косову и Метохији/Косову.	26,0	11,0	19,6	13,6	29,8	3,10	1,571
H10 Срби/Албанци нису криви за сукоб са Албанцима/Србима, већ су жртве албанског/српског екстремизма.	1,7	2,2	14,3	15,6	66,2	4,43	0,928
H11 Срби/Албанци треба да се жртвују за очување Косова и Метохије/Косова.	5,0	4,0	17,1	18,0	55,9	4,16	1,147
H12 Косово и Метохија/Косово би требало да припада оној нацији која ту има највећи број становника.	36,9	10,3	19,3	8,5	25,0	2,74	1,613
H13 Без Косова и Метохије/Косова нема ни српског/албанског националног идентитета.	5,7	2,7	14,3	14,8	62,6	4,26	1,149
H14 Косово и Метохија/Косово представља простор који припада свим Србима и Албанцима, који би волели да живе на њему као равноправни Косовари.	26,6	9,8	18,0	18,3	27,3	3,10	1,559
H15 Спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације.	6,5	5,2	18,1	21,8	48,4	4,00	1,208
H16 Припадност нацији је непроменљива, она се стиче рођењем.	4,8	3,5	13,5	15,5	62,7	4,28	1,123
H17 Националност је само резултат традиције које се требало давно ослободити.	32,4	15,6	22,6	10,3	19,0	2,68	1,488
H18 Српски/албански национални идентитет незамислив је без православља/ислама.	20,8	6,5	11,8	15,3	45,6	3,58	1,593
H19 Присуство међународне заједнице на Косову допринело је сарадњи између Срба и Албанаца који ту живе.	19,0	11,3	36,9	18,0	14,8	2,98	1,283
H20 Нове генерације Срба и Албанаца треба да граде један нов, јединствен идентитет ослобођен националне прошлости.	19,0	10,8	24,8	21,0	24,5	3,21	1,419
H21 Србима/Албанцима на Косову и Метохији/Косову су угрожена људска и грађанска права.	9,5	6,7	13,8	22,6	47,4	3,92	1,315
H22 Сматрам недопустивим и провокативним када се на Косову и Метохији/Косову истичу национална обележја другачија од српских/албанских.	12,8	11,1	28,6	17,0	30,4	3,41	1,359

H23 Људи на Косову углавном треба да истичу косоварску заставу (плаво-жуте боје).	52,4	8,7	14,8	9,7	14,5	2,25	1,517
H24 Не желим да напустим Косово и Метохију/Косово.	12,0	5,2	21,1	14,5	47,3	3,80	1,390
H25 Постоји јединствена косовска култура коју заједно стварају Срби и Албанци са КиМ.	38,8	17,0	28,8	8,3	7,2	2,28	1,255

*Степен слагања: 1 – „уопште се не слажем“, 2 – „не слажем се“, 3 – „не знам“, 4 – „слажем се“, 5 – „у потпуности се слажем“.

На основу анализе аритметичких средина ових тврдњи, показује се да је њихов распон од 2,25 до 4,58 (Табела 23). Најмања средња вредност заступљена је у резултатима за тврдњу H23 *људи на Косову углавном треба да истичу косоварску заставу (плаво-жуте боје)* ($M = 2,25$, $SD = 1,517$), док је највећа вредност аритметичке средине у резултатима за тврдњу H7 *држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације* ($M = 4,58$, $SD = 0,878$). Још 6 тврдњи (H10, H16, H13, H11, H4, H15) има велике просечне вредности у распону 4–5, затим још 7 тврдњи (H25, H6, H17, H12, H1, H5, H19) најмање средње вредности које су у распону 2–3, док је 10 тврдњи са средњим вредностима у распону између 3 и 4 (H9, H14, H20, H22, H2, H18, H8, H24, H3, H21) (Табела 23).

3.1. Форме националног идентитета

Испитивање структуре променљивих о елементима националног идентитета на Косову и Метохији извршено је применом експлоративне факторске анализе свих претходно анализираних 25 ставова. Како би се добило „једноставно“ и адекватно решење¹⁶¹, генерисан је мањи број линеарних комбинација изворних варијабли на основу анализе главних компонената (PCA). Фактори су екстраховани на основу Кајзеровог критеријума карактеристичних вредности ($r = 1$) и вредности из Брајан О’Коноровог софтверског програма паралелне анализе и анализирани уз помоћ структуре факторских оптерећења апсолутних вредности променљивих, као и на основу корелационе матрице. За тумачење ових података примењене су технике косе (*Dierct Oblimion*) и ортогоналне ротације (*Varimax*).

Након тестирања и редуковања низа комбинација, потпуно је избачено укупно 10 ајтема¹⁶², те је добијена одговарајућа тродимензионална факторска структура националних

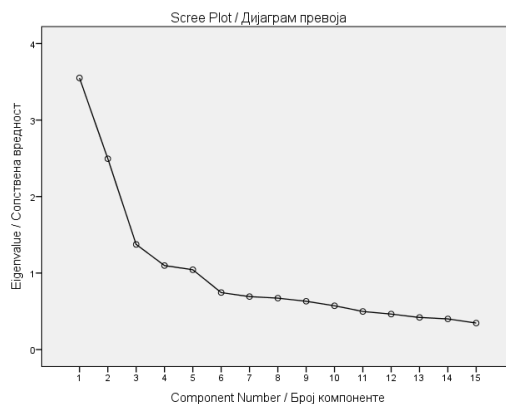
¹⁶¹ Поступак одабира валидног решења структуре фактора и променљивих био је условљен задржавањем одговарајућег дела варијансе оригиналног скупа података.

¹⁶² Тврдње које су се показале неадекватним у комбинацијама за факторску структуру националног идентитета на КиМ и/или у корелационој матрици скале и субскала су: *поседовање двојног држављанства*

идентификација на КиМ. Резултати свих претходних експлоративних анализа тестирани су на основу матрице корелација фактора и променљивих, а потом је за свако решење тестирана и поузданост скала односно субскала. С обзиром да је реч о трагању за факторима који би представљали (потенцијално међусобно искључујуће) форме националног идентитета на КиМ, факторски критеријум одабира крајњег решења био је комбинован уз критеријум показатеља Кронбаховог алфа коефицијента примењеног примарно на субскале. Према томе, у наставку текста представљени су резултати одабраног одговарајућег решења факторске анализе. Реч је о најадекватнијем методолошком решењу добијеном на основу резултата обе ротационе технике, које су потврдиле постојање факторске валидности субскала.

Карактеристике скале за целокупан узорак ($N = 601$), као што су Бартлетов тест сферичности $p = 0,000$ ($p < 0,005$) и КМО показатељ адекватности узорка $0,778$ ($p > 0,6$), потврђују оправданост факторске анализе за 15 променљивих. Резултати анализе главних компонената показују да у испитиваној популацији на КиМ пет компонената задовољава Кајзеров критеријум карактеристичне вредности веће од 1, а њима се објашњава укупно 63,73% варијансе. Поређењем тачака линеарности у оквиру дијаграма превоја (в. Графикон 11) и вредности добијених паралелном анализом, одбачене су четврта и пета компонента јер су њихове вредности (1,098; 1,043) мање од оних добијених на насумично генерисаним подацима у паралелној анализи (1,129; 1,094).

(Србије/Албаније и Косова) не би угрозило мој национални идентитет; нација којој припадам представља националну мањину на Косову и Метохији; држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације; Срби/Албанци нису криви за сукоб са Албанцима/Србима, већ су жртве албанског/српског екстремизма; спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације; српски/албански национални идентитет незамислив је без православља/ислама; присуство међународне заједнице на Косову допринело је сарадњи између Срба и Албанаца који ту живе; Србима/Албанцима на Косову и Метохији су угрожена људска и грађанска права; сматрам недопустивим и провокативним када се на Косову и Метохији истичу национална обележја другачија од српских/албанских; не желим да напустим Косово и Метохију.



Графикон 11 Дијаграм превоја вредности компонената националног идентитета на КиМ

Три компоненте, односно фактори националних идентификација на КиМ сажимају укупно 15 променљивих. Њима се објашњава 49,46% варијансе (23,67%, 16,63%, 9,16%). Резултати паралелне анализе показали су да вредности трију компонената премашују вредности прага добијених помоћу компатибилне матрице случајних бројева (15 променљивих χ 601 испитаник) (Табела 24).

Табела 24 Поређење вредности првобитних променљивих и вредности паралелне анализе компонената националног идентитета на КиМ

Р. број компоненте	Изворне карактеристичне вредности (РСА)	Насумичне карактеристичне вредности (РА*)
1.	3,551	1,280
2.	2,494	1,213
3.	1,374	1,171
4.	1,098	1,129
5.	1,043	1,094

Груписање променљивих у одговарајуће компоненте извршено је косом ротацијом, на основу чега су добијене корелационе вредности којима се објашњава однос између променљивих и компонената. Помоћу ове технике добијено је одговарајуће решење са одговарајућим факторским тежинама ($r > 3$) променљивих из три ротиране компоненте. Веза између компонената и променљивих означена је дијагоналном, према којој су дате вредности са највећом факторском тежином израженом у свакој променљивој за одговарајући фактор (Табела 25). Податке из матрице факторских оптерећења карактеришу вредности од 0,372 до 0,799. Прва компонента састоји се од 4 променљиве: Н13 *нове генерације Срба и Албанаца треба да граде један нов, јединствен идентитет ослобођен националне прошлости* (0,773); Н15 *постоји јединствена косовска/косоварска култура коју заједно стварају Срби и Албанци са Косова и Метохије/Косова* (0,701); Н6 и

Срби и Албанци треба да уживају једнака права на Косову и Метохију/Косову (0,667); и Н10 Косово и Метохија/Косово представља простор који припада свим Србима и Албанцима, који би волели да живе на њему као равноправни Косовари (0,583). Друга компонента обухвата 5 променљивих: Н4 поседовање држављанства Косова представља важан део мог националног идентитета (0,799); Н14 људи на Косову углавном треба да истичу косоварску заставу (плаво-жуће боје) (0,781); Н8 Косово и Метохија/Косово би требало да припада оној нацији која ту има највећи број становника (0,735); Н1 поседовање косоварског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином Косова (0,690); и Н12 националност је само резултат традиције које се требало давно ослободити (0,372). Трећа компонента садржи 6 променљивих: Н2 поседовање српског/албанског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином државе Србије/Албаније (0,774); Н3 поседовање држављанства Р. Србије/Р. Албаније представља важан део мог националног идентитета (0,729); Н5 с обзиром на своју националну историју, Срби/Албанци представљају нацију која треба да ужива већа права од свих других народа на Косову и Метохију/Косову (0,548); Н9 без Косова и Метохије/Косова нема ни српског/албанског националног идентитета (0,537); Н7 Срби/Албанци треба да се жртвују за очување Косова и Метохије/Косова (0,493); и Н11 припадност нацији је непроменљива, она се стиче рођењем (0,344) (Табела 25).

Табела 25 Матрица факторских оптерећења за РСА са облимин ротацијом трофакторског решења структуре националних идентификација на КиМ (N = 601)

Променљиве / ајтеми	Анализа главних компонената националног идентитета на КиМ		
	Компонента 1	Компонента 2	Компонента 3
Н13	0,773	0,002	0,037
Н15	0,701	0,124	0,074
Н6	0,667	-0,144	-0,161
Н10	0,583	0,297	-0,117
Н4	-0,041	0,799	-0,105
Н14	0,004	0,781	-0,283
Н8	-0,019	0,735	0,069
Н1	0,110	0,690	0,104
Н12	0,264	0,372	0,045
Н2	0,293	-0,005	0,774
Н3	0,057	-0,261	0,729
Н5	-0,326	0,055	0,548
Н9	-0,230	0,001	0,537
Н7	-0,231	0,100	0,493
Н11	-0,182	0,304	0,344

Матрица структуре коефицијената корелације између променљивих и фактора као форми националног идентитета на КиМ има вредности од 0,406 до 0,789, што указује на факторабилност скале. Свих 15 променљивих карактерише комуналитет у распону од 0,232 до 0,674, а то значи да се њима појединачно објашњава минимум 5,38% до максимум 45,42% варијансе (Табела 26).

Табела 26 Матрица структуре коефицијената корелација променљивих и фактора за PCA са облимин ротацијом трофакторског решења структуре националних идентификација на КиМ (N = 601)

Променљиве	Фактори			h^2	M	SD	α
	1	2	3				
N13 Нове генерације Срба и Албанаца треба да граде један нов, јединствен идентитет ослобођен националне прошлости.	0,764	0,110	-0,175	0,584	3,21	1,419	
N15 Постоји јединствена косовска/косоварска култура коју заједно стварају Срби и Албанци који ту живе.	0,698	0,223	-0,114	0,509	2,28	1,255	0,713
N6 И Срби и Албанци треба да уживају једнака права на Косову и Метохији/Косову.	0,692	-0,059	-0,349	0,526	3,10	1,571	
N10 Косово и Метохија/Косово представља простор који припада свим Србима и Албанцима који би волели да живе на њему као равноправни Косовари.	0,656	0,373	-0,266	0,524	3,10	1,559	
Укупни скор на субскали 1:					2,92	1,068	
N4 Поседовање држављанства тзв. државе Косово представља важан део мог националног идентитета.	0,098	0,789	-0,063	0,633	2,83	1,638	
N14 Људи на Косову треба да истичу углавном косоварску заставу (плаво-жуте боје).	0,189	0,770	-0,254	0,674	2,25	1,517	
N8 Косово би требало да припада оној нацији која ту има највећи број својих становника.	0,064	0,735	0,103	0,547	2,74	1,613	0,748
N1 Поседовање косоварског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином на Косову.	0,176	0,709	0,101	0,519	2,82	1,606	
N12 Националност је само резултат традиције које се требало давно ослободити.	0,303	0,410	-0,013	0,232	2,68	1,488	
Укупни скор на субскали 2:					2,66	1,110	
N3 Поседовање држављанства Р. Србије / Р. Албаније представља важан део мог националног идентитета.	-0,179	-0,225	0,703	0,561	4,05	1,228	
N2 Поседовање српског/албанског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином државе Србије/Албаније.	0,080	0,065	0,693	0,560	3,52	1,538	
N5 С обзиром на своју националну историју, Срби/Албанци представљају нацију која треба да ужива већа права од свих других народа на Косову и Метохији/Косову.	-0,469	0,032	0,639	0,505	3,71	1,483	0,675
N9 Без Косова и Метохије/Косова нема ни српског/албанског националног идентитета.	-0,377	-0,010	0,600	0,409	4,26	1,149	
N7 Срби/Албанци треба да се жртвују за очување Косова и Метохије/Косова.	-0,352	0,088	0,560	0,366	4,16	1,147	
N11 Припадност нацији је непроменљива, она се стиче рођењем.	-0,234	0,293	0,406	0,271	4,28	1,123	
Укупни скор на субскали 3					4,00	0,802	

* Вредност h^2 представља комуналитет ајтема. Све корелације су значајне на нивоу $p < 0,01$.

Факторском анализом 15 променљивих добијен је тродимензионални модел националних идентификација на КиМ. С обзиром на вредности Кронбаховог алфа коефицијента поузданости скала, мерење изражености форми националних идентификација на КиМ постаје оправдано кроз све три субскеале појединачно (Табела 27). Резултати добијени на тај начин указаће посебно на ниво изражености *нове форме националног идентитета на КиМ* (субскала 1), затим на ниво изражености *новог грађанског идентитета на КиМ* (субскала 2) и потом на ниво изражености *форми изворног националног идентитета на КиМ* – српски и албански (субскала 3). Поред тога, потврђујућом факторском анализом тестирана је оправданост факторабилности скале од само првих 9 променљивих, односно од променљивих из прве две субскеале. Резултати су потврдили обе ове компоненте као интегралне факторе нове скале. Такође је и Кронбахов алфа коефицијент поузданости потврдио методолошку оправданост таквог скалирања ($\alpha = 0,744$). Стога је могуће анализирати појединачно ниво косоварског идентитета (субскала 1 + субскала 2) и ниво изворног националног идентитета (субскала 3).

Добијени фактори су у позитивној, односно негативној корелацији. Први фактор, односно прва компонента која се односи на нови национални идентитет на КиМ, у позитивној корелацији је са другим фактором ($r = 0,138$). Осим наведеног, други фактор, односно компонента која се односи на нови грађански статус на КиМ има неутралну вредност коефицијента повезаности са трећим фактором ($r = 0,039$). Трећи фактор, који се односи на изворне форме националног идентитета на КиМ (српски/албански), у негативној корелацији је са првим фактором ($r = -0,274$) (Табела 27).

Табела 27 Матрица корелација форми националног идентитета на КиМ

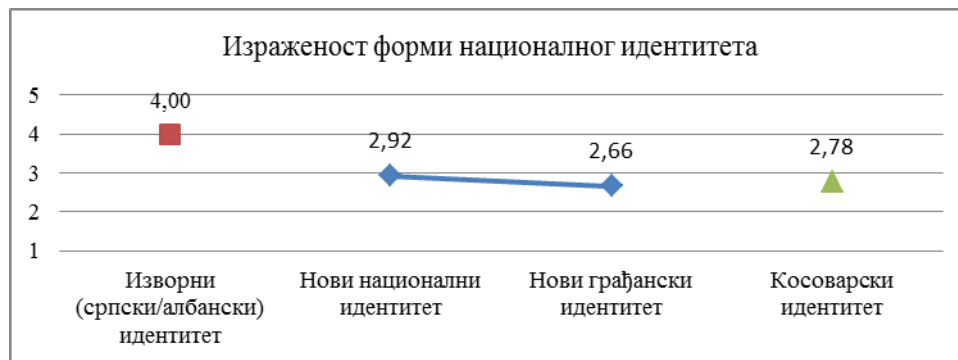
Корелације између фактора			
Фактор (форма идентитета)	1. Нови национални	2. Нови грађански	3. Изворни (српски/албански)
1. Нови национални	1,000	,138	-,274
2. Нови грађански	,138	1,000	,039
3. Изворни (српски/албански)	-,274	,039	1,000

Израженост форми националног идентитета

Када је реч о средњим вредностима променљивих из ове три субскеале, највећи распон садржи трећа субскала (мин. 3,71 – макс. 4,28), затим прва субскала (мин. 2,28 – макс. 3,21) и друга субскала (мин. 2,25 – макс. 2,83).

Средња вредност укупног скорa нове форме идентитета на КиМ означава да међу овим испитаницима преовладава неодлучност ($M = 2,92$, $SD = 1,068$). Резултат укупног

скора на субскали новог грађанског статуса на КиМ такође има вредност која се може тумачити као израз неутралног становишта ($M = 2,66$, $SD = 1,110$) (Графикон 12). Резултати анализе нових форми националног идентитета на КиМ показују да је културни аспект косоварског идентитета у нешто већој мери израженији од грађанско-политичког аспекта. Знатно нижи ниво изражености косоварског идентитета ($M = 2,78$, $SD = 0,872$) поготову је нижи од укупног скора на субскали изворне форме (српског/албанског) националног идентитета на КиМ ($M = 4,0$, $SD = 0,802$) (Графикон 12).



Графикон 12 Средње вредности скорова форми националног идентитета на КиМ ($N = 601$)

Корелационом анализом укупног скора новог (косоварског) и укупног скора изворног (српског/албанског) идентитета утврђена је статистичка значајност негативног смера на нивоу $p < 0,001$: $r = -0,244$, $p = 0,000$. Налаз показује да са повећањем вредности на једној скали доћи до смањења вредности на другој скали, но пошто је реч о ниском степену корелације, таква линеарна промена објаснила би тек 5,95% заједничке варијансе међу овим варијаблима.

3.2. Елементи који доприносе осећају заједништва међу етничким заједницама на Косову и Метохији

Резултати анализе учесталости елемената који доприносе осећају заједништва међу етничким заједницама на Косову и Метохији показују да је истраживана популација највише вредновала елементе из културне компоненте ($N = 961$), затим елементе из грађанско-политичке ($N = 810$) и друштвено-комуналне компоненте ($N = 668$). Међутим, приликом означавања најважнијих елемената који доприносе креирању осећају заједништва међу етничким заједницама на КиМ, више од половине испитаника издвојило је *заједничку територију* – елемент из прве, грађанско-политичке категорије ($N = 348$, 57,9%). Учесталост је веома висока и за преостала два грађанско-политичка елемента:

економију ($N = 239$, 39,8%) и владавину права ($N = 232$, 38,6%). Образовно–васпитни систем, такође, има изразиту учесталост као елемент који доприноси међуетничком осећају заједништва на КиМ ($N = 210$, 34,9%), а одмах потом и вредности ($N = 203$, 33,8%). Културу ($N = 196$, 32,6%), солидарност са сиромашнима ($N = 173$, 28,8%), спорт ($N = 171$, 28,5%), науку и технологије ($N = 166$, 27,6%) и језик ($N = 160$, 26,6%) издвојио је такође знатан проценат испитаника. Посматрано према најмање учесталим елементима који доприносе осећају заједништва, на првом месту је религија ($N = 113$, 18,8%), затим историја ($N = 117$, 19,5%) и систем здравства и социјалног осигурања ($N = 119$, 19,8%) (Табела 28).

Табела 28 Домени који доприносе осећају заједништва међу етничким заједницама на КиМ ($N = 601$)

Грађанско-политички домен		Фреквенције		
		N	%	% ($N = 601$)
	заједничка територија	348	42,5	57,9
	економија	239	29,2	39,8
	владавина права	232	28,3	38,6
	Укупно	810	100,0	
Културни домен		Фреквенције		
		N	%	% ($N = 601$)
	вредности	203	21,1	33,8
	култура	196	20,4	32,6
	спорт	171	17,9	28,5
	језик	160	16,6	26,6
	историја	117	17,9	19,5
	религија	113	11,8	18,8
	Укупно	961	100,0	
Социјално-комунални домен		Фреквенције		
		N	%	% ($N = 601$)
	систем образовања и васпитања	210	31,4	34,9
	солидарност са сиромашнима	173	25,9	28,8
	наука и технологије	166	24,9	27,6
	систем здравства и социјалног осигурања	119	17,8	19,8
	Укупно	668	100,0	

Стога се може закључити да је за креирање осећаја заједништва свих етничких заједница на КиМ кључна грађанско-политичка компонента, из које су сви елементи ранжирани као најважнији (заједничка територија, економија и владавина права). Као три најмање важна елемента за допринос стварању осећаја заједништва међу етничким заједницама на КиМ издвојени су религија, историја и систем здравства и социјалног осигурања.

3.3. Разлике у структури националних идентификација

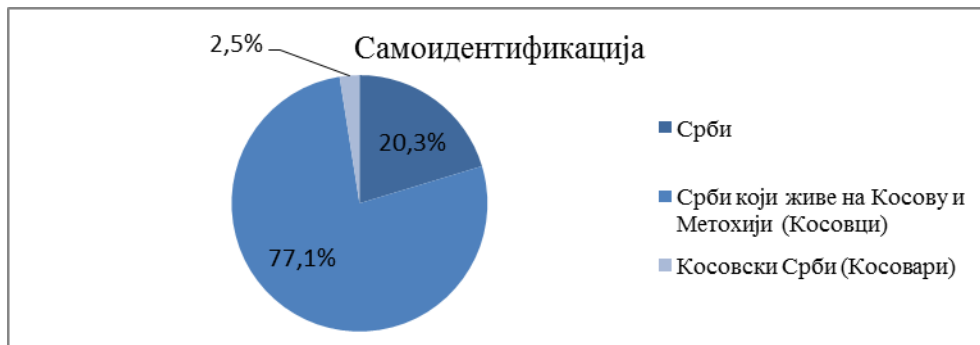
Самоидентификација и држављанство

Испитаници српске заједнице са севера КиМ себе идентификују као Србе, Србе који живе на Косову (Косовце) или као косовске Србе (Косоваре). Од укупно 156 Срба са Севера, 94,6% ($N = 148$) је оних који се самоидентификују као Срби, односно као Срби који живе на Косову и Метохији, док је мали број оних који су ($N = 8$, 5,1%) себе идентификовали као косовске Србе, односно Косоваре (в. Графикон 13). Занимљиво је да је исти постотак самоидентификованих *Срба* и самоидентификованих *Срба који живе на Косову и Метохији*.



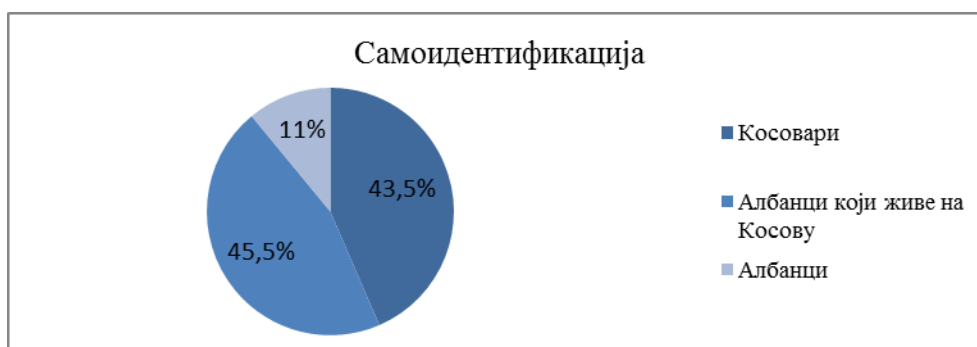
Графикон 13 Дистрибуција фреквенција за самоидентификацију у групи српских студената са севера КиМ ($N = 156$)

У оквиру српске заједнице која живи јужно од Ибра ($N = 118$), већи је проценат оних који себе идентификују као *Србе који живе на Косову и Метохији (Косовце)* ($N = 91$, 77,1%) од оних који себе идентификују само као Србе ($N = 24$, 20,3%). Веома мали број испитаника из средина јужно од Ибра себе види као косовске Србе, односно Косоваре ($N = 3$, 2,5%) (Графикон 14).



Графикон 14 Дистрибуција фреквенција за самоидентификацију у групи српских студената из средина јужно од Ибра ($N = 118$)

Када је реч о албанској студентској популацији, испитаници су својом самоидентификацијом указали на значај тзв. косовске државе, али на различит начин. Слично као у српској популацији са Севера, и овде се највећи постоци могу дихотомно поделити. Тако је, од укупно 209 испитаника албанске популације, готово половина оних који се идентификују као *Албанци који живе на Косову* (45,5%) и оних који себе виде као *Косоваре* ($N = 91$, 43,5%). Сваки десети самоидентификује се као Албанац, односно Албанка ($N = 23$) (Графикон 15).



Графикон 15 Дистрибуција фреквенција за самоидентификацију у групи албанских студената са КиМ ($N = 209$)

На питање које држављанство поседују, 315 испитаника, односно 65,2 одсто од укупног броја испитаника српске и албанске заједнице на КиМ ($N = 483$) одговорило је да је то косоварско држављанство издато од стране „Републике Косово“. Међутим, у овај скуп од 315 испитаника спадају и они који имају двојно држављанство – поред косоварског и српско, издато од стране Републике Србије или албанско, издато од стране Републике Албаније ($N = 125$, 25,9%). Држављанство Републике Србије има укупно 273 испитаника српске заједнице (56,6%), а држављанство Републике Албаније поседује 20 испитаника албанске заједнице (4,1%). Посматрано према дефинисаном стратуму и подстратумима, албанска заједница на КиМ има највећи број оних који поседују држављанство „Републике Косово“ ($N = 189$, 90,4%), док српска заједница на северу КиМ има највећи проценат оних који поседују држављанство Републике Србије ($N = 125$, 80,1%), а међу испитаницима српске заједнице из средина јужно од Ибра на КиМ највећи је број оних који имају двојно држављанство – српско и косоварско ($N = 77$, 65,3%) . У оквиру албанског стратума ($N = 209$) 8,6 одсто испитаника ($N = 18$) има двојно држављанство – косоварско и албанско, а 1 одсто испитаника ($N = 2$) изјаснио се да поседује само албанско држављанство. Унутар српског подстратума који укључује

испитанике српске заједнице на северу КиМ ($N = 156$) 19,2 одсто ($N = 30$) испитаника поседује двојно држављанство – српско и косоварско, док се један испитаник (0,6%) изјаснио да поседује само косоварско држављанство. Када је реч о трећој групи поређења, која се односи на српске студенте из средина јужно од Ибра на КиМ ($N = 118$), осим већине са двојним држављанством, преостали број испитаника ($N = 41$, 34,7%) изјаснио се да поседује само држављанство Републике Србије. Међу испитаницима који живе у срединама јужно од Ибра није било оних који поседују само косоварско држављанство.

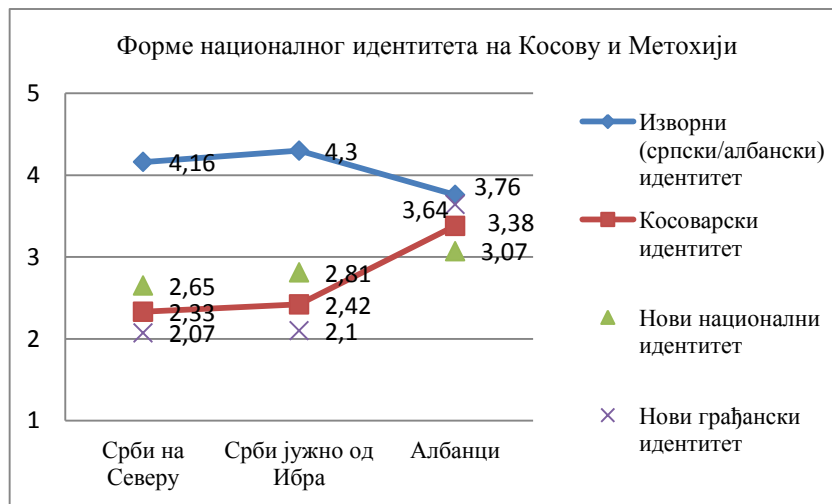
Приказани подаци о формама самоидентификације и поседовању држављанства указују на самоидентификациону дихотомију унутар српске и албанске заједнице на КиМ, док је грађански статус различито испољен у све три групе поређења. Унутар српске популације на КиМ подељеност у начину самоидентификације означава варијабилност између два пола – изворног националног идентитета (српског) и његове уже, регионалне форме (косовског идентитета). Стога је у српској студентској популацији готово занемарљива испољеност самоидентификације испитаника у форми новог националног идентитета (косоварског) на КиМ. Самоидентификациона дихотомија која карактерише албанску популацију на КиМ укључује пак варирање између форме новог националног идентитета (косоварског) и уже, регионалне форме новог националног идентитета као Албанаца који живе на Косову. Испољеност самоидентификације у форми чистог изворног албанског идентитета присутна је код сваког десетог албанског испитаника. Међутим, различит грађански статус означава да је код Срба на Северу најзаступљенија припадност Републици Србији, затим код Срба у срединама јужно од Ибра припадност и Републици Србији и „Републици Косово“, а код Албанаца само „Републици Косово“.

Форме националног идентитета на КиМ

Једнофакторском анализом варијансе истражен је утисај дефинисане групне припадности на изражености форми националних идентификација на КиМ. У ту сврху су представљени резултати једнофакторске анализе варијансе између посматраних подгрупа. С обзиром да је факторска анализа показала да десет ставова о Косову и Метохији не чине део факторске структуре националних идентификација на КиМ, приказани су и резултати непараметарских техника о утицају ових разлика на вредновање тих независних ставова.

Када је реч о нивоу изражености факторском анализом утврђених димензија националног идентитета (Графикон 16), показује се да је и српској и албанској студентској

популацији најзначајнија форма изворног (српског/албанског) идентитета. Нови грађански идентитет има позитивно значење за албанску популацију, али не и за српску, која у већој мери одбацује његов значај пре него новог националног идентитета. Када је реч о новом националном идентитету, уочава се да је код Албанаца средња вредност нешто већа од средње вредности српских подстратума. Иако Срби јужно од Ибра имају нешто већу средњу вредност од Срба са Севера, она је и даље на нивоу изражене неопредељености (Графикон 16).



Графикон 16 Ниво изражености форми националног идентитета у групама српских и албанских студената са КиМ

Једнофакторском анализом варијансе истражен је утицај припадности територијалним и етничким стратумима (два српска подстратума и албанског стратума) на нивое прихватања сваке од три уочене димензије у структури националних идентификација на КиМ (нови косоварски идентитет, нови грађански идентитет и изворни идентитет). Утврђене су статистички значајне разлике на нивоу $p < 0,05$ у резултатима три подгрупе на све три субскеале, односно на две скале, које су у малом, умереном и великом интензитету (Табела 29).

Табела 29 Анализа варијансе форми националних идентификација на КиМ према групама студената Срба на северу, Срба јужно од Ибра и Албанаца на КиМ ($N = 483$)

Субскеале	Сума квадрата			F	p	η^2
	Између група	Унутар група	Укупно			
Нови национални идентитет	15,831	505,715	521,546	7,513	0,001	0,03
Нови грађански грађански	285,099	332,759	617,858	205,625	0,000	0,46
Косоварски идентитет	122,619	250,840	373,459	117,320	0,000	0,33
Изворни (српски/албански) идентитет	26,108	277,692	303,800	22,564	0,000	0,08

Косоварски идентитет

Резултати укупног скорa на скали косоварског идентитета добијени су као количник збира резултата на свим претходно приказаним тврдњама за нови национални и грађански идентитет и њиховог укупног броја (9). Једнофакторском анализом варијансе утврђено је да припадност посматраним групама има велики утицај на укупни скор остварен на овој скали: $F(2, 482) = 117,3, p = 0,000$, ета квадрат = 0,33. Резултати теста накнадног поређења (Tuskey *HSD*) потврдили су да су српски студенти имали значајно нижи укупни скор (север $M = 2,33, SD = 0,813$; јужно од Ибра $M = 2,42, SD = 0,790$) од средње вредности укупног скорa који су остварили албански испитаници ($M = 3,38, SD = 0,601$).

Једнофакторска анализа варијансе резултата између три посматране групе ($N = 483$) на првој субскали (*нови национални идентитет*), као припадајуће субскале косоварског идентитета, има статистичку значајност: $F(2, 482) = 7,5, p = 0,001$. На основу ета квадрата (0,03) показује се да је реч о малој разлици посматраној према поредбеним групама (Табела 29). Статистички значајна разлика постоји између стратума албанских студената и подстратума српских студената на северу КиМ, што је потврђено и накнадним поређењем Tuskey *HSD* тестом¹⁶³.

Посматрано према припадајућим тврдњама ове субскале (Табела 30), од сва четири ајтема најосетљивији став за испитанике означавао је да *Косово и Метохија/Косово представља простор који припада свим Србима и Албанцима који би волели ту да живе као равноправни Косовари*, на шта указује прихваћеност од већине албанских студената (64,1%, $N = 134$) за разлику од малог постотка прихваћености међу српским студентима са КиМ (север 32,1%, $N = 50$; јужно од Ибра 30,5%, $N = 36$). Добијени налази указују на сличности у постотку израженог слагања са ставом да *нове генерације Срба и Албанаца треба да граде један нов, јединствен идентитет ослобођен националне прошлости* (Срби – с југа 49,2%, $N = 58$; Албанци 46,9%, $N = 50$; Срби са севера 32,1%, $N = 50$), при чему је с тим најсагласнија група српских студената јужно до Ибра. Добијени налази показују, пак, и на генерално заступљену неприхваћеност става о *постојању косовске/косоварске*

¹⁶³ Средња вредност резултата Срба са Севера ($M = 2,65, SD = 1,034$) значајно је нижа од средње вредности резултата албанске групе ($M = 3,07, SD = 1,063$). Резултати Срба јужно од Ибра ($M = 2,81, SD = 0,944$) не разликују се значајно ни од резултата студената Срба са севера, ни од резултата студената Албанаца.

културе коју заједно стварају Срби и Албанци на КиМ, са којом се слаже мањи број испитаника из свих подгрупа. Када је реч о томе да *Срби и Албанци треба да уживају једнака права*, у подједнаком готово половичном постотку слажу се са тим студенти Срби јужно од Ибра и студенти Албанци, као и нешто више од трећине Срба са севера (Табела 30).

Анализом укупног скорa на субскали за *нови грађански идентитет* откривена је статистички значајна разлика између албанског стратума и два српска подстратума. Питање прихватања грађанског статуса тзв. државе Косово има статистичку значајност, што потврђује и вредност F-статистика: $F(2, 482) = 205,6, p = 0,000$. У погледу резултата на овој субскали испоставља се да вредност ета квадрата (0,46) показује да је утицај припадности поредбеним стратумима веома велики. Накнадним (Tuskey HSD) тестом потврђено је да су да средње вредности скорова студената Срба са севера ($M = 2,07, SD = 0,868$) и студената Срба јужно од Ибра ($M = 2,10, SD = 0,842$) значајно ниже од средње вредности скорa албанске студената ($M = 3,64, SD = 0,799$), што је видљиво из средњих вредности и степена слагања на свих пет ајтема који образују субскалу новог грађанског идентитета (Табела 30). Међутим, став да *људи на Косову и Метохији углавном треба да истичу косоварску заставу (плаво-жуће боје)* прихвата тек нешто изнад половине (54,1%, $N = 113$) албанских студената наспрам веома малих постотака прихваћености од 6,4% ($N = 10$) српских студената на северу и 7,6% ($N = 9$) српских студената јужно од Ибра. Грађанско идентификовање којим се подразумева да је *националност само резултат традиције, које се требало давно ослободити* карактеристично је за мање од половине свих подгрупа истраживане популације – прихваћено међу 39,2% студената Албанаца, затим мање унутар стратума српских студената (јужно од Ибра 27,1%; север 21,8%). Вредновање грађанског статуса косоварског друштва у тврдњи *поседовање држављанства тзв. државе Косово представља важан део мог националног идентитета* изражено је код 76,1% студената Албанаца, али тек код 16,1% Срба из средина јужно од Ибра и 14,1% Срба са севера. Међутим, уколико се укаже на демографску одређеност стицања права на територију – *Косово и Метохија би требало да припада оној нацији која ту има највећи број становника* – слаже се велики, али не и апсолутни постотак Албанаца (59,8%), док су са тим сагласни и 23,1% Срба са севера и 13,6% Срба јужно од Ибра ($N = 16$). Слична

расподела позитивних одговора изражена је и за тврдњу да *поседовање косоварског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином Косова* (Табела 30).

Табела 30 Прихваћеност ставова о формама косоварске (грађанске/националне) идентификације унутар група српских и албанских студената на КиМ

Ајтеми скале косоварског идентитета						
Ајтеми субскале <i>новог националног идентитета</i>	Постоци прихватања ајтема					
	Срби на северу (<i>N</i> = 156)		Срби јужно од Ибра (<i>N</i> = 118)		Албанци (<i>N</i> = 209)	
	Слажу се % (<i>N</i>)	<i>M</i>	Слажу се % (<i>N</i>)	<i>M</i>	Слажу се % (<i>N</i>)	<i>M</i>
1. Нове генерације Срба и Албанаца треба да граде један нов, јединствен идентитет ослобођен националне прошлости	32,1% (50)	2,94	49,2% (58)	3,34	46,9% (50)	3,20
2. Постоји јединствена косовска култура коју заједно стварају Срби и Албанци који ту живе.	14,7% (23)	2,20	11,9% (14)	2,15	13,4% (28)	2,23
3. И Срби и Албанци треба да уживају једнака права на Косову и Метохији.	35,3% (55)	2,92	44,1% (52)	3,13	44,0% (92)	3,13
4. Косово и Метохија/Косово представља простор који припада свим Србима и Албанцима који би волели ту да живе као равноправни Косовари.	32,1% (50)	2,56	30,5% (36)	2,64	64,1% (134)	3,71
Ајтеми субскале <i>новог грађанског идентитета</i>	Слажу се % (<i>N</i>)	<i>M</i>	Слажу се % (<i>N</i>)	<i>M</i>	Слажу се % (<i>N</i>)	<i>M</i>
1. Поседовање држављанства тзв. државе Косово представља важан део мог националног идентитета.	14,1% (22)	2,06	16,1% (19)	2,08	76,1% (159)	4,11
2. Људи на Косову и Метохији треба углавном да истичу косоварску заставу (плаво-жуте боје).	6,4% (10)	1,49	7,6% (9)	1,53	54,1% (113)	3,47
3. Косово и Метохија требало би да припада оној нацији која ту има највећи број становника.	23,1% (36)	1,97	13,6% (16)	2,26	59,8% (125)	3,79
4. Поседовање косоварског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином Косова.	18,6% (29)	2,19	27,1% (32)	2,34	65,6% (137)	3,77
5. Националност је само резултат традиције, које се требало давно ослободити.	21,8% (34)	3,04	27,1% (32)	2,37	39,2% (82)	2,62

* Напомена: постотак слагања изражава суму вредности позитивних одговора на петостепеној скали („слажем се“ + „у потпуности се слажем“).

Изворни идентитет

Анализом варијансе *изворног (српског/албанског) идентитета* утврђена је статистичка значајност разлика: $F(2, 482) = 22,5, p = 0,000$. Статистички значајна разлика у укупном скору изворног идентитета између три поредбене групе има умерен интензитет (ета квадрат = 0,08). Накнадном применом *Tuskey HSD* теста утврђено је да значајно нижи скор имају студенти албанске групе ($M = 3,76, SD = 0,861$), за разлику од укупног скорa који је остварила српска студентска популација на КиМ (север $M = 4,16, SD = 0,697$; јужно од Ибра $M = 4,30, SD = 0,640$). Посматрано према припадајућим ајтемима ове скале,

указује се на диферентну повезаност ових испитаника са грађанским статусом претпостављене државе матице (Табела 31). Готово сви српски студенти (јужно од Ибра и север) сматрају да *поседовање држављанства Републике Србије представља важан део њиховог националног идентитета*, док је међу албанским студентима забележено нешто мања учесталост слагања са ставом да је албанско држављанство (Републике Албаније) важан део њиховог националног идентитета. Позивање на историјско право на територију КиМ широко је прихваћено међу српским студентима – најучесталије међу студентима Србима јужно од Ибра и потом међу Србима са севера, док мање од половине албанских испитаника сматра да *с обзиром на своју националну историју, Албанци представљају нацију која треба да ужива већа права од свих других народа на Косову. Значај Косова и Метохије/Косова у обликовању српског/албанског идентитета* јасно је истакнут код већине студената Срба јужно од Ибра, Срба са севера, као и код нешто мањег постотка (67,9%) студената Албанаца. *Примордијално обликовање националности* јесте став који у највећем постотку деле студенти Срби јужно од Ибра (86,4%, $N = 102$) и Албанци (86,1%, $N = 180$), а потом и већи део Срба са севера (68,6%, $N = 107$). Више од половине српских студената сматра да *им поседовање држављанства Републике Србије омогућава да се осећају равноправним грађанима Србије*, док је међу албанским студентима забележен мањи постотак и просечна вредност степена слагања (42,6% сагласно, $N = 89$, $M = 3,13$) са ставом да *им албанско држављанство (Републике Албаније) омогућава да се осете равноправним грађанима Албаније*. Најзад, требало би још истаћи податак о великим постотцима испитаника унутар све три подгрупе о ставу да *Срби, односно Албанци треба да се жртвују за очување Косова и Метохије, односно Косова* – са тим се слаже 83,9% Срба јужно од Ибра ($N = 99$) и 75,6% са севера ($N = 118$), као и 70,8% Албанаца ($N = 148$) (Табела 31).

Табела 31 Прихваћеност ставова о изворној форми (српској/албанској) идентификацији унутар група српских и албанских студената на КиМ

Ајтеми из субскеале <i>изворног (српског/албанског) идентитета</i>	Срби на северу		Срби јужно од Ибра		Албанци	
	Слажу се % (N)	M	Слажу се % (N)	M	Слажу се % (N)	M
1. Поседовање држављанства Р. Србије/Р. Албаније представља важан део мог националног идентитета.	87,2% (136)	4,40	87,3% (103)	4,51	56% (117)	3,51
2. Поседовање српског/албанског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином Србије/Албаније.	61,5% (96)	3,69	60,2% (71)	3,59	42,6% (89)	3,13

3. С обзиром на своју националну историју, Срби/Албанци представљају нацију која треба да ужива већа права од свих других народа на Косову и Метохији/Косову.	69,9% (109)	4,04	82,2% (97)	4,31	49,8% (104)	3,32
4. Без Косова и Метохије/Косова нема ни српског/албанског идентитета.	88,5% (138)	4,60	89,8% (106)	4,58	67,9% (142)	3,97
5. Срби/Албанци треба да се жртвују за очување Косова и Метохије/Косова.	75,6% (118)	4,21	83,9% (99)	4,36	70,8% (148)	4,08
6. Припадност нацији је непроменљива, она се стиче рођењем.	68,6% (107)	4,02	86,4% (102)	4,45	86,1% (180)	4,56

* Напомена: постотак слагања изражава суму вредности позитивних одговора на петостепеној скали („слажем се“ + „у потпуности се слажем“).

Из приказаних података може се закључити да постоји статистички значајна разлика умереног интензитета између ове три групе у испољеном нивоу изворног идентитета, али и статистички значајна и велика разлика у степену прихватања новог, косоварског идентитета. Српски студенти из средина јужно од Ибра имају највиши ниво изражености изворног идентитета, те је за њих српски национални идентитет важаннији него ли испитаницима из остале две групе. Истовремено је и српским испитаницима са севера КиМ важан изворни национални идентитет, па потом и Албанцима на КиМ. Резултати показују да ни у једној од ове три групе поређења није наглашено прихваћен косоварски идентитет. Заправо, код албанских испитаника он је средње прихваћен, те га они нити прихватају нити одбацују. Српски испитаници углавном оспоравају сопствени косоварски идентитет.

Остали ставови о Косову и Метохији

Анализа разлика између посматраних група (Срби на северу, Срби јужно од Ибра и Албанци) у преосталим (методолошки независним ставовима) о Косову и Метохији извршена је кроз дистрибуцију учесталости одговора на петостепеној Ликертовој скали. Добијени резултати приказани су сумарно кроз три категорије дистрибуције фреквенција одговора (1+2 – „не слажу се“, 3 – „неодлучни“ и 4+5 – „слажу се“). Како је већ факторском анализом утврђено да ове тврдње не чине део припадне структуре националних идентификација на Косову и Метохији, сваки ајтем је посматран независно од других.

Српски студенти са севера КиМ у највећем постотку (81,4%) су сагласни са тврдњом *држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације*, док се најмање слажу (23,7%) са тврдњом о доприносу међународне заједнице српско-албанској сарадњи – *присуство међународне заједнице на Косову и Метохији допринело је сарадњи између локалних Срба и Албанаца* (Табела 32). Уз наведену тврдњу,

највећи постотак ове студентске популације сматра да су *Србима на Косову и Метохији* угрожена људска и грађанска права (80,8%), премда већина њих не жели да напусти *Косово и Метохију* (66,7%). Генерално, њихово је становиште да *Срби нису криви за сукоб са Албанцима, већ су жртве албанског екстремизма* (77,6%). Када је реч о српском идентитету, већина српских студената на северу КиМ (74,4%) конструише свој етнонационални идентитет на темељу религије – *православља* и радо би поднела сопствено жртвовање зарад интереса и достојанства своје нације (67,3%). Такав „херојски наратив“ вероватно доприноси и чврстом ставу о ексклузивном праву *истицања искључиво српских националних обележја на територији КиМ* израженом у већем делу ове популације (58,3%). Добијени налази указују на извесну сигурност која карактерише српске студенте на северу КиМ како у погледу *релативизације утицаја двојног држављанства (Србије и Косова) на њихов национални идентитет* (51,3%), тако и у погледу *негирања њиховог статуса националне мањине на овој територији* (40,4% негира, 22,4% је несигурно, док је само 37,2% потврдило овај статус) (Табела 32).

Табела 32 Дистрибуција фреквенција одговора на ставове о *Косову и Метохији* у групи студената Срба на северу (N = 156)

Срби на северу					
Ставови о Косову и Метохији	Не слажу се % (N)	Неодлучни % (N)	Слажу се % (N)	M	SD
1. Поседовање двојног држављанства (Србије и Косова) не би угрозило мој национални идентитет.	26,3% (41)	22,4% (35)	51,3% (80)	3,41	1,489
2. Нација којој припадам представља националну мањину на Косову и Метохији.	40,4% (63)	22,4% (35)	37,2 % (58)	2,78	1,465
3. Држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације.	7,7% (12)	10,9% (17)	81,4% (127)	4,33	1,086
4. Срби нису криви за сукоб са Албанцима, већ су жртве албанског екстремизма.	3,8% (6)	18,6% (29)	77,6% (121)	4,31	0,949
5. Спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације.	13,5% (21)	19,2% (30)	67,3% (105)	3,94	1,232
6. Српски национални идентитет незамислив је без православлја.	9% (14)	16,7% (26)	74,4% (116)	4,22	1,133
7. Присуство међународне заједнице на Косову и Метохији допринело је сарадњи између локалних Срба и Албанаца.	35,9% (56)	40,4% (63)	23,7% (37)	2,76	1,213
8. Србима на Косову и Метохији угрожена су људска и грађанска права.	5,8% (9)	13,5% (21)	80,8% (126)	4,28	0,968
9. Сматрам недопустивим и провокативним када се на Косову и Метохији истичу национална обележја другачија од српских.	12,2% (19)	29,5% (46)	58,3% (91)	3,83	1,152
10. Не желим да напустим Косово и Метохију.	8,3% (13)	25% (39)	66,7% (104)	4,08	1,147

Анализа одговора српских студената из средина јужно од Ибра на КиМ упућује на готово попуно интернализован став да су *Србима на Косову и Метохији* угрожена

људска и грађанска права (92,4%), као и на подељеност ових испитаника о питању доприноса међународне заједнице у превазилажењу друштвене удаљености између локалних Срба и Албанаца (31,4% се не слаже са тим, 33,9% је неодлучно, 34,7% је сагласно) (Табела 33). Дистрибуција учесталости одговора на остале тврдње је мање-више слична дистрибуцији унутар подстратума са севера КиМ: *држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације* (89,8%), *српски национални идентитет незамислив је без православља* (88,1%), *Срби нису криви за сукоб са Албанцима, већ су жртве албанског екстремизма* (84,7%). Испитанике из српских средина јужно од Ибра такође карактерише идентитет жртве и изражена важност националне припадности, што је видљиво и из њихове спремности да се *жртвују зарад интереса и достојанства своје нације* (78%). Ова популација је сложна у ставу да *не жели да напусти Косово и Метохију* (78%), сматрајући истовремено да *двојно држављанство (Србије и Косова) не би угрозило њен национални идентитет* (72%). Иако је, као код српских студената на северу, и у овој популацији присутан значајан постотак оних који сматрају недопустивим и провокативним *када се на Косову и Метохији истичу национална обележја другачија од српских* (59,3%), код српских студената у срединама јужно од Ибра приметно је већи број оних који се слажу са ставом да *нација којој припадају представља националну мањину на Косову и Метохији* (64,4%) (Табела 33).

Табела 33 Дистрибуција фреквенција за ставове о Косову и Метохији у групи студената Срба јужно од Ибра (N = 118)

Срби јужно од Ибра (N = 118)					
Ставови о Косову и Метохији	Не слажу се % (N)	Неодлучни % (N)	Слажу се % (N)	M	SD
1. Поседовање двојног држављанства (Србије и Косова) не би угрозило мој национални идентитет.	12,7% (15)	15,3% (18)	72% (85)	4,04	1,257
2. Нација којој припадам представља националну мањину на Косову и Метохији.	22% (26)	13,6% (16)	64,4 % (76)	3,67	1,462
3. Држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације.	5,9% (7)	4,2% (5)	89,8% (106)	4,55	0,921
4. Срби нису криви за сукоб са Албанцима, већ су жртве албанског екстремизма.	4,2% (5)	11% (13)	84,7% (100)	4,47	0,884
5. Спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације.	6,8% (8)	15,3% (18)	78% (92)	4,14	1,093
6. Српски национални идентитет незамислив је без православља.	7,6% (9)	4,2% (5)	88,1% (104)	4,48	1,076
7. Присуство међународне заједнице на Косову и Метохији допринело је сарадњи између локалних Срба и Албанаца.	31,4% (37)	33,9% (40)	34,7% (41)	2,97	1,320
8. Србима на Косову и Метохији угрожена су људска и грађанска права.	3,4% (4)	4,2% (5)	92,4% (109)	4,56	0,768
9. Сматрам недопустивим и провокативним када се на Косову и Метохији истичу национална обележја другачија од српских.	13,6% (16)	27,1% (32)	59,3% (70)	3,83	1,193

10. Не желим да напустим Косово и Метохију.	7,6% (9)	14,4% (17)	78% (92)	4,27	1,122
---	----------	------------	----------	------	-------

Албански студенти са територије КиМ највише су сагласни са ставом да *држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације* (94,3%), као и да *Албанци нису криви за сукоб са Србима, већ су жртве српског екстремизма* (90,9%) (Табела 34). Прилично кохерентно мишљење ове популације изражено је и кроз велики постотак слагања са тврдњом да *поседовање двојног држављанства (Косова и Албаније) не би угрозило њихов национални идентитет* (82,8%), али и кроз њихову *спремност да се жртвују за достојанство и интерес сопствене нације* (76,1%). Међутим, тек нешто изнад половине ове популације *не жели да напусти Косово* (56%), док 26,7% одсто њих има одричан и 17,7% неодлучан став према тој могућности. Албански студенти на КиМ *не сматрају да нација којој припадају представља националну мањину на Косову* (91,4%). За разлику од српског идентитета, албански идентитет међу студентима на КиМ не конструише се на религијској основи ислама. Близу 60 одсто албанских студената не слаже се са ставом да је *албански национални идентитет незамислив без ислама*, док је 12 одсто остало неодлучно, а само је трећина одговорила „слажем се“/,у потпуности се слажем“. Међу албанским студентима постоје и они (47,8%) који сматрају да су *Албанцима на Косову угрожена људска и грађанска права*, при чему се и добар део (42,6%) слаже са ставом да је *присуство међународне заједнице на Косову и Метохији допринело сарадњи између локалних Срба и Албанаца*. Само једна четвртина ове популације не дели позитивно мишљење о доприносу међународне заједнице превладавању етничке нетрпељивости међу Србима и Албанцима. Добијени подаци указују на релативну *толеранцију албанских студената према истицању националних обележја другачијих од албанских на територији КиМ*, што је видљиво из дистрибуције фреквенција на то питање (Табела 34).

Табела 34 Дистрибуција фреквенција за ставове о Косову и Метохији у групи студената Албанаца (N = 209)

Албанци (N = 209)					
Ставови о Косову	Не слажу се % (N)	Неодлучни % (N)	Слажу се % (N)	M	SD
1. Поседовање двојног држављанства (Косова и Албаније) не би угрозило мој национални идентитет.	6,7% (14)	10,5% (22)	82,8% (173)	4,45	1,032
2. Нација којој припадам представља националну мањину на Косову.	91,4% (191)	3,3% (7)	5,3% (11)	1,27	0,885
3. Држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације.	1,4% (12)	4,3% (16)	94,3% (197)	4,79	0,581
4. Албанци нису криви за сукоб са Србима, већ су	1,4% (3)	7,7% (16)	90,9% (190)	4,69	0,717

жртве српског екстремизма.					
5. Спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације.	11,5% (24)	12,4% (26)	76,1% (159)	4,18	1,186
6. Албански национални идентитет незамислив је без ислама.	57,9% (121)	12% (25)	30,1% (63)	2,46	1,629
7. Присуство међународне заједнице на Косову и Метохији допринело је сарадњи између локалних Срба и Албанаца.	24,9% (52)	32,5% (68)	42,6% (89)	3,26	1,290
8. Албанцима на Косову угрожена су људска и грађанска права.	35,4% (74)	16,7% (35)	47,8% (100)	3,21	1,529
9. Сматрам недопустивим и провокативним када се на Косову истичу национална обележја другачија од албанских.	39,2% (82)	27,8% (58)	33% (69)	2,88	1,428
10. Не желим да напустим Косово.	26,3% (55)	17,7% (37)	56% (117)	3,52	1,532

Разлике у ставовима о Косову и Метохији између студената Срба са севера ($N = 156$), студената Срба јужно од Ибра ($N = 118$) и студената Албанаца ($N = 209$) испитане су помоћу Хи-квадрат теста независности. Како је реч о ординалним подацима одбаченим из факторске структуре добијеним на петостепеној Ликертовој скали, прелиминарна претпоставка о најмање 5% очекиване учесталости по једној ћелији табеле није била потврђена, те су подаци рекодирани у три категорије (1 – не слажем се, 2 – не знам, 3 – слажем се)¹⁶⁴. Провером нове контингенцијске табеле (3×3)¹⁶⁵ установљена је оправданост примене Хи-квадрат теста независности. Територијално-етничка припадност студената овог истраживања статистички значајно је повезана ($p < 0,05$) са девет ставова о Косову и Метохији (Табела 35). Значајност расподеле одговора на тврдњу о *спремности жртвовања зарад достојанства и интереса своје нације* није зависна од дефинисаних група припадности испитаника. На основу добијених вредности Хи-квадрат теста и показатеља Крамеровог V коефицијента утврђена је статистички значајна повезаност између етно-територијалне припадности студената и става о *статусу сопствене заједнице као националне мањине на КиМ* ($V = 0,448$), као и става да је *српски/албански национални идентитет незамислив без православља/ислама* ($V = 0,406$). Највеће разлике између студената из све три посматране групе (Срби на северу, Срби јужно од Ибра и Албанци на КиМ) могу се, дакле, очекивати у ова два става о Косову и Метохији. Припадност

¹⁶⁴ Будући да су испитаници могли да бирају само један од понуђених пет одговора, претпоставка о независности опсервација није била нарушена.

¹⁶⁵ Критеријум одређивања величине утицаја разлике одређен је у складу са бројем степени слободе (број независних, слободних резултата), односно у складу са величином табеле контингенције. Како је у овом случају реч о четири степена слободе или четири слободна резултата ($df = (r - 1) * (k - 1)$), показатељи Коенових референтних индекса d (0,10 – низак, 0,30 – средњи и 0,50 – велики ефекат) прилагођени су следећим размерама вредности индекса величине утицаја Крамеровог V коефицијента: 0,07 – мали, 0,21 – средњи и 0,35 – велики утицај (в. Рајић, 2020: 178).

студената територијално-етнички дефинисаним групама има статистички значајну повезаност средње величине утицаја са ставом да су Србима, односно Албанцима на КиМ угрожена људска и грађанска права ($V = 0,318$), као и са ставом о истицању националних обележја другачијих од српских/албанских (*сматрам недопустивим и провокативним када се на Косову и Метохији/Косову истичу национална обележја другачија од српских/албанских*) ($V = 0,230$). Сличан резултат односи се и на испољене разлике у ставу о утицају двојног држављанства (Србије/Албаније и Косова) на њихов национални идентитет (српски/албански ($V = 0,216$)). Етно-територијална припадност студената овог узорка статистички значајно детерминише и преостале ставове, али је величина утицаја те припадности мала (Табела 35).

Табела 35 Хи-квадрат тест независности за ставове о Косову и Метохији и етно-територијалну припадност ($N = 483$)

Ставови о Косову и Метохији	χ^2	df	p	V
1. Поседовање двојног држављанства (Косова и Србије/Албаније) не би угрозило мој национални идентитет.	44,901	4	0,000	0,216
2. Нација којој припадам представља националну мањину на Косову и Метохији/Косову.	194,092	4	0,000	0,448
3. Држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације.	17,199	4	0,002	0,133
4. Срби/Албанци нису криви за сукоб са Србима/Албанцима, већ су жртве српског екстремизма.**	13,650	4	0,009	0,119
5. Спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације.	6,826	4	0,145	0,086
6. Српски/албански национални идентитет је незамислив без православља/ислама.	159,545	4	0,000	0,406
7. Присуство међународне заједнице на Косову и Метохији допринело је сарадњи између локалних Срба и Албанаца.	14,555	4	0,006	0,123
8. Србима/Албанцима на Косову и Метохији/Косову су угрожена људска и грађанска права.	97,451	4	0,000	0,318
9. Сматрам недопустивим и провокативним када се на Косову истичу национална обележја другачија од српских/албанских.	50,994	4	0,000	0,230
10. Не желим да напустим Косово и Метохију/Косово.	35,015	4	0,000	0,190

* χ^2 - Показатељ Пирсоновог хи-квадрат теста, df – степени слободе, V – Крамеров коефицијент.

** Напомена: тврђња код које 2 хелије (22%) имају очекивану учесталост мању од 5.

Добијени резултати указују на разлике у самоперцепцији статуса сопствене заједнице на КиМ код посматраних група. Тако, за разлику од остале две подгрупе испитаника, српска заједница у срединама јужно од Ибра сматра да припада националној мањини на овој територији. Резултати указују и на јаку религијску основу националног идентитета студената из српске заједнице на КиМ, односно на веома слабу религијску димензионираност албанског националног идентитета на КиМ. Студенти из српске заједнице чврсто сматрају да су им угрожена људска и грађанска права на КиМ, док студенти из албанске заједнице изражавају неутралност према ставу да су им на КиМ угрожена људска и грађанска права. Српска заједница на северу КиМ генерално је

неодлучна према ставу да двојно (српско-косоварско) држављанство неће угрозити њихов национални идентитет, док српски студенти у срединама јужно од Ибра генерално сматрају да поседовање српског и косоварског држављанства не би угрозило њен национални идентитет, док албанска заједница изражава потпуну сигурност у ставу да поседовање двојног држављанства (албанског и косоварског) неће угрозити њихов национални идентитет. Ови резултати показују да студенти из српске заједнице са оба дела КиМ имају мање толерантан став према питању истицања других националних застава на КиМ од албанских студената. За разлику од српских студената, албански студенти деле изразито позитивнији став о доприносу међународне заједнице српско-албанској сарадњи на КиМ.

Елементи који доприносе осећају заједништва међу етничким заједницама на КиМ

Испитано је 13 домена доприноса осећају међуетничког заједништва груписаних у три компоненте (грађанско-политичку, културну и друштвено-комуналну) (Табела 36). Српски студенти са севера ($N = 156$) у највећем постотку сматрају да етничке заједнице на КиМ међусобно повезује то што живе на *заједничкој територији* (54,5%). Поред тога, *економија* (31,4%) и *култура* (29,5%) јесу друга два кључна елемента који доприносе стварању осећаја заједништва међу етничким групама на овој територији. Значајно мањи постотак ове популације издвојио је и историју (16%) и систем здравственог и социјалног осигурања (12,8%) (Табела 36). Добијени налази указују да ова група највише вреднује грађанско-политичку и културну компоненту у конструкцији политичког идентитета на КиМ.

За српске испитанике из средина јужно од Ибра ($N = 118$) сматрају да изградњи међуетничког живота на КиМ највише доприносе *заједничка теориторија* (57,6%), а затим *економија* (36,4%) и *солидарност са сиромашнима* (33,1%) (Табела 36). Српски студенти са југа КиМ најређе су истакли религију (14,4%), историју (15, 3%) и систем здравства и социјалног осигурања (18,6%) као елементе који би припаднике различитих етничких заједница на КиМ приближили једне другима. Међу овим студентима најважније су, дакле, грађанско-политичка и социјално-комунална компонента за стварање осећаја заједничке припадности на КиМ.

Међу албанским студентима ($N = 209$) заступљено је веома учестало вредновање грађанско-политичке компоненте политичког (наднационалног) идентитета на КиМ. Од 13

наведених елемената највећи значај за конструисање овог осећаја заједништва имају *заједничка територија* (56%), *владавина права* (50,2%) и *економија* (49,3%). Осим тога, скоро половина (47,8%) ове популације сматра значајном и улогу васпитно-образовног система. Најмањи постотак издваја домен историје (21,5%) и религије (21,5%) у изградњи међуетничког живота на КиМ (Табела 36).

Табела 36 *Домени који доприносе стварању осећаја заједништва међу етничким заједницама на КиМ према групама студената Срба са севера, студената Срба јужно од Ибра и студената Албанаца*

Домени који доприносе осећају заједништва међу етничким заједницама на КиМ (N = 483)						
Домени	Срби на Северу (N = 156)		Срби јужно од Ибра (N = 118)		Албанци (N = 209)	
	Фреквенције					
	N	%	N	%	N	%
заједничка територија	85	54,5	68	57,6	117	56,0
владавина права	44	28,2	37	31,4	105	50,2
економија	49	31,4	43	36,4	103	49,3
култура	46	29,5	25	21,2	77	36,8
језик	40	25,6	25	21,2	70	33,5
историја	25	16,0	18	15,3	45	21,5
религија	32	20,5	17	14,4	45	21,5
вредности	42	26,9	38	32,2	76	36,4
спорт	41	26,3	35	29,7	64	30,6
солидарност са сиромашнима	35	22,4	39	33,1	69	33,0
васпитно-образовни систем	37	23,7	24	20,3	100	47,8
систем здравства и социјалног осигурања	20	12,8	22	18,6	55	26,3
наука и технологије	35	22,4	35	29,7	62	29,7

Према добијеним налазима произилази да су испитаници из све три посматране групе имали уједначен став о најважнијем елементу који повезује припаднике различитих етничких заједница на КиМ, а то је заједничка територија. Међу српским студентима не постоји разлика о другом најучесталијем елементу (економији), али се они квалитативно разликују од албанских студената – будући да су ови потоњи испитаници чешће истицали значај владавине права. Када је реч о трећем могућем пољу друштвеног живота за изградњу заједничког живота на КиМ, међу српским студентима са севера истакнута је култура, док је код српских студената јужно од Ибра указано на значај солидарности са сиромашнима. За разлику од њих, међу албанским студентима преовладава уверење да је економија треће кључно поље које припадницима различитих заједница на КиМ обезбеђује осећај међуетничког заједништва. Налаз указује на постојање суштинских разлика у свакодневном искуству између посматраних група, као и у перцепцији положаја и права сопствене заједнице и њеног односа према, односно повезаности са Другим на

КиМ, па утолико и на различито рангирање фактора који доприноси осећају мултикултурног заједништва. Албански студенти најчешће су вредновали елементе из грађанско-политичког домена, док су српски студенти са севера указали на значај грађанско-политичког и културног аспекта, а српски студенти из средина јужно од Ибра у овом случају сматрају најважнијим елементе грађанско-политичке и социјално-комуналне сфере.

Хи-квадрат тестом независности ($p < 0,05$) испитана је повезаност између територијално-етничке припадности испитаника и истицање елемената који су наведени као потенцијално значајни за креирање осећаја заједништва међу етничким заједницама на КиМ. Резултати указују на значајну повезаност између припадности испитиваним заједницама и маркирања *владавине права, васпитно-образовног система, економије, културе, језика и система здравства и социјалног осигурања* као фактора који доприносе заједништву¹⁶⁶. Вредност Крамеровог V коефицијента (*Cramer's V*) указује да између припадности испитаника и два елемента постоји средње јака повезаност. Реч је о статистичкој значајности утврђеној за *владавину права* $\chi^2 (2, n = 483) = 21,689, p = 0,000, V = 0,212$; и *васпитно-образовног система* $\chi^2 (2, n = 483) = 35,267, p = 0,000, V = 0,270$. Владавина права је од значаја за подстицање и сасвим извесно за заштиту међуетничког заједништва и права заједница на КиМ, премда је у то највише уверена група албанских студената. Исто тако, за албанске студенте је далеко извесније да се осећај заједништва међу припадницима различитих етничких заједница на КиМ, између осталог, гради у сфери васпитно-образовног система.

Анализа резултата за форме националног идентитета на КиМ показала је да постоје квалитативне и квантитативне разлике у самоидентификацији српске и албанске заједнице на КиМ, као и у погледу поседовања једног и двојног држављанства. Анализом варијансе утврђене су и статистички значајне разлике у нивоу изражености изворног (српског/албанског) идентитета – који је просечно важнији српским студентима, и новог, косоварског идентитета – који је прихваћен од стране албанских студената. Средња

¹⁶⁶ Испитивање повезаности са елементом економије дало је резултате о значајној повезаности малог утицаја: $\chi^2 (2, n = 483) = 12,855, p = 0,002, V = 0,163$. Резултати Хи-квадрат теста указују на значајну разлику мале величине за повезаност са још три елемента: културом $\chi^2 (2, n = 483) = 8,842, p = 0,012, V = 0,135$; језиком $\chi^2 (2, n = 483) = 6,282, p = 0,043, V = 0,114$; и системом здравства и социјалног осигурања $\chi^2 (2, n = 483) = 10,338, p = 0,006, V = 0,146$.

вредност скорa новог грађанског идентитета албанских студената приближна је средњој вредности скорa који су остварили на изворном идентиту, што није случај у поређењу са њихоим резултатима на субскали новог националног идентитета. Имајући у виду и разлике у избору грађанско-политичких, културних и социјално-комуналних домена који могу допринети стварању осећају заједништва међу свим етничким заједницама на КиМ, статистички резултати указују на бинарно тумачење етничког (културног) и националног (грађанског) код припадника српске и албанске заједнице. Стога добијени налази потврђују трећу хипотезу (X3) истраживања да се национални идентитет Срба претежно изводи из заједничких етничких и културних својстава, док се национални идентитет Албанаца претежно изводи из „*praxisa* грађана који активно врше своја грађанска права“.

4. Интеркултурна комуникација

Четврти циљ истраживања: Утврдити ниво етнокултурне емпатије и сфере у којима је заступљена интеркултурна комуникација на Косову и Метохији, посматрано на укупној истраживаној популацији и посебно према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији. *Четврта хипотеза (X4):* Интеркултурализам на Косову и Метохији представља предуслов за стварање јединствене косовске (косоварске) културе, али је однос према Другом на ниском интеркултурном нивоу код обе посматране етничке заједнице.

4.1. Ниво изражености етнокултурне емпатије

Анализа интеркултурне комуникације обухватила је мерење укупног нивоа етнокултурне емпатије и скорова на њеним компонентама, као и дистрибуцију учесталости српско-албанске комуникације у сферама карактеристичним за интеркултурну комуникацију на Косову и Метохији. Етнокултурна емпатија мерена је на шестостепеној скали од укупно 31 ајтема, који образују четири компоненте: емпатична осећања, заузимање емпатичне перспективе, прихватање културних разлика и емпатичну свест (Wang, et al, 2003). Теоријска средња вредност укупног скорa на скали етнокултурне емпатије је 108,5, док је аритметичка средина укупног скорa добијеног у овом истраживању знатно изнад ње ($M = 137,65$, $SD = 21,177$) (Табела 37).

Табела 37 Карактеристике скале етнокултурне емпатије ($N = 601$)

Скала етнокултурне емпатије

ајтеми	31
теоријски распон скале	мин. 31 – макс. 186
теоријска средња вредност	108,5
емпиријска средња вредност	137,65
стандардна девијација	21,177
асиметрија	-0,384
хомогеност	0,243
поузданост субскале емпатичних осећања	$\alpha = 0,850$
поузданост субскале заузимања емпатичне субскале перспективе	$\alpha = 0,513$
поузданост субскале прихватања културних разлика	$\alpha = 0,601$
поузданост субскале емпатичне свести	$\alpha = 0,728$
поузданост скале	$\alpha = 0,863$

Добијени налази интерпретирани су кроз средњу вредност укупних скорова на скали и припадајућим субскалама у теоријском распону 1 до 6 („уопште се не слажем“, „умерено се не слажем“, „незнатно се не слажем“, „мало се слажем“, „умерено се слажем“ и „у потпуности се слажем“). Резултати показују да је просечни скор на овој скали умерено висок ($M = 4,40$, $SD = 0,683$), што значи да испитивана студентска популација на КиМ има компетенцију средње развијене емпатије према припадницима других етничких заједница. Поред тога, распон вредности добијених резултата (мин. 1,87 – макс. 6,00) означава да међу испитаницима не постоји потпуно одсуство емпатије према другим културама. Студенти на КиМ постижу *највиши скор на субскали за мерење прихватања културних разлика* ($M = 4,62$, $SD = 1,013$), при чему умерено изражавају и емпатична осећања ($M = 4,61$, $SD = 0,819$). Истраживану популацију карактерише незнатно нижа израженост емпатије кроз друге две компоненте (заузимање емпатичне перспективе и развијање емпатичне свести). Покушај да се искуства и осећања Другог разумеју из сопствене перспективе дали су најниже резултате на скали етнокултурне емпатије ($M = 4,02$, $SD = 0,857$). Од тога је нешто више изражена емпатична свест, тј. свест о потребама и искуствима припадника других етничких заједница ($M = 4,29$, $SD = 1,135$) (Графикон 17).



Графикон 17 Средње вредности укупног скорa на скали и субскалама етнокултурне емпатије ($N = 601$)

Како је већ речено, занемарљив број испитаника остварио је изразито низак скор на овој скали ($N = 5$, 1%), који означава одсуство емпатије. Теоријски исподпросечна вредност оствареног скорa на скали етнокултурне емпатије (ниво 3 – незнатно неслагање) заступљена је тек код сваког дванаестог испитаника ($N = 49$, 7,8%). Позитиван, али још увек низак ниво етнокултурне емпатије показао је сваки трећи испитаник ($N = 203$, 33,8%), док је 251 студент (42%) изразио умерену емпатију према другим етничким заједницама. Сваки шести испитаник показао је апсолутни ниво емпатије према другим етничким заједницама ($N = 93$, 15,6%) (Графикон 18).

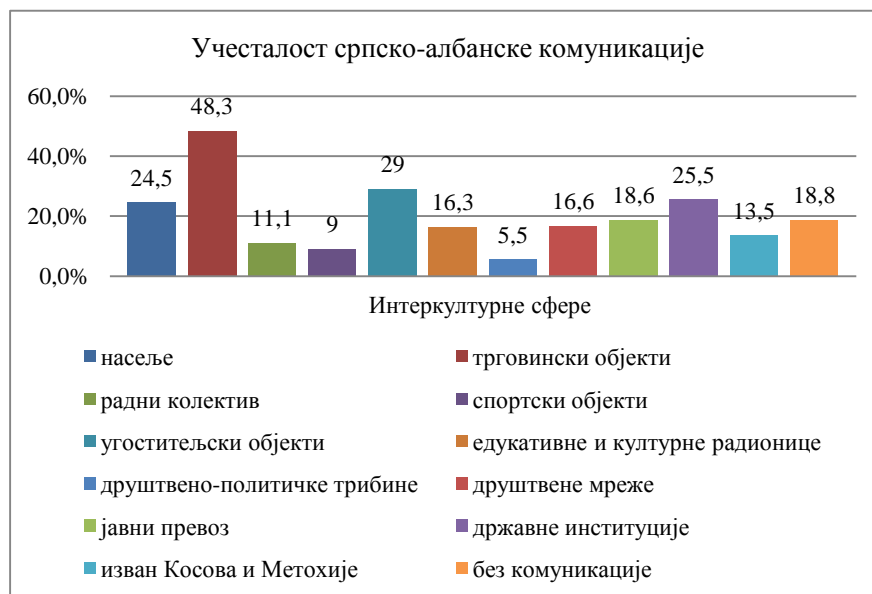


Графикон 18 Дистрибуција фреквенција за ниво етнокултурне емпатије ($N = 601$)

4.2. Сфере српско-албанске комуникације

Учесталост остварене комуникације између Срба и Албанаца приказана је према неколико потенцијалних интеркултурних сфера. Истраживањем је обухваћено 10 потенцијалних сфера интеркултурне комуникације, односно контекста интерактивне размене међу припадницима ове две заједнице на подручју Косова и Метохије: насеље, трговински објекти (маркети, тржни центри, пијаце...), радни колективи, спортски објекти

(балон-сале, стадиони, теретане...), угоститељски објекти (кафеи, ресторани...), едукативне и културне радионице (семинари, курсеви језика и др, ...), друштвено-политичке трибине, друштвене мреже (*Facebook, Instagram...*), јавни превоз (аутобус, комби...) и државне институције (поводом грађанских потреба и регулисања личних докумената – личне карте, здравствене књижице итд.). Од укупног броја испитаника ($N = 601$), улогу субјекта српско-албанске комуникације имало је 488 студената (81,2%), док 118 студената (18,8%) никада није имало комуникацију са Другим на КиМ (са Албанцима, односно са Србима). Притом, 81 испитаник (13,5%) остварио је ову комуникацију *негде изван подручја КиМ*. Посматрано према наведеним интеркултурним сферама на КиМ, комуникација између српских и албанских студената најмање је била заступљена у *форми учешћа на друштвено-политичким трибинама* (5,5%, $N = 33$), док је ова интеракција најчешће остваривана из економских потреба, то јест у оквиру *трговинских објеката* (48,3%, $N = 290$) (Графикон 19). Скоро трећина испитаника потврдила је оствареност ове комуникације унутар *угоститељских објеката на КиМ* (29%, $N = 174$). Добијени налази указују да су *државне институције на КиМ* (25,5%, $N = 153$) на трећем месту по учесталости оствареног контакта са Албанцима/Србима унутар неке од понуђених сфера. Приближно томе, скоро петина испитаника била је један од субјеката српско-албанске комуникације у *свом насељу* (24,5%, $N = 147$). Готово четвртина испитаника остварила је овај вид комуникације у *јавном превозу* (18,6%, $N = 112$). Сваки шести испитаник имао је комуникацију са Албанцима, односно са Србима *на друштвеним мрежама* (16,6%, $N = 100$), као и у *форми учешћа у едукативним и културним радионицама на КиМ* (16,3%, $N = 98$). Када је реч о оствареном контакту унутар *радног колектива и спортских објеката*, претежно сваки десети испитаник био је учесник српско–албанске комуникације (Графикон 19).



Графикон 19 *Оствареност српско-албанске комуникације у интеркултурним сферама (N = 601)*

На основу добијених резултата могу се издвојити *пет најзаступљенијих интеркултурних сфера комуникације између Срба и Албанаца на КиМ*: трговински објекти, угоститељски објекти, државне институције, насеље и јавни превоз. *Пет интеркултурних сфера на КиМ са најмањом учесталошћу комуникације између Срба и Албанаца односе се на*: друштвено-политичке трибине, спортске објекте, радне колективе, едукативне и културне радионице, као и на друштвене мреже. Добијени налази упућују на тенденцију заступљености комуникације између Срба и Албанаца у оним сферама које карактерише најмањи капацитет интеркултурне компетенције, у коју свакако спада и компетенција етнокултурне емпатије.

4.3. Разлике у интеркултурној комуникацији

Ниво етнокултурне емпатије

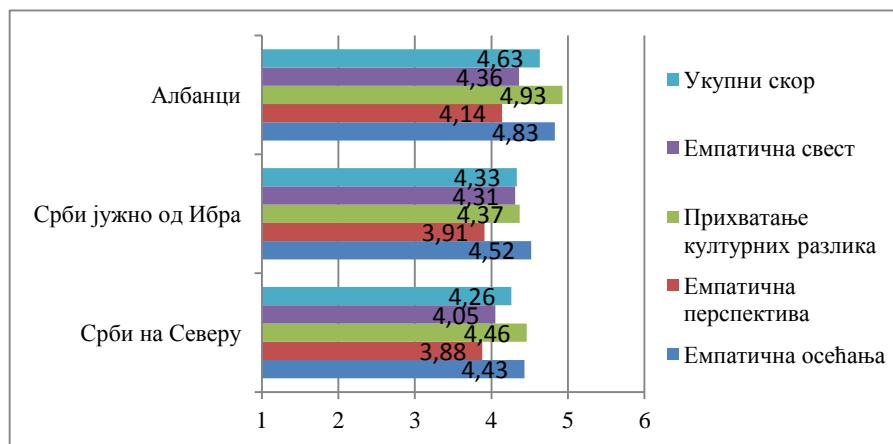
Анализа разлика у нивоу изражености етнокултурне емпатије и њених компонената извршена је поређењем резултата све три групе студената: Срба са Севера ($N = 156$), Срба јужно од Ибра ($N = 118$) и Албанаца ($N = 209$) на КиМ. Средња вредност укупног скорa добијеног на скали етнокултурне емпатије има распон од 4,26 до 4,63, док су средње вредности оствареног скорa на припадајуће четири субскеле у распону од 3,88 до 4,93. Највиши ниво етнокултурне емпатије изражавају испитаници из групе албанских

студената ($M = 4,63$, $SD = 0,709$), затим из групе српских студената из средина јужно од Ибра ($M = 4,33$, $SD = 0,597$) и потом из групе српских студената са севера КиМ ($M = 4,26$, $SD = 0,611$) (Графикон 20). Испољеност етнокултурне емпатије означава умерени ниво изражености унутар све три посматране групе.

Испитаници албанске студентске популације имају умерену израженост прихватања културних разлика ($M = 4,93$, $SD = 0,904$), што заправо представља највишу просечну вредност међу добијеним подацима из овог дела истраживања. Албански испитаници такође имају умерено изражена емпатична осећања према другим културама ($M = 4,83$, $SD = 0,844$), а затим и умерено испољену емпатичну свест ($M = 4,36$, $SD = 1,270$). Ови студенти имају нешто нижи ниво изражене спремности да се ставе у позицију Другог – емпатичну перспективу ($M = 4,14$, $SD = 0,947$).

Када је реч о српској студентској популацији која долази из средина јужно од Ибра на КиМ, међу њима преовладава израженост граничне (мале до умерене) етнокултурне емпатије ($M = 4,33$). Посматрано према дистрибуцији просечних вредности на четири компоненте етнокултурне емпатије, резултати ових испитаника највиши су у погледу умерено изражених емпатичних осећања према другим етничким заједницама ($M = 4,52$, $SD = 0,706$). Потом следи и умерена израженост прихватања културних разлика ($M = 4,37$, $SD = 1,071$) и незнатно нижи ниво емпатичне свести ($M = 4,33$, $SD = 1,013$). Слично као и унутар групе албанских студената, српски студенти из средина јужно до Ибра на КиМ показују знатно мању спремност за преузимање емпатичне перспективе ($M = 3,91$, $SD = 0,744$).

Укупни ниво етнокултурне емпатије међу испитаницима српске студентске популације која живи на северу КиМ има вредност малог ка средњем степену испољености ($M = 4,26$). У оквиру резултата ове групе испитаника прихватање културних разлика представља компоненту са највишим оствареним скором ($M = 4,46$, $SD = 0,938$), што је праћено и умерено израженим емпатичним осећањима ($M = 4,43$, $SD = 0,759$). Када је реч о разумевању искуства и потреба Другог (емпатичној свести), међу овим студентима видљив је благи пад просечне вредности укупног сора ($M = 4,05$, $SD = 1,058$). Ипак, и у овом случају најнижи ниво изражености једне од компонента етнокултурне емпатије означава мању спремност заузимања емпатичне перспективе ($M = 3,88$, $SD = 0,772$).



Графикон 20 Ниво изражености етнокултурне емпатије у групама српских и албанских студената са КиМ

Добијени резултати указују на знатно израженију спремност за прихватање културних разлика међу студентима Албанцима и Србима са севера, док је код Срба из средина јужно од Ибра најважнија компонента емпатичних осећања. Студенти из свих подгрупа показују најслабију емпатију онда када је потребно заузети емпатичну перспективу. Емпатична свест умерено је развијена код студената Албанаца, а незнатно мање код студената Срба из средина јужно од Ибра и Срба са севера КиМ.

Једнофакторском анализом варијансе истражен је утицај припадности стратумима поређења на резултате етнокултурне емпатије ($p < 0,05$). Налази *ANOVA* теста показују да су разлике у резултатима на скали етнокултурне емпатије статистички значајне. Разлике у укупном скору на скали етнокултурне емпатије имају статистичку значајност средњег интензитета: $F(2, 480) = 16,2$, $p = 0,000$, ета квадрат = 0,06. Резултати *post hoc* (Tukey *HSD*) теста поређења потврдили су да је реч о незнатној разлици између студената из српске заједнице (север $M = 4,26$; јужно од Ибра $M = 4,33$) и студената из албанске заједнице ($M = 4,63$) (Табела 39). Разлике у укупном нивоу етнокултурне емпатије између група српских студената нису статистички значајне. За разлику од малих статистички значајних разлика утврђених у резултатима на три субскеале (емпатична осећања, емпатична перспектива и емпатична свест), статистички значајне средње разлике утврђене су у укупном скору на субскали прихватања културних разлика: $F(2, 480) = 17,2$, $p = 0,000$, ета квадрат = 0,07. Накнадним тестом поређења утврђено је да су српски студенти – Срби јужно од Ибра ($M = 4,37$) и Срби на северу ($M = 4,46$) остварили значајно нижи скор у поређењу са оствареним скором албанских студената на КиМ ($M = 4,93$).

Разлике у нивоу прихватања културних разлика између српских студената са северног и јужног дела територије КиМ нису статистички значајне. (Табела 38).

Табела 38 *Анализа варијансе етнокултурне емпатије према групама студената Срба са севера, Срба јужно од Ибра и Албанаца са КиМ (N = 483)*

Субскеале	Сума квадрата			F	p	η^2
	Између група	Унутар група	Укупно			
Емпатична осећања	15,585	295,990	311,575	12,637	0,000	0,05
Емпатична перспектива	7,535	343,832	351,367	5,260	0,006	0,02
Прихватање културних разлика	31,704	440,868	472,573	17,259	0,000	0,07
Емпатична свест	9,356	629,389	638,745	3,568	0,029	0,01
Укупни ниво етнокултурне емпатије	13,861	204,388	218,249	16,276	0,000	0,06

Интеркултурне сфере српско-албанске комуникације на Косову и Метохији

Резултати остварене комуникације са Другим (Србима/Албанцима) на КиМ показују да је више од половине испитаника из све три поредбене групе остварило овај вид контакта (Табела 39). Највећи постотак испитаника који су остварили комуникацију са Другим (Албанцима) имао је подстратум из средина јужно од Ибра ($N = 116$, 98,3%), затим подстратум са севера ($N = 144$, 92,3%). Од укупног броја албанских испитаника са КиМ, 131 испитаник био је учесник неког вида комуникације са Србима (62,7%). Дакле, у групи студената Албанаца било је и више од трећине оних који никада нису били субјекти српско-албанске комуникације ($N = 78$, 37,3%). Поред тога, требало би истаћи да је више албанских студената имало комуникацију са Србима негде изван подручја КиМ ($N = 39$, 18,7%), него што је то случај код српске студентске популације (север $N = 17$, 10,9%; јужно од Ибра $N = 5$, 4,2%) (Табела 39).

У оба подстратума српских студената више од 50 одсто испитаника остварило је комуникацију са Албанцима у *трговинским објектима*, те је ова сфера на првом месту по учесталости остварене српско-албанске комуникације на северу ($N = 106$, 67,9%) и јужно од Ибра ($N = 97$, 82,2%). Код српске студентске популације на северу и југу КиМ забележене су још две исте сфере унутар којих је најфреквентнија комуникација са Другим из ратом захваћених заједница – Албанцима. Реч је о *насељу* у којем живе (север $N = 53$, 34%; јужно од Ибра $N = 59$, 50%) и *угоститељским објектима* (север $N = 51$, 32,7%; јужно од Ибра $N = 61$, 51,7%) (Табела 39).

Када је реч о интеркултурним сферама на КиМ, у стратуму албанских испитаника највећи постотак остварене комуникације са Србима забележен је у *едукативним и културним радионицама* ($N = 42, 20,1\%$), потом на *друштвеним мрежама* ($N = 36, 17,2\%$) и у *државним институцијама* ($N = 34, 16,3\%$) (Табела 39).

Од свих десет интеркултурних сфера на КиМ, српски испитаници са севера КиМ најређе су контактирали са Албанцима у спортским објектима ($N = 8, 5,1\%$), док је јужно од Ибра најмањи удео остварених комуникација са Албанцима био унутар друштвено-политичких трибина ($N = 7, 5,9\%$). Такође, код албанске студентске популације најрећи вид остварене комуникације са Србима идентификован је у форми учешћа на друштвено-политичким трибинама ($N = 8, 3,8\%$) (Табела 39).

Табела 39 Сфере српско-албанске комуникације према групама српских и албанских студената

Оствареност српско-албанске комуникације у сферама унутар и изван КиМ									
Интеркултурне сфере	Срби на Северу ($N = 156$)			Срби јужно од Ибра ($N = 118$)			Албанци ($N = 209$)		
	Фреквенције			Фреквенције			Фреквенције		
	N	%	%	N	%	%	N	%	%
насеље	53	34,0	100,0	59	50	100,0	18	8,6	100,0
трговински објекти	106	67,9	100,0	97	82,2	100,0	32	15,3	100,0
радни колектив	14	9,0	100,0	10	8,5	100,0	33	15,8	100,0
спортски објекти	8	5,1	100,0	20	16,9	100,0	18	8,6	100,0
угоститељски објекти	51	32,7	100,0	61	51,7	100,0	20	9,6	100,0
едукативне и културне радионице	31	19,9	100,0	13	11,0	100,0	42	20,1	100,0
друштвено–политичке трибине	14	9,0	100,0	7	5,9	100,0	8	3,8	100,0
друштвене мреже	39	25,0	100,0	14	11,9	100,0	36	17,2	100,0
јавни превоз	22	14,1	100,0	40	33,9	100,0	22	10,5	100,0
државне институције	49	31,4	100,0	57	48,3	100,0	34	16,3	100,0
изван подручја КиМ	17	10,9	100,0	5	4,2	100,0	39	18,7	100,0
без остварене комуникације	12	7,7	100,0	2	1,7	100,0	78	37,3	100,0

Хи-квадрат тест независности ($p < 0,05$) указује на статистички значајну повезаност припадности испитиваним заједницама и седам сфера српско-албанске комуникације на КиМ: *насељу, трговинским, спортским и угоститељским објектима, друштвеним мрежама, јавном превозу и државним институцијама* (Табела 40). Осим тога, утврђена је значајна повезаност између припадања испитиваним заједницама и остварености српско-албанске комуникације уопште, односно остварености ове комуникације негде *изван подручја КиМ*. Тест показује да су територијално-етничка припадност ових испитаника и (не)оствареност комуникације са Другим на КиМ (Албанцима/Србима) значајно повезане променљиве, са великим утицајем ($V = 0,592$). Ово истраживање је, уосталом, показало да су као субјекти српско-албанске комуникације чешће били испитаници српске студентске

популације с југа и севера КиМ него испитаници албанске студентске популације из различитих крајева КиМ. Висока вредност Крамеровог показатеља повезаности постоји између припадања испитиваним заједницама и следећих сфера међуетничке комуникације на КиМ: трговинских објеката ($V = 0,592$), насеља ($V = 0,385$), угоститељских објеката ($V = 0,383$), државних институција ($V = 0,281$) и јавног превоза ($V = 0,251$) (Табела 41). Групна припадност испитаника статистички значајно – али у мањем интензитету – детерминише учесталост остварене интеракције између Срба и Албанаца у погледу подручја изван КиМ, затим унутар спортских објеката на КиМ и друштвеним мрежама (Табела 41). Утицај припадности територијално-етничким групама истраживане популације није статистички значајно повезан с учесталошћу остварене комуникације унутар радних колектива, едукативних и културних радионица и друштвено-политичких трибина на КиМ (Табела 40).

Табела 40 *Chi-квadrat тест независности за учесталост остварене српско-албанске комуникације у интеркултурним сферама и етно-територијалну припадност испитанка (N = 483)*

Интеркултурне сфере у којима је остварена комуникација са Другим (Албанцима/Србима)	χ^2	df	p	V
Трговински објекти на КиМ	169,423	2	0,000	0,592
Никада није било комуникације	81,346	2	0,000	0,410
Насеље (место становања) на КиМ	71,512	2	0,000	0,385
Угоститељски објекти на КиМ	70,725	2	0,000	0,383
Државне институције на КиМ	38,264	2	0,000	0,281
Јавни превоз на КиМ	30,410	2	0,000	0,251
Изван подручја КиМ	14,845	2	0,001	0,175
Спортски објекти на КиМ	11,250	2	0,004	0,153
Друштвене мреже	8,066	2	0,018	0,129
Радни колективи на КиМ	5,646	2	0,059	0,108
Едукативне и културне радионице на КиМ	4,920	2	0,085	0,101
Друштвено-политичке трибине на КиМ	4,194	2	0,123	0,093

* χ^2 - Хи квадрат, df – степени слободe, V – Крамеров показатељ величине утицаја разлике.

Четврта хипотеза (Х4) овог истраживања може бити делимично прихваћена, с обзиром на то да је како међу студентима српске етничке заједнице, тако и међу студентима албанске етничке заједнице установљен умерени ниво етнокултурне емпатије. С друге стране учесталост остварене комуникације са Другим на КиМ израженија је код студената из српске, него код студената албанске заједнице, и то пре свега у оним сферама за које се претпоставља да није неопходан сложен модел интеркултурних компетенција.

5. Задовољство демократијом и поверење у друштвене институције

Пети циљ истраживања: Утврдити израженост задовољства демократијом и нивоа поверења у друштвене институције на КиМ, посматрано на укупној истраживаној популацији и посебно према стратумима албанских и српских студената који живе на овој територији. *Пета хипотеза (H5):* Изражена је негативна оцена демократије као политичког система, те је и задовољство развојем демократије на ниском нивоу код обе посматране етничке заједнице. Поверење у друштвене институције обликовано је односом према статусу Косова и Метохије, па тако њени припадници највише поверења изражавају у оне институције којим се аутономија Косова и Метохије потврђује у оквирима Републике Србије, односно легитимише као независна држава.

Задовољство демократијом

Резултати вредновања демократије показују да се унутар истраживане популације на КиМ највећи постотак слаже се са тврдњом Д1 *демократија може имати својих проблема, али је боља од било ког облика управљања* (56,4%), док је највећи постотак неслагања испољен у процени тврдње Д4 *за људе попут мене свеједно је у каквом политичком поретку живе* (48,1%). Највећи број испитаника био је неодлучан у процени става Д3 *демократија је исто што и безвлашће* (36,1%), док је став Д2 *понекад је недемократски поредак ефикаснији од демократског* имао готово уједначен део позитивних (36,4%) и неутралних одговора (35,9%). На основу ових резултата прозилази да је демократски поредак најприхваћенији, али су остале три варијације политичког поретка на граници прихватања односно неприхватања. Испитаници су остварили највишу средњу вредност у резултатима за тврдњу о демократији као најбољем облику управљања ($M = 3,64$, $SD = 1,196$). Средње вредности осталих ајтема којима је испитиван однос према демократији показују да су испитаници у просеку изразили гранично прихватање, односно неутралност (Табела 41).

Табела 41 *Дистрибуција фреквенција за ставове о демократији (N = 601)*

Тврдње	Степен слагања (%)					M	SD
	1	2	3	4	5		
Д1 Демократија може имати својих проблема, али је боља од било ког облика управљања.	8,3	5,2	30,1	26,6	29,8	3,64	1,196
Д2 Понекад је недемократски поредак ефикаснији од демократског.	17,1	10,3	35,9	20,8	15,8	3,08	1,275
Д3 Демократија је исто што и безвлашће.	24,0	18,1	36,1	11,3	10,5	2,66	1,249
Д4 За људе попут мене свеједно је у каквом политичком	30,8	17,3	20,8	14,0	17,1	2,69	1,463

поретку живе.							
---------------	--	--	--	--	--	--	--

*Степен слагања: 1 – „уопште се не слажем“, 2 – не слажем се“, 3 – „не знам“, 4 – „слажем се“, 5 – „у потпуности се слажем“.

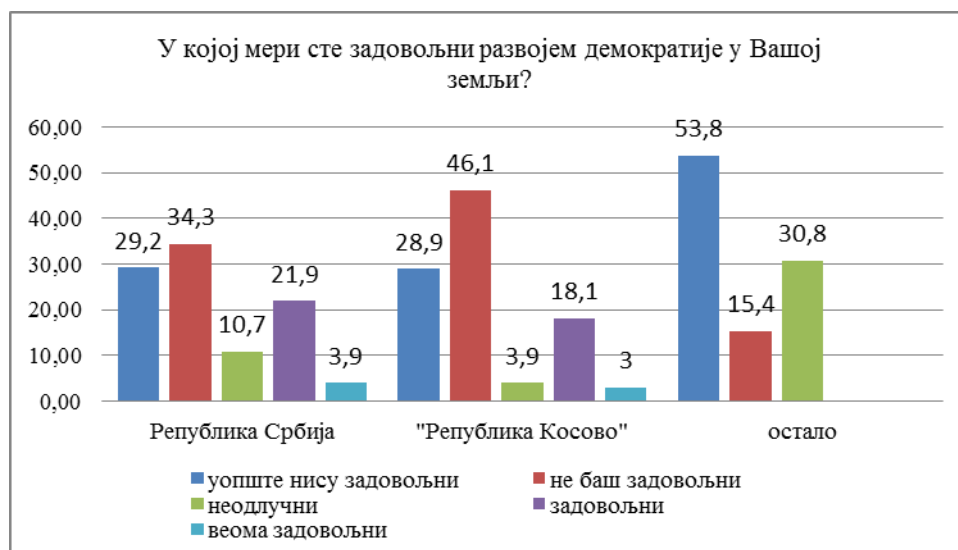
Када је реч о степену задовољства развојем демократије у сопственој земљи, резултати показују да највећи постотак испитаника *није баш задовољан развојем демократије у својој земљи* (38,4%, $N = 231$), при чему и скоро једна трећина *уопште није задовољна* (29,6%, $N = 178$). Стога је тек једна петина испитаника задовољна развојем демократије у својој земљи (20%, $N = 120$), односно веома задовољан веома мали постотак испитаника (3,5%, $N = 21$). Став о томе није имало 8,5% испитаника ($N = 51$) (Табела 41).

Узорак овог истраживања има испитанике који у највећем проценту *Републику Србију сматрају својом земљом* (59,2%, $N = 356$), што значи да мање од половине види „Републику Косово“ као своју земљу (39,6%, $N = 232$) (Графикон 21).



Графикон 21 Идентификација са земљом ($N = 601$)

Посматрано према земљи припадности (Република Србија, „Република Косово“ и остало), све три категорије имају највећи постотак оних који нису баш задовољни (Република Србија – 34,3%, $N = 122$; „Република Косово“ – 46,1%, $N = 107$), односно оне који уопште нису задовољни демократијом у сопственој земљи (остало – 53,8%, $N = 7$). (Графикон 22). Унутар групе испитаника из Републике Србије ($N = 356$) има, дакле, 63,5 одсто незадовољних ($N = 226$) и 25,8% задовољних испитаника ($N = 92$), док је 10,7% неодлучних ($N = 38$). Испитаници који сматрају да је њихова земља „Република Косово“ ($N = 232$) деле се непропорционално на незадовољне (75%, $N = 174$), неодлучне (3,9%, $N = 9$) и задовољне (21,1%, $N = 49$). Преостала категорија „несврстаних“ испитаника ($N = 13$), дели се на девет незадовољних (69,2%) и четири неодлучна испитаника (30,8%).



Графикон 22 *Задовољство развојем демократије у сопственој земљи (N = 601)*

Поверење у друштвене институције на Косову и Метохији

Резултати анализе изражености поверења у 29 институција које делују на подручју Косова и Метохије приказани су према дескриптивним показатељима (дистрибуцији фреквенција одговора, аритметичкој средини и стандардној девијацији). Теоријски распон резултата на скали поверења је од 0 до 145, тако да је теоријска средња вредност резултата 72,5. Распон резултата овог истраживања је 0–110, док је емпиријска средња вредност 54,66 ($SD = 22,32$) – што је знатно испод просека очекиване теоријске средње вредности (Табела 42). То указује да међу овим испитаницима преовладава израженост неповерења у друштвене институције на КиМ. Укупни скор резултата на скали, као и на субскалама за мерење поверења у српске, косоварске, иностране и независне (цивилне) институције представљен је у распону од 0 до 5 (0 – никакво поверење, 1 – не зна, 2 – мало, 3 – осредње, 4 – велико, 5 – веома велико поверење).

Табела 42 *Карактеристике скале поверења у институције на КиМ (N = 601)*

Поверење у друштвене институције на КиМ	
ајтеми	29
распон теоријске вредности	мин. 0 – макс. 145
теоријска средња вредност	72,5
распон добијених резултата	0–110
аритметичка вредност добијених резултата	54,66
стандардна девијација	22,32
асиметричност	0,154
хомогеност	-0,472
поузданост субскале поверења у српске институције	$\alpha = 936$
поузданост субскале поверења у косоварске институције	$\alpha = 905$
субскала поверења у иностране институције	$\alpha = 769$

субскала поверења у независне (цивилне) институције	$\alpha = 739$
поузданост скале	$\alpha = 885$

Добијени резултати показују да је највећи број испитаника изразио *веома велико поверење* (45,6%) према својој *верској заједници*, док је и знатан број испитаника изразио *веома велико поверење* према *српском васпитно-образовном систему* (21,5%) и *војсци на КиМ (КБС)* (20,1%). Према добијеним налазима произилази да су најучесталији постоци израженог *неповерења*, што значи да више од трећине студената изражава апсолутно *неповерење* према 15 институција које делују на КиМ, а пре свега према: *албанским политичким партијама* (49,1%), *Скупштини Косова* (48,6%) и *представништву власти и државне управе у Приштини* (44,6%) (Табела 43).

Мали степен поверења показало је више од трећине испитаника, и то према *српским политичким странкама на КиМ* (40,9%). Дистрибуција фреквенција одговора у оквиру категорије овог нивоа поверења не прелази више од 20% према скоро свим институцијама, изузев према *верској заједници* (4,7%), *војсци Косова (КБС)* (5,7%) и *српском васпитно-образовном систему* (9,8%) (Табела 43).

Када је реч о *средњем степену поверења*, најмањи проценат ових одговора заступљен је у резултатима за *војску Косова (КБС)* (11,3%), док је највећи могући распон фреквенција ових одговора прелазио само 20%, и то према 14 институција: *еколошким организацијама* (29%), *невладиним организацијама* (28,8%), *српској штампи* (26,5%), *синдикатима* (25,5%), *српским јавним службама* (24,3%) и *власти и државној управи у Београду* (24,3%), *правосудном систему* (24%), *српским великим предузећима* (23,3%), *полицији на КиМ (КПС)* (22,8%), *српском систему социјалног осигурања* (22,6%), *КФОР-у* (21,6%), *здравственом систему* (21,5%) и *јавним службама* (21,1%) у оквиру косоварског институционалног поретка, као и према *Скупштини Србије* (20,5%). У преостале институције изражен је овај степен поверења са 10 до 20% таквих одговора (Табела 43).

Табела 43 Дистрибуција фреквенција за степен поверења у институције на КиМ ($N = 601$)

Институције	Ниво поверења (%)						M	SD
	никакво	мало	осредње	велико	веома велико	не зна		
1. верска заједница	7,3	4,7	14,8	22,0	45,6	5,7	3,77	1,518
2. српски васпитно-образовни систем	17,5	9,8	14,6	26,0	21,5	10,6	2,92	1,695
3. косоварски васпитно-образовни систем	38,1	13,8	18,3	6,2	5,2	18,5	1,71	1,390
4. војска на КиМ (КБС)	42,8	5,7	11,3	10,6	20,1	9,5	2,31	1,751
5. српска штампа	35,6	13,0	26,5	7,8	7,2	10,0	2,08	1,405

6. косоварска штампа	41,3	16,1	17,6	4,7	2,5	17,8	1,58	1,239
7. синдикати	21,3	19,1	25,5	8,3	4,2	21,6	1,90	1,426
8. полиција на КиМ (КПС)	23,8	17,0	22,8	13,0	12,3	11,1	2,40	1,545
9. Парламент Србије	33,9	13,6	20,5	13,1	8,2	10,6	2,16	1,486
10. Парламент Косова	48,6	12,1	13,8	4,8	3,7	17,0	1,52	1,264
11. српске јавне службе	25,3	13,0	24,3	16,3	7,0	14,1	2,24	1,512
12. косоварске јавне службе	32,6	19,0	21,1	6,8	4,5	16,0	1,84	1,353
13. српски систем социјалног осигурања	26,3	12,6	22,6	15,0	8,2	15,3	2,20	1,548
14. косоварски систем социјалног осигурања	33,4	15,5	19,3	6,2	4,3	21,3	1,69	1,385
15. УНМИК	36,8	13,3	19,1	6,3	3,0	21,5	1,61	1,338
16. КФОР	27,3	12,3	21,6	12,5	12,5	13,8	2,29	1,607
17. ЕУЛЕКС	40,1	14,5	17,1	6,0	3,3	19,0	1,61	1,312
18. српски здравствени систем	21,8	12,3	19,8	20,5	16,6	9,0	2,71	1,610
19. косоварски здравствени систем	33,6	16,3	21,5	8,5	4,3	15,8	1,86	1,377
20. правосудни систем	26,0	16,5	24,0	11,0	7,0	15,6	2,10	1,479
21. српска велика предузећа	28,0	14,0	23,3	14,6	5,2	15,0	2,10	1,468
22. косоварска велика предузећа	32,6	17,6	17,8	6,2	5,0	20,8	1,71	1,396
23. еколошке организације	19,0	18,3	29,0	11,1	7,5	15,1	2,24	1,466
24. невладине организације	18,0	17,5	28,8	12,5	7,8	15,5	2,28	1,488
25. албанске политичке странке	49,1	12,8	12,5	3,3	2,8	19,5	1,40	1,191
26. српске политичке странке	15,0	40,9	16,0	15,3	8,3	4,5	1,75	1,355
27. власт и државна управа (Београд)	38,3	12,3	17,1	10,6	8,2	13,5	1,98	1,502
28. власт и државна управа (Приштина)	44,6	12,8	16,0	3,8	3,0	19,8	1,48	1,248
29. дипломатско представништво страних земаља - амбасаде	25,8	20,6	21,0	6,3	5,7	20,6	1,84	1,425

Поређењем средњих вредности добијених резултата о изражености поверења у 29 институција на КиМ, издвојено је 10 институција са највишим и најнижим нивоом поверења. Дакле, испитаници у просеку највише верују: *верској заједници* ($M = 3,75$, $SD = 1,554$), *српском васпитно-образовном систему* ($M = 2,85$, $SD = 1,788$), *српском здравственом систему* ($M = 2,58$, $SD = 1,773$), *полицији на КиМ (КПС)* ($M = 2,27$, $SD = 1,688$), *невладиним организацијама* ($M = 2,26$, $SD=1,517$), *еколошким организацијама* ($M = 2,21$, $SD = 1,510$), *КФОР* ($M = 2,16$, $SD = 1,746$), *српским јавним службама* ($M = 2,13$, $SD = 1,632$), *српском систему социјалног осигурања* ($M = 2,09$, $SD=1,661$) и *правосудном систему на КиМ* ($M = 1,99$, $SD = 1,583$) (Графикон 23).



Графикон 23 Десет институција на КиМ са највишим нивоом поверења ($N = 601$)

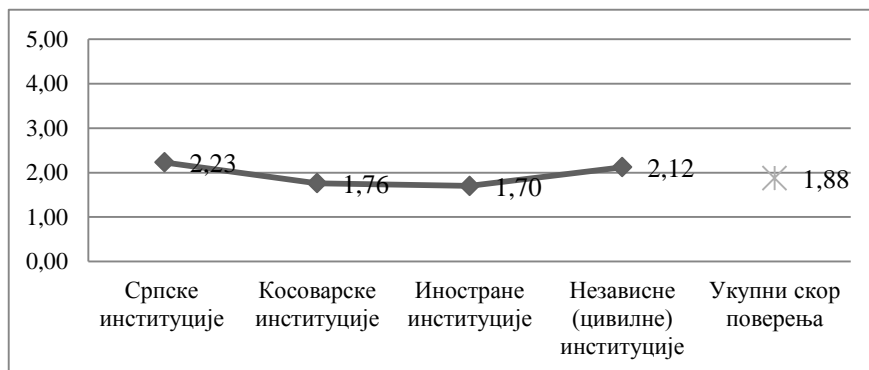
Десет институција на КиМ према којима су испитаници показали најнижи ниво поверења јесу: албанске политичке странке ($M = 1,10$, $SD = 1,365$), Скупштина Косова ($M = 1,20$, $SD = 1,464$), власт и државна управа у Приштини ($M = 1,24$, $SD = 1,409$), косоварска штампа ($M = 1,34$, $SD = 1,409$), ЕУЛЕКС ($M = 1,40$, $SD = 1,465$), УНМИК ($M = 1,46$, $SD = 1,452$), српске политичке странке на КиМ ($M = 1,49$, $SD = 1,555$), косоварски васпитно-образовни систем ($M = 1,51$, $SD = 1,540$), косоварски систем социјалног осигурања ($M = 1,56$, $SD = 1,481$) и косоварска велика предузећа ($M = 1,59$, $SD = 1,491$) (Графикон 24).



Графикон 24 Десет институција на КиМ са најнижим нивоом поверења ($N = 601$)

Укупни ниво поверења за целокупни узорак студентске популације на КиМ ($N = 601$) изражен је у теоријском распону од 0 до 5. Добијени резултати укупног скора на скали поверења су у распону минималне вредности 0,00 до максималне вредности 3,79.

Средња вредност укупног скорa на овој скали је веома мала ($M = 1,88$, $SD = 0,769$). Графички је приказана и дистрибуција осталих просечних вредности добијених на припадајућим субскалама (поверење у српске, косоварске, иностране и независне цивилне институције на КиМ) (Графикон 25). Поређењем ових вредности испоставља се да је највиши ниво поверења изражен према *српском институционалном поретку* ($M = 2,23$, $SD = 1,327$), док су *иностране институције* са најмањим поверењем ($M = 1,70$, $SD = 1,182$). Ниво поверења у *косоварски институционални поредак* готово се преклапа са нивоом поверења израженим у иностране институције ($M = 1,76$, $SD = 1,061$). Средња вредност скорa на субскали за мерење поверења у три независне цивилне институције које делују на КиМ – невладине, еколошке и синдикалне организације, износи 2,12 ($SD = 1,203$).



Графикон 25 Средња вредност укупног скорa поверења у институције на КиМ ($N = 601$)

5.1. Разлике у задовољству демократијом и нивоу поверења у друштвене институције

Задовољство демократијом

Разлике у ставовима о демократији између српске и албанске студентске популације на Косову и Метохији анализирани су према дистрибуцији учесталости одговора (Табела 44) и резултата Хи-квадрат теста независности (Табела 45).

Добијени подаци показују да је у оквиру све три поредбене групе студената (Срби на Северу, Срби јужно од Ибра, Албанци) најприхваћенији став *демократија може имати својих проблема, али је боља од било ког облика управљања*. Посматрано према поредбеним групама, највећи постотак учесталости позитивних одговора видљив је унутар стратума албанске студентске популације на КиМ, што значи да овај став прихвата више од петине ових испитаника (21,5%) и у потпуности скоро половина (49,3%). Потом је приметна учесталост позитивних одговора у оквиру резултата српских подстратума, тако

да више од половине (52,5%) испитаних српских студената из средина јужно од Ибра и испод половине (46,1%) српских студената на северу КиМ сматра демократију најбољим обликом управљања. Неутралан став исказује чак 39,8% испитаника из подстратума српских студената јужно од Ибра и 37,2% испитаника из подстратума српских студената са севера КиМ. Највећи постотак негативног вредновања истог става заступљен је унутар српског подстратума са севера КиМ (16,7%) (Табела 44).

Анализом учесталости позитивних одговора на негативну тврдњу о демократији - *понекад је недемократски поредак ефикаснији од демократског*, показује се да је слагање са овим ставом најчешће у групи испитаника из српске студентске популације са севера КиМ (39,8%), док је слагање са истим ставом готово идентично у остале две групе: код српских студената из средина јужно од Ибра и 33% код албанских студената са КиМ. Неодлучност по питању истог става је изразила скоро половина (45,8%) српских студената из средина јужно од Ибра и 41,7% српских студената са севера КиМ. Преко трећине (38,8%) албанских студената са КиМ изразило своје противљење недемократском поретку, док је у оба српска подстратума петина испитаника одбацила тврдњу о недемократском поретку (Табела 44).

Када је реч о трећој негативној тврдњи о демократији (*демократија је исто што и безвлашће*), заступљена је блага уједначеност дистрибуције фреквенција неутралних, негативних и позитивних одговора у све три поредбене групе. Више од трећине албанских испитаника (36,4%) уопште не сматра да је демократија исто што и безвлашће, при чему је такође и оних 16,3% испитаника који се са тим не слажу. Овај податак указује да се чак више од половине (52,7%) албанских студената противи поменутој негативној оцени демократије. Осим тога, мањи, али добар део (38,4%) популације са севера и трећина (33,9%) испитаника из средина јужно од Ибра такође одбацује овакво становиште о демократији. Унутар српских подстратума учесталији је неутрални став (44,9% јужно од Ибра; 40,4% север КиМ). Међу студентима Албанцима неодлучних је нешто мање од трећине испитаних - 30,1%. Добијени налази, уосталом, показују да српску популацију у оба подстратума карактерише исти постотак испитаника који се слажу да су демократија и безвлашће истозначне, док је нешто мања учесталост таквих одговора запажена унутар стратума албанских студената који живе на КиМ (Табела 44).

Последњом тврдњом из овог сета ставова о демократији изражава се субјективна амбиваленција према типу актуелног политичког поретка - *за људе попут мене свеједно је у каквом политичком поретку живе*. Добијени налази показују да су све три поредбене групе имале већи део испитаника који се не слажу са овом тврдњом, него што је било оних који су неутрални или пак оних који су сагласни с њом. Највећи постотак неслагања са неведеним ставом заступљен је у стратуму албанске студентске популације (60,3%), затим у групи српских студената са севера (44,9%) и у групи српских студената јужно од Ибра (38,9%). Српска студентска популација јужно од Ибра имала је највећи постотак оних који деле наведени амбивалентни став према политичком поретку у ком живе (35,6%) и оних који су неодлучни (25,4%). Слично је и у српској студентској популацији на северу КиМ: амбивалентних према политичком поретку – 31,4 одсто и неодлучних – 23,7% ове популације. Политички апатичних најмање има међу албанским студентима на КиМ (27,2%).

Табела 44 Дистрибуција фреквенција за ставове о демократији у групама српских и албанских студената

Поредбене групе	Тврдње	Степен слагања										Укупно (N)
		1		2		3		4		5		
		N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	
Срби на северу	Демократија може имати својих проблема, али је боља од било ког облика управљања.	15	9,6	11	7,1	58	37,2	45	28,8	27	17,3	156
Срби јужно од Ибра		3	2,5	6	5,1	47	39,8	38	32,2	24	20,3	
Албанци		10	4,8	8	3,8	43	20,6	45	21,5	103	49,3	
<i>(N = 483)</i> Укупно		28	5,8	25	5,2	148	30,6	128	26,5	154	31,9	483
Срби на северу	Понекад је недемократски поредак ефикаснији од демократског.	12	7,7	17	10,9	65	41,7	36	23,1	26	16,7	156
Срби јужно од Ибра		10	8,5	14	11,9	54	45,8	21	17,8	19	16,1	
Албанци		61	29,2	20	9,6	59	28,2	36	17,2	33	15,8	
<i>(N = 483)</i> Укупно		83	17,2	51	10,6	178	36,9	93	19,3	78	16,1	483
Срби на северу	Демократија је исто што и безвлашће.	32	20,5	28	17,9	63	40,4	21	13,5	12	7,7	156
Срби јужно од Ибра		12	10,2	28	23,7	53	44,9	13	11,0	12	10,2	
Албанци		76	36,4	34	16,3	63	30,1	17	8,1	19	9,1	
<i>(N = 483)</i> Укупно		120	24,8	90	18,6	179	37,1	51	10,6	43	8,9	483
Срби на северу	За људе попут мене свеједно је у каквом политичком поретку живе.	43	27,6	27	17,3	37	23,7	26	16,7	23	14,7	156
Срби јужно од Ибра		22	18,6	24	20,3	30	25,4	17	14,4	25	21,2	
Албанци		93	44,5	33	15,8	26	12,4	26	12,4	31	14,8	
<i>(N = 483)</i> Укупно		158	32,7	84	17,4	93	19,3	69	14,3	79	16,4	483

*Степен слагања: 1 – „уопште се не слажем“, 2 – не слажем се“, 3 – „не знам“, 4 – „слажем се“, 5 – „у потпуности се слажем“.

Резултат Хи-квадрат теста независности открио је да је територијално-етничка припадност статистички значајно повезана са испитиваним ставовима о демократији (Табела 45). Став *Демократија може имати својих проблема, али је боља од било ког облика управљања* значајно је повезан са дефинисаном групном припадношћу испитаника ($p < 0,05$), при чему је реч о великом ефекту ове повезаности ($V = 0,248$)¹⁶⁷. Овај тест указује и на статистички значајне разлике средње величине утицаја у дистрибуцији фреквенција одговора за преостала три става о демократији (Табела 45).

Табела 45 Хи-квадрат тест независности за ставове о демократији и етно-територијалну припадност ($N = 483$)

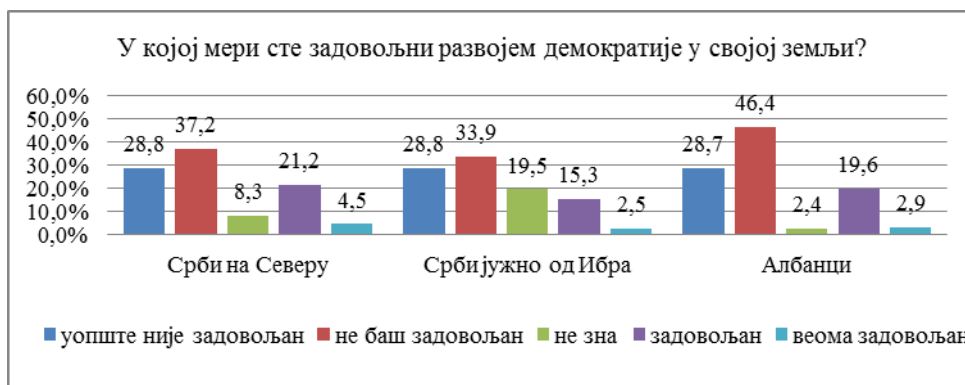
Тврдње	χ^2	df	p	V	C
Демократија може имати својих проблема, али је боља од било ког облика управљања.	59,476	8	0,000	0,248	0,331
Понекад је недемократски поредак ефикаснији од демократског.	40,854	8	0,000	0,206	0,279
Демократија је исто што и безвлашће.	32,917	8	0,000	0,185	0,253
За људе попут мене свеједно је у каквом политичком поретку живе.	30,509	8	0,000	0,178	0,244

* χ^2 – Показатељ Пирсоновог Хи-квадрата, df – степен слободe, V – Крамеров коефицијент, C – коефицијент контингенције.

У погледу питања идентификације са земљом, већина српске популације Републику Србију сматра својом земљом, док већина албанске популације „Републику Косово“ сматра својом земљом. Посматрано у оквиру подстратума српске заједнице на северу ($N = 156$), 93,6% ($N = 146$) испитаника сматра Републику Србију својом земљом, док 5,1% испитаника бира ($N = 8$) „Републику Косово“ и 1,3% испитаника ($N = 2$) остало. Резултати показују да је слична подељеност и у оквиру другог подстратума студената из српске заједнице (Срби јужно од Ибра) ($N = 118$), тако да 88,1% испитаника ($N = 104$) Републику Србију сматра својом земљом, док 7,6% испитаника ($N = 9$) „Републику Косово“ и 4,2% испитаника ($N = 5$) остало. Када је реч о стратуму студената из албанске заједнице ($N = 209$), готово сви испитаници (99,5%, $N = 208$) сматрају да је њихова земља „Република Косово“, а само један испитаник је штиклирао „остало“ (0,5%).

Задовољних развојем демократије у својој земљи највише има унутар подгрупе српских студената са севера, затим међу албанским студентима, а потом и међу српским испитаницима јужно од Ибра (Графикон 26).

¹⁶⁷ С обзиром на величину ове табеле контингенције (3 x 5), показатељ Крамеровог V коефицијента еквивалентан је Коеновом индексу ефекта величине w (в. Рајић, 2020: 178).



Графикон 26 *Задовољство развојем демократије у својој земљи према групама српских и албанских студената са КиМ*

Разлике у нивоу поверења у друштвене институције на КиМ

Степен поверења у друштвене институције испитан је према 29 институција подељених у четири категорије (српске, косоварске, иностране и независне цивилне институције). Разлике у израженом поверењу између посматраних група студената на Косову и Метохији (Срби на северу, Срби јужно од Ибра и Албанци) приказане су графички уз одговарајуће дескриптивне показатеље (аритметичка средина).

1) Поверење у српске институције

Упоредни приказ средњих вредности резултата студената за десет институција из прве групације институција које делују на КиМ приказан је у Графикону 27. 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), *српском васпитно-образовном систему* (јужно од Ибра $M = 4,14$, 41,5% веома велико и 36,4% велико поверење; север $M = 3,98$, 34% веома велико и 43,6% велико поверење) и *српском здравственом систему* (јужно од Ибра $M = 3,59$, 22,9% веома велико и 37,3% велико поверење; север $M = 3,57$, 29,5% веома велико и 28,2% велико поверење).

Албански студенти показали су пак, изузев поверења у своју верску заједницу, апсолутно неповерење у осам српских институција (учесталост таквих одговора премашује 50%). Дистрибуција њихових одговора била је другачијег смера само у случају субјективне процене нивоа поверења у српски васпитно образовни систем – нешто испод половине изразило је апсолутно неповерење у ову институцију (45,5%), 25,8% је неодлучно, али је 21,5% показало мало поверење, 6,2% осредње, 1% велико и 0% веома велико поверење. У оквиру ове групације институција на КиМ Албанци су остварили

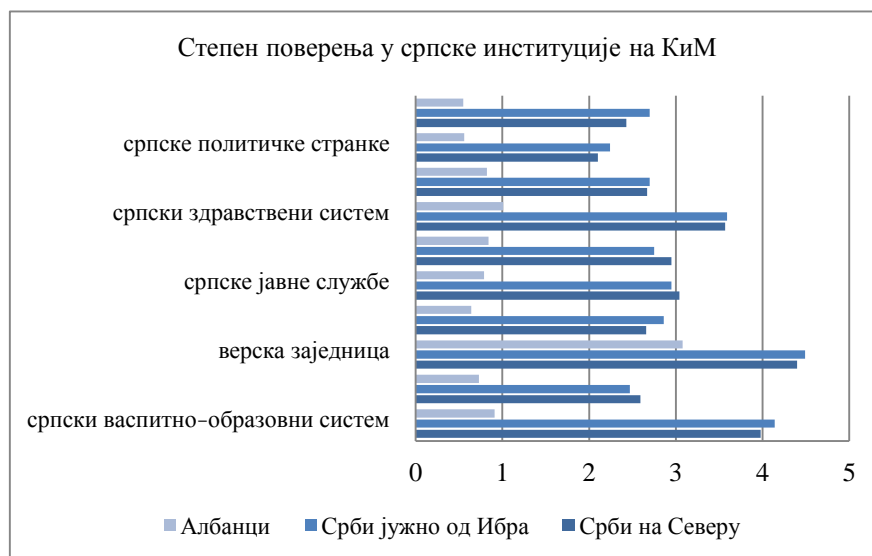
највећу средњу вредност у резултату за поверење у српски здравствени систем (са дистрибуцијом одговора 3,3% веома велико, 2,9% велико и 9,1% осредње поверење), мада је ова вредност суштински и даље мала ($M = 1,01$) (Графикон 27).

Гранично (средње ка великом степену) поверење изражено је од стране српских студената према *српским јавним службама* (север $M = 3,04$, 34% осредње, 28,2% велико и 12,2% веома велико; јужно од Ибра $M = 2,95$, 39% осредње, 22,9% велико и 11% веома велико) и *српском систему социјалног осигурања* (север $M = 2,95$, 30,8% осредње, 22,4% велико и 15,4% веома велико; јужно од Ибра $M = 2,79$, 25,4% осредње, 29,7% велико и 9,3% веома велико). Добијени резултати указују да су српски студенти изразили осредње поверење у *српска велика предузећа* (север $M = 2,67$, 34,6% осредње, 19,9% велико и 9,6% веома велико; јужно од Ибра $M = 2,70$, 31,4% осредње, 22% велико и 8,5% веома велико), затим у *Скупштину Србије* (јужно од Ибра $M = 2,86$, 28,8% осредње, 26,3% велико и 11% веома велико; север $M = 2,66$, 28,2% осредње, 20,5% велико и 14,1% веома велико) и *представништво власти и државне управе у Београду, односно Канцеларију за Косово и Метохију* (јужно од Ибра $M = 2,70$, 24,6% осредње, 22,9% велико и 11,9% веома велико; север $M = 2,43$, 25,6% осредње, 16,7% велико и 12,8% веома велико).

Анализа дистрибуције одговора албанских студената за процену изражености поверења у ове три институције показала је да 9,1% има осредње поверење у српска велика предузећа (и 1,4% велико, 1% веома велико), затим 6,2% показује осредње поверење у Скупштину Србије (и 0,5% велико, 0,5% веома велико), док 3,3% изражава средњи степен поверења у власт и државну управу у Београду (и 0,5% велико, 2,4% веома велико поверење).

Српски студенти из обе поредбене групе показали су најмањи степен поверења у *српске политичке странке на КиМ* (север $M = 2,10$, 26,3% никакво и 15,4% мало; јужно од Ибра $M = 2,24$, 21,2% никакво и 21,2% мало поверење), као и у *српску штампу* која је активна на овом простору (јужно од Ибра $M = 2,47$, 20,3% никакво и 7,6% мало; јужно од Ибра $M = 2,59$, 19,9% никакво и 11,5% мало поверење). Што се албанских студената тиче, 62,2% одсто испитаника изразило је никакво и 12,4% мало поверење у српску штампу, док је 69,9% испитаника са никаквим и 12% са малим поверењем у српске политичке странке на КиМ.

Добијени налази о степену поверења у десет српских институција показали су да српски студенти највише поверења изражавају према институцијама (*СПЦ, српски васпитно-образовни систем и српски здравствени систем*) кључним за обликовање њихове свакодневице и евентуалну гаранцију егзистенцијалног опстанка српске заједнице на КиМ, док су албански студенти генерално неповерљиви према целокупном српском институционалном поретку на овој територији.



Графикон 27 Степен поверења у српске институције према групама српских и албанских студената са КиМ

2) Поверење у косоварске институције

Резултати дескриптивне анализе нивоа изражености поверења у институције друге категорије показују да албански студенти генерално више верују формалним косоварским институцијама, премда не на тако високом нивоу као што српски студенти изражавају поверење у српски институционални поредак на КиМ, укључујући и ниво поверења у верску заједницу – православну односно исламску (Срби на северу $M = 4,40$, Срби јужно од Ибра $M = 4,49$ и Албанци $M = 3,08$) (Графикон 28). Српски студенти са севера и из средина јужно од Ибра имају доста нижи степен поверења у све институције косоварског институционалног поретка, али не толико низак као што су албански студенти изразили према српском институционалном поретку на КиМ. Према добијеним резултатима показује се да су албански студенти на КиМ највеће поверење изразили у војску Косова (КБС) ($M = 4,06$, 50,2% веома велико, 22,5% велико, 16,7% осредње поверење), затим у

полицiju Косова (КПС) ($M = 3,48$, 29,7% веома велико, 26,3% велико, 22,5% осредње поверење), а потом и у своју *верску заједницу* ($M = 3,08$, 26,8% веома велико, 17,7% велико, 27,3% осредње поверење). Поверење српских студената у војску Косова (КБС) је веома ниско, на шта указује и дистрибуција њихових одговора – на северу 75% њих изразило је апсолутно неповерење, 3,2% мало, 5,1 осредње, 8,9% велико или веома велико поверење, док је 66,9% студената јужно од Ибра имало никакво, 2,5% мало, 10,2% осредње и 6,7% велико или веома велико поверење. Према просечној вредности њихових резултата ово је једна од косоварских институција у коју су српски студенти изразили најнижи ниво поверења (Графикон 28).

Доста другачија расподела одговора, али и средња вредност резултата, добијена је у погледу анализе поверења у полицију Косова (КПС). Будући да је велики број припадника српске заједнице интегрисан у ову институцију, српски студенти су имали знатно већи степен поверења у њу (север $M = 1,54$, јужно од Ибра $M = 1,77$) него у остале институције из ове категорије. Међутим, иако би КПС требало да има најважнији безбедносни значај како за становнике у општинама на северу тако и за оне у срединама јужно од Ибра, дистрибуција одговора испитаника из ове две групе није много уједначена (север 39,1% никакво, 20,5% мало, 23,7% осредње, 7,1% велико или веома велико; јужно од Ибра 28,8% никакво, 23,7% мало, 22,9% осредње, 11,8 велико или веома велико поверење).

Генерално говорећи, највеће поверење од стране српских студената изражено је у *правосудни систем* на КиМ (Графикон 28), који функционише у оквиру косоварског институционалног поретка. Заправо, највећи степен поверења у ову институцију имају студенти из српских средина јужно од Ибра ($M = 2,37$, 29,7% осредње, 16,1% велико и 9,3% веома велико), затим албански студенти ($M = 2,00$, 22% осредње, 11% велико и 6,7% веома велико) и потом српски студенти са севера КиМ ($M = 1,82$, 26,3% осредње, 7,7% велико и 6,4% веома велико поверење). Студенти Албанци показују умерено поверење у *косоварске јавне службе* ($M = 2,50$, 30,1% осредње, 12% велико и 10% веома велико поверење), док су српски студенти у просеку са малим поверењем у ове институције (јужно од Ибра $M = 1,41$, 22% осредње, 3,4% велико и 0,8% веома велико; север $M = 1,04$, 15,4% осредње, 3,8% велико и 1,3% веома велико). Албански студенти у просеку показују осредње поверење и у *косоварски васпитно образовни систем* ($M = 2,38$), што је утврђено

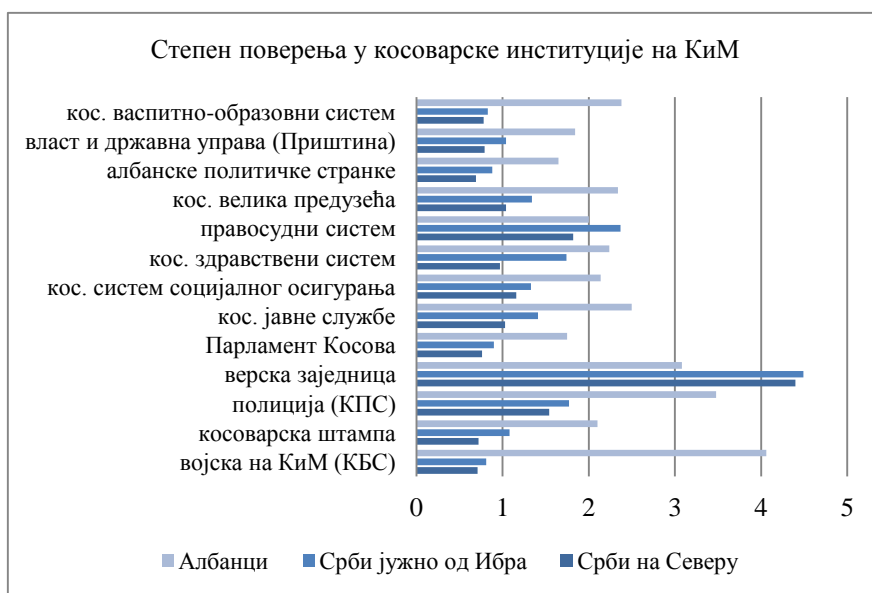
и на основу података о дистрибуцији њихових одговора, од којих се могу издвојити 31,1% са осредњим, 9,6% са великим и 10% са веома великим поверењем. У погледу поверења у ову институцију заступљен је и незнатан број српских студената са позитивним одговорима – на северу 7,1% са осредњим, 2,6% са великим, 1,9% са веома израженим поверењем, док је јужно од Ибра 7,6% са осредњим, 2,5% са великим, 1,7% са веома великим степеном поверења.

Средњи степен поверења албански студенти имају још у *велика предузећа* ($M = 2,34$, 23% осредње, 11% велико и 12,9% веома велико поверење), *здравствени систем* ($M = 2,24$, 26,8% осредње, 12,4% велико и 8,6% веома велико поверење), *систем социјалног осигурања* ($M = 2,14$, 23,9% осредње, 7,7% велико и 10,5% веома велико поверење) и *штампу* ($M = 2,10$, 24,9% осредње, 9,6% велико и 6,2% веома велико поверење), који функционишу у оквиру косоварског институционалног поретка.

Када је реч о поверењу српских студената израженом у ове четири институције (Графикон 28), може се издвојити податак о знатно различитом вредновању косоварског здравственог система (јужно од Ибра $M = 1,74$, 28% осредње, 7,6% велико и 3,4% веома велико; *наспрам* севера $M = 0,97$, 12,8% осредње, 2,6% велико и 0,6% веома велико поверење) и косоварске штампе (јужно од Ибра $M = 1,08$, 15,3% осредње, 2,5% велико и 0,8% веома велико; *наспрам* севера $M = 0,72$, 10,9% осредње, 1,9% велико и 0% веома велико поверење). С друге стране, српски студенти на готово уједначен начин граде (не)поверење према косоварском систему социјалног осигурања (јужно од Ибра $M = 1,33$, 16,1% осредње, 5,9% велико и 0,8% веома велико; *наспрам* севера $M = 1,16$, 15,4% осредње, 5,1% велико и 1,3% веома велико поверење), а у некој мери и према косоварским (албанским) великим предузећима (јужно од Ибра $M = 1,34$, 15,3% осредње, 5,9% велико и 1,7% веома велико; *наспрам* севера $M = 1,04$, 16,7% осредње, 1,3% велико и 0% веома велико поверење).

Најзад, албански студенти најмање верују *албанским политичким странкама* на КиМ ($M = 1,65$, 34,9% никакво, 19,1% мало, 20,6% осредње, 11,5% велико или веома велико), *косоварском парламенту* ($M = 1,75$, 33,5% никакво, 16,3% мало, 19,6% осредње, 9,3% велико или веома велико), као и *представништву власти и државне управе у Приштини* ($M = 1,84$, 30,1% никакво, 15,3% мало, 23% осредње, 15,3% велико или веома велико). Српски студенти показују претежно неповерење у ове три најниже вредноване

косоварске институције – албанске политичке странке (север $M = 0,69$, 62,8% никакво, 9% мало, 7,1% осредње, 2,5% велико или веома велико; *наспрам* јужно од Ибра $M = 0,88$, 57,6% никакво, 13,6% мало, 7,6% осредње, 5,1% велико или веома велико), скупштину (север $M = 0,76$, 66% никакво, 9% мало, 7,7% осредње, 5,2% велико или веома велико; *наспрам* јужно од Ибра $M = 0,90$, 59,3% никакво, 5,9% мало, 13,6% осредње, 5% велико или веома велико) и представништво косоварске власти (север $M = 0,79$, 59% никакво, 9% мало, 10,9% осредње, 2,6% велико или веома велико; *наспрам* јужно од Ибра $M = 1,04$, 50% никакво, 14,4% мало, 15,3% осредње, 2,5% велико или веома велико) (Графикон 28).



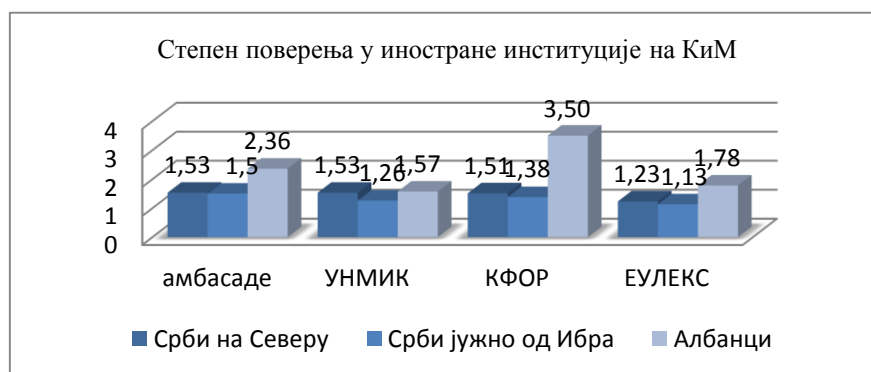
Графикон 28 Степен поверења у косоварске институције према групама српских и албанских студената са КиМ

3) Поверење у иностране институције

Резултати дистрибуције вредности за поверење у *четири иностране институције на КиМ* (УНМИК, КФОР, ЕУЛЕКС и амбасаде) показују да албанске студенте одликује генерално виши степен поверења у односу на степен поверења унутар група српских студената (Графикон 29). Међу ове четири институције најистакнутији је *КФОР*, према којем трећина албанских студената (32,1%) изражава веома велико и 26,8% велико поверење, док је 20,6% албанских испитаника са осредњим, 7,7% са малим поверењем и 7,2% без икаквог поверења ($M = 3,50$). Када је реч о овим институцијама, српски студенти највише верују *амбасадама на КиМ*, али је још увек реч о нижем степену поверења (север $M = 1,53$, 32,7% никакво, 20,5% мало, 17,3% осредње, 5,8% велико и 3,2% веома велико;

јужно од Ибра $M = 1,50$, 32,2% никакво, 21,2% мало, 21,2% осредње, 1,7% велико и 3,4% веома велико). Исти степен поверења имају српски студенти са севера и према *КФОР* (север $M = 1,51$, 38,5% никакво, 14,1% мало, 23,1% осредње, 6,4% велико и 2,6% веома велико), док студенти с југа показују незнатно мање поверења у ову инострану институцију (јужно од Ибра $M = 1,38$, 41,5% никакво, 16,1% мало, 22% осредње, 4,2% велико и 1,7% веома велико). Албански студенти имају осредње поверење у *дипломатско представништво страних земаља* ($M = 2,36$, 14,4% никакво, 24,4% мало, 23% осредње, 11,5% велико и 11,5% веома велико).

Студенти из свих подгрупа испитаника имају најприближнији степен изражености поверења у *УНМИК*, али је оно у просеку и даље мало – најпре унутар групе студената Срба јужно од Ибра ($M = 1,26$, 39% никакво, 10,2% мало, 21,2% осредње, 4,2% велико и 0% веома велико), затим међу студентима Србима са севера ($M = 1,53$, 36,5% никакво, 14,1% мало, 19,2% осредње, 7,1% велико и 3,8% веома велико) и потом међу студентима Албанцима ($M = 1,57$, 40,2% никакво, 12,9% мало, 18,2% осредње, 9,1% велико и 5,3% веома велико). Албанци, заправо, најмање верују деловању *УНМИК*, док су Срби најмање поверења изразили у *ЕУЛЕКС* (јужно од Ибра $M = 1,13$, 46,6% никакво, 12,7% мало, 16,9% осредње, 4,2% велико и 0% веома велико; север $M = 1,23$, 45,5% никакво, 13,5% мало, 21,2% осредње, 2,6% велико и 1,3% веома велико). Што се тиче поверења албанских студената у *ЕУЛЕКС*, оно је унеколико више у односу на српске студенте ($M = 1,78$, 35,4% никакво, 15,8% мало, 14,8% осредње, 12% велико и 8,1% веома велико).



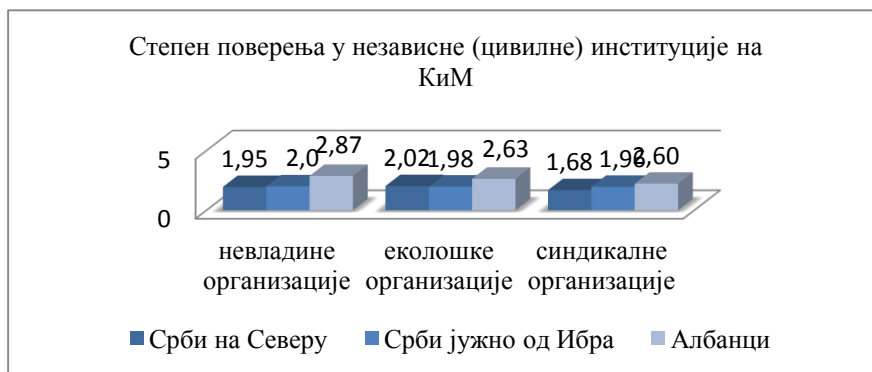
Графикон 29 Степен поверења у иностране институције према групама српских и албанских студената са КиМ

4) Поверење у независне цивилне институције

Резултати такође показују да албански студенти генерално више од српских студената верују *независним цивилним институцијама на КиМ* (невладине, еколошке и

синдикалне организације) (Графикон 30). Од ове три независне институције највиша просечна вредност резултата добијена је за *невладине организације*, и то унутар групе албанских студената ($M = 2,87$, 31,6% осредње, 16,7% велико и 16,3% веома велико поверење). Када је реч о ове три независне цивилне институције на КиМ, српски студенти из средина јужно од Ибра такође су показали највиши ниво поверења у невладине организације ($M = 2,00$, 35,6% осредње, 9,3% велико и 1,7% веома велико поверење). Српски студенти са севера незнатно мање верују невладиним организацијама ($M = 1,95$, 26,3% осредње, 12,2% велико и 2,6% веома велико поверење), те је њихов највиши степен поверења изражен у *еколошке организације* ($M = 2,02$, 31,4% осредње, 7,1% велико и 5,8% веома велико поверење).

Поверење студената из преостале две групе у еколошке организације је неуједначено (Албанци $M = 2,63$, 27,3% осредње, 13,9% велико и 14,8% веома велико поверење; *наспрам* Срба јужно од Ибра $M = 1,98$, 28,8% осредње, 13,6% велико и 0,8% веома велико поверење). *Синдикалним организацијама* осредње верују албански студенти ($M = 2,60$, 26,3% осредње, 10% велико и 6,7% веома велико поверење), док мало поверење имају студенти из српске заједнице јужно од Ибра ($M = 1,96$, 31,4% осредње, 9,3% велико и 1,7% веома велико поверење) и на северу КиМ ($M = 1,68$, 25% осредње, 6,4% велико и 3,8% веома велико поверење) (Графикон 30).



Графикон 30 *Степен поверења у независне (цивилне) институције према групама српских и албанских студената са КиМ*

Поверење у друштвене институције на Косову и Метохији мерено је на ординалној скали шестостепеног модела расподеле одговора. Укупни скор израчунат је на основу резултата оствареног појединачно на све четири субскеале (српске институције, косоварске институције, иностране институције и независне цивилне институције), као и обједињено

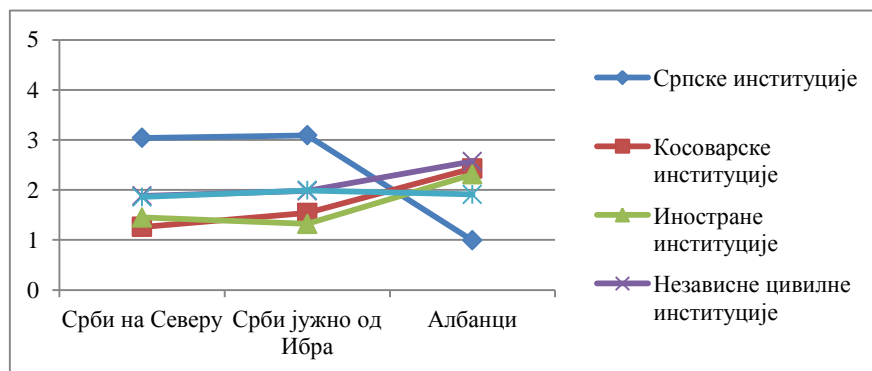
на скали поверења у свих 29 институција. Подаци у Графикону 31 јесу средње вредности скорова које су испитаници свих група остварили на субскама и скали поверења (теоријски распон вредности мин. 0 – макс. 5). Највиши остварени скор поверења у неку од четири институционалне групације (српске, косоварске, иностране и независне цивилне институције) забележен је у групи српских студената, и то за поверење у српске институције (север $M = 3,04$, $SD = 1,037$; јужно од Ибра $M = 3,09$, $SD = 0,929$). Средње вредности укупног скорa на субскали поверења у српске институције код српских студента варирају од гранично средњег до великог поверење.

Према поређењу свих дескриптивних показатеља албански студенти имају најмањи укупни скор у поверења у српске институције ($M = 0,99$, $SD = 0,755$). Њихова просечна вредност скорa на субскали за поверење у косоварске институције показује да према сопственом институционалном поретку изражавају осредње поверење ($M = 2,43$, $SD = 1,070$). За разлику од њих, српски студенти у просеку изражавају мало поверење, односно уздржаност у вредновању косоварских институција (север $M = 1,26$, $SD = 0,822$; јужно од Ибра $M = 1,54$, $SD = 0,887$). Линија (не)поверења у косоварске институције праћена је линијом (не)поверења у иностране институције на КиМ (Графикон 31), тако да је и у том погледу карактеристична несразмера између просечних скорова српских студената у оба дела КиМ и просечног скорa албанских студената на овој територији (Срби на северу $M = 1,45$, $SD = 1,190$; Срби јужно од Ибра $M = 1,32$, $SD = 1,099$; *наспрам* Албанаца $M = 2,31$, $SD = 1,059$).

Када је реч о средњим вредностима скорова на субскали за мерење поверења у независне цивилне институције на КиМ, албански студенти су остварили највиши скор, премда је то средњи степен поверења ($M = 2,57$, $SD = 1,236$), док су српски студенти у просеку знатно неповерљиви скупа према невладиним, еколошким и синдикалним организацијама на КиМ (Срби на северу $M = 1,88$, $SD = 1,140$; Срби јужно од Ибра $M = 1,98$, $SD = 1,057$).

Резултати овог мерења показали су да посматране групе различито оцењују деловање ова четири институционална „подуниверзума“ на КиМ, тако да српски студенти углавном верују српском институционалном поретку, док су албански студенти, иако са приметно вишом критичком свешћу, показали више поверења у независне цивилне, косоварске и иностране институције на КиМ. Но, упркос томе, њихов ниво укупног

поверења у све посматране институције које делују на овом подручју није много висок, тако да се укупни скорови студената из ове три групе суштински мало разликују (Срби на северу $M = 1,86$, $SD = 0,758$; Срби јужно од Ибра $M = 1,99$, $SD = 0,759$; Албанци $M = 1,91$, $SD = 0,766$).



Графикон 31 Ниво укупног поверења у институције на КиМ према групама српских и албанских студената са КиМ

Непараметарском техником Краскал-Волисовог теста истражен је утицај територијално-етничке припадности на укупни скор поверења у различите групације друштвених институција које делују на Косову и Метохији. Овај тест је показао да између студената Срба на северу, студената Срба јужно од Ибра и студената Албанаца који живе на простору КиМ постоје статистички значајне разлике ($p < 0,05$) у укупном скору оствареном на субскалама за мерење поверења у српске, косоварске, иностране и независне цивилне институције. Разлике у резултатима студената на скали за укупно поверење у институције на КиМ немају статистичку значајност (Табела 46).

Табела 46 Резултати Краскал-Волисовог теста разлика у укупном скору поверења у институције према групама студената Срба на северу, Срба јужно од Ибра Албанаца ($N = 483$)

Категорија институција	Срби на северу ($N = 156$) <i>MR</i>	Срби јужно од Ибра ($N = 118$) <i>MR</i>	Албанци ($N = 209$) <i>MR</i>	χ^2	<i>df</i>	<i>p</i>
1. Укупни скор поверења у српске институције	331,20	337,15	121,70	274,017	2	0,000
2. Укупни скор поверења у косоварске институције	167,93	206,32	317,43	112,761	2	0,000
3. Укупни скор поверења у иностране институције	202,07	187,27	302,56	70,485	2	0,000
4. Укупни скор поверења у независне цивилне институције	205,15	218,55	282,75	32,271	2	0,000
5. Укупни ниво поверења	233,37	255,30	240,93	1,680	2	0,432

**MR* – средњи ранг, *df* – степени слободe.

За утврђивање постојања утицаја разлика између ове три групе на свих пет непрекидних променљивих (ординални ниво скале поверења) примењено је накнадно планирано поређење Ман-Витнијевим U тестом суме рангова. Резултати теста указују на статистички значајне разлике између све три поредбене групе студената на КиМ. Први блок поређења обухватио је испитивање величине утицаја разлике резултата између српских студената са севера и јужно од Ибра, затим између српских студената са севера и албанских студената, и, најзад, између албанских студената и српских студената јужно од Ибра.

Поређењем резултата прве (српски студенти на северу КиМ) и друге посматране групе (српски студенти јужно од Ибра на КиМ) добијени су подаци о статистички значајној разлици мале величине утицаја у укупном скору на једној субскали, док резултати укупног поверења и осталих субскала нису статистички значајни (Табела 47). Овим тестом није потврђено да територијална припадност српских студената на КиМ детерминише поверење у друштвене институције које делују на овој територији, то јест ниво поверења у српске, иностране и независне цивилне институције. С друге стране, територијална припадност има статистичку значајност с малим утицајем ($r = 0,16$)¹⁶⁸ на укупни скор поверења у косоварске институције. Поређењем медијана скорова резултата произилази да српски студенти из средина јужно од Ибра ($Md = 17$, $IQR = 17,25$, $N = 118$) имају незнатно виши ниво поверења у косоварске институције од српских студената који живе на северу КиМ ($Md = 14$, $IQR = 15,50$, $N = 156$).

Табела 47 Резултати Ман-Витнијевог U теста за разлике у укупном скору поверења између српских студената на северу и српских студената јужно од Ибра ($N = 274$)

Групација институција	Срби на северу ($N = 156$)		Срби јужно од Ибра ($N = 118$)		U	z	p	r
	MR	Md (IQR)	MR	Md (IQR)				
Укупни скор поверења у српске институције	136,30	31 (12)	139,09	31,50 (11,50)	9016,500	-0,29	0,773	-
Укупни скор поверења у косоварске институције	126,25	14 (15,50)	152,37	17 (17,25)	7449,000	-2,70	0,007	0,16
Укупни скор поверења у иностране институције	140,37	4,50 (8)	133,22	4 (7,25)	8699,500	-0,78	0,435	-
Укупни скор поверења у независне институције	133,71	6 (5)	142,52	6 (5)	8612,000	-0,92	0,360	-
Укупни ниво поверења	132,26	51,50 (29,75)	144,43	56,50 (33,50)	8386,000	-1,26	0,208	-

* MR – средњи ранг, IQR – интерквartilни ранг, U – показатељ Ман-Витнијевог U теста, z – статистик, r – коефицијент разлике.

¹⁶⁸ Распон разлика за Мен-Витнијев U тест дефинисан је на основу Коеновог критеријума, па је тако 0,1 – мали утицај, 0,3 – средњи утицај и 0,5 – велики утицај.

Резултати примене Ман-Витнијевог U теста суме рангова за испитивање величине утицаја разлика између српских студената са севера КиМ и косовских албанских студената указују на статистичку значајност све четири припадајуће субскеале (Табела 48). Статистичка значајност разлике великог утицаја забележена је у *укупном нивоу поверења у српске* ($r = 0,74$) и *косоварске институције* ($r = 0,51$), док је статистичка значајност средњег утицаја разлике између ових група идентификована на субскали за мерење *поверења у иностране институције* ($r = 0,35$). Налази овог теста потврђују репродукцију подељеног друштва с припадајућим (паралелним) институцијама, тако да се етничка диференцијација и даље рефлектује кроз институционални поредак на територији КиМ. Добијене медијане скорова резултата на субскалама за поверење у српске (Срби на северу $Md = 31$, $IQR = 12$, $N = 156$; Албанци $Md = 8$, $IQR = 11$, $N = 209$) и косоварске институције (Срби на северу $Md = 14$, $IQR = 15,50$, $N = 156$; Албанци $Md = 32$, $IQR = 19$, $N = 209$) указују на обострану заступљеност извесне делегитимизације једног и легитимизације другог институционалног поретка. У том погледу може бити разумљив и различит ниво поверења изражен у међународне институције на КиМ, будући да је њихова улога била од великог значаја у процесу (де)институционализације косовског друштва. Добијени налази указују, дакле, и на разлике између српских студената са севера и албанских студената и у погледу медијана њиховог укупног скорa за поверење изражено обједињено у *КФОР*, *УНМИК*, *ЕУЛЕКС* и *амбасаде* на КиМ ($Md = 4,50$, $IQR = 8$, $N = 156$, *наспрам* $Md = 9$, $IQR = 6$, $N = 209$). Територијално-етничка припадност студената је упоредива у овом случају, али има статистичку значајност малог утицаја разлике ($r = 0,27$) на укупни скор поверења у независне институције, при чему није статистички значајна за разлике у укупном нивоу поверења у друштвене институције на КиМ (Табела 48).

Табела 48 Резултати Ман-Витнијевог U теста за разлике у укупном скору поверења између српских студената на северу и албанских студената на КиМ ($N = 365$)

Групација институција	Срби на северу ($N = 156$)		Албанци ($N = 209$)		U	z	p	r
	MR	Md (IQR)	MR	Md (IQR)				
Укупни скор поверења у српске институције	273,40	31 (12)	115,52	8 (11)	2199,000	-14,15	0,000	0,74
Укупни скор поверења у косоварске институције	120,18	14 (15,50)	229,89	32 (19)	6502,500	-9,83	0,000	0,51
Укупни скор поверења у иностране институције	140,04	4,50 (8)	215,07	9 (6)	9599,500	-6,74	0,000	0,35
Укупни скор поверења у	149,94	6	207,67	8	11145,000	-5,19	0,000	0,27

независне институције	(5)	(5)	(5)	(5)	(5)	(5)	(5)	(5)
Укупни ниво поверења	179,62	51,50 (29,75)	185,53	54 (29,50)	15774,000	-0,53	0,596	-

**MR* – средњи ранг, *IQR* – интерквartilни ранг, *U* – показатељ Мен-Витнијевог *U*-теста, *z*-статистик, *r* – коефицијент разлике.

Последњи корак у испитивању величине утицаја разлика етно-територијалне припадности испитаника на укупни скор поверења у друштвене институције на КиМ подразумевао је примену Ман-Витнијевог *U* теста на резултате студената Албанаца и студената Срба јужно од Ибра на КиМ (Табела 49). Најважнија статистички значајна разлика утврђена је у укупном скору на субскали за *поверење у српске институције* ($r = 0,74$), при чему је величина утицаја ове разлике идентична величини разлике претходно установљене у блоку поређења српских студената са севера и албанских студената са КиМ. На то указује и накнадно поређење медијана скорова, будући да српски студенти из средина јужно од Ибра имају значајно виши скор на овој субскали од скорa који су остварили албански студенти ($Md = 31,50$, $IQR = 11,50$, $N = 118$; *наспрам* $Md = 8$, $IQR = 11$, $N = 209$). Пошто су српски студенти у срединама јужно од Ибра дуже и непосредније укључени у косоварски институционални поредак за разлику од српских студената на северу, није изненађујућ податак о нешто блажем (средњем) утицају разлике ($r = 0,40$) између косовских албанских студената и српских студената с југа КиМ у укупном нивоу *поверења у косоварске институције* ($Md = 32$, $IQR = 19$, $N = 209$; *наспрам* $Md = 17$, $IQR = 17,25$, $N = 118$).

Значај припадности овим групама има статистичку значајност и у погледу изражености *поверења у иностране институције* на КиМ, с разликом средњег утицаја ($r = 0,40$). Поверење у ове институције израженије је међу албанским студентима Албанци ($Md = 9$, $IQR = 6$, $N = 209$) него међу српским студентима који живе у срединама јужно од Ибра ($Md = 4$, $IQR = 7,25$, $N = 118$). Припадност овим подгрупама има статистичку значајност малог утицаја на промену нивоа *поверења у независне цивилне институције* на КиМ ($r = 0,23$), док она није статистички значајна у погледу укупног скорa поверења у друштвене институције на КиМ (Табела 49).

Табела 49 Резултати Ман-Витнијевог *U* теста за разлике у укупном скору поверења између албанских студената и српских студената јужно од Ибра на КиМ ($N = 327$)

Групација институција	Албанци ($N = 209$)		Срби јужно од Ибра ($N = 118$)		<i>U</i>	<i>z</i>	<i>p</i>	<i>r</i>
	<i>MR</i>	<i>Md</i> (<i>IQR</i>)	<i>MR</i>	<i>Md</i> (<i>IQR</i>)				

Укупни скор поверења у српске институције	1	8 (11)	1	31,50 (11,50)	1291,000	-13,46	0,000	0,74
Укупни скор поверења у косоварске институције	111,18	32 (19)	257,56	17 (17,25)	6365,500	-7,27	0,000	0,40
Укупни скор поверења у иностране институције	192,54	9 (6)	113,44	4 (7,25)	6377,000	-7,27	0,000	0,40
Укупни скор поверења у независне институције	192,49	8 (5)	113,54	6 (5)	8971,500	-4,10	0,000	0,23
Укупни ниво поверења	160,41	54 (29,50)	170,36	56,50 (33,50)	11580,000	-0,92	0,360	-

* *MR* – средњи ранг, *IQR* – интерквартилни ранг, *U* – показатељ Ман-Витнијевог *U* теста, *z*-статистик, *r* – коефицијент разлике.

Добијеним резултатима истраживања је потврђена претпоставка о ниском нивоу изражености задовољства испитаника развојем демократије у сопственој земљи, као и о веома ниском нивоу поверења у друштвене институције на КиМ, те је потврђена пета хипотеза овог истраживања.

6. Значај примењених инструмената у предвиђању променљивости изворних и нових форми националног идентитета на Косову и Метохији

Ослањајући се на претходно приказана теоријска становишта и интерпретацију емпиријских налаза приказаних у складу са постављеним циљевима и хипотезама овог истраживања, конципирани су предикторски модели изворних и нових форми идентитета на Косову и Метохији. Како би се објаснио скуп потенцијалних предиктора ових критеријумских променљивих и утврдила њихова хијерархија, извршена је стандардна вишеструка регресиона анализа.

Вишеструка регресиона анализа утврђује статистичку значајност предикторских варијабли којима се објашњава одговарајући део варијансе непрекидних зависних променљивих –изворног (српског/албанског) и косоварског (грађанског и националног) идентитета на КиМ. Како је већ указано, припадна структура националних идентификација на КиМ састојала се од три фактора, односно од укупно 15 ајтема. Фактори су интерпретирани као форме националних идентификација, те је у овом случају регресиона анализа вршена у циљу утврђивања предиктора изворног идентитета, затим новог грађанског и потом новог националног идентитета на КиМ. Регресиони модели у сва три случаја примењени су појединачно на српској и албанској студентској популацији, са скупом од 13 непрекидних (интервалних) предикторских варијабли добијених на субскалама: генеалошко-етничке, социо-професионалне, културне, геополитичке и локално-комуналне димензије колективног идентитета, емотивно-конативне и

експлоративне компоненте етничког идентитета, изворног/новог националног и/или новог грађанског идентитета, емпатичних осећања, емпатичне перспективе, прихватања културних разлика и емпатичне свести. Анализа међукорелација свих варијабли показала је да претпоставка о мултиколинearности¹⁶⁹ није нарушена.

Најпре је примењена биваријантна једносмерна корелација на основу Пирсоновог и Спирмановог *rho* коефицијента. Корелација је примењена посебно унутар српске студентске популације и посебно унутар албанске студентске популације за испитивање повезаности између укупних скорова на субскалама форми националних идентификација на КиМ (изворног, новог грађанског и новог националног идентитета) и укупних скорова остварених на 17 субскала примењених у овом истраживању¹⁷⁰ (генеалошко-етничка, социо-професионална, културна, геополитичка и локално-комунална димензија колективног идентитета, емотивно-конативна и експлоративна компонента етничког идентитета, форме националног идентитета на КиМ, емпатична осећања, емпатична перспектива, прихватање културних разлика, емпатична свест, поверење у српске, косоварске, иностране и независне цивилне институције на КиМ).

Матрица корелација изворног (српског/албанског) идентитета и 17 субскала показује распон са вишим степеном корелације унутар албанске студентске популације, него што је то карактеристично за испитивање на српској студентској популацији (Табела 50). Од укупно 17 предикторских варијабли унутар модела албанске студентске популације, само две варијабле (прихватање културних разлика и поверење у иностране институције на КиМ) не утичу на променљивост изворног албанског идентитета. Распон статистички значајних коефицијента корелације је од 0,181 до 0,500, а до тога шест варијабли има средњи коефицијент корелације ($r > 0,3$), док је једна са високим коефицијентом корелације ($r > 0,5$) (Табела 50). Поверење у српске и независне (цивилне) институције на КиМ има мали утицај на променљивост изворног албанског идентитета. Негативној променљивости изворног албанског идентитета статистички значајно доприносе, дакле, промене на новом националном идентитету ($r = -0,500$) и емпатичној перспективи ($r = -0,370$), док позитиван ефекат на променљивост изворног албанског

¹⁶⁹ Код обе популације коефицијенти међукорелација свих варијабли не прелазе гранични степен корелације ($r < 0,7$) којим би се нарушила претпоставка о непостојању мултиколинearности.

¹⁷⁰ Тестирана је повезаност субскала форми националних идентификација на КиМ са свим субскалама (ординалним и интервалним), при чему су статистички незначајни резултати биваријантне једносмерне Спирманове корелације са скалом етничке дистанце изостављени из даље анализе.

идентитета може бити очекиван услед промена на емотивно-конативној компоненти етничког идентитета ($r = 0,476$), генеалошко-етничкој димензији колективног идентитета ($r = 0,466$), новом грађанском идентитету на КиМ ($r = 0,445$), локално-комуналној димензији колективног идентитета ($r = 0,361$), експлоративној компоненти етничког идентитета ($r = 0,350$), поверењу у косоварске институције ($\rho = 0,309$) и културној димензији колективног идентитета ($r = 0,300$). Када је реч о српској популацији, од укупно 17 субскала примењених у овом истраживању, осам варијабли статистички значајно је повезано са изворним српским идентитетом (Табела 50). Распон ових коефицијената изражен је у малом степену корелације код неколико потенцијално предикторских варијабли, при чему само емотивно-конативна компонента етничког идентитета има средњи степен корелације са изворним (српским) идентитетом ($r = 0,345$). На основу ове матрице корелација може се увидети да би предикторски модел изворног идентитета био адекватнији за албанску него за српску студентску популацију.

Као и у претходно реченом, и у случају *коереалционе матрице новог националног идентитета* утврђени су виши коефицијенти у албанској, него што је то случај у српској студентској популацији (Табела 50). Корелациона матрица новог националног идентитета албанске студентске популације показује да је 13 варијабли статистички значајно. Посматрајући распон ових коефицијената корелације, седам варијабли је са малим степеном, четири са средњим и једна са високим степеном. Дакле, нови национални идентитет албанских студената статистички значајно је повезан у средњем степену са емпатичном перспективом ($r = 0,403$) и поверењем у српски институционални поредак на КиМ ($\rho = 0,403$), као и у негативном (обрнутом) смеру са генеалошко-етничком димензијом колективног идентитета ($r = -0,378$) и емотивно-конативном компонентом етничког идентитета ($r = -0,355$). У овом случају, нови национални идентитет има висок степен корелације негативног смера са изворним (албанским) идентитетом ($r = -0,500$), што значи да ће са повећањем вредности на субскали изворног (албанског) идентитета доћи до пада вредности на субскали новог националног идентитета у албанској студентској популацији на КиМ. Што се српске популације тиче, нови национални идентитет корелиран је са 9 варијабли (Табела 51), а од тога само нови грађански идентитет има висок коефицијент корелације позитивног смера ($r = 0,527$), док је у средњем степену утврђена корелација са нивоом поверења у косоварски институционални

поредак ($\rho = 0,413$). Емотивно-конативна компонента етничког идентитета је статистички значајно повезана у негативном смеру са новим националном идентитету, али у границама средњег степена ($r = -0,297$). Генеалогско-етничка димензија колективног идентитета, изворни (српски) идентитет, емпатична осећања и свест, као и поверење у иностране и независне (цивилне) институције имају мали степен корелације у овој анализи повезаности с новим националним идентитетом српских студената са КиМ (Табела 50).

Матрица корелација новог грађанског идентитета и наведених 17 варијабли показује да је 16 варијабли статистички значајно унутар модела примењеног на албанској студентској популацији, док је 11 варијабли статистички значајно у моделу примењеном на српској студентској популацији (Табела 54). Нови грађански идентитет албанске студентске популације статистички значајно је повезан у средњем степену са изворним идентитетом ($r = 0,436$) и поверењем у косоварске институције ($\rho = 0,375$), и у границама малог ка средњем степену са социо-професионалном ($r = 0,287$) и локално-комуналном ($r = 0,284$) димензијом колективног идентитета, као и са емпатичном перспективом ($r = 0,271$). Изузев емпатичне свести која једино нема статистичку значајност, преостале испитиване субскеале значајне су у малом степену за објашњење промена новог грађанског идентитета албанских студената на КиМ. За разлику од тога, нови грађански идентитет српске студентске популације у позитивној је корелацији високог степена са новим националним идентитетом ($r = 0,527$), затим у корелацији средњег степена са поверењем у косоварске и иностране институције на КиМ, док је у негативној корелацији средњег степена са прихватањем културних разлика ($r = -0,426$). Унутар српске студентске популације шест субскеала није статистички значајно, док су преостале субскеале у корелацији малог степена са новим грађанским идентитетом на КиМ (Табела 50). И у овом случају испитивања утицаја потенцијалних предикторских варијабли на објашњење променљивости критеријумске варијабле, потврђено је да претпоставка о мултиколинеарности¹⁷¹ није нарушена.

Табела 50 *Матрица биваријантних једносмерних корелација форми националног идентитета и осталих субскеала*

<i>Променљиве у</i>	Изворни идентитет	Нови национални идентитет	Нови грађански идентитет
---------------------	-------------------	---------------------------	--------------------------

¹⁷¹ Код обе популације коефицијенти међукорелације свих варијабли не прелазе гранични степен корелације ($r < 0,7$) којим би се нарушила претпоставка о непостојању мултиколинеарности.

Променљиве x	српски	албански	српски	албански	српски	албански
	студенти	студенти	студенти	студенти	студенти	студенти
	(N = 274)	(N = 209)	(N = 274)	(N = 209)	(N = 274)	(N = 209)
	r (p)	r (p)	r (p)	r (p)	r (p)	r (p)
Генеалогско-етничка д. кол. ид.	0,216** (0,000)	0,466** (0,000)	-0,131* (0,015)	-0,378** (0,000)	-0,078 (0,100)	0,201** (0,002)
Социо-професионална д. кол. ид.	-0,006 (0,463)	0,257** (0,000)	0,051 (0,201)	-0,078 (0,131)	0,087 (0,076)	0,287** (0,000)
Културна д. кол. ид.	0,223** (0,000)	0,300** (0,000)	0,097 (0,054)	-0,160** (0,010)	0,190** (0,001)	0,254** (0,000)
Геополитичка д. кол. ид.	0,041 (0,252)	0,224** (0,001)	0,028 (0,321)	-0,147* (0,017)	0,055 (0,181)	0,218** (0,001)
Локално-комунална д. кол. ид.	0,091 (0,067)	0,361** (0,000)	-0,001 (0,494)	-0,229** (0,000)	0,100* (0,050)	0,284** (0,000)
Експлоративна д. етн. ид.	0,243** (0,000)	0,350** (0,000)	-0,081 (0,077)	-0,241** (0,000)	-0,116* (0,027)	0,150** (0,015)
Емотивно-конативна д. етн. ид.	0,345** (0,000)	0,476** (0,000)	-0,297** (0,000)	-0,355** (0,000)	-0,249** (0,000)	0,200** (0,002)
Изворни идентитет	1,000 .	1,000 .	-0,222** (0,000)	-0,500** (0,000)	-0,046 (0,223)	0,436** (0,000)
Нови национални ид. на КиМ	-0,217** (0,000)	-0,500** (0,000)	1,000 .	1,000 .	0,527** (0,000)	-0,141* (0,021)
Нови грађански ид. на КиМ	-0,041 (0,250)	0,445** (0,000)	0,527** (0,000)	-0,141* (0,021)	1,000 .	1,000 .
Емпатична осећања	-0,039 (0,259)	-0,270** (0,000)	0,160** (0,004)	0,294** (0,000)	-0,032 (0,302)	-0,144* (0,019)
Емпатична перспектива	-0,187** (0,001)	-0,370** (0,000)	0,077 (0,101)	0,403** (0,000)	-0,192** (0,001)	-0,271** (0,000)
Прихватање културних разлика	-0,100* (0,050)	-0,101 (0,073)	-0,097 (0,055)	0,112 (0,054)	-0,426** (0,000)	-0,165* (0,008)
Емпатична свест	0,010 (0,437)	-0,181** (0,004)	0,135* (0,013)	0,283** (0,000)	0,122* (0,022)	-0,021 (0,383)
	<i>rho</i> (p)	<i>rho</i> (p)	<i>rho</i> (p)	<i>rho</i> (p)	<i>rho</i> (p)	<i>rho</i> (p)
Поверење у српске институције	0,195** (0,001)	-0,258** (0,000)	0,051 (0,201)	0,403** (0,000)	0,050 (0,206)	0,119* (0,043)
Поверење у косоварске институције	-0,060 (0,161)	0,309** (0,000)	0,413** (0,000)	-0,088 (0,103)	0,462** (0,000)	0,375** (0,000)
Поверење у иностране институције	-0,081 (0,090)	-0,043 (0,271)	0,243** (0,000)	0,189** (0,003)	0,327** (0,000)	0,174** (0,006)
Поверење у	0,002	0,207**	0,141**	0,015	0,143**	0,211**

независне (цивилне институције)	(0,484)	(0,001)	(0,010)	(0,415)	(0,009)	(0,001)
---------------------------------	---------	---------	---------	---------	---------	---------

*Ниво значајности је на нивоу $p < 0,05$; **Ниво значајности је на нивоу $p < 0,01$.

6.1. Изворни идентитет српске и албанске студентске популације

Примена стандардне вишеструке регресије за критеријумску варијаблу „изворни (српски/албански) идентитет“ обухватила је анализу повезаности 13 наведених континуираних (интервалних) предикторских варијабли¹⁷².

F-статистик регресионог модела *изворног идентитета за српску студентску популацију* износи 6,3, док исход теста нулте хипотезе указује на статистичку значајност ($p < 0,0005$) овог модела. Поред тога, задовољене су претпоставке регресионог модела¹⁷³. Стандардна оцена грешке у регресионом моделу износи 3,524, што је незнатно мање од стандардне девијације критеријумске варијабле (3,940). Скуп свих ових предикторских варијабли објашњава 23,8% укупне варијансе¹⁷⁴ у вредностима изворног (српског) идентитета, при чему мање од половине овог скупа статистички значајно доприноси објашњењу променљивости вредности изворног идентитета. Резултат, дакле, показује да 6 варијабли има статистички допринос објашњењу укупне варијансе (Табела 51).

F-статистик *регресионог модела изворног идентитета за албанску студентску популацију* износи 15 и исход теста нулте хипотезе указује на статистичку значајност ($p < 0,0005$) овог модела. Поред тога, задовољене су претпоставке регресионог модела¹⁷⁵.

¹⁷² У свим моделима примењена је формула за поуздану једначину ($N > 50 + 8*m$), тако да је број предикторских варијабли адекватан величини подузорака српске ($N = 274 > 154$) и албанске студентске популације ($N = 209 > 154$).

¹⁷³ Потврда претпоставке о непостојању мултиколинearности регресионог модела српске популације извршена је провером вредности толеранције (*Tolerance*) и њеним реципрочним вредностима на основу фактора инфлације варијансе (*VIF*). Вредности толеранције овог модела за српску студентску популацију крећу се од 0,385 до 0,686, а то је више од граничне вредности која иде испод 0,10. Фактори инфлације варијансе свих варијабли образују распон од 1,458 до 2,601, што је много испод граничне тачке 10. Други корак састојао се у провери нетипичних тачака, те је прегледом вредности Cook's Distance утврђено да максимална вредност ове удаљености у оквиру српске студентске популације не премашује вредност 1, већ износи 0,043. Истовремено је утврђено да је сума квадрата резидуала (3229,233) мања од суме квадрата модела (4239,230). Емпиријска и предикторска вредност критеријумске варијабле у српској популацији потпуно су једнаке ($M = 25,36$), а просечна вредност резидуала једнака је нули.

¹⁷⁴ Кориговани коефицијент мултипле регресије износи 0,200.

¹⁷⁵ Вредности толеранције овог модела за албанску студентску популацију крећу се од 0,344 до 0,785, а то је више од граничне вредности која иде испод 0,10. Фактори инфлације варијансе свих варијабли образују распон од мин. 1,273 до макс. 2,904, а то је далеко испод граничне тачке 10. Када је реч о нетипичним тачкама, провером вредности Cook's Distance утврђено да максимална вредност ове удаљености у оквиру албанске студентске популације не премашује вредност 1, већ износи 0,097. При томе, утврђено је да је сума квадрата резидуала (2662,465) мања од суме квадрата модела (5316,086). Емпиријска и предикторска

Стандардна процена грешке предвиђања у регресионом моделу износи 3,695, што је мање од стандардне девијације критеријумске варијабле (5,055). Скуп свих ових предикторских варијабли објашњава 49,9% укупне варијансе у вредностима изворног (албанског) идентитета. Према резултату ове анализе, 5 варијабли има статистички допринос објашњењу варијансе изворног идентитета албанске студентске популације (Табела 51).

Табела 51 Регресиони модел изворног идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ

Променљиве	Изворни идентитет									
	српски студенти са КиМ ($N = 274$)					албански студенти са КиМ ($N = 209$)				
	B	Стд. грешка	Бета	t	p	B	Стд. грешка	Бета	t	p
Константа	20,705	2,481		8,346	0,000	13,286	2,909		4,561	0,000
1. Генеалогско-етничка д. кол. ид.	0,080	0,045	0,145	1,805	0,072	0,111	0,051	0,187	2,170	0,031
2. Социо-професионална д. кол. ид.	-0,194	0,061	-0,278	-3,188	0,002	-0,001	0,058	-0,002	-0,025	0,980
3. Културна д. кол. ид.	0,228	0,071	0,258	3,228	0,001	0,049	0,067	0,047	0,733	0,465
4. Геополитичка д. кол. ид.	-0,054	0,099	-0,041	-0,541	0,589	-0,018	0,110	-0,010	-0,164	0,870
5. Локално-комунална д. кол. ид.	-0,018	0,089	-0,015	-0,199	0,842	-0,043	0,116	-0,029	-0,374	0,709
6. Експлоративна д. етн. ид.	0,061	0,082	0,057	0,738	0,461	-0,033	0,092	-0,026	-0,356	0,722
7. Емотивно-конативна д. етн. ид.	0,160	0,059	0,208	2,699	0,007	0,204	0,064	0,254	3,185	0,002
8. Нови национални ид. на КиМ	-0,184	0,068	-0,187	-2,722	0,007	-0,334	0,072	-0,282	-4,624	0,000
9. Нови грађански ид. на КиМ	0,059	0,068	0,064	0,874	0,383	0,374	0,072	0,296	5,173	0,000
10. Емпатична осећања	0,054	0,027	0,152	2,042	0,042	-0,053	0,027	-0,134	-2,012	0,046
11. Емпатична перспектива	-0,111	0,049	-0,150	-2,293	0,023	-0,020	0,049	-0,026	-0,411	0,682
12. Прихватање културних разлика	-0,044	0,055	-0,056	-0,807	0,420	0,003	0,064	0,002	0,043	0,966
13. Емпатична свест	-0,044	0,062	-0,047	-0,714	0,476	0,093	0,065	0,094	1,430	0,154
Модел	$F(13, 273) = 6,255; p = 0,000; R^2 = 0,238$					$F(13, 208) = 14,950; p = 0,000; R^2 = 0,499$				

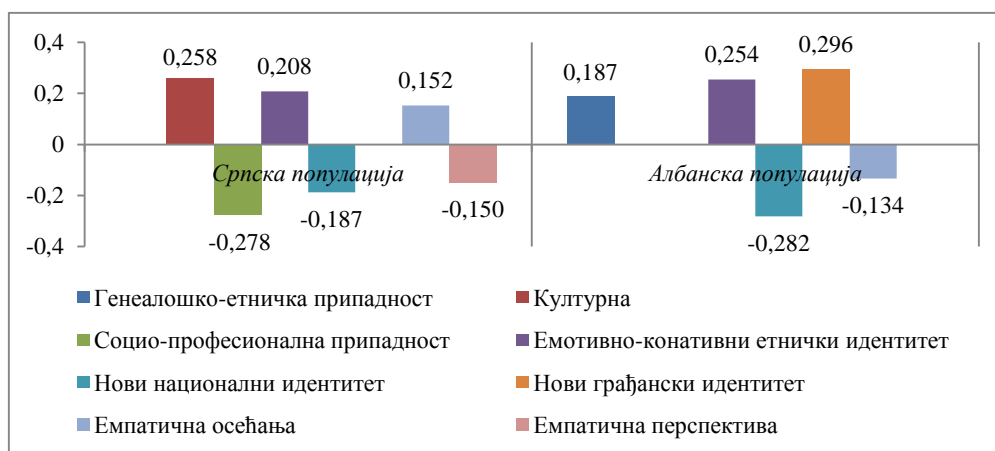
вредност критеријумске варијабле у српској популацији потпуно су једнаке ($M = 22,64$), а просечна вредност резидуала једнака је нули.

Резултати стандардне вишеструке регресије показали су да овај регресиони модел објашњава већи део варијансе изворног идентитета унутар албанске популације ($R^2 = 0,499$), него што је то случај у оквиру српске популације ($R^2 = 0,238$). Како је регресиони модел од 13 предикторских варијабли примењен на обе популације, резултирао је са 6 значајних предиктора у групи српских студената, док је унутар групе албанских студената статистички значајно 5 предиктора. То је знатно мање од укупног броја варијабли овог предикторског скупа (мање од половине), због чега се дејство осталих x варијабли може тумачити као „пригушујуће“¹⁷⁶ а улога статистички значајних предиктора као медијаторска.

Израженост изворног идентитета у оквиру српске популације (Графикон 32) може бити објашњен на основу линеарне комбинације скупа од 6 предиктора: социо-професионалне и културне димензија колективног идентитета, емотивно-конативне компонента етничког идентитета, новог националног идентитета, емпатичних осећања и емпатичне перспективе. Овај модел састоји се и од седам статистички незначајних варијабли: генеалогско-етничке, геополитичке и локално-комуналне димензије колективног идентитета, експлоративне компоненте етничког идентитета, новог грађанског идентитета, прихватања културних разлика и емпатичне свести. Статистички значајне предикторске варијабле имају улогу у предвиђању вредности и смера изражености изворног идентитета ($p < 0,05$), тако да нестандардизовани коефицијент константе овог модела износи 20,705, док је t -статистик 8,346 ($p = 0,000$). Највећи стандардизовани Бета коефицијент заступљен је код социо-професионалне димензије колективног идентитета ($\beta = -0,278$), што значи да би се у случају повећања вредности резултата на овој субскали могло очекивати смањење вредности резултата на критеријумској варијабли – изворног идентитета у српској популацији. Међу овим предикторима емпатична перспектива има најмањи стандардизовани регресиони Бета коефицијент ($\beta = -0,150$). Другим речима, то значи да ће, под претпоставком одржавања константности резултата на осталим скалама из овог предикторског скупа, промена на субскали емпатичне перспективе за једну јединицу стандардну девијацију смањити очекивани резултат изворног идентитета за трећину стандардне девијације. Исто тако,

¹⁷⁶ Томе је својствено правило „Окамовог ножа“, које упућује на откривање другачијих решења (в. Бранковић, 2014).

доћи ће до смањења изражености изворног идентитета код студената српске етничке припадности са КиМ уколико се за једну стандардну девијацију повећа њихова израженост новог националног идентитета на КиМ ($\beta = -0,187$) Под истом претпоставком константности резултата на осталим предикторским скалама, вредност изворног идентитета у овој популацији биће, дакле, повећан уколико се повећа израженост било културне димензије колективног идентитета ($\beta = 0,258$), било емотивно-конативне компоненте етничког идентитета ($\beta = 0,208$) или емпатичних осећања ($\beta = 0,152$) (Графикон 32).



Графикон 32 Детерминанте изворног идентитета српске и албанске студентске популације са КиМ

Када је реч о регресионом моделу изворног идентитета унутар албанске популације (Графикон 32), он је изграђен на основу скупа од 5 предиктора: генеалoшко-етничке димензије колективног идентитета, емотивно-конативне компоненте етничког идентитета, новог националног идентитета, новог грађанског идентитета и емпатичних осећања. Поменуте предикторске варијабле статистички значајно доприносе ($p < 0,05$) објашњењу променљивости критеријумске варијабле – изворног идентитета унутар испитиване албанске популације. Преосталих осам предикторских варијабли није статистички значајно за објашњење променљивости изворног (албанског) идентитета. Реч је о социо-професионалној, културној, геополитичкој и локално-комуналној димензији колективног идентитета, експлоративној компоненти етничког идентитета, емпатичној перспективи, прихватању културних разлика и емпатичној свести. Нестандардизовани коефицијент константе овог модела износи 13,286, док је t-статистик 4,561 ($p = 0,000$).

Највећи стандардизовани Бета коефицијент заступљен је код новог грађанског идентитета ($\beta = 0,296$), што би значило да се у случају повећања вредности резултата на овој субскали може очекивати повећање вредности резултата на критеријумској варијабли – изворном (албанском) идентитету. Поред тога, предиктивни утицај на повећање вредности ове критеријумске варијабле имају и емотивно-конативна компонента етничког идентитета ($\beta = 0,254$) и генеалошко-етничка димензија колективног идентитета ($\beta = 0,187$). Најмањи допринос има предиктор емпатичних осећања ($\beta = -0,134$), али с обзиром да је реч о негативном предзнаку регресионог стандардизованог коефицијента, то значи да ће, под претпоставком одржавања константности резултата албанске популације на осталим субскалама, промена у једној стандардној девијацији овог предиктора смањити израженост вредности критеријумске варијабле у описаној (Бета) мери. Предиктор чија промена вредности може негативно утицати на очекивани резултат изворног (албанског) идентитета јесте нови национални идентитет на КиМ ($\beta = -0,282$) (Графикон 32).

6.2. Нови грађански идентитет српске и албанске студентске популације

Техника стандардне вишеструке регресије обухватила је анализу повезаности истог скупа од 13 предикторских варијабли у циљу утврђивања њиховог доприноса објашњењу варијансе новог грађанског идентитета унутар српске и албанске студентске популације на КиМ. Тест нулте хипотезе указује на статистичку значајност ($p < 0,0005$) овог модела унутар обе популације, при чему су задовољене и његове прелиминарне претпоставке¹⁷⁷. Анализа овог предикторског скупа показала је да веома мали број предиктора има статистички значај ($p < 0,05$) за објашњење променљивости новог грађанског идентитета на КиМ¹⁷⁸. Стандардна оцена грешке регресионог модела српске популације износи 3,227,

¹⁷⁷ Вредности толеранције овог модела за српску студентску популацију крећу се од 0,372 до 0,785, док су за албанску популацију од 0,345 до 0,783. Фактори инфлације варијансе (VIF) свих варијабли унутар српске популације образују распон од 1,273 до 2,689, а у албанској од 1,277 до 2,897, што значи да ове вредности не премашују граничну тачку 10. Други корак састојао се у провери нетипичних тачака, при чему је прегледом вредности Cook's Distance утврђено да максимална вредност ове удаљености у обе студентске популације не премашује вредност 1, тако да у српској износи 0,060, а у албанској 0,088. Истовремено је утврђено да је у српској студентској популацији сума квадрата резидуала (2708,403) мања од суме квадрата модела (5001,318), као што је и у албанској студентској популацији (2322,937 – 3319,722). Емпиријска и предикторска вредност критеријумске варијабле потпуно су једнаке унутар српске ($M = 10,43$) и унутар албанске популације ($M = 18,18$), а просечна вредност резидуала у оба модела једнака је нули.

¹⁷⁸ Будући да остале варијабле немају статистички значај у овом моделу, оне могу имати пригушујући утицај. Поред тога, варијабле које нису статистички значајне могу имати тзв. супресорски ефекат у овим моделима.

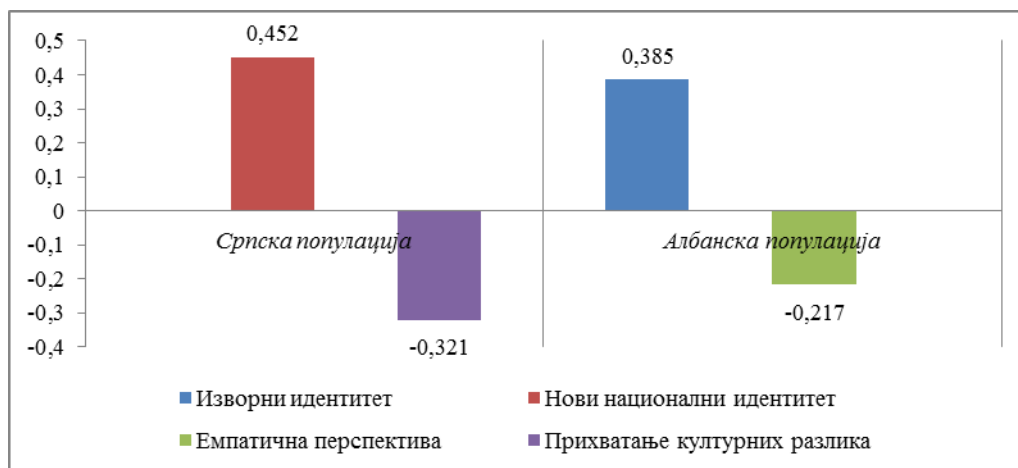
док је стандардна девијација критеријумске варијабле (4,280). Нестандардизовани коефицијент B константе овог модела износи 13,095, при чему је t -статистик 5,433 ($p = 0,000$). Скуп свих ових предикторских варијабли објашњава 45,8% варијансе у вредностима новог грађанског идентитета, али су унутар овог скупа предикторских варијабли статистички значајне само две варијабле (Табела 52). Стандардна оцена грешке у регресионом моделу албанске популације износи 3,451, што је мање од стандардне девијације критеријумске варијабле (3,995). Нестандардизовани коефицијент B константе овог модела износи 10,432, при чему је t -статистик 3,771 ($p = 0,000$). Коефицијент детерминације показује да скуп свих 13 предикторских варијабли објашњава 30% укупне варијансе у вредностима новог грађанског идентитета код албанске популације. У моделу за анализу променљивости новог грађанског идентитета албанске популације такође су само 2 варијабле статистички значајне (Табела 52).

Табела 52 Регресиони модел новог грађанског идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ

Променљиве	Нови грађански идентитет									
	српски студенти са КиМ ($N = 274$)					албански студенти са КиМ ($N = 209$)				
	B	Стд. грешка	Бета	t	p	B	Стд. грешка	Бета	t	p
Константа	13,095	2,410		5,433	0,000	10,432	2,766		3,771	0,000
Генеалогско-етничка д. кол. ид.	-0,063	0,041	-0,105	-1,541	0,125	-0,089	0,048	-0,189	-1,857	0,065
Социо-професионална д. кол. ид.	0,002	0,057	0,002	0,029	0,977	0,102	0,054	0,151	1,898	0,059
Културна д. кол. ид.	0,101	0,066	0,105	1,541	0,125	0,023	0,063	0,027	0,359	0,720
Геополитичка д. кол. ид.	0,038	0,091	0,027	0,418	0,676	0,162	0,102	0,117	1,586	0,114
Локално-комунална д. кол. ид.	0,108	0,081	0,086	1,341	0,181	0,139	1,108	0,120	1,291	0,198
Експлоративна д. етн. ид.	-0,136	0,075	-0,117	-1,815	0,071	-0,025	0,086	-0,025	-0,285	0,776
Емотивно-конативна д. етн. ид.	-0,039	0,055	-0,047	-0,708	0,479	0,042	0,061	0,066	0,683	0,495
Изворни ид. на КиМ	0,042	0,056	0,040	0,755	0,451	0,297	0,061	0,385	4,887	0,000
Нови национални ид. на КиМ	0,484	0,055	0,452	8,771	0,000	0,118	0,071	0,125	1,668	0,097
Емпатична осећања	0,013	0,025	0,034	0,535	0,593	-0,008	0,025	-0,025	-0,316	0,752
Емпатична перспектива	-0,072	0,045	-0,089	-1,601	0,111	-0,131	0,045	-0,217	-2,939	0,004
Прихватање културних разлика	-0,275	0,047	-0,321	-5,849	0,000	-0,050	0,060	-0,057	-0,843	0,401

Емпатична свест	0,047	0,056	0,040	0,755	0,451	0,092	0,061	0,117	1,522	0,130
Модел	$F(13, 273) = 16,932; p = 0,000; R^2 = 0,458$					$F(13, 208) = 6,437; p = 0,000; R^2 = 0,300$				

Како се овај модел састоји од 13 предикторских варијабли, *резултат регресије унутар српске студентске популације* (Графикон 33) показује да већи број варијабли није статистички значајан. Дакле, мање значајне субскеале овог истраживања за објашњење промене новог грађанског идентитета код српске студентске популације на КиМ јесу: генеалошко-етничка, социо-професионална, културна, геополитичка и локално-комунална димензија колективног идентитета, затим емотивно-конативна и експлоративна компонента етничког идентитета, изворни (српски) идентитет, емпатична осећања, емпатична перспектива и емпатична свест. Од две статистички значајне субскеале, већи статистички допринос овом моделу даје предиктор „нови национални идентитет на КиМ“ ($\beta = 0,452$), што значи да на очекивани пораст нивоа изражености новог грађанског идентитета код српских студената са КиМ утиче промена у њиховој изражености новог националног идентитета. На очекивани пад нивоа изражености новог грађанског идентитета утиче промена у нивоу њихове изражености прихватања културних разлика ($\beta = -0,321$) (Графикон 33). С обзиром да једна од компоненти етнокултурне емпатије представља негативни предиктор новог грађанског идентитета у српској студентској популацији на КиМ, претпоставља се да је разлог томе њихов висок ниво изражености изворног идентитета, док нови грађански идентитет има искључиво инструментални значај.



Графикон 33 Детерминанте новог грађанског идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ

Резултат вишеструке регресионе анализе за тестирање предиктора новог грађанског идентитета у оквиру албанске студентске популације на КиМ (Графикон 33) има исти број статистички незначајних предикторских варијабли, а то су: генеалогско-етничка, социо-професионална, културна, геополитичка и локално-комунална димензија колективног идентитета, затим емотивно-конативна и експлоративна компонента етничког идентитета, нови национални идентитет, емпатична осећања, прихватање културних разлика и емпатична свест. Како је приказано у Графикону 33, највећи допринос објашњењу променљивости новог грађанског идентитета код албанске студентске популације на КиМ пружа изворни (албански) идентитет ($\beta = 0,385$), а затим и емпатична перспектива ($\beta = -0,217$). Уколико се догоди повећање изражености изворног (албанског) идентитета за једну стандардну девијацију, а истовремено задржи константност резултата популације на осталим субскалама, нови грађански идентитет албанских студената на КиМ биће израженији за 0,385. Међутим, уколико се појача заузимање емпатичне перспективе од стране албанских студената, то ће, у овом случају, значити да ће за петину стандардне девијације ослабити и њихова израженост новог грађанског идентитета.

6.3. Нови национални идентитет српске и албанске студентске популације

Испитивање односа између континуираних варијабли овог истраживања и њиховог утицаја на променљивост новог националног идентитета на КиМ показало је да регресиони модел са овом критеријумском варијаблом погодује више српској студентској популацији, него албанској. Тест нулте хипотезе потврдио је статистичку значајност ($p < 0,0005$) овог модела унутар обе популације, а претходно су потврђене и његове прелиминарне претпоставке¹⁷⁹. Анализа оваквог предикторског скупа показала је да већи број статистички значајних предикторских варијабли ($p < 0,05$) има унутар српске студентске популације за објашњење променљивости новог грађанског идентитета.

¹⁷⁹ Вредности толеранције овог модела за српску студентску популацију крећу се од 0,373 до 0,768, док су за албанску популацију вредности толеранције од 0,345 до 0,782. Фактори инфлације варијансе (VIF) свих варијабли унутар српске популације образују распон од 1,302 до 2,678, а у албанској од 1,279 до 2,901. Други корак састојао се у провери нетипичних тачака, при чему је прегледом вредности Cook's Distance утврђено да максимална удаљеност у обе студентске популације не премашује 1, тако да у српској износи 0,064, а у албанској 0,059. Поред тога, утврђено је да је у српској студентској популацији сума квадрата резидуала (2638,226) мања од суме квадрата модела (4353,139), као што је и у албанској студентској популацији (2356,625 – 3765,904). Емпиријска и предикторска вредност критеријумске варијабле потпуно су једнаке унутар српске ($M = 10,89$) и унутар албанске популације ($M = 12,27$), а просечна вредност резидуала у оба модела једнака је нули.

Стандардна процена грешке регресионог модела у оквиру српске популације износи 3,185, док је стандардна девијација критеријумске варијабле (3,993). Нестандардизовани коефицијент B константе овог модела износи 6,882, док је t -статистик 2,782 ($p = 0,000$). Скуп ових 13 предикторских варијабли објашњава 39,4% варијансе у вредностима новог грађанског идентитета, при чему је 5 варијабли статистички значајно за то објашњење (Табела 54). Стандардна оцена грешке у регресионом моделу албанске популације износи 3,476, што је мање од стандардне девијације критеријумске варијабле (4,255). Нестандардизовани коефицијент B константе овог модела износи 13,283 при чему је t -статистик 4,875 ($p = 0,000$). Коефицијент детерминације показује да скуп свих 13 предикторских варијабли објашњава 37,4% јединствене варијансе у вредностима новог грађанског идентитета код албанске популације. У оквиру албанске студентске популације статистички допринос објашњењу новог грађанског идентитета пружају само две предикторске варијабли (Табела 53).

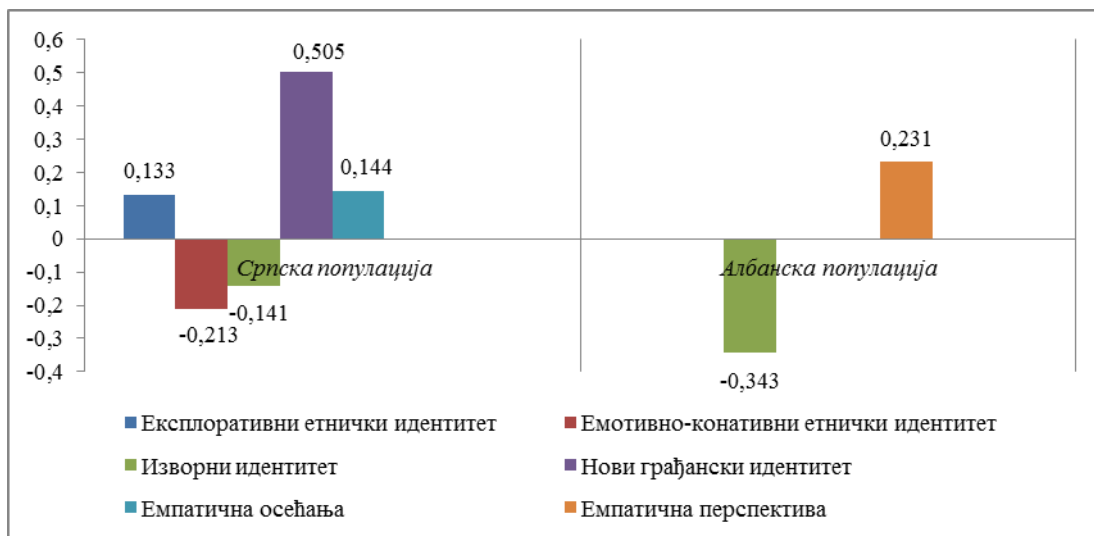
Табела 53 Регресиони модел новог националног идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ

Променљиве	Нови национални идентитет									
	српски студенти са КиМ ($N = 274$)					албански студенти са КиМ ($N = 209$)				
	B	Стд. грешка	Бета	t	p	B	Стд. грешка	Бета	t	p
Константа	6,882	2,474		2,782	0,006	13,283	2,725		4,875	0,000
Генеалошко-етничка д. кол. ид.	-0,050	0,040	-0,089	-1,236	0,217	-0,086	0,048	-0,172	1,782	0,076
Социо-професионална д. кол. ид.	-0,058	0,056	-0,082	-1,039	0,300	0,079	0,054	0,110	1,450	0,149
Културна д. кол. ид.	0,158	0,064	0,176	2,461	0,015	0,004	0,063	0,004	0,060	0,952
Геополитичка д. кол. ид.	0,044	0,090	0,033	0,485	0,628	-0,040	-0,103	-0,027	-0,391	0,696
Локално-комунална д. кол. ид.	-0,048	0,080	-0,041	-0,600	0,549	0,022	0,109	0,018	0,202	0,840
Експлоративна д. етн. ид.	0,144	0,074	0,133	1,953	0,050	0,009	0,087	0,009	0,109	0,913
Емотивно-конативна д. етн. ид.	-0,166	0,054	-0,213	-3,104	0,002	-0,089	0,062	-0,131	-1,442	0,151
Изворни ид. на КиМ	-0,139	0,054	-0,141	-2,558	0,011	-0,282	0,062	-0,343	-4,574	0,000
Нови грађански ид. на КиМ	0,472	0,054	0,505	8,771	0,000	0,119	0,072	0,112	1,668	0,097
Емпатична осећања	0,052	0,024	0,144	2,173	0,031	0,016	0,025	0,048	0,640	0,523
Емпатична перспектива	0,047	0,044	0,062	1,054	0,293	0,148	0,045	0,231	3,327	0,001
Прихватање	0,067	0,049	0,083	1,355	0,177	0,037	0,060	0,040	0,618	0,537

културних разлика										
Емпатична свест	-0,009	0,056	-0,010	-0,165	0,869	0,022	0,061	0,026	0,350	0,727
Модел	$F(13, 273) = 13,001; p = 0,000; R^2 = 0,394$					$F(13, 208) = 8,970; p = 0,000; R^2 = 0,374$				

Како је представљено у Графикону 34, промене у изражености *новог националног идентитета српске студентске популације која живи на КиМ могу бити објашњене на основу 6 статистички значајних предиктора* ($p < 0,01 < 0,05$): културне димензије колективног идентитета, експлоративне и емотивно-конативне компоненте етничког идентитета, изворног идентитета, новог грађанског идентитета и емпатичних осећања. Притом је 7 субскала остало статистички незначајно (генеалошко-етничка, социо-професионална, геополитичка и локално-комунална димензија колективног идентитета, прихватање културних разлика, емпатична перспектива и емпатична свест). Добијени резултат показује да највећи допринос променљивости новог националног идентитета у српској студентској популацији на КиМ произилази из промене нивоа њихове изражености новог грађанског идентитета ($\beta = 0,505$), док се најмањи допринос објашњењу ове критеријумске варијабле може установити услед промена на експлоративном домену етничког идентитета ($\beta = 0,133$). Од свих шест предиктора, четири имају позитиван утицај на променљивост нивоа изражености новог националног идентитета, док су два са негативним дејством на његову варијабилност. Конкретније речено, уколико претпоставимо да се догађа промена у нивоу изражености једног од ових позитивних предиктора, а истовремено одржава константност осталих резултата ове популације, може се очекивати промена у нивоу изражености новог националног идентитета међу српским студентима на КиМ. Под истом претпоставком константности резултата уследиће промене и услед дејстава негативних предиктора из овог модела, само што у том случају неће доћи до очекиваног пораста нивоа изражености новог националног идентитета међу српским студентима на КиМ – већ ће доћи до његовог смањења. Дакле, поред изражености новог грађанског идентитета на КиМ и експлоративног домена етничког идентитета српских студената са ове територије, на позитивну променљивост нивоа њихове изражености новог националног идентитета може утицати и промена у изражености њихових емпатичних осећања ($\beta = 0,144$), као и промена у културној димензији колективног идентитета ($\beta = 0,176$). С друге стране, смањење нивоа њихове

изражености новог националног идентитета може бити очекивано уколико се догоди променљивост (пораст) нивоа њихове изражености емотивно-конативног аспекта етничког идентитета ($\beta = -0,213$) и изворног националног идентитета ($\beta = -0,141$) (Графикон 34).



Графикон 34 Детерминанте новог националног идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ

Када је реч о испитивању предиктора новог националног идентитета албанске студентске популације на КиМ (Графикон 34), добијени резултат стандардне вишеструке регресионе анализе упућује на две статистички значајне варијабле: изворни идентитет и емпатичну перспективу. Предиктор који има најважнији статистички значај у овом случају је изворни идентитет ($\beta = -0,343$), што значи да се услед повећања дистрибуције вредности изворног идентитета албанских студената може очекивати смањење вредности њиховог новог националног идентитета. С друге стране, емпатична перспектива представља статистички значајан предиктор са мањим, али позитивним стандардизованим Бета коефицијентом ($\beta = 0,231$). Емпатична перспектива позитивно утиче на очекивани пораст вредности новог националног идентитета код албанске студентске популације.

Ова анализа показује да субскеале употребљене у овом истраживању могу представљати предикторски скуп за објашњење променљивости изворних и нових форми идентитета на КиМ. За албанску студентску популацију предикторски скуп од тринаест наведених субскеала може да конструише модел са критеријумском варијаблом „изворни идентитет“, док је за српску популацију могуће комбиновати ове предикторске варијабле у циљу објашњења укупне варијансе критеријумске варијабле „нови национални идентитет“. Када је реч о новом грађанском идентитету на КиМ, овај почетни корак

регресионе анализе упућује на то да примењене субскеале у подједнакој, али незнатној мери доприносе предвиђању вредности његових резултата унутар обе испитиване популације. Вишеструка стандардна регресиона анализа представљала је само један од почетних корака за тестирање примењених субскеала у објашњењу (де)конструкције колективног идентитета на КиМ унутар подгрупа српских и албанских студената са тог подручја. С обзиром да ово истраживање није имало за циљ утврђивање фактора изворних и нових форми колективног идентитета на КиМ, резултати ове регресионе анализе могу се тумачити у сврху осветљења синтетичког потенцијала примене теоријско-методолошких инструмената у циљу објашњења наведеног предмета истраживања. Стога је у некој наредној анализи неопходно извршити даље кораке у примени ове технике (нпр. поступна, хијерархијска регресија) и обухвату осталих категоријских варијабли, као и других техника сложенијих аналитичких модела. Потребно је, такође, укључити и спектар социо-демографских фактора у испитивању детерминације изражености изворних и нових форми националних идентификација на КиМ. Један од главних налаза овог истраживања може се сажети на следећи начин: све док унутар српске студентске популације нови национални идентитет представља значајан позитиван предиктор новог грађанског идентитета (и обрнуто), изворни (албански) идентитет представљаће значајан предиктор новог грађанског идентитета унутар албанске популације (и обрнуто).

Други део: резултати теренског истраживања

1. Праксе употребе националних застава на Косову и Метохији

Анализа истицања националних симбола на Косову и Метохији заснована је на примарним подацима прикупљеним систематским посматрањем материјалних објеката током октобра 2020. године. Овај део приказује анализу пракси истицања националних симбола српске и албанске заједнице на КиМ, то јест јавно истакнутих застава Републике Србије, Републике Албаније и „Републике Косово“ дуж територије КиМ. Након презентовања резултата из „северног“ и „јужног“ дела КиМ, приказана је сумарна нумеричка слика о истакнутим националним симболима на различитим материјалним артефактима: објектима попут јавне расвете, споменика, зграда државног и приватног власништва, стамбених објеката и слично, видљивих дуж унапред дефинисаних праваца:

1) Јариње – Косовска Митровица; 2) Приштина – Штрпце – Гњилане; 3) Приштина – Призрен.

Северни део КиМ

Систематско посматрање са циљем прикупљања података о истицању националних симбола – застава на северу КиМ спроведено је дуж правца Рашка-Приштина, почев од деонице Јариње – Звечан (до скретања за Звечан) и од скретања за Звечан до центра северног дела Косовске Митровице (кружни ток са спомеником цару Лазару). Прва национална застава изражена је на удаљености од 1.100 метара од административног прелаза Јариње, на подручју АП КиМ. Готово све заставе су постављене на објектима јавне расвете (на бандерама са сијалицама), чиме се желео постићи ефекат да и ноћу буду уочљиве. Заставе су постављене и на неким другим објектима¹⁸⁰. Дуж ове, прве деонице (Јариње – Звечан) забележено је укупно 276 српских застава. Од скретања ка Звечану и даље право према центру северне Косовске Митровице (споменик цару Лазару), забележене су још укупно 83 заставе, од којих 82 српске државне и једна српска народна исцртана на зиду на делу пута који повезује Звечан и северну Косовску Митровицу¹⁸¹. Све заставе окачене су на објектима јавне расвете, изузев једне која је видљива на мосту из правца Звечана ка Приштини, као и једне српске државне заставе која је постављена на јарбол уз споменик руском конзулу Григорију Степановичу Шчербину у центру северног дела Косовске Митровице. Поред српске, друга застава на другом јарболу уз овај споменик била је симбол руске државности. Једна застава Србије налазила се на уласку у седиште комбината Трепча. Добијени налази указују да је укупан број истакнутих застава у овом делу КиМ током октобра 2020. године износио 359 српских државних¹⁸² застава.

Јужни део КиМ

Посматрање изражености националних симбола – застава у делу јужно од Ибра започето је теренским бележењем дуж пута Приштина – Штрпце – Гњилане, који је обухватио излаз на ауто-пут за Скопље. У саобраћајном правцу Приштина – Штрпце

¹⁸⁰ Заставе су биле изложене на: 8 привредних објеката (погон Трепче у Лепосавићу, фабрике „Прва петолетка“, „Храст“ д.о.о. итд); 2 угоститељска објекта; 1 каросерија камиона; 1 спортска хала (Лепосавић); 2 билборда (1 обичан, 1 дигитални); у дворишту једне куће 3 заставе: српска државна, српска народна и застава Русије.

¹⁸¹ Поред тога, на улазу у сам град (северни део) Косовске Митровице постављен је и велики осветљени натпис *Ја волим (срце) К. Митровицу* у бојама српске тробојке.

¹⁸² Законски, постоји јасно разликовање између српске државне заставе (тробојка са грбом) и српске народне заставе (само тробојка, без грба)

током октобра 2020. године биле су истакнуте 34 заставе Републике Албаније, 9 застава Републике Србије и 9 застава тзв. Републике Косово. Од албанских застава 2 су биле истакнуте на објектима јавне расвете, 2 на кућама, 10 на објектима државне својине (предузећа, споменици борцима ОВК и сл.) и 20 на различитим трговинско-угоститељским објектима. Од косоварских застава 3 су биле истакнуте на објектима јавне расвете, 3 на објектима трговинско-угоститељских делатности, и 3 на објектима државне својине¹⁸³. Када је реч о српским заставама истакнутим на овој деоници пута, забележено је 9 застава Републике Србије. Од тога су 2 заставе биле истакнуте на кућама, док је 7 застава¹⁸⁴ истакнуто на објектима државне својине (под окриљем Републике Србије) који се налазе у Штрпцу. Даља путања обухватила је саобраћајни правац Штрпце – Урошевац – Гњилане. У овом делу укупно је истакнуто 59 застава Републике Албаније и 43 заставе „Републике Косово“. Од албанских застава, 2 су биле истакнуте на објектима јавне расвете, 8 на кућама/становима, 16 на објектима државне својине и 33 на објектима различитих трговинско-угоститељских и услужних делатности. Српске заставе нису биле уочене дуж овог правца у северном делу КиМ. У оквиру скупа изражених косоварских застава на деоници Штрпце – Урошевац – Гњилане, 2 заставе су биле истакнуте на јавној расвети, 7 на приватним кућама, 3 на објектима државне својине/заштите¹⁸⁵ и 31 на различитим комерцијалним објектима. Трећа путања обухватила је саобраћајни правац Приштина – Призрен – Пећ. Саобраћајним путем од Приштине до уласка у Призрен забележене су 54 заставе Републике Албаније, затим 25 застава тзв. Републике Косово и ниједна застава Републике Србије. Албанске заставе биле су истакнуте на јавној расвети (9), кућама (6), услужним и трговинско-угоститељским објектима (26) и 13 на објектима

¹⁸³ Једна застава била је истакнута на згради поште и једна на предузећу, а три на различитим споменицима албанским ратним борцима.

¹⁸⁴ Реч је о једној застави истакнутој на згради школског центра, затим једној застави на згради Дома здравља, једној на згради Поште Србије, док су две заставе истакнуте на цркви и две на објекту представништва Српске напредне странке у Штрпцу.

¹⁸⁵ Реч је о заставама истакнутим на државним институцијама у Гњилану – Општини и Пошти „Републике Косово“, док је једна застава уочена на тргу близу споменика исламском Мули-Идризу-Ћилани (Mulla Idriz Gjilani). Зграда Општине Гњилане имала је укупно четири заставе, те су поред јарбола на који је била окачена косоварска застава висиле и по једна застава Републике Албаније, Европске уније и застава Сједињених америчких држава. Заступљеност застава САД на територији КиМ је, чини се, знатно слабија у односу на ранији период. Деоница ауто-пута из које се скреће за Качаник имала је специфичан двометарски „тунелски пролаз“ (пролаз испод надвожњака), који је дуж једне стране спољног зида исцртан бојама албанске заставе и дуж друге стране бојама косоварске заставе. У близини овог места налази се и велики гафит на зиду са бојама америчке заставе на којој је исписана и захвалност. По изгледу графита може се претпоставити да је реч о графитима насталим у доба након самопроглашене косовске независности.

државне својине и заштите (споменицима, гробљима, јавним службама). Косоварске заставе биле су у нешто мањем броју истакнуте на бандерама јавне расвете (2), кућама (1), услужним и трговинско-угоститељским објектима (16) и 6 на државним објектима различите намене (јавним службама, итд.).

На улазу у град Призрен било је приметно више албанских, него косоварских застава. Обиласком једног дела овога града забележено је 65 албанских застава: 19 на јавној расвети, 1 на кући, 16 на локалима, 29 на споменицима – од којих је само на једном било 22 заставе. Од косоварских застава истакнутих у Призрену, у овом делу града забележене су 33 заставе: 7 на јавној расвети, 12 на локалима, 5 на кућама и 9 на државним објектима. Призренски шадрван такође је био обележен билбордима и плакатима на којима је истакнуто неколико „хероја ОВК“ а садашњих политичких представника. Град Призрен познат је, уосталом, по специфичном споменику НАТО, који се налази на тргу Медлин Олбрајт, али на ком не постоје националне заставе, осим застава овог војног савеза. Независно од тога, Призрен је вишејезични и мултинационални град, те је и српски говор овде веома учестао. Пут од Призрена до Дечана карактерише учестало истицање албанских и косоварских застава, од чега је највећи број присутан на споменицима подигнутим у име колективног сећања на рат крајем деведесетих. На овој деоници било је 25 албанских и 14 косоварских застава. Уочено је мање застава на јавној расвети (албанска једна и 4 косоварске), умерени број на локалима/занатским радњама и радионицама (9 албанских и 8 косоварских), 14 албанских на споменицима и 1 на гробљу, као и 2 косоварске на споменику погинулим Албанцима у рату с краја деведесетих година. Прилаз и улаз у манастир Високи Дечани није био обележен националним симболима, осим што је и даље присутно неколико КФОР контролних пунктова.

У Табели 54 приказана је сумарна слика учесталости и пракси употребе националних застава на КиМ. Имајући у виду да је претходна година била обележена мерама спречавања ширења вируса корона, приметно је било и мање изражених националних застава на јужном делу територије. Представљени подаци не могу бити потпуно упоредиви, али могу указати на колективна стремљења за легитимацијом објективне стварности унутар обе етничке заједнице на КиМ. У српској заједници је најзаступљеније истицање националних симбола у прометним линијама – на јавној површини. Српска заједница је у периоду прикупљања ових података имала највећи број

јавно истакнутих националних застава, то јест застава Републике Србије. Добијени подаци указују да је унутар простора албанске заједнице најочљивија пракса употребе националних симбола у локалима претежно трговинске и угоститељске делатности. Међу припадницима албанске заједнице на КиМ уобичајено је да се национални симболи истичу на кући – капији, крову, и сл.

Табела 54 *Праксе употребе националних застава на територији КиМ (октобар 2020)*

Праксе употребе националних застава на Косову и Метохији	Српске заставе (северни део КиМ)	Албанске заставе (јужни део КиМ)	Косоварске заставе (јужни део КиМ)
Јавна површина (улична расвета на бандерама, мостови и сл.)	335	33	18
Приватни стамбени објекти (куће/станови)	4	17	13
Објекти разл. услужних делатности	11	104	70
Објекти државне својине (институције, споменици)	9	83	23
Укупно	359	237	124

Заставе на објектима државне (косовске) својине најчешће су биле истакнуте на споменицима бораца из редова ОВК, који су погинули у оружаном етничком сукобу деведесетих година прошлог века. Косоварске заставе евидентније су на објектима државних установа. Иако су у том смислу заступљене и косоварске заставе, оне су на многим објектима заступљене онда када има и албанских застава, што је илуструје и споменик Адему Јашарију у Косову Пољу. На деоници пута ка Готовуши и Штрпцу, у месту Брод, уочљив је споменик-парк албанским ОВК. То је углавном праћено истицањем националних застава Републике Албаније, што представља одржавање изворних елемената политике памћења ОВК¹⁸⁶. Иако је интернет утицао на проширење простора колективног сећања и учвршћивања колективне свести, физички простор и даље има важну улогу у динамици колективних идентификација¹⁸⁷, а пре свега у симболичком обележавању територије. Националне заставе могу представљати важан медиј са поруком усмереном ка Другом.

¹⁸⁶ У Приштини је 2018. године реконструисан познати споменик „Братство и јединство“, српског скулптора Миодрага Живковића, и преименован је у трг Адема Јашарија – једног од оснивача ОВК. <https://www.spomenikdatabase.org/post/news-pristina-memorial-rehab>

¹⁸⁷ Често догађаји из свакодневног живота потврђују да се симболичка борба на право на идентитет наставила након конструисања нове косовске реалности. Између осталих, реч је и о, неким мање сретним примерима, тј. кулминацији спорадичних сукоба између српских посетиоца Газиместана и полицијских снага Косова, које су на обележавању Видовдана 2012. године заплениле све заставе и мајице са српским националним симболима (в. Tolvaišis, 2013: 222).

С друге стране, несумњив је закључак да постављање српских државних застава, поготову овако фреквентно, представља манифестационо двојно обележавање територије КиМ. Дакле, у случају српске заједнице ради се о објективно-идентитетском, а не о субјективно-идентитетском обележавању. У прилог оваквом закључку иде и то да је истицање застава (које су ту 365 дана у години, а не само за време празника) очевидно организована делатност органа локалне самоуправе у надлежности Србије и предузећа финансираних и у власништву Србије, а много мање спонтана активност појединаца.

V ДИСКУСИЈА ГЛАВНИХ НАЛАЗА ИСТРАЖИВАЊА

У студентској популацији на Косову и Метохији заступљен је идентификациони модел који прати линију ужих, примарних оквира колективне идентификација. Како је приказано дескриптивном анализом добијених резултата, истраживаној популацији најважније је припадање најужој породици, породичној лози, затим припадање културној традицији народа и људима који деле исте вредности, који су посвећености породици, месту предака, људима истог образовног статуса, језичкој припадности, људима који живе на Косову и Метохији и младима. Доминантни модел колективне идентификације у овој популацији младих показује да је десет најважнијих оквира припадности одређено генеалошко-породичним основама идентификације. Овај налаз о значају породичних оквира припадности потврђује се кроз различита истраживања, али иако може представљати индикатор традиционалности, извесније је да високо вредновање породичне припадности указује на „стратегију преживљавања у неповољним условима друштвене трансформације“ (Гавриловић, Стјепановић Захаријевски, 2015: 29). С друге стране, популацији младих у овом истраживању најмање је важна припадност људима с којима деле иста политичка уверења, затим припадност територији бивше Југославије, друштвеном слоју/класи, људима из Европе, дијалекатска припадност, људима са Балкана, верској заједници, идентификација с људима који су у браку, као и с онима који живе у истом насељу или су истог рода. Генерално посматрано, незаинтересованост за политику јесте једна од значајних карактеристика младих у Србији (Томановић, Stanojević, 2012), што је потврдило и ово истраживање. Међутим, у случају студената са КиМ, незаинтересованост за политичку идентификацију може имати и додатне мотиве имајући у виду политички контекст и могуће последице политичких преференција. Не треба

заборавити и то да доминантни оквир колективне идентификације указује на толеранцију у друштву, као и на отвореност друштва у целини (Popadić, Pavlović, Mihailović: 2019: 71). У случају испитиване популације показује се да је ниже изражена самоидентификација према геополитичким, социо-професионалним и културним оквирима припадности, то јест претежна везаност за уже, затвореније области припадања.

Колективни идентитет студената на КиМ изражава се најпре у форми примордијалних структура значења, пре свега као израз преплитања етно-националне и генеалогско-породичне линије припадности. У том смислу, дат је наговештај о постојању културно одређеног националног идентитета и примордијалном значењу етничке заједнице као „надпородице“ (Eriksen, 2004; Smit, 2010). Поред тога, важан налаз овог истраживања јесте и непостојање јасно артикулисане територијалне димензије колективног идентитета студентске популације на КиМ, будући да се четврта димензија састоји од скупа који обухвата Европу, Балкан и територију бивше Југославије, мада не, на пример, и светску заједницу, Републику Србију/Албанију, Косово и Метохију/Косово и насеље. Будући да је овај фактор високо корелиран са припадајућим елементима и у малом степену негативно корелиран са другим факторима, произилази да се он може посматрати засебно у форми ужих геополитичких идентификација снажно обојених прошлосту, односно друштвеним контекстом који битно обликује колективни живот испитаника – као припадника политичких и етничких заједница. Ранија истраживања геополитичких идентификација указују, пак, на линију изражене идентификације са најужом локалном, националном и субнационалном заједнице, затим са Балканом и Европом, односно са Европом и, потом Балканом (Gavrilović, 2008: 31; Vasović, 2010: 107; Petrović, 2014: 29). Поред тога, уочена је и тенденција приближног нивоа изражене везаности за супранационалне структуре и уже нивое – националне и субнационалне идентификације (Petrović, 2014: 30).

Претходно речено илуструју даљи налази добијени кроз мерење укупног нивоа изражености колективног идентитета, који указују на истакнути значај колективне припадности међу студентима на КиМ, а примарно на значај генеалогско-етничке припадности. Истраживана популација сматра важним и осећај припадности непосредним колективитетима које одражавају социјално груписање према локално-комуналној димензији. Чини се да је овај податак очекиван, будући да је и међу младима из већине

земаља Европске уније заступљена снажна везаност за микро-локалитете, од којих је најзначајније насеље као место становања или као завичај (Ross, 2019: 234–241). Када је реч о геополитичкој димензији колективног идентитета студентске популације на КиМ, она је најмање изражена, док су социо-професионална и културна димензија умерено изражене. Међутим, будући да је ранијим истраживањима о социјалним ставовима студентске популације у Србији и региону потврђено да су рационалне и вредности самоизражавања израженије у студентској популацији него у општој (Gavrilović, 2013), могла би се очекивати и нижа израженост важности колективне припадности међу студентима уопште.

Резултати анализе изражености осећаја важности припадања различитим колективитетима унутар група студената из српске и албанске заједнице на КиМ указују на постојање сличности у везаности за два најважнија колективитета. У све три подгрупе најизраженији су породични оквири припадања (најужа породица и породична лоза). Даљим рангирањем најважнијих оквира колективне припадности унутар све три подгрупе утврђена је квалитативна разлика, дакле почев од трећег најважнијег оквира припадности. Српским студентима са севера на трећем месту по значају припадности јесте подручје Косова и Метохије, док је међу српским студентима јужно од Ибра као трећи најважнији колективитет утврђено припадање месту предака, односно завичају. Студентима из албанске заједнице на трећем месту јесте идентификација са људима који су посвећени породици. Када је реч о осталим најважнијим оквирима колективне идентификације, српским студентима на северу важна је припадност културној традицији народа, људима истих вредности, месту предака, језичкој припадности, затим људима који живе у Републици Србији, који су посвећени породици, као и људима с којима деле културу и обичаје средине. Српским студентима из средина јужно од Ибра важна је идентификација с људима који живе на Косову и Метохији, православне су вероисповести, културној традицији народа, младима, затим људима који цене исте вредности, посвећени су породици и образовани су. Студентима Албанцима важна је идентификација с образованим људима, који деле исте вредности и говоре исти језик, потом припадност културној традицији народа, месту предака, људима посвећеним каријери и истог занимања.

Осим квалитативних разлика у структури колективних идентификација, утврђене су и квантитативне разлике у изражености осећаја колективног припадања. За разлику од студената из албанске заједнице, студенти из српске заједнице на КиМ изражавају статистички значајно виши ниво колективног идентитета. Другим речима, код ове групе детектована је важност обликовања личног живота кроз припадање различитим колективитетима, и то у већој мери него код албанских студената. Најважније статистички значајне разлике утврђене су, дакле, између стратума студената груписаних по етничкој (српска и албанска заједница), а не територијалној линији (север, јужно од Ибра, територија КиМ). Добијени налази указују на статистички значајне умерене разлике у нивоу изражености геополитичке димензије и културне димензије колективног идентитета, док је статистички значајна мала разлика забележена у нивоу изражености генеалогско-етничке димензије. Укупни скор албанских студената нижи је на свим субскалама колективног идентитета у односу на укупни скор српских студената. Студенти двеју заједница не разликују се у изражености социо-професионалне и локално-комуналне димензије колективног идентитета.

Анализа структуре колективних идентификација унутар ове три групе студената показује да српски студенти из средина јужно од Ибра испољавају највиши ниво колективног идентитета, што је видљиво и кроз даља поређења нивоа изражености димензија колективног идентитета – изузев генеалогско-етничке димензије која има највиши ниво унутар групе српских студената са севера. Све три посматране групе имају најмању израженост геополитичке димензије колективног идентитета, при чему је он изразито низак међу припадницима албанске заједнице. Иако постоје разлике у интензитету колективног идентитета, структура колективних идентификација српских и албанских студената обликована је следећом хијерархијом припадности: 1) генеалогско-етничком, 2) социо-професионалном, 3) локално-комуналном, 4) културном, и потом 5) геополитичком припадношћу. Имајући у виду постављени циљ и хипотезу истраживања који се односе на структуру колективних идентификација, може се констатовати да је утврђена статистички значајна разлика у важности осећаја колективног припадања између студената из српске и албанске заједнице, при чему су резултати представљени кроз рангирање важних и неважних оквира колективне припадности показали да постоје сличности између ове две заједнице у субјективној перцепцији вертикалних и

хоризноталних колективних идентификација. Стога је ова претпоставка (X1) истраживања о сличностима у нивоу израженог колективног идентитета делимично потврђена.

Резултати о нивоу изражености етничког идентитета указују да преко 80% истраживане популације има веома изражен етнички идентитет, што је у складу са ранијим налазима о задржавању етничког идентитета као примарне форме у структури идентификација (Петровић, 2010; Марковић-Савић, 2010; Златановић, 2018). Како је већ указано раније у овом истраживању, етнички идентитет заузима примарно место не само у колективној структури, већ и у индивидуалној – уз исту значајност коју имају сопство, људскост, полни идентитет (в. Jenkins, 2008). Поред тога, етнички идентитет на КиМ снажније је истакнут из јасније оцртаних симболичких, па и физичких граница „нас“ и „њих“. Он може имати одбрамбену улогу, чиме се јасније стапа лично и колективно. Из тог разлога долази и до преплитања с језичком и верском припадношћу, при чему се та позиција може схватити више као језичко опирање процесу „десловенизације“ косметске популације, а не верско како се „почесто остављао утисак“ о заснованости групних идентитета на овом простору (в. Рељић, 2009: 62). Стога не изненађује податак да тек занемарљив постотак (5%) истраживане популације *нема* изражени осећај етничке припадности. Међутим, када говоримо о извору дискриминације, истраживања указују на већи значај националног идентитета у односу на етнички (Gavrilović, Petrušić, 2011). Истраживану студентску популацију на КиМ карактерише виши ниво изражености емотивно-конативне од експлоративне компоненте етничког идентитета. Слабија израженост експлоративног домена етничке идентификације означава студенти на КиМ имају израженији емоционални аспект етничког идентитета од, дакле, објективираних интернализације и склоности ка репрезентацији и (ре)дефиницији залихе етничког знања.

Када је реч о изражености етничке дистанце, студенте на КиМ генерално карактерише мала до умерена друштвена удаљеност, што значи да су испитаници у просеку за сваку етничку групу одбили од два до четири понуђена социјална односа. Највиши ниво социјалне дистанце утврђен је према заједници Другог из примарних ратом захваћених заједница на КиМ (Албанцима/Србима), за који је карактеристично неприхватање просечно четири понуђена социјална односа. Просечно одбијање три социјална односа карактерише ниво испољене социјалне дистанце према Египћанима и

Албанцима из Албаније, док је према Ромима, Горанцима, Бошњацима и Србима испољен ниво социјалне дистанце са претежно два одбијена социјална односа.

Испитивање разлика између етно-територијалних стратума у нивоу изражености етничког идентитета показало је да је етнички идентитет подједнако изражен код све три поредбене групе, што је потврдила и једнофакторска анализа варијансе. Код студената из српске заједнице забележена је незнатно већа средња вредност укупног скорa на скали етничког идентитета, и то пре свега на северу КиМ. Етнички идентитет испитаника из све три подгрупе одређен је најпре кроз емотивно-конативну компоненту, што значи да је мање изражена експлоративна компонента. Када је реч о разликама у укупној етничкој дистанци, добијени налази показују да је у оквиру стратума албанске заједнице највиши ниво социјалне дистанце изражен према Србима из Србије, док је према Србима на КиМ („Други на КиМ“) изражена умерена социјална дистанца. Српске студенте из средина на северу и јужно од Ибра на КиМ карактерише испољеност граничне умерена ка великој социјалној дистанци према Албанцима из Албаније, али и велика односно умерена социјална дистанца према Другом на КиМ (косовским Албанцима). Ови налази потврђују тренд друштвене удаљености према Другом из ратом захваћених етничких заједница на КиМ (Иванов, 2008; Петровић, 2010; Петровић, Миладиновић, 2013; Шуваковић, Петровић, 2014; Петровић, Шуваковић, 2015; и др.). Студенти из албанске заједнице показали су најмању социјалну дистанцу према Бошњацима, док су студенти из српске заједнице са северног и јужног дела КиМ највише толерантни према Горанцима. Генерално, студенти Срби на северу имали су најнижи ниво изражене социјалне дистанце према једној од понуђених група, док су студенти Албанци постигли једну од највећих забележених аритметичких средина укупне социјалне дистанце према некој од понуђених заједница, што је у складу са ранијим истраживањима о одржавању високе етничке дистанце Албанаца (Jović, 2015; Gligorijević, 2015), али и са налазом о младима као групи која типично изражава већу социјалну дистанцу према различитим групама (Popadić, Pavlović, Mihailović: 2019). Све три групе испитаника показују социјалну дистанцу најпре према Албанцима/Србима уопште, затим према Другом на КиМ (Албанцима/Србима) и потом према Египћанима са КиМ. Друштвена удаљеност према Ромима изражена је у незнатно мањем степену него према Египћанима. Ранија истраживања показују да студенти са КиМ одржавају велику социјалну дистанцу према овој маргиналној ромској

заједници, што није случај са студентима других универзитета у земљи и региону (уп. Петровић, Шуваковић, 2015: 14). Када је реч, дакле, о значајним разликама у нивоу испољене социјалне дистанце према другим заједницама, статистички значајне разлике малог утицаја уочене су у нивоима укупне социјалне дистанце изражене према Горанцима и Египћанима, при чему је и према Другом из примарних ратом захваћених заједница на КиМ утврђена мала разлика. Имајући ово у виду, као и високо изражен етнички идентитет, потврђена је друга претпоставка (X2) овог истраживања. У том погледу, треба истаћи да етничка поларизација (пре свега српско-албанска) јесте присутна, али није „свеприсутна“, те би требало указати и на значај међунационалних сличности у вредностима и идентификационим процесима младих на КиМ, као и на њихову улогу у неговању солидарности и промовисању антинационалистичких циљева (Mandić, 2018: 208).

Истраживање структуре националних идентификација на КиМ подразумевало је анализу најзаступљенијих самоидентификационих маркера и поседовања држављанства, затим дескриптивну анализу ставова о националном идентитету и двоструком грађанском статусу, те њиховој повезаности с косовским питањем, да би се потом утврдила факторска структура главних идентификационих форми. У циљу добијања целовите и комплексније слике о конструкцији *надидентитарне нове стварности*, анализирани су и резултати о елементима које доприносе стварању осећаја заједништва међу свим етничким заједницама на овом подручју. Најпре, добијени налази о самоидентификационим формама показали су да истраживану популацију на територији КиМ карактерише заступљеност четири етника: „Срби“, „Косовци“ (Срби који живе на Косову и Метохији), „Албанци који живе на Косову“ и „Албанци-Косовари“ (албанске етничке припадности). Ови маркери указују на значај регионалног оквира самоидентификације, која је утврђена ранијим истраживањима српске заједнице на КиМ, при чему је реч и о унутаретничкој подели на староседеоце и досељенике (в. Златановић, 2018). Од укупно 601 испитаника овог истраживања, двадесет испитаника идентификује се само као Албанац/Албанка. Поред тога, целокупна истраживана популација подједнако се дели на оне који поседују српско држављанство (Републике Србије) и оне који поседују косоварско држављанство („Републике Косово“). Готово четвртина испитаника поседује двојно држављанство, најчешће српско и косоварско.

Налазима је утврђено да између поседовања држављанства и самоидентификације постоји значајна повезаност, што упућује на раније изнету тврдњу да је успешан процес „замишљања заједница“ праћен кодификацијом и документацијом (Vasiljević, 2016). Однос између националног и грађанског идентитета у овом случају указује на повезаност субјективног и друштвеног са правно-политичким аспектима грађанства. Подаци на основу којих је приказана анализа фреквентности етника према поседовању држављанства иду у прилог томе. Имаоци само српског држављанства (Републике Србије) у највећем проценту изјашњавају се само као Срби или као Косовци, при чему се занемарљив број испитаника изјаснио и као косовски Србин/Српкиња, односно Косовар. Носиоци само косоварског држављанства („Републике Косово“) деле се на два готово уједначена пола – Косоваре (албанске етничке припадности) и Албанце који живе на Косову.

Када је реч о ставовима о етно-националној и грађанској идентификацији и положају своје етничке заједнице и заједнице Другог на КиМ, целокупну истраживану студентску популацију карактерише готово јединствено слагање са тврдњом о демократској и мултикултурној држави, која, дакле, треба да штити слободу, једнакост и права свих нација који у њој живе. Осим тога, карактеристична је употреба идентитета жртве, што је посматрано кроз изразито негирање колективне кривице у избијању српско-албанског сукоба и окривљавање Другог. Стога је и разумљива висока израженост става о спремности за жртвовање зарад достојанства и интереса своје нације. Међутим, иако 70% испитаника сматра да су припадницима њихове етничке заједнице на КиМ угрожена људска и грађанска права, нешто мањи проценат (61,1%) сматра да би, с обзиром на националну историју, њихова етничка заједница (српска/албанска) требало да ужива већа права од свих народа на овој територији. Став да је националност непроменљива категорија, која се стиче рођењем, у потпуности је прихваћена од стране већине испитаника. Косово и Метохија, односно Косово, за истраживану популацију представља основу њиховог изворног идентитета, и то у већој мери него што је православље, односно ислам. На то указује и изразита учесталост слагања са ставом да Срби, то јест Албанци, треба да се жртвују за очување Косова и Метохије, односно Косова. Снажна повезаност са Косовом изражена је и од стране 61,8% испитаника који не желе да напусте ову територију.

Истраживана популација у већини сматра да поседовање држављанства Републике Србије/Републике Албаније представља важан део њиховог националног идентитета, мада испитаници такође верују да поседовање двојног држављанства (српског/албанског и косоварског) не би угрозило њихов национални идентитет. Међутим, само четвртина испитаника је толерантна према истицању националних обележја другачијих од српске/албанске заједнице, док је трећина неутрална а готово половина овај чин сматра недопустивим и иритантим. У том смислу разумљив је и став о уживању једнаких права Срба и Албанаца на КиМ, који је заступљен код знатног дела популације (43,4%), а чему се противи више од трећине испитаника.

Позитиван однос према поседовању косоварског држављанства, и последичном стицању равноправности по основи грађанског статуса „Косовар“ не изражава удео од скоро једне половине испитаника, док се нешто мањи удео испитаника у том смислу осећа као равноправни Косовар. Истраживану популацију карактерише већи број оних који изражавају став да Срби и Албанци треба да граде један нов, јединствен идентитет ослобођен прошлости, него што је број оних који то одбацују.

Слична уједначеност дистрибуције фреквенција одговора заступљена је и код става да је националност резултат традиције које се требало давно ослободити. Већина испитаника одбацује идеју искључивог права на истицање косоварске (плаво-жуте) заставе на КиМ, као и идеју о постојању заједничке косовске/косоварске културе коју стварају Срби и Албанци са тог подручја.

Најизраженију амбивалентност, па и неопредељеност, целокупна истраживана студентска популација показује према ставу о доприносу међународне заједнице сарадњи локалних Срба и Албанаца на КиМ. Како је већ указано, најмања аритметичка средина постигнута је у резултатима за тврдњу „људи на Косову углавном треба да истичу косоварску заставу (плаво-жуте боје)“, док је највећа карактеристична за тврдњу о држави као гаранту слободе, права и једнакости свих нација. Овим налазима је утврђено и да мањи део популације види косоварско грађанство као мултикултурно – пре свега у смислу равноправности Срба и Албанаца. Уосталом, испитаници на нормативном нивоу изражавају начело једнокости права грађана свих нација док истовремено полажу право сопственог етноса на територију КиМ. Овај налаз упућује на снагу нпримордијалне основе обликовања националног идентитета код студентске популације на КиМ. Национални

идентитет конструише се на темељу идеје о историјском праву на косовску територију, у прилог чему иде и податак о фреквентнијем заступању оних ставова који указују на елементе изворних форми националног идентитета (српског/албанског).

Експлоративном факторском анализом претходно дискутованих ставова о косовском и националном питању српске и албанске заједнице трагало се за одређеним формама националног идентитета на КиМ. Анализом главних компонената на редукованом броју променљивих са укупно петнаест тврдњи добијена је тродимензионална структура националног идентитета на КиМ. Међуфакторске корелације имају претежно умерене вредности позитивног и негативног смера. Матрицу структуре коефицијената добијених фактора и променљивих карактеришу умерени до високи коефицијенти корелације (распон од 0,406 до 0,789).

Први фактор представља субскалу новог националног идентитета на КиМ ($\alpha = 0,713$) и обухвата четири тврдње о заједничкој улози Срба и Албанаца у: креирању једног јединственог идентитета ослобођеног прошлости, креирању јединствене косовске/косоварске културе, уживању истих права, као и равноправног „косоварског“ права на територију КиМ. Други фактор представља субскалу новог грађанског идентитета на КиМ ($\alpha = 0,748$) од пет ајтема који се односе на национално-идентификациони значај поседовања косоварског држављанства, искључиво право истицања косоварске заставе, право већинских заједница на територију, грађанско-идентификациони значај поседовања косоварског држављанства и конструкциону основу националног идентитета. Трећи фактор представља субскалу за мерење изворног (српског/албанског) националног идентитета на КиМ ($\alpha = 0,675$) и обухвата шест тврдњи о: национално-идентификационом значају српског/албанског држављанства (Република Србија/Република Албанија), историјски стеченом националном праву на територију КиМ, дефинисаност српског/албанског идентитета Косовом и Метохијом/Косовом, као и на примордијалну основу националног идентитета. Кронбахов алфа коефицијент поузданости потврдио је методолошку оправданост мерења на скали косоварског идентитета ($\alpha = 0,744$). Стога је могуће појединачно анализирати ниво косоварског идентитета на посебној скали – обједињено кроз субскалу 1 (нови национални идентитет) и субскалу 2 (нови грађански идентитет), док се независно од тога може мерити ниво изражености изворног (српског/албанског) идентитета на КиМ (субскала 3).

Добијени налази о изражености нових форми националног идентитета на КиМ показују да је културни аспект косоварског идентитета у нешто већој мери прихваћен – за разлику од грађанског или политичког аспекта овог идентитета, али да су испитаници претежно амбивалентни према овим оквирима идентификације. Целокупну истраживану студентску популацију на КиМ карактерише видно изражен изворни национални (српски/албански) идентитет у односу на нови, косоварски идентитет.

Када је реч о о најчесталијим елементима који могу допринети стварању осећаја међуетничког заједништва на КиМ, њиховим тумачењем пропитује се „надидентитарност косоварског идентитета“ (в. Maloku, Darks, Van Laar, Ellemers, 2016; 2018). Налази о показују да су најзаступљенији домени из културне, грађанско-политичке и социјално-комуналне компоненте. Три најважнија елемента који могу утицати на креирање овог осећаја заједништва на КиМ јесу: заједничка територија, економија и владавина права. Од најмање важних друштвених поља који могу допринети креирању међуетничког осећаја заједништва на овој територији, истичу се религија, историја и систем здравства и социјалног осигурања.

Када је реч о разликама у изражености форми националног идентитета на КиМ према стратумима студената из српске и албанске заједнице, подаци о самоидентификацији и поседовању држављанства показали су да све три поредбене групе карактерише различита линија интерне поделе. Стратум студената са севера КиМ чине испитаници који образују два једнака дела примарно националне и примарно регионалне самоидентификације, дакле „Срби“ и „Косовци“ (Срби који живе на Косову и Метохији). Веома мали број се изјашњава као „Косовар/Косоварка“ (или косовски Србин/Српкиња). Стратум студената јужно од Ибра карактерише већи удео оних који се идентификују пре свега по регионалној одредници етника „Косовац/Косовка“ (Србин/Српкиња која живи на КиМ), док је петина нагласила националну самоидентификацију (Србин/Српкиња), а занемарљив број се изјаснио као „Косовар/Косоварка“ (косовски Србин/Српкиња). У оквиру стратума албанских студената постоји јасна линија самоидентификационе поделе на два једнака дела – Косовари и Албанци који живе на Косову. Сваки десети студент из албанског стратума има маркер чисте изворне националне самоидентификације (Албанац/Албанка).

Резултати су показали да у оквиру стратума студената из албанске заједнице на КиМ 90% испитаник апоседује држављанство „Републике Косово“, док у стратуму студената из српске заједнице на северу КиМ највећи број поседује држављанство Републике Србије (80,1%), а међу студентима из српске заједнице јужно од Ибра на КиМ највећи је број оних са двојним држављанством – српским и косоварским (65,3%).

Ниво изражености изворног националног идентитета статистички значајно је различит између српске и албанске заједнице, при чему је изворни (српски) идентитет највише изражен код Срба јужно од Ибра а затим и код Срба на северу, док је изворни (албански) идентитет значајно ниже изражен међу Албанцима. Независно од регистроване разлике умереног интензитета, и српске и албанске студенте карактерише виши ниво изражености изворног националног идентитета од укупног нивоа изражености косоварског идентитета.

Српски студенти изражавају средњи степен прихватања новог националног идентитета, док је њихова израженост новог грађанског идентитета знатно нижа. Док Албанци у просеку прихватају косоварски идентитет, Срби у просеку показују амбиваленцију према овој форми идентитета. Добијени налази показују да је израженост укупног косоварског идентитета статистички значајно различита међу студентима из српске заједнице и студентима из албанске заједнице на КиМ. Посматрано према конкретнијим новим формама националних идентификација, најзначајнија је разлика у нивоу изражености новог грађанског идентитета, док су разлике у нивоу изражености новог националног идентитета мање, али статистички значајне. Код албанских студената утврђено је преклапање новог грађанског идентитета са њиховим изворним идентитетом, што није случај са њиховим новим националним идентитетом. За разлику од тога, изворни идентитет српских студената не преклапа се ни са новим грађанским идентитетом, нити са новим националним идентитетом.

Испитивање разлика на преосталих десет ставова који нису укључени у факторску структуру националних идентификација на КиМ (те тако и не припадају ни једној од ових субскала), показује да етно-територијална припадност студената има утицаја на девет ставова, осим на став о „спремности жртвовања зарад достојанства и интереса своје нације“ – што је видљиво из уједначених високих вредности на овој тврдњи. Значајност разлика према етно-територијалној припадности утврђена је за ставове о: статусу

сопствене заједнице као „националне мањине на КиМ“, религијском обликовању српског/албанског националног идентитета, који је дакле „незамислив без православља/ислама“, затим о томе да су „Србима, односно Албанцима на КиМ угрожена људска и грађанска права“, те „недопустивости да се на Косову и Метохији/Косову истичу национална обележја другачија од српских/албанских“ и о „утицају двојног држављанства (Србије/Албаније и Косова) на њихов изворни национални идентитет (српски/албански).

Подаци о ставовима на којима је утврђена мала величина утицаја групне припадности наводе на констатацију да је међу студентима из обе етничке заједнице високо изражен став да држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације, али и став о статусу жртве, што може подразумевати и одсуство спремности за суочавање са прошлошћу. Поред тога, албанска група студената изражава мало јачи став о свом статусу жртве и доприносу „српског екстремизма избијању српско-албанског сукоба“. Међу српским студентима у срединама јужно од Ибра влада највећа опредељеност да остану на подручју КиМ, што важи и за српске студенте на северу, затим и у нешто мањој мери за албанске студенте на КиМ. За разлику од студената из српске заједнице, студенти из албанске заједнице деле наглашено позитивнији став о улози међународне заједнице у доприносу српско-албанској сарадњи на КиМ. Налази ранијих истраживања показују да студенти на северу оцењују утицај међународне заједнице на дестабилизацију мира на КиМ као претежно умерени, док студенти Београдског универзитета виде овај утицај као веома велик (Петровић, Марковић Савић, 2017: 717).

Како је већ ранијим истраживањима указано, колективно огледање у жртви црпи се из колективног сећања заснованог на митологији (Јовановић, Петровић, Петровић, Модић, 2002), као и уопште из устаљених пракси политика идентитета-жртве (в. Zdravković, 2005, Dejzings, 2005; Nedeljković, 2007). Херојско/страдални наратив имао је вековима изузетно место у српској етничкој свести, пре свега кроз култ херојског претка који, супстиусан другим именима, живи у „дубинама колективне свести све до 20. века“ (Поповић, 1977: 75). Идентитет жртве опстаје не само у субјективној форми, већ и као објективна стварност обеју заједница која се огледа и у обостраној заступљености историјских уџбеника једностране историје – тј. у континуираном одржавању сопственог статуса жртве и слике Другог кроз фигуру непријатеља (Gaši, 2015: 237). Томе је специфично обликовање „идентитета у прошлости“ (Asman, 2015), што представља, дакле,

карактеристичан оквир и савремених идентификација како међу младим Србима, тако и међу младим Албанцима.

У све три групе испитаника истакнуте су заједничка територија и економија као најважнији домени за креирање међуетничког заједништва на КиМ, док је код трећег елемента уочено постојање разлика. Српски студенти на северу истакли су културу, српски студенти са југа солидарност са сиромашнима, док група албанских студената најчесталије издваја владавину права. То указује на етно-територијалне разлике у положају и обликовању свакодневице на КиМ, као и на разлике у перцепцији домена с највећим потенцијалом за повезаност са Другим. Међутим, све три групе испитаника најређе означавају религију, историју и систем здравства и социјалног осигурања. На то упућује утврђена статистички значајна повезаност између припадности испитиваним заједницама и шест елемената који могу допринети осећају међуетничког заједништва на КиМ – владавине права, васпитно-образовног система, економије, културе, језика и система здравства и социјалног осигурања.

Добијени налази о структури националних идентификација потврђују трећу хипотезу (Х3) овог истраживања о бинарном тумачењу етничког (културног) и националног (грађанског) међу студентима из српске и албанске заједнице на КиМ. То је видљиво у већим вредностима прихватања елемената новог идентитета и новог грађанског статуса код студената из албанске заједнице, док су елементи који творе изворни идентитет прихваћенији код студената из српске заједнице. Рангирање најважнијих друштвених поља значајних за стварање осећаја међуетничког заједништва на КиМ такође указује на израженију грађанско-политичку компоненту унутар стратума студената из албанске заједнице, за разлику од елемената истакнутих унутар подстратума српских студената који јесу комбинација претежно културног и социјално-комуналног домена.

Истраживање интеркултурне комуникације подразумевало је мерење једног сегмента интеркултурне компетенције – етнокултурне емпатије, као и идентификовање потенцијално интеркултурних сфера на подручју КиМ. Добијени резултати показују да истраживана популација има изражену етнокултурну емпатију – у распону од умерене, велике до веома велике. Вредност аритметичке средине показује да истраживану популацију карактерише испољавање умереног нивоа етнокултурне емпатије, при чему је највиши ниво ове интеркултурне компетенције изражен кроз њену трећу (прихватање

културних разлика) и прву (емпатична осећања) компоненту. Прихватање културних разлика огледа се у изражавању забринутости због различитих ситуација, уверења, ставова или одговора на емоције или искуства припадника других етничких заједница. Студенти су остварили највиши скор на димензији прихватања културних разлика, што значи да изражавају разумевање и поштовање културне традиције других етничких група. За разлику од тога, нешто слабије је развијена емпатична свест. Способност заузимања емпатичне перспективе, односно стављање у позицију Другог достигла је најнижу, али опет позитивну средњу вредност.

Налази о оствареној комуникацији међу Србима и Албанцима показали су да је веома велики део истраживане популације имао контакт са Другим из примарних ратом захваћених заједница на КиМ. На основу добијених резултата издваја се пет најзаступљенијих интеркултурних сфера српско-албанске комуникације на КиМ: трговински објекти, угоститељски објекти, државне институције, насеље и јавни превоз. Фреквентност остварене комуникације међу Србима и Албанцима највише је идентификована у оним интеркултурним сферама које карактерише најмањи капацитет интеркултурне компетенције, па тако и етнокултурне емпатије (трговински објекти, угоститељски објекти, државне институције, насеље и јавни превоз). Комуникација с Другим најмање је остварена у оквиру друштвено-политичких трибина, спортских објеката, радних колектива, едукативних и културних радионица, као и на друштвеним мрежама.

Анализа разлика у нивоу изражености етнокултурне емпатије између дефинисаних стратума показала је да су албански студенти у просеку остварили највиши скор, потом српски студенти са јужног и северног дела КиМ. Код Албанаца и Срба са севера израженија је спремност за прихватање културних разлика, док је код Срба из средина јужно од Ибра израженија компонента емпатичних осећања. С обзиром на резултате свих група испитаника, утврђено је да студенти из обе етничке заједнице генерално најмање изражавају емпатичну перспективу. Емпатична свест умерено је развијена код Албанаца, а незнатно мање код Срба из средина јужно од Ибра и Срба са севера КиМ. Анализа варијансе утврдила је статистички значајне етничке разлике у скоровима на све четири компоненте етнокултурне емпатије. Углавном, реч је о малим, али статистички значајним разликама између студената из српске заједнице и студената из албанске заједнице.

Умерена статистички значајна разлика појављује се у резултатима за ниво изражености прихватања културних разлика, при чему су утврђене значајно ниже средње вредности скорова код студената из српске заједнице у оба дела КиМ.

Када је реч о разликама према стратумима студената, оствареност комуникације са Другим из ратом захваћених заједница на КиМ (Албанцима/Србима) најмање је заступљена код албанских студената, на шта указује податак да 37,3% ових студената никада није имало комуникацију са Србима. Унутар популације српских студената овај број је значајно мањи, те је тек сваки десети Србин/Српкиња са КиМ био без икакве комуникације са припадницима албанске заједнице. Оба подстратума студената из српске заједнице имају више од половине испитаника који су са Албанцима остварили комуникацију у трговинским објектима, те је ова интеркултурна сфера на првом месту по учесталости српско-албанске комуникације. Када је реч о стратуму албанских студената, највећи постотак испитаника остварио је комуникацију са Србима у форми учешћа у едукативним и културним радионицама на КиМ. Српски студенти са севера најређе су комуницирали са Албанцима у оквиру спортских објеката, док су српски студенти са југа и Албанци са КиМ најређе комуницирали са Другим у форми друштвено-политичких трибина. Када је реч о српско-албанској комуникацији оствареној изван подручја КиМ, она је најактуелнија међу албанским студентима који чине готово једну петину укупне популације овог стратума. Ови резултати указују на делимично потврђену четврту хипотезу истраживања (Х4), с обзиром на то да је како међу припадницима српске етничке заједнице, тако и међу припадницима албанске етничке заједнице установљен умерени ниво етнокултурне емпатије. С друге стране, учесталост остварене комуникације са Другим на КиМ заступљенија је код српске, него код албанске популације, и то пре свега у оним сферама за који није неопходан сложен модел интеркултурних компетенција. Комуникација са Другим, али и контекст интеркултурне комуникације важни су за субординирајуће форме идентификација и стварање међуетничког осећаја заједништва уопште. Како је већ наглашено, степен мултикултуралности једног друштва јесте услов интеркултурне комуникације, па би требало очекивати и пораст фреквентности српско-албанске комуникације у будућности.

Анализа резултата о вредновању демократије показала је да за истраживану популацију демократија најбољи облик управљања, при чему је највеће неслагање

утврђено на ставу да је демократија исто што и безвлашће. Међутим, више од половине испитаника није задовољно развојем демократијем у својој земљи. Низак ниво задовољства развојем демократије утврђен је и у недавном истраживању на општој популацији Србије, при чему је идентификована и слаба заинтересованост за политичка питања и генерално за политичке институције (Popadić, Pavlović, Mihailović: 2019: 71). Било да се о питању грађанске припадности идентификују са Републиком Србијом или са „Републиком Косовом“, студенти овог истраживања негативно процењују развој демократије у својој земљи. Добијени налаз је комплементаран са резултатима новијих истраживања која указују на талас емиграције албанског становништва према земљама чланицама Европске уније, започет 2014. године услед све већег пораста сиромаштва, али и незадовољства развојем демократије и деловањем институција унутар косовског друштва (Tika, 2017: 127–128). Налази овог истраживања показују да целокупна истраживана популација генерално изражава неповерење у институције које делују на подручју КиМ.

Укупна истраживана студентска популација на КиМ у просеку верује највише: верској заједници, српском васпитно-образовном систему, српском здравственом систему, полицији на КиМ, невладиним организацијама, еколошким организацијама, КФОР, српским јавним службама, српском систему социјалног осигурања и правосудном систему на КиМ. Налазима је потврђен виши степен поверења у српску верску заједницу – оличену у СПЦ, него што је забележено у степену поверења албанских студената према институцијама верске (исламске) заједнице. Црква јесте институција која у континуитету добија највиши ниво поверења становника Србије, при чему се бележи и низак ниво верске праксе (в. Gavrilović, Jovanović, 2011; Kuburić, Gavrilović, 2012). Истраживану популацију карактерише апсолутно до незнатно неповерење у десет институција на КиМ: албанске политичке странке, Скупштину Косова, власт и државну управу у Приштини, косоварску штампу, ЕУЛЕКС, УНМИК, српске политичке странке на КиМ, косоварски васпитно-образовни систем, косоварски систем социјалног осигурања и косоварска велика предузећа. Посматрано према четири дефинисане категорије институција које делују на КиМ, испитаници су остварили најнижи просечни скор на субскали за иностране институције, затим према косоварским институцијама, а знатно виши ниво изражен је

према независним (цивилним) институцијама на КиМ. Највиши степен поверења изражен је према српском институционалном поретку.

Испитанике из свих посматраних група карактерише израженост незадовољства развојем демократије у сопственој земљи. Када је реч о идентификацији са земљом, албанске студенте карактерише готово стопроцентан став да „Републику Косово“ сматрају својом земљом, док је унуар подгрупа српских студената на северу и јужно од Ибра такав однос изражен према Републици Србији, премда је међу Србима било и оних (испод 10%) који „Републику Косово“ виде као своју земљу. Анализа резултата открила је статистичку значајност разлика међу посматраним стратумима у нивоу поверења у српске, косоварске, иностране и независне цивилне институције, при чему разлике у резултатима на скали за укупно поверење у институције на КиМ немају статистичку значајност.

Територијална припадност српских испитаника (Срби на северу наспрам Срба јужно од Ибра) има статистичку значајност с малим утицајем на укупни скор поверења у косоварске институције. Потом, утврђене су значајне велике разлике између Срба на северу и Албанаца у нивоу поверења у српске и косоварске институције, док је статистичка значајност средњег утицаја разлике идентификована на субскали за мерење поверења у иностране институције. Статистички значајна велика разлика установљена је о између студената Срба јужно од Ибра и студената Албанаца у погледу степена поверења у српске институције, док је установљено и постојање разлике са средњим утицајем на ниво поверења у косоварске и иностране институције на КиМ. Етничка припадност истраживане популације има статистичку значајност малог утицаја на укупни скор поверења у независне институције на КиМ. Добијени налази указују на одржавање преплитања етничке с институционалном диференцираношћу поретка на КиМ. С обзиром на веома низак степен израженог задовољства развојем демократије у сопственој земљи и веома низак ниво израженог поверења у институције на КиМ, потврђена је пета хипотеза (X5) овог истраживања.

Поверење у друштвене институције обликовано је односом према статусу Косова и Метохије, па тако њени припадници највише поверења изражавају у оне институције којим се аутономија Косова и Метохије потврђује у оквирима Републике Србије, односно легитимише као независна држава. Имајући у виду да су институције схваћене као „основни показатељ легитимитета система“, али и демократског управљања, ови налази су

посебно значајни будући да демократске институције не могу имати наметљиву моћ над појединцима (Popadić, Pavlović, Mihailović: 2019: 62).

Имајући налазе овог истраживања у виду, тумачење резултата посматрања пракси употребе националних застава на КиМ потврђује да се овај простор може посматрати као простор борбе за „право на идентитет“. У том погледу, упоредиви су подаци о националним заставама српске заједнице на северу и албанске заједнице у јужном делу КиМ. Налазима је утврђено да националне заставе на КиМ илуструју етничку, а паралелно с тим и институционалну подељеност организовања друштвеног живота у српским и већински албанским срединама. Близина Другог снажније мотивише истицање свог жељеног колективног Ја – тј. националног бића унутар „онтичког“ простора. Резултати о праксама употребе националних застава на КиМ показују да је међу Србима на северу генерално израженија потреба за националним потврђивањем, која је одраз конструкције објективне стварности и идентитета – заснована на елементима старог (изворног) симболичког универзума и идентитета. Другим речима, налаз показује да је унутар српске семиосфере заступљеније истицање српских застава, као што је и у јужном делу заступљеније истицање албанских – али не и косоварских застава.

Корелационом анализом *изворног српског идентитета* и осталих субскала примењених у овом истраживању утврђено је да значајан степен корелације има само емотивно-конативна компонента етничког идентитета, што значи да је у тренутку њеног повећања могуће очекивати и повећање нивоа изражености изворног српског идентитета. Добијени подаци из корелационе анализе *изворног албанског идентитета* и свих субскала примењених у овом истраживању показали су да само прихватање културних разлика и поверење у иностране институције на КиМ немају ни минимални степен повезаности са изворним идентитетом албанских студената. Најзначајнија повезаност изворног (албанског) идентитета утврђена је са новим националним идентитетом на КиМ, али у негативном смеру који може бити двострано тумачен. Израженије испољавање новог националног идентитета међу албанским студентима биће, дакле, праћено нижим нивоом изражености изворног албанског идентитета. Слично томе, може се очекивати да ће с повећањем вредности на емпатичној перспективи албанских студената бити умањен њихов ниво изражености изворног идентитета. Позитивна промена, односно израженија

форма изворног албанског идентитета може бити очекивана услед повећања нивоа изражености емотивно-конативне компоненте етничког идентитета, генеалошко-етничке димензије колективног идентитета, али и новог грађанског идентитета, локално-комуналне димензије колективног идентитета, експлоративне компоненте етничког идентитета, поверења у косоварске институције и културне димензије колективног идентитета.

Када је реч о корелационој анализи новог националног идентитета на КиМ и свих осталих субскала, резултати показују да ће повећање изражености *новог националног идентитета албанских студената* бити повезано, пре свега, са смањењем изражености њиховог изворног идентитета, затим у средњем степену и са смањењем изражености осећаја етничке припадности – било кроз генеалошко-етничку форму припадности или емотивно-конативни домен етничког идентитета. Нови национални идентитет ових студената повезан је у средњем степену са повећањем нивоа изражености емпатичне перспективе и поверења у српске институције. *Нови национални идентитет српске студентске популације* има висок степен корелације позитивног смера са новим грађанским идентитетом, као и средњи степен позитивне корелације са нивоом поверења у косоварске институције. Негативан смер промена вредности на субскали новог националног идентитета може бити очекиван у границама средњег степена упоредо с позитивним променама у емотивно-конативним доменом етничког идентитета.

Резултати корелационе анализе грађанског идентитета и других субскала показују да је *нови грађански идентитет албанских студената* позитивно корелиран у средњем степену са изворним (албанским) идентитетом и нивоом поверења у косоварске институције, те и у нешто мањој мери са емпатичном перспективом, социо-професионалном и локално-комуналном димензијом њиховог колективног идентитета. С друге стране, *нови грађански идентитет међу српским студентима* има позитивну корелацију високог степена с новим националним идентитетом, чему у средњем степену доприноси и пораст поверења у косоварске и иностране институције које делују на КиМ. Њихов нови грађански идентитет јесте негативно повезан са нивоом прихватања културних разлика.

ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

Иако се у теорији Бергера и Лукмана није конкретно говорило о колективном идентитету „због опасности од постварујућег хипостазирања“ специфичног за „диркемовске школе“ (Berger, Luckmann, 1992: 201), недвосмислено се може закључити да је дијалектички однос субјективне и објективне стварности неопходан за разумевање конструисања и трансформације колективног идентитета. Може се рећи да је настојање ових аутора било да се, приликом тумачења друштвене стварности, изврши строга феноменолошка редукција којом се указује на *објективне* структуре. У том феноменолошком ставу (феноменолошки *epoché*), они су указали и на Диркемов значај друштва као стварности *sui generis*, у којој се објективни фактицитет преплиће са субјективним тумачењем значења.

Бергеров и Лукманов концепт објективне стварности открива значење симболички објективизирани стварности, али је њиме недовољно обухваћен проблем отелотворења колективности у људима и стварима (Jenkins, 2008: 162). У том погледу, примењива је Џенкинсова теорија о људским колективитетима и стварности, којом се обједињује дијалектичка слика непрестаног преплитања индивидуалног, интеракцијског и институционалног поретка. Таква теорија идентитета делимично комбинује и Гиденсово полазиште којим се идентификација и конструкција идентитета могу објаснити у оквиру индивидуалног поретка, затим Гофманову драматуршку теорију о управљању утисцима на основу које се оцртава интеракцијски поредак, и, потом, Бергеров и Лукманов модел институционалног поретка којим се објашњава конструкција социјалног идентитета.

Сложеност дијалектичке структуре субјективног и објективног идентитета свакако оцртава сложеност конструкције колективних идентификација. Ослањајући се на Шицову феноменолошку позицију разумевања друштвене стварности и стварања научних конструката интерпретацијом модела типичних конструката, социјални конструкционисти указали су на значај институционалног поретка као принудних „изведеница интеграција“, сматрајући идентитет *круцијалним елементом стварности*, који се институционализују. Када је, пак, о колективном реч, оно се може разумети у тој дијалектици субјективног и објективног, при чему је за његово конструисање важан не само когнитивни, већ и нормативни (вредносни) садржај објективације „залихе знања“. Бергер и Лукман нису расправљали о колективном сећању, већ су указали на моћ симболичких универзума као

корпуса теоријских традиција са највишим нивоом рефлексивне интеграције институционалних поредака и индивидуалних биографија. Диркемови концепти колективне силе и колективне узаврелости упућују на значај вредносно-емотивне компоненте.

Колективни идентитет одржава се путем садржаја колективног сећања, односно путем трансценденције симболичких универзума који имају функције обезбеђивања извора значења и њихових типизација. Остварујући извешан историјски континуум, који успостављеним колективним памћењем сажима прошлост, садашњост и будућност, стварају се структуре значења која појединцима обезбеђују релативно стабилну идентификациону основу. Деконструкција друштвене стварности на КиМ означава промене у институционалном поретку, али и процес произвођења нових традиција – што је специфично посебно за периоде великих промена и нестанка старих друштвених образаца. Конструкција таквог новог феномена може подразумевати деконструкциону употребу старе грађе, тј. богатог складишта ритуала, симболике и моралног убеђења. Субјективно интернализовани свет тежи да се одржи такав какав је примарно усвојен, те је и субјективна стварност „рањивија“ и отпорнија на преображаје. На прелазу из једне врсте социјализације у другу понекад се јављају и облици кризе, од благих до потпуног нихилизма као порицања сопственог света и идентитета. Технике које поспешују ток секундарне социјализације имају исто упориште као у примарној, јер се њима појачава емоционални набој социјализацијског процеса. То су афективни елементи интернализације који достижу свој крајњи израз у мотиву саможртвовања. Ипак, објективни свет који се усваја у секундарној социјализацији лакше се ставља у заграде. Феноменолошки став (*epoche*) извеснији је у тој социјализацији него у примарној, јер је „непостојанији субјективни осећај да су те интернализације реалне“ и део индивидуалне свести (Berger, Luckmann, 1992: 168).

Полазећи од такве теоријске позиције као израза јединственог оквира за разумевање сложености дијалектичког односа конструкције стварности и конструкције колективног идентитета, овим истраживањем је указано на конкретне процесе и последичне главне форме (де)конструкције колективног идентитета на подручју Косова и Метохије. Промене у структури колективних идентификација посматране су као одређени одговор на институционалне тенденције преобликовања друштвене стварности на КиМ у

постконфликтном контексту. То је подразумевало утврђивање и интерпретацију преображаја изворних форми идентитета, односно креирања новог/нових на његовим (изворним) или, пак, на новоконструисаним темељима.

Конструкција посконфликтне стварности на КиМ може се посматрати институционално и интересубјективно. У институционалном смислу промене се одвијају у форми преговора о „стабилизацији и нормализацији односа“, на основу којих је започета трансформација вишеструког институционалног поретка. То подразумева структуралне трансформације поретка и конструкцију објективног идентитета – дефинисаног у форми међуетничког заједништва. Како су већ указали социјални конструкционисти, институционални поредак може да се интернализује као извор смисла или, чак, „полицјским“ наметањем дефиниције ситуације. Идентитет појединца, као објективни и субјективни, дефинише се у складу са институционалним поретком, осим у случају појаве (нове) против-заједнице или против-стварности (Berger, Luckmann, 1992: 193). Истраживана популација овог подручја представља послератну генерацију, за коју се може рећи да је њено идентификационо обликовање праћено и ширим транзиционим променама којима се одриче „слобода концептуирања“ (Nikolić, 2004: 8; Mihailović, 2004: 18). С друге стране, преношење знања у виду „објективних истина“, и касније поунутривање од стране нових генерација, обезбеђује основу за конструкцију новог социјалног света у тоталитету – као субјективне и објективне стварности. Како индивидуално, тако и колективно поунутривање нових институционалних значења може бити усвојено само интересубјективно, при чему ови актери настоје не само да тумаче постојеће дефиниције заједничке ситуације, већ и да их (ре)дефинишу. Могућност интересубјективне редифиниције постојећих форми идентитета на КиМ огледа се у томе што конструкција постконфликтне стварности за конкретне људе означава субјективне изазове превладавања прошлости и редифинисања будућности (Maloku, Darks, Van Laar, Ellemers, 2018: 2).

Кључне идентификационе промене на постконфликтном КиМ односе се на појаву новог националног идентитета дефинисаног на темељу Кимликине идеје мултикултурног грађанства (в. Krasniqi, 2010). Ова форма идентитета представља један вид рекатегоризације као објективно приписане надидентитарне форме припадности заједница резидентних на КиМ (*superordinate identity*) (Maloku, Darks, Van Laar, Ellemers, 2016; 2018). Имајући у виду тако креиран косоварски надидентитет и одабрано теоријско

полазиште, за изучавање промена у идентификационим формама неизоставно је било укључити како однос *према колективном сопству* и *према Другом*, тако и однос *према институционалном поретку*. Резултати ове студије представљени су у складу са том конструкционом структуром друштвене стварности.

Анализом првог сегмента истраживаног проблема (структура колективних идентификација, компоненте етничког идентитета и форме националног идентитета) утврђено је да су структуре колективних идентификација како српске, тако и албанске студентске популације примарно одређене кроз оквире генеалошко-етничке припадности, док су најмање дефинисане геополитичком припадношћу. У погледу тога, утврђено је да су студенти из обеју група колективистички високо позиционирани, при чему је колективна припадност израженија међу српским, него међу албанским студентима. Израженост етничког идентитета јесте веома висока у обе студентске популације, док је и примарно одређена емотивно-конативном компонентом. Када је реч о националном идентитету, применом одговарајућих статистичких техника утврђена је структура главних форми идентификација у постконфликтном контексту. Разматрање (де)конструкције у том смислу није усмерено на колективни садржај, колико је указано на елементе одређене променом на институционалном плану друштвене стварности на КиМ. Структуру националних идентификација истраживане популације одређују три главне форме: нови национални идентитет, нови грађански идентитет и изворни (српски/албански) идентитет. Факторска анализа указује на примордијално обликовање форми изворног идентитета, док су нове форме националног идентитета – тачније грађанска – дефинисане на конструкционој основи. Овако дефинисан национални идентитет на КиМ упућује на проблем културне, односно политичке идентификације, која је потврђена налазима стандардне вишеструке регресије.

Регресионим налазима утврђено је да се изворни идентитет међу српским студентима са КиМ конструише на линији културно-етничке припадности, али и да се услед развоја емпатичних осећања према припадницима других култура може очекивати само позитивна промена његове изражености. Изворни идентитет српских студената на КиМ може бити деконструисан уколико се догоди промена: 1) у форми националне идентификације – дакле, у случају пораста нивоа њихове изражености новог националног идентитета на КиМ, као и услед 2) вишег нивоа изражености социо-професионалне

идентификације, затим и 3) услед развоја емпатичне перспективе према припадницима других култура.

Изворни идентитет албанских студената конструисан је на оси грађанско-етничке припадности, при чему је грађански идентитет израз интернализација пратећих кодификација и значења примарног грађанског статуса у оквиру „Републике Косово“ („Косовар“). Стога је реч о делимично деконструисаној форми изворног идентитета међу албанским студентима на КиМ, будући да нови национални идентитет негативно детерминише изворни (албански) идентитет, као и обрнуто. То значи да појава једне форме искључује другу, а будући да је међу њима утврђен виши ниво изворног (албанског) идентитета од нивоа новог националног идентитета, потврђује се значај изворних основа за обликовање њихових нових идентификационих форми. Позитиван утицај на испољавање новог националног идентитета албанских студената имаће развој њихове емпатичне перспективе. За предиктивност промена ка новом националном идентитету међу српским студентима могу бити значајне промене у њиховом нивоу изражености новог грађанског идентитета, експлоративног домена етничког идентитета, емпатичних осећања и културне димензије колективног идентитета. Негативне детерминанте изражености новог националног идентитета српских студената јесу израженост емотивно-конативне компоненте етничког идентитета и изворног (српског) идентитета. Најзад, регресиони модел новог грађанског идентитета унутар српске студентске популације показује да је променљивост овог идентитета детерминисана новим националним идентитетом, док је негативно одређена променом на нивоу изражености прихватања културних разлика. Међутим, за разлику од српске студентске популације у којој је нови грађански идентитет предикторски одређен новим националним идентитетом на КиМ, у албанској студентској популацији он је одређен изворним (а не новим националним) идентитетом. С обзиром на веома јаку позитивну предикторску улогу изворног (албанског) идентитета за објашњење пораста изражености новог грађанског идентитета, произилази да је грађански статус схваћен кроз идентитарни код „Косовар – Албанац“. Поред тога, истраживањем промена у идентификационим формама на овој популацији утврђено је и да израженије заузимање емпатичне перспективе према припадницима других култура може ослабити такав политички (грађански) аспект колективног идентитета на КиМ.

Обе истраживане популације карактерише приврженост изворној матрици идентитета, тако да се тек с њеним умањењем може очекивати израженија интернализација објективираних значења новог националног идентитета. То је у складу са неким ранијим налазима о значењу новог грађанског статуса и грађанског идентитета на постконфликтном Косову, будући да се етнички албански Косовари деле на мањи део оних који промовишу идеју косоварске нације и *већи део* оних који сматрају да Косовари – Албанци истовремено представљају недељиви део како албанске нације на Балкану, тако и „заједнице грађана“ Косовара (Krasniqi, 2010: 21). На првом месту, реч је о вишем нивоу изражености косоварског (грађанско-националног) идентитета међу албанским студентима, за разлику од српских студената код којих је израженији изворни (српски) идентитет. На другом месту, реч је о бинарним идентификационим линијама кодова у интернализацији косоварства, што је видљиво када упоредимо ниво изражености новог грађанског и новог националног идентитета. Када је реч о две нове форме националног идентитета, утврђено је да албански студенти радије прихватају нови грађански идентитет, док су српски студенти мање осетљивији на интернализацију новог националног идентитета него на интернализацију новог грађанског идентитета. Најзад, утврђена је позитивна повезаност изворног (албанског) идентитета и новог грађанског идентитета на КиМ, док изворни (српски) идентитет није корелиран ни са једном новом формом косоварског идентитета (новим грађанским и новим националним идентитетом).

Када је реч о другом сегменту анализе истраживаног проблема, резултати о друштвеној удаљености израженој према етничким заједница потврђују да конструкција Другог на КиМ и даље има основу у односима утемељеним у рату и њиме захваћеним примарним заједницама ове територије. Ранијим истраживањима у срединама „јужно од Ибра“ утврђено је да млађу (српску) генерацију карактеришу интерпретативни обрасци обликовани наративом међуетничког сукоба, док су старији отворенији у односу према комшијама Албанцима (в. Златановић, 2018). С друге стране, могуће је претпоставити да је израженија толеранција албанских студената према истицању другачијих националних симбола на територији КиМ знак да они не конструишу Другог на КиМ кроз фигуру старог *непријатеља* (Срба), већ пре свега кроз фигуру блиског *странца* (заставе САД, ЕУ итд.).

Последњи сегмент изучаваног проблема, који се односи на поверење у институције на КиМ, наговештава да је реч о претежно ауторитарним и етноцентричним скуповима карактеристика испитаника, који највише вреднују верску институцију, војску и полицију (Popadić, Pavlović, Mihailović: 2019: 62). Међутим, опстајање вишеструког институционалног поретка, вишеструко етно-национално обележавање територије, потврђују утврђене идентитарне поделе и новонастале идентификационе промене, које иду у правцу деконструисања старог и на тој основи конструисања новог. Томе у прилог иде и податак о слављењу нове стварности у име сећања на изворну – на шта указује пракса о просечно заступљенијем истицању албанских а не косоварских застава. Преплитање субјективне и објективне стварности, односно идентитета, може се схватити као преплитање етничке (изворне) и нове националне (грађанско-политичке) стварности унутар албанске етничке заједнице на КиМ, док је унутар симболичких граница српске етничке заједнице на КиМ видљиво преплитање етничке (изворне) и изворне националне (културне) стварности. И једни и други испитаници и даље се идентификују са својим изворним етно-националним категоријама, при чему се Срби инструменталистички односе према свом новом, али не и једином грађанском статусу. Албанска приврженост косоварској заједници изражена је не само кроз интернализацију статуса Косовара, већ и кроз интернализацију грађанског идентитета у смислу деконструисане форме изворног албанског националног идентитета.

Овом студијом указано је на специфичност епистемолошког, методолошког и искуственог домена анализе истраживаног проблема. Међутим, треба имати у виду да су у истраживању примењене само квантитативне методе и инструменти истраживања, као и да је узорком обухваћена једна „кохорта“. У том погледу, умањена је могућност уопштавања добијених налаза на општу популацију КиМ. Пројектовањем наредних истраживања о идентификационим променама требало би обухватити и анализу ширег спектра социо-демографских детерминанти, као и конкретнији интерпретативни домен конструкционе структуре колективног идентитета који указује на елементе (де)конструкције идентитета у „живој садашњости“.

Литература

- Albvaš, M. (2015). Kolektivno i istorijsko pamćenje. U: M. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 29–60). Beograd: Zavod za udžbenike, Insititut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Alberti, M. (2012). Kosovo: an Identity between local and global, *Ethnopolitics Paper* 15, pp. 1–34.
- Anderson, B. (1998). *Nacija: zamišljena zajednica*. Beograd: Plato.
- Asser, M. & Langbein-Park, A. (2015). Cultural intelligence. In J. M. Bennett (ed.), *The SAGE encyclopedia of intercultural competence* (pp. 164–168). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE
- Asman, A. (2015). Sećanje, individualno i kolektivno. U: M. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 71–86). Beograd: Zavod za udžbenike, Insititut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Asman, J. (2015). Kolektivno sećanje i kulturni identitet. U: M. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 61–70). Beograd: Zavod za udžbenike, Insititut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Baliqi, B. (2015). Od Bečkih pregovora do Briselskog sporazuma: regulisanje međuetničkih odnosa na Kosovu. U J. Teokarević, J. Baliqi i S. Surlić (ur.), *Perspektive multietničkog društva na Kosovu* (str. 33–42). Beograd–Priština: Inicijativa mladih za ljudska prava.
- Bart, F. (1997). Etničke grupe i njihove granice. U: F. Putinja i Ž. Stref-Fenar, *Teorije o etnicitetu* (str. 211–259). Beograd: Biblioteka XX vek
- Bataković, D. (2007). *Kosovo and Metohija: living in the Enclave*. Beograd: Serbian Academy of Sciences and Art, Institute for Balkan Studies.
- Bauman, Z. (2009). *Fluidni život*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Bauman, Z. (2018). *Stranci pred našim vratima*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Beck, U. (2001). *Rizično društvo: U susret novoj moderni*. Beograd: „Filip Višnjić“.
- Belančić, M. (2005). *Razlozi za dekonstrukciju*. Beograd: Medijskoj knjižari krug.
- Bennett, J. M, Bennett, M. J. (2004). Developing intercultural sensitivity: An integrative approach to global and domestic diversity. Dostupno na: <http://www.diversitycollegium.org/pdf2001/2001Bennettspaper.pdf>
- Bennett, J. M. (2015). Essential principles for intercultural training. In J. M. Bennett (ed.), *The SAGE encyclopedia of intercultural competence* (pp. 294–299). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE
- Bennett, J.M. (2009). Cultivating intercultural competence: A process perspective. In D. K. Deardorff (ed.), *The SAGE handbook of intercultural competence* (pp. 2–52). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE.
- Bennett, M. (1998). Intercultural competence: A current perspective. In M. J. Bennett (ed.), *Basic concepts of intercultural communication: Selected readings* (pp. 191–214). Yarmouth, ME: Intercultural Press. Dostupno na:

https://www.researchgate.net/publication/246501677_Intercultural_Communication_A_Current_Perspective

- Bennett, M. J. (2017). Developmental model of intercultural sensitivity, In Y. Kim (ed.), *International encyclopedia of intercultural communication*. Wiley. Dostupno na: <https://www.researchgate.net/publication/318430742>
- Bennett, M. J. (1998). Overcoming the golden rule: Sympathy and empathy. In M. J. Bennett (ed.), *Basic concepts of intercultural communication: Selected readings* (pp. 191–214). Yarmouth, ME: Intercultural Press.
- Bennett, M. J. (2004). Becoming interculturally competent. In J.S. Wurzel (ed.), *Toward multiculturalism: A reader in multicultural education*. Newton, MA: Intercultural Resource Corporation.
- Berger, P, Luckmann, T. (1992). *Socijalna konstrukcija zbilje*. Zagreb: Naprijed.
- Berk, P. (2010). *Osnovi kulturne istorije*. Beograd: Clio.
- Berlin, I. (2012). *Koreni romantizma*. Beograd: JP Službeni glasnik.
- Bešić, M. (2014). *Tranzicione traume i promene vrednosnih orijentacija – generacijski pristup*. Beograd: Fakultet političkih nauka Univerziteta.
- Bjelica, S. (2017). Kosovo i Metohija u okviru Jugoslavije. *Viteška kultura* VI (6): str. 51–61.
- Blagojević, Lj. (2005). Dekonstruktivistička arhitektura *n'existe pas*. U P. Bojanić (prir.), *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima* (str. 89-96). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Bogdanović, D. (1986). *Knjiga o Kosovu*. Beograd: SANU.
- Bogosavljević, S. (1994) Statistička slika srpsko-albanskih odnosa. U D. Janjić i dr. (prir.), *Sukob ili dijalog: srpsko-albanski odnosi i integracija Balkana* (str. 17–28) Subotica: Otvoreni univerzitet, Evropsko građanski centar za rešavanje konflikta.
- Bodlović, P. (2011). Elementarne odrednice svijesti kod fenomenologa i simboličkih interakcionista. *Amalgam* (5): str. 53–66.
- Бранковић, С. (2014). *Методологија друштвеног истраживања*. Београд: Завод за уџбенике.
- Братина, Б. (2013). Косовски завет и европске вредности. У У. Шуваковић, А. Бујас, В. Шаула и А. Дунђерин (ур.), *Културно наслеђе Косова и Метохије* (стр. 163–167). Београд: Канцеларија за Косово и Метохију.
- Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without groups*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Broome, B. J. (2015). Empathy. In J. M. Bennett (ed.), *The SAGE encyclopedia on intercultural competence* (pp. 286–290). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE
- Bruter, M. (2005). *Citizens of Europe? : The Emergence of a mass European Identity*. New York: Palgrave Macmillan.
- Budon, R. (2005). *Imoralizam: sumrak morala? : sumrak vrijednosti?* Podgorica: CID.
- Wang, Y-W. et al. (2003). The scale of ethnocultural empathy: Development, validation, and reliability. *Journal of Counseling Psychology* 50 (2): pp. 221–234.

- Васиљевић, Vasiljević, J. (2016). *Antropologija građanstva*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Vasović, M, Gligorijević, M. (2011). Demokratske promene u Srbiji i proces deetnifikacije društvene svesti. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka, I deo: Politička teorija, politička sociologija, politički sistem* (5): str. 103–118.
- Вебер, М. (1976). *Привреда и друштво*, Том први. Београд: Просвета.
- Veber, M. (2011). *Protestanska etika i duh kapitalizma*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Weber, M. (1999). *Vlast i politika*. Zagreb: Naklada Jasenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
- Wilmer, F. (2002). *The social construction of man, the state and war: Identity, conflict, and violence in former Yugoslavia*. New York, London: Routledge.
- Virt, L. (2012). Geto. U D. Marinković (prir.), *Čikaška škola sociologije: 1920–1940* (str. 161–182). Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Vlaisavljević, U. (2005). Niko živ ne može vršiti dekonstrukciju. U P. Bojanić (prir.), *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima* (str. 183–190). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Wright, M. (1998). *Sociološka imaginacija*. Beograd: Plato.
- Gavrilović, D. (2003). Elements of ethnic identification of the Serbs. *Facta Universitatis: Philosophy, Sociology and Psychology* 2 (10): pp. 717–730.
- Гавриловић, Д. (2005). Питања друштвеног идентитета. *Годишњак за социологију* I (1): стр. 125–135.
- Gavrilović, D. (2008). Dinamika identiteta na Balkanu. U D. B. Đorđević i D. Todorović (prir.), *Kvalitet međuetničkih odnosa i kultura mira na Balkanu* (str. 29–36). Niš: Filozofski fakultet u Nišu, Centar za sociološka istraživanja.
- Gavrilović, D. (2008). *Moral i religija u savremenom društvu*. Niš: Filozofski fakultet Univerziteta u Nišu.
- 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* (pp. 139–150). Belgrade: Institute for Philosophy and Social Theory; Niš: YSSSR.
- Gavrilović, D, Petrušić, N. (2011). Međunacionalni odnosi i zaštita manjinskih prava u Srbiji. *Migracijske i etničke teme* 27 (3): str. 419–439.
- Gavrilović, D. (2013). *Doba upotrebe: religija i moral u savremenoj Srbiji*. Niš: Filozofski fakultet.
- Gavrilović, D, Stjepanović Zaharijevski, D. (2013). Prihvatanje “drugosti” u Srbiji: analiza podataka EVS. U B. Dimitrijević (gl. i odg. ur.), *Znanje i korist: tematski zbornik radova* (99–109). Niš: Filozofski fakultet.
- Гавриловић, Д, Стјепановић Захаријевски, Д. (2015). Вредносни ставови студената – компаративна анализа Бугарска, Македонија, Србија. *Годишњак за социологију* XI (14 – 15): стр. 23–34.

- Gaši, Š. (2015). Rat na Kosovu 1998–1999 u udžbenicima istorije na Kosovu i u Srbiji. U A. Pavlović, A. Zaharijević, G. Pudar Draško, R. Halili (ur.), *Figura neprijatelja: preosmišljanje srpsko-albanskih odnosa* (str. 229–242). Beograd: IFDT, KPZ Beton.
- Gellner, E. (1998). *Nacije i nacionalizam*. Zagreb: Politička kultura.
- Gergen, K. J, Gergen, M. (2006). *Socijalna konstrukcija: ulazak u dijalog*. Beograd: Zepter Book World.
- Giddens, E. (1998). *Posledice modernosti*. Beograd: „Filip Višnjić“.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-Identity: Self and society in the late modern age*. Oxford: Polity Press.
- Gligorijević, M. (2015). Uperedni pregled rezultata ranijih i novih empirijskih istraživanja etničke distance između Srba i Albanaca. U J. Teokarević, J. Baliqi i S. Surlić (ur.), *Perspektive multietničkog društva na Kosovu* (str. 19–32). Beograd–Priština: Inicijativa mladih za ljudska prava.
- Golubović, Z. (1999). *Ja i drugi: antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta*. Beograd: Republika.
- Golubović, Z. (2006). *Pouke i dileme minulog veka*. Beograd: „Filip Višnjić“.
- Gordić, A. (2003). Filosofija i nauka kod poznog Huserla u radovima Zagorke Mičić. *Theoria* 46 (1-4): str. 47–58.
- Gofman, E. (2000). *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*. Beograd: Geopoetika
- Gofman, E. (2009). *Stigma: zabeleške o ophođenju sa narušenim identitetom*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Гускова, Ј. (2014). *Косово и Метохија: рат и услови мира*. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Davis, L. E, Engel, R. J. (2011). *Measuring Race and Ethnicity*. New York: Springer.
- Dahinden, J. (2010). ”Are you who you know?” – A network perspective on ethnicity, gender and transnationalism. Albanian-speaking migrants in Switzerland and returnees in Kosovo. In J. Bastos, J. Dahinden, C. Westin and P. Gois (eds.), *Identity processes and dynamics in multi-ethnic Europe* (pp. 127 – 147). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Dejjings, G. (2005). *Religija i identitet na Kosovu i Metohiji*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Deller, J, Stahl, G. (2015). Assessment centers. In J. M. Bennett (ed.), *The SAGE encyclopedia of intercultural competence* (pp. 11–17). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE.
- Demjaha, A. (2017). Iner-ethnic relations in Kosovo. *SEEU Review* 12 (1): pp. 181–196. DOI: 10.1515/seeur-2017-0013
- Дерида, Ж. (2004). *Марксове сабласти*. Београд: Службени лист СЦГ.
- Dirkem, E. (2007). *Društvo je čoveku bog*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja, Filozofski fakultet.
- Диркем, Е. (1972). *О подели друштвеног рада*. Београд: Просвета.
- Диркем, Е. (1982). *Елементарни облици религијског живота*. Београд: Просвета.

- Dobrijević, A. (2005). Dekonstrukcija i normativnost. U P. Bojanić (prir.), *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima* (str. 205–208). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Dolmear, F. (2002): Demokratija i multikulturalizam. U S. Divjak (prir.), *Nacija, kultura i građanstvo* (str. 303–323). Beograd: Službeni list SRJ.
- Đurić, J. (2008). Identitet i interkulturalnost – Srbija kao mesto prožimanja Balkana i (srednje) Evrope. *Filozofija i društvo* (3): str. 217–232.
- Ђурић, Ж, Јевтић, М. (прир.). (2019). *Двадесет година од НАТО агресије на СРЈ: поводи и последице*. Београд: Институт за политичке студије.
- Eade, J, Ruspini, P. (2014). Multicultural models. In J. Rath and M. Martiniello (eds.), *An introduction to immigrant incorporation studies: European perspectives* (pp.71-90). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- EVS (2010). *European Values Study 2008 – Serbia Field Questionnaire*. GESIS.
- Eisenstadt, S. N, Giesen, B. (1995). The construction of collective identity. *European Journal of Sociology* 36 (1): pp. 72–102.
- Ejdus, F. (2020). *Crisis and ontological insecurity: Serbia's anxiety over Kosovo's secession*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan; Central and Eastern European Perspectives on International Relations. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-20667-3>
- Елезовић, Д, Шуваковић, У, Б. Ракић (2019). *Нато агресија у светлости правде*. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Eriksen, T. H. (2005). How can the global be local? Islam, the West, and the globalisation of identity politics. In T. Tuftte & O. Hemer (eds.), *Media & Glocal change: rethinking communication for development* (pp. 25–40). Buenos Aires: CLASCO, Nordicum.
- Eriksen, T. H. (2004). *Etnicitet i nacionalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Zaharijević, A. (2005). Европа: „Ми“ i други. U P. Bojanić (prir.), *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima* (str. 199–204). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Zdravković, H. (2005). *Politika žrtve na Kosovu: identitet žrtve kao primarni diskurzivni cilj Srba i Albanaca u upornom sukobu na Kosovu*. Beograd: Srpski genealoški centar, Čigoja štampa.
- Златановић, С. (2018). *Етничка идентификација на послератном подручју: српска заједница југоисточног Косова*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Zhelyazkova, A. (2000). *Albanian identities*. International Center for Minority Studies and Intercultural Relations (IMIR).http://pdc.ceu.hu/archive/00003852/01/Albanian_Identities.pdf
- Иванов, Ј. (2008). Међуетнички односи на Балкану у светлу етничке и професионалне дистанце. У Д. Ђорђевић и Д. Тодоровић (ур.), *Квалитет међуетничких односа и култура мира на Балкану* (стр. 59–75). Ниш: ФФ у Нишу, Центар за социолошка истраживања Филозофског факултета у Нишу.
- Плић, В. (2013). Odnos posmatranja i drugih istraživačkih postupaka. U M. Lazić i S. Cvejić (prir.), *Promene osnovnih struktura društva Srbije u periodu ubrzane transformacije* (str.78–98). Beograd: Čigoja, Institut za sociološka istraživanja.

- Ilić, V. (2014). Beleženje i snimanje prilikom posmatranja društvenih pojava. *Antropologija* 14 (2): str. 71–87.
- Ilić, V. (2015). Planiranje primene metoda posmatranja u društvenim naukama. *Етноантрополошки проблеми* 10 (2): str. 287–309.
- Ilić, V. (2015). Posmatranje kao metod u kontekstu rasprava oko kvantitativnog i kvalitativnog pristupa. *Sociologija* LVII (2): str. 133–151.
- Inglehart, R. (2008). Changing values among western publics from 1970 to 2006. *West European Politics* 31 (1-2): 130–146. Doi: 10.1080/01402380701834747.
- Inglehart, R. (2004). Kultura i demokratija. U L. Harison i S. Hantington (prir.), *Kultura je važna: kako vrednosti uobličavaju ljudski progres* (str. 147–171). Beograd: Plato
- Ingimundarson, V. (2007). The politics of memory and the reconstruction of Albanian national identity in Postwar Kosovo. *History and Memory* 19 (1): pp. 95–123.
- Jenkins, R. (2008). *Social Identity*. London and New York: Routledge.
- Jenkins, R. (2002). Different societies? Different cultures? What are human collectivities? In S. Malešević, M. Haugaard (eds.), *Making sense of collectivity: Ethnicity, nationalism, and globalisation* (pp. 12–32). London; Sterling, Virginia: Pluto Press.
- Yin, R. K. (2007). *Studija slučaja – dizajn i metode*. Zagreb: Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.
- Jovanović, Đ, Petrović, J, Petrović, D, Madić, S. (2002). *Parodija tragičnog: istraživanje dominantnih političkih stavova i kulturnih preferencija u Srbiji: kič kao konstituens političke i kulturne ideologije*. Kosovska Mitrovica: Filozofski fakultet; Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju; Niš: Istraživačko-analitički centar.
- Јовановић, М. (2019). Лукманова теорија личног идентитета. *Гласник Етнографског института САНУ* 67 (1): стр. 105–119. DOI: <https://doi.org/10.2298/GEI1901105J>
- Jović, N. (2015). Istraživanje etničke distance na Kosovu. U J. Teokarević, J. Baliqi i S. Surlić (ur.), *Perspektive multietničkog društva na Kosovu* (str. 9–18). Beograd–Priština: Inicijativa mladih za ljudska prava.
- Carmichael, C. (2002). *Ethnic Cleansing in the Balkans*. London & New York: Routledge.
- Karner, C. (2007). *Ethnicity and everyday life*. London and New York: Routledge.
- Castells, I. (2002). *Moć identiteta*. Zagreb: Golden marketing.
- Katunarić, V. (1995). “Zbunjujući sugovornik“: postmoderne teorije društva. *Socijalna ekologija Zagreb* 4(1): 35–52.
- Katunarić, V. (2003). *Sporna zajednica: novije teorije o naciji i nacionalizmu*. Zagreb: „Jesenski i Turk“ i Hrvatsko sociološko društvo.
- Kecmanović, D. (2001). *Etnička vremena*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Kimlika, W. (2004). *Multikulturalizam: multikulturno građanstvo*. Podgorica: CID, Zagreb: Naklada „Jasenski i Turk“.
- Ковић, М. (2017). Косовски завет и национални идентитет Срба. У В. Костић, Г. Суботић, М. Војводић, М. Марковић и Д. Војводић (ур. одбор), *Уметничко наслеђе*

- српског народа на Косову и Метохији: историја, идентитет, угроженост, заштита* (стр. 113–146). Београд: САНУ.
- Condon, J. (2015). Intercultural competence, definition of. In J. M. Bennett (ed.), *The SAGE encyclopedia of intercultural competence* (pp. 450–453). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE.
 - Краговић, Б. (2016). Ставови студената о могућим решењима за статус Косова и Метохије. У У. Шуваковић и Ј. Петровић (ур.), *Студенти на северу Косова и Метохије: резултати емпиријских истраживања ставова*. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици.
 - Krasniqi, G. (2010). Citizenship as a tool of state-building in Kosovo: Status, rights, and identity in the new state. *CITSEE Working Paper Series* (10): pp. 1-31.
 - Krasniqi, G. (2013). State borders, symbolic boundaries and contested geographical space: citizenship struggles in Kosovo. *Transitions* 52 (2): pp. 29–51.
 - Krstić, P. (2005). Konzervativizam, dekonstrukcija, univerzitet. U P. Bojanić (prir.), *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima* (str. 147–154). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
 - Kuburić, Z, Gavrilović, D. (2012). Verovanje i pripadnost. *Religija i tolerancija* X (18): str. 7–19.
 - Kuljić, T. (2006). *Kultura sećanja*. Beogra: Čigoja štampa.
 - Laklau, E. (2019). *O populističkom umu*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
 - Le Gof, Ž. (2015). Pamćenje. U M. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 111–128). Beograd: Zavod za udžbenike, Insititut za filozofiju i društvenu teoriju.
 - Lyotard, J. F. (2005). *Postmoderno stanje: izvještaj o znanju*. Zagreb: Ibis grafika.
 - Lošonc, A. (2005). *À propos: Marx u strujanju dekonstruktivnog čitanja*. U Petar Bojanić (prir.). *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima* (str. 139–146). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
 - Malešević, S, Haugaard, M. (2002). *Making sense of collectivity: Ethnicity, nationalism, and globalisation*. London; Sterling, Virginia: Pluto Press.
 - Malešević, S. (2002). Identity: conceptual, operational and historical critique. In S. Malešević, S, M. Haugaard (eds.), *Making sense of collectivity: ethnicity, nationalism and globalization* (pp. 195–215). London, Sterling – Virginia: Pluto Press
 - Malešević, S. (2004). *Sociology of ethnicity*. SAGE: London, Thousand Oaks, New Delhi.
 - Malešević, S. (2006). *Identity as ideology: Understanding ethnicity and nationalism*. New York: Palgrave Macmillan.
 - 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 (pp. 245–260). Springer International Publishing

- 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): pp. 1039–1058.
- Maloku, E., Kelmendi K., Vladislavjević, M. (2017). Who is this new we? Similarities and differences of ethnic, religious, and national identity among the Albanian majority and the Serb minority in Post-conflict Kosovo. In F. Pratto et al. (eds.), *Shaping social identity after violent conflict: Youth in the Western Balkans* (pp. 113–134). Switzerland: Palgrave Macmillan
- Malrije, F. (1982). Identitet: pojmovi i koncepcija. *Kultura* (59): str. 19–36.
- Mandić, D. (2018). Out with the old: youth solidarity and nationalism among young Kosovars and Serbs. In T. Trošt & D. Mandić (eds.), *Changing youth values in Southeast Europe: Beyond Ethnicity* (pp. 204–228). London and New York: Routledge.
- Марковић Савић, О. (2010). „Етнички идентитет Срба у Косовској Митровици – етнички подељеном граду“. У У. Шуваковић (ур.), *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима* Књ. 4, (стр. 493–510). Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Марковић Савић, О. (2016). Етнички стереотипи студената на северу Косова и Метохије и у Београду: представе о свом народу и другима. У У. Шуваковић и Ј. Петровић (прир.), *Студенти на северу Косова и Метохије: резултати емпиријских истраживања ставова*. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици.
- Марковић Савић, О. (2018). *Етницитет: социолошко истраживање етницитета у северном делу Косовске Митровице*. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Marković Savić, O. (2019). Kosovska Mitrovica – a contribution to the recent history of the city and a sociological understanding of the causes of ethnic division. In J. Petrović, V. Milojević, I. V. Trocuk, (eds.), *Sociology in XXI century: Challenges and perspectives* (pp. 305–316). Niš: Faculty of Philosophy; Belgrade: Serbian Sociological Association.
- Marx, W. (2005). *Fenomenologija Edmunda Husserla*. Zagreb: Naklada Breza.
- Maher, J.P. (2012). Kosovo historiography, or public opinion, tested by ornithology and linguistics. У В. Јовановић, У. Шувковић (ур. и прир.), *Kosovo i Metohija 1912–2012: međunarodni tematski zbornik = Kosovo and Metohija 1912–2012 : Thematic collection of papers of international significance* (pp. 449–457). Kosovska Mitrovica: Filozofski fakultet.
- Maciulewicz, M. (2019). *Divided cities. A case study of Mitrovica*. Doctoral dissertation under Jolanta Sujecka supervision. Warsaw: Faculty of “Artes Liberales”, University of Warsaw.
- Mead, G.H. (2003). *Um, osoba i društvo: sa stajališta socijalnog biheviorista*. Zagreb: Naklada Jasenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.

- Megil, A. (1998/2015). Istorija, sećanje, identitet. U M. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 255–282). Beograd: Zavod za udžbenike, Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Miller, W. L., White, S. & Heywood, P. (1998). *Values and political change in postcommunist Europe*. London: Palgrave Macmillan.
- Milić, N. (2005). A dekonstrukcije: *la différance*, pisanje, Derida i „mi“. U P. Bojanić (prir.). *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima* (str. 29–36). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Митровић, Љ. (2010). Културна политика и култура мира на Косову и Метохији – региону замрзнутог конфликта/недовршеног мира и постмодерног стања друштености. У У. Шуваковић (ур.), *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима* (стр. 637–653), књ. 4. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Mihailović, S. (2004). Oduzimanje budućnosti – Omladina Srbije u vodama tranzicije. U S. Mihailović i dr. (ur.), *Mladi zagubljeni u tranziciji* (str. 17-38). Beograd: Centar za proučavanje alternativa.
- Morel, A-F. (2013). Identity and conflict: cultural heritage, reconstruction and national identity in Kosovo. *Architecture, media, politics, society* 3 (1): pp. 1-20.
- Недељковић, З. (2017). Главни мост на Ибру: културни елемент и симбол међуетничких подела у Косовској Митровици. У У. Шуваковић, В. Чоловић, О. Марковић Савић (ур. и прир.), *Глобализација и глокализација: међународни тематски зборник* (стр. 587–598). Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини; Београд: Српско социолошко друштво, Институт за политичке студије.
- Nedeljković, S. (2007). *Čast, krv i suze: ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*. Beograd: Zlatni zmaj, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Nikolić, M. (2004). Mladi su budućnost ovog društva. U S. Mihailović i dr. (ur.), *Mladi zagubljeni u tranziciji* (str. 7–16). Beograd: Centar za proučavanje alternativa.
- Pavlović, A. (2015). Od junaka do divljaka: Albanci u srpskom herojskom i nacionalnom diskursu od sredine osamnaestog do početka dvadesetog veka. U A. Pavlović, A. Zaharijević, G. Pudar Draško, R. Halili (ur.), *Figura neprijatelja: preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa* (str. 15–34). Beograd: IFDT, KPZ Beton.
- Pavić, Ž. (1994). Fenomenologija i sociologija – Uvod u „refleksivnu sociologiju“. *Društvena istraživanja*, Zagreb, 10-11 God. 3 (2-3): 279–295.
- Pavković, A. (1998). Multikulturalizam kao uvod u rasparčavanje države: slučaj Jugoslavije. *Sociološki pregled* (2): str. 155–170.
- Pavlović, V. (2014). Putevi i stranputice tranzicije. U Z. Stojiljković (prir.), *Politička sociologija savremenog društva*. Beograd: Zavod za udžbenike
- Paige, M. R, Bennett, J. M. (2015). Intercultural sensitivity. In J. M. Bennett (ed.), *The SAGE encyclopedia of intercultural competence* (pp. 519–524). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE.

- Pajić, D. (2020). *Primena tehnika vizuelizacije u bazičnoj statistici*. Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Perica, V., Velikonja, M. (2012). *Nebeska Jugoslavija: interakcija političkih mitologija i pop kulture* (str. 5–14). Beograd: Biblioteka XX vek.
- Perica, V. (2009). *Sveti Petar i sveti Sava*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Петковић, Ј. (2018). Мултикултуралност савремених друштава: између остваривања и оспоравања демократије. *Култура: часопис за теорију и социологију културе и културну политику* (160): 58–80.
- Petrović, M. (2014). Teritorijalni identitet: između lokalnog i globalnog. *Sociologija* LVI (1): 23–40.
- Петровић, Ј. (2010). Међуетнички односи на Косову и Метохији посматрани кроз призму етничке дистанце. У У. Шуваковић (ур.), *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима* (стр. 707–724), књ. 4. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Петровић, Ј, Миладиновић, С. (2013). Профил етничког дистанцирања студената Универзитета у Нишу. У Б. Димитријевић (гл. и одг. ур.), *Тематски зборник радова Том 1 – Историографија и савремено друштво* (стр. 248–264). Ниш: Филозофски факултет.
- Петровић, Ј. (2014). Белешка о тзв. новој француској социологији и њеним методолошким консеквенцама – осврт на најважнија питања. У Д. Б. Ђорђевић и Ј. Петровић (прир.), *Проучавање друштвених појава* (стр. 213–222). Ниш: Универзитет у Нишу – Филозофски факултет, Машински факултет.
- Петровић, Ј, Шуваковић, У. (2015). Социјална дистанцираност студената Србије, Македоније и Бугарске у односу на РOME. *Годишњак за социологију* XI (14–15): стр. 7–22.
- Петровић, Ј, Марковић Савић О. (2017). Ко су актери дестабилизације мира на Косову и Метохији: резултати истраживања студентске популације. У У. Шуваковић, В. Чоловић, О. Марковић Савић (ур. и прир.), *Глобализација и глокализација: међународни тематски зборник* (стр. 705–719). Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини; Београд: Српско социолошко друштво, Институт за политичке студије.
- Popadić, D, Pavlović, Z, Mihailović, S. (2019). *Mladi u Srbiji 2018/2019*. Beograd: Friedrich Ebert Stiftung.
- Поповић, М. (1977). *Видовдан и часни крст: оглед из књижевне археологије*. Београд: Слово љубве.
- Поповић, Д. (2017). Светиње и свети на Косову и Метохији у култном сећању и националној свести Срба. У В. Костић и др. (ур. одбор), *Уметничко наслеђе српског народа на Косову и Метохији: историја, идентитет, угроженост, заштита* (стр. 81–98). Београд: САНУ.

- Prelec, M, Rashiti, N. (2015). *Integracija Srba na Kosovu nakon Briselskog sporazuma*. Pristina: Balkans Policy Research Group. Dostupno na <https://balkansgroup.org/wp-content/uploads/2015/03/Integracija-Srba-na-Kosovu-nakon-Briselskog-Sporazuma-2.pdf>
- Putinja, F, Stref-Fenar, Ž. (1997). *Teorije o etnicitetu*. Beograd: Biblioteka XX vek
- Phinney, J. S, Ong, A. D. (2007). Conceptualization and measurement of ethnic identity: current status and future directions. *Journal of Counseling Psychology* 54 (3): pp. 271–281.
- Радовановић, Д, Ђекић, М. (2017). После усвајања Резолуције 1244 (1999–2017), У В. Костић и др. (ур. одбор), *Уметничко наслеђе српског народа на Косову и Метохији: историја, идентитет, угроженост, заштита* (стр. 393–414). Београд: САНУ.
- Радовановић, М. (2008). *Косово и Метохија: антропогеографске, историјскогеографске, демографске и геополитичке основе*. Београд: Службени гласник.
- Радојичић, М. (2000). „Индивидуални и колективни идентитет“ – пет година после. *Филозофија и друштво* 16 (1): стр. 81–89.
- Рељић, М. (2009). Улога језика, верске и етнонационалне припадности у обликовању групних идентитета на Косову и Метохији. *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини XXXIX*, стр. 55-64.
- Рељић, М. (2020). *Српска гробља на Косову и Метохији: уништена споменичка и језичка баштина*. Нови Сад: Матица српска.
- Riker, P. (2000/2015). О памћењу и подсећању. У: М. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 167–180). Beograd: Zavod za udžbenike, Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Ricer, Dž. (2012). *Savremena sociološka teorija i njeni klasični koreni*, Beograd: Službeni glasnik.
- Ross, A. (2019) *Finding political identities: Young people in a changing Europe*. London, UK: Palgrave Macmillan.
- Ruano-Borbalan, Ž-K. (2009). „Izgradnja identiteta“. U K. Halpern i Ž.-K. Ruano-Borbalan (prir.), *Ideniteti(i): pojedinac, grupa, društvo* (str. 5-16). Beograd: Clio.
- Savić, M. (2004). Filozofska politika Ž. F. Liotara, ili o refleksivnom pisanju kao obliku dezangažmana. *Filozofija i društvo XXIV*: (str. 9–49).
- Said, E.V. (2008). *Orijentalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Sekulić, N. (2007). Odrednica: „dekonstrukcija“. U A. Mimica i M. Bogdanović (prir.). *Sociološki rečnik* (str. 68–69). Beograd: Zavod za udžbenike.
- Simmel, G. (2001). *Kontrapunkti kulture*. Zagreb: Naklada Jasenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
- Singh, J. (2008). *Problem of ethnicity: The United Nations and Kosovo Crisis*. Chandigarh: Unistars Books.
- Smit, A. (2010). *Nacionalni identitet*. Beograd: Biblioteka XX vek

- Smit, E. (1986/2015). Legende i pejzaži. U: M. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 255–281). Beograd: Zavod za udžbenike, Insititut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Spasić, I. (1996). Vidovi konstrukcionizma: neke konvergencije u savremenoj sociološkoj teoriji. *Sociologija* 38 (1): 30–46.
- Spasić, I. (2004). *Sociologije svakodnevnog života*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Спасић, И. (2019). Друштвена конструкција стварности и конструкционизам: неспоразум који то (можда) није. *Гласник Етнографског института САНУ* 67 (1): стр. 15–31.
- Spitzberg, B.H, Changnon, G. (2009). Conceptualizing intercultural competence. In D. K. Deardorff (ed.), *The SAGE handbook of intercultural competence* (pp. 2–52). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE.
- Стевановић, Б. (2008а). *Демократски принципи и политичко-културне вредности*. Ниш: Филозофски факултет
- Стевановић, Б. (2008б). *Култура и културни идентитети у Србији и на Балкану*. Ниш: Филозофски факултет.
- Stepanov, R. (2008). *Uvod u politiku i politički sistem*. Novi Sad: Mediterran publishing
- Stiglic, Dž. (2002). *Protivrečnosti globalizacije*. Beograd: SBMx.
- Stojković, B. (1998). Interkulturalnost, intrakulturalnost i međunarodno komuniciranje. U B. Jakšić (prir.), *Interkulturalnost versus rasizam i ksenofobija : Interculturality versus racism and xenophobia* (str. 93-108). Beograd: Forum za etničke odnose.
- Stojković, B. (2002). *Identitet i komunikacija*. Beograd: Fakultet političkih nauka, Čigoja štampa.
- Stojković, B. (2009). Mreže identiteta. *Godišnjak FPN: II deo: Novinarstvo, komunikologija, kulturologija* 3 (3): str. 353–362.
- Tansey, O. (2009). Kosovo: Independence and Tutelage. *Journal of Democracy* 20 (2): pp. 153–166.
- Tesar, F. (2019). *Etnički konflikti*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Tika, P. (2017). Exploring citizens's dissatisfaction with democracy: Trends and factors in Kosovo. In J. Armakolas, A. Demjaha, A. Elbasani, S. Schwandner-Sievers, E. Skendaj & N. Tzifakis (eds.), *State-building in post-independence Kosovo: Policy challenges and societal considerations* (pp. 115–134). Priština: Kosovo Foundation for Open Society.
- Todorov, C. (2010). *Strah od varvara: s one strane sudara civilizacija*. Loznica: Karpos.
- Todorov, C. (2000/2015). Upotrebe pamćenja. U M. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 181–198). Beograd: Zavod za udžbenike, Insititut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Todorova, M. (1999). *Imaginarni Balkan*. Beograd: Biblioteka XX vek.

- Tolvaišis, L. (2013). Historical memories of Kosovo Serbs in the post-war period and conflicting Serbian national narratives about Kosovo. *Darbai ir dienos* (60): pp.205–235. Dostupno na: <https://vb.vdu.lt/object/elaba:6122945/index.html>
- Tomanović, S, Stanojević, D. (2012). *Mladi u Srbiji 2015: stanje, opažanja, verovanja i nadanja*. Beograd: Friedrich Ebert Stiftung, SeConS.
- Tomas, D. & Ikson, K. (2011). *Kulturna inteligencija*. Beograd: Clio.
- Troch, P. (2018). Socialist urban development in Kosovska Mitrovica – Compressed socio-spatial duality in a medium-sized industrial city in Yugoslavia’s underdeveloped south. *Annual for social history* (2): 33–61.
- Troch, P. (2019). Social dynamics and nationhood in employment politics in the Trepca mining complex in socialist Kosovo (the 1960s). *Labor History*, 60 (3), 217–234. <https://doi.org/10.1080/0023656X.2019.1533747>
- Turjačanin, V, Žeželj, I, Maloku, E, Branković, M. (2017). Taming Conflicted Identities: Searching for New Youth Values in the Western Balkans. In T. P. Trošt and D. Mandić (eds.), *Changing Youth Values in Southeast Europe: Beyond Ethnicity* (pp. 151–176). Oxford, UK: Routledge.
- Uzelac, M. (2009). *Fenomenologija*. Novi Sad: Veris.
- Formozo, B. (2009). Rasprave o etnicitetu. U K. Halpern i Ž-K. Ruano-Borbalan, *Identitet(i): pojedinac, grupa, društvo* (str. 295–311). Beograd: Clio.
- Fridman, O. (2013). Structured encounters in post-conflict/post-Yugoslav days: Visiting Belgrade and Prishtina, In O. Simić and Z. Volčić (eds.), *Civil society and transitional justice in the Balkans* (pp. 146–162). New York: Springer.
- Fridman, O. (2015). Unstructured daily encounters: Serbs in Kosovo after the 2008 Declaration of independence. *Contemporary Southeastern Europe* 2 (1): pp. 173–190.
- Fromm, E. (1989). *Zdravo društvo*. Zagreb: Naprijed.
- Fukujama, F. (2004). Društveni kapital. U L. Harison i S. Hantington (prir.), *Kultura je važna: kako vrednosti uobličavaju ljudski progres* (str. 172–192). Beograd: Plato.
- Habermas, J. (2002): Građanstvo i nacionalni identitet: neka razmišljanja o budućnosti Evrope, U S. Divjak (prir.), *Nacija, kultura i građanstvo* (str. 35–46). Beograd: Službeni list SRJ
- Havelka, N, Kuzmanović, B, Popadić, D. (1998). *Metode i tehnike socijalnopsiholoških istraživanja*. Beograd: Centar za primenjenu psihologiju Društva psihologa Srbije.
- Hall, S. (2001). Kome treba „identitet“? *Reč* 64(10): 215–233.
- Hammer, M. R, Bennett, M. J, Wiseman, R. (2003). Measuring intercultural sensitivity: The intercultural development inventory. *International journal of intercultural relations*. (27): pp. 421–443.
- Hamzaj, A. (2013). Posle nezavisnosti. U V. Knežević, K. Lukić, I. Marjanović i G. Nikolić (ur.), *Slobodni i suvereni: Umetnost, teorija i politika – Knjiga eseja o Kosovu i Srbiji* (str. 67–76). Novi Sad: Cenzura d.o.o., Institut za fleksibilne kulture i tehnologije – NAPON, Kontekst kolektiv, ERSTE Stiftung.

- Haugaard, M, Malešević, S. (2002). Introduction: the idea of collectivity. In S. Malešević & M. Haugaard (eds.), *Making sense of collectivity: ethnicity, nationalism, and globalization* (pp. 1-11), London, Sterling – Virginia: Pluto Press.
- Hejvud, E. (2004). *Politika*. Beograd: Clio
- Heking, I. (2012). *Društvena konstrukcija – ali čega?* Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji. (2019). *Srpska zajednica na Kosovu: Zamrznuti život u zamrznutom konfliktu*. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.
- Hobsbawm, E. (1993). *Nacije i nacionalizam: program, mit, stvarnost*. Zagreb: Novi Liber
- Hobsbom, E. (2015). Kako se tradicije izmišljaju. Kolektivno i istorijsko pamćenje. U M. Sladaček, J. Vasiljević i T. Petrović Trifunović (prir.), *Kolektivno sećanje i politike pamćenja* (str. 213–226). Beograd: Zavod za udžbenike, Insititut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Цвијић, Ј. (1922). *Балканско полуострво и јужнословенске земље: основе антропогеографије. Књ. 1. Географска средина и човек*. [б.м.:б.и.]
- Цвијић, Ј. (1931). *Балканско полуострво и јужнословенске земље. Књ. 2. Основи антропогеографије*. Београд: Геца Кон.
- Cifrić, I. (2004). Oriјentacioni identitet: socijalnoekološke oriјentacije kao obilježja identiteta. *Socijalna ekologija Zagreb* 13 (3–4): str. 221-255.
- Cifrić, I, Nikodem, K. (2006). Socijalni identitet u Hrvatskoј. Koncept i dimenzije socijalnog identiteta. *Socijalna ekologija Zagreb* 15(3): str. 173–202.
- Чавошки, К. (2010). Преговори у Бечу о статусу Косова и Метохије. У У. Шуваковић (ур.), *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима* (стр. 897–907), књ. 4. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Schwandner-Sievers, S. (2013). The bequest of *Ilegalja*: contested memories and moralities in contemporary Kosovo. *Nationalities Paper* 46 (6): pp. 953–970.
- Šić, A. (2012). *Problem društvene stvarnosti*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Шљукић, С. (2013). Косовски мит као културна баштина: вредности и национални опстанак. У Урош Шуваковић и др. (ур.), *Културно наслеђе Косова и Метохије* (стр. 135–146). Београд: Канцеларија за Косово и Метохију.
- Шнапер, Д. (1996). *Заједница грађана: о модерној идеји нације*. Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Шуваковић, У, Петровић, Ј. (2014). Етничка удаљеност студената на северу Косова и Метохије у лонгитудиналном пресеку. *Српска политичка мисао* (4): стр. 247–265.
- Шуваковић, У, Петровић, Ј. (2016). *Студенти на северу Косова и Метохије: резултати емпиријских истраживања ставова*. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици.
- Шутовић, М. (2004). Трагање за националним идентитетом Муслимана и политизација ислама у другој Југославији. *Зборник радова филозофског факултета* (33): стр. 127–137.
- Шутовић, М. (2005). Политизација религије и религизација политике. *Зборник радова Филозофског факултета* (35): стр. 260–268.

- Šutović, M. (2007). Antinomije “paralelnog” kosovskog društva. *Sociologija: časopis za sociologiju, socijalnu psihologiju i socijalnu antropologiju* 49 (1): str. 65–88.
- Шутовић, М. (2007). Косово између историјског и етничког права и демократије. *Баштина: гласник* (22): стр. 253–285.
- Шутовић, М. (2008). *Косово између поретка и аномије*. Београд: Чигоја штампа.
- Шутовић, М. (2009). Етнички национализам и отварање националног питања у бившој Југославији. *Зборник радова Филозофског факултета* (39): стр. 369–375.
- Шутовић, М. (2010). Косовско друштво: од предања до (ре)митологије. У У. Шуваковић (ур.), *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима* (стр. 943–956), књ. 4. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Шутовић, М. (2012). Јован Дучић између социолошке реалности и националног мита. *Култура полуса: часопис за неговање демократске политичке културе* 9 (17): стр. 188–202.
- Шутовић, М. (2013). *Социолог као извидница: Иво Андрић и албанско питање*. Београд: Чигоја штампа; Косовска Митровица: Филозофски факултет.
- Šutović, M. (2014). Појава jezičkog nacionalizma u bivšoj Jugoslaviji: slučaj dva dokumenta. *Hereticus: časopis za preispitivanje prošlosti* (1-2): str. 89–104.
- Šušnjić, Đ. (2008). Od jednolikosti prema raznolikosti ili od sličnosti prema razlikama. *Religija i tolerancija* VI (9): str. 7–21.

Интернет извори

- Ахтисари, М. (2007). *Свеобухватан предлог за решење статуса Косова*. Објављено 22. 4. 2007.: <https://www.rastko.rs/cms/files/books/473f4402ebe4e.pdf>
- Влада Републике Србије: <https://www.srbija.gov.rs/vest/99016/usvojen-zakljucak-o-prihvatanju-principa-iz-izvestaja-generalnog-sekretara-un.php>
- Извештаји Канцеларије за Косово и Метохију о напретку у дијалогу Београда и Приштине (2015–2020): <http://www.kim.gov.rs/izvestaji.php>
- Merriam Webster Dictionary: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/collectivity#h1>.
- Одлука УНМИК из маја 2001: <https://web.archive.org/web/20080311001506/http://www.unmikonline.org/civiladm/index.html>
- OSCE Misija na Kosovu (2008). *Četiri godine kasnije: pregled predmeta u vezi sa martovskim neredima 2004. godine u krivičnom pravosudnom sistemu Kosova*: <https://www.osce.org/kosovo/32700>
- OSCE Misija na Kosovu (2010). *Profili zajednica na Kosovu*: <http://www.osce.org/sr/kosovo/75452?download=true>
- Ракочевић, Ж: Најстарије албанско културно наслеђе на Косову је из 19. века, *Данас*, 14. 9. 2020. <https://www.danas.rs/drustvo/rakocevic-najstarije-albansko-kulturno-nasledje-na-kosovu-je-iz-19-veka/>
- Резолуција Савета безбедности ОУН 1244/99: <https://unmik.unmissions.org/sr/rezolucija-ujedinjenih-nacija-1244>

Прилози

Прилог 1. Упитник на српском језику

Поштовани,

уколико сте студент или студенткиња Универзитета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици, молимо Вас да узмете учешће у овом научном истраживању.

Пред Вама је упитник израђен у сврху истраживања за моју докторску дисертацију из области социологије. Предмет овог истраживања је (де)конструкција колективног идентитета на Косову и Метохији, односно промена колективних идентификација српске и албанске заједнице. Учешћем у истраживању помажете да се добију прецизни и научно значајни подаци за разумевање савремене друштвене стварности. Молимо Вас да пажљиво прочитате сва питања и искрено одговорите на њих. Подаци које прикупљам су потпуно анонимни и користиће се само у научне сврхе.

Хвала Вам на издвојеном времену и учешћу у истраживању!

I Социо-демографски подаци

1. Пол:

- 1) мушки
- 2) женски

2. Старосна доб (упишите број Ваших година): _____

3. Место сталног боравка: _____

4. Факултет и смер: _____

5. Последњи уписани семестар: _____

II	ВАЖНОСТ ОСЕЋАЈА КОЛЕКТИВНЕ ПРИПАДНОСТИ					
	Молимо Вас да искрено процените да ли Вам је и колико важан осећај припадности за сваки наведени облик колективитета. Испред сваке тврдње заокружите један понуђени одговор (1, 2, 3, 4 или 5). Одговори су распоређени на следећи начин: 1 – УОПШТЕ МИ НИЈЕ ВАЖНО 2 – НИЈЕ МИ ВАЖНО 3 – НИТИ МИ ЈЕ ВАЖНО НИТИ МИ ЈЕ НЕВАЖНО 4 – ВАЖНО МИ ЈЕ 5 – ИЗУЗЕТНО МИ ЈЕ ВАЖНО	Уопште ми није важно	Није ми важно	Нити ми је важно нити ми је неважно	Важно ми је	Изузетно ми је важно
1)	Осећај припадности људима који деле културу и обичаје моје средине	1	2	3	4	5
2)	Осећај припадности младима	1	2	3	4	5
3)	Осећај националне припадности	1	2	3	4	5
4)	Осећај припадности месту из ког потичу моји преци	1	2	3	4	5
5)	Осећај припадности људима из мог насеља	1	2	3	4	5
6)	Осећај припадности људима који живе на Балкану	1	2	3	4	5
7)	Осећај припадности људима који живе у Европи	1	2	3	4	5
8)	Осећај припадности људима који живе на Косову и Метохији	1	2	3	4	5
9)	Осећај припадности људима који живе у Републици Србији	1	2	3	4	5
10)	Осећај припадности територији бивше Југославије	1	2	3	4	5
11)	Осећај припадности људима који говоре исти језик као и ја	1	2	3	4	5
12)	Осећај припадности низу генерација моје породице (породична лоза, презиме)	1	2	3	4	5
13)	Осећај припадности људима моје најуже породице	1	2	3	4	5
14)	Осећај припадности мом ужем комшилуку	1	2	3	4	5
15)	Осећај припадности људима који су у браку	1	2	3	4	5
16)	Осећај припадности људима који су посвећени породици	1	2	3	4	5
17)	Осећај припадности људима моје генерације, њеним вредностима и	1	2	3	4	5

	начину живота					
18)	Осећај припадности људима који су образовани	1	2	3	4	5
19)	Осећај припадности људима који су запослени	1	2	3	4	5
20)	Осећај припадности људима истог занимања као што је моје	1	2	3	4	5
21)	Осећај припадности студентској популацији мог универзитета	1	2	3	4	5
22)	Осећај припадности људима који су посвећени каријери	1	2	3	4	5
23)	Осећај припадности одређеном друштвеном слоју (класи)	1	2	3	4	5
24)	Осећај припадности људима православне вероисповести	1	2	3	4	5
25)	Осећај припадности људима с којима делим иста политичка уверења	1	2	3	4	5
26)	Осећај припадности људима који цене исте вредности као и ја	1	2	3	4	5
27)	Осећај припадности људима који говоре дијалектом мога краја (регије)	1	2	3	4	5
28)	Осећај припадности културној традицији мога народа	1	2	3	4	5
29)	Осећај припадности светској заједници (човечанству)	1	2	3	4	5
30)	Осећај припадности женском/мушком роду	1	2	3	4	5

III		ЕТНИЧКИ ИДЕНТИТЕТ				
	<p>Људи који живе на овој територији потичу из различитих земаља и култура, па стога наилазимо на различите речи за описивање свог порекла или етничке групе из које долазимо. Неки примери етничких група су заједнице Срба, Албанаца, Бошњака, Горанаца, Рома, Египћана, итд. Наредна питања су о Вашем етничкосту (етничкој припадности) и о томе како се осећате и реагујете у односу на то.</p> <p>Испред сваке тврдње заокружите један понуђени одговор (1, 2, 3, 4 или 5). Одговори су распоређени на следећи начин: 1 – УОПШТЕ СЕ НЕ СЛАЖЕМ 2 – НЕ СЛАЖЕМ СЕ 3 – НЕОДЛУЧАН САМ 4 – СЛАЖЕМ СЕ 5 – У ПОТПУНОСТИ СЕ СЛАЖЕМ</p>	Уопште се не слажем	Не слажем се	Неодлучан сам	Слажем се	У потпуности се слажем
1)	Провео/ла сам одређено време да сазнам више о мојој етничкој групи (историји, традицији, обичајима...).	1	2	3	4	5
2)	Активан/на сам у друштвеним организацијама или групама које укључују већину припадника моје етничке групе.	1	2	3	4	5
3)	Имам јасан осећај о мом етничком пореклу и о томе шта оно значи за мене.	1	2	3	4	5
4)	Много размишљам о томе како је мој живот обликован мојом етничком припадношћу.	1	2	3	4	5
5)	Срећан/а сам што сам члан етничке групе којој припадам.	1	2	3	4	5
6)	Имам снажан осећај припадности мојој етничкој групи.	1	2	3	4	5
7)	Веома добро разумем шта моја етничка припадност значи за мене.	1	2	3	4	5
8)	Да бих сазнао/ла више о мом етничком пореклу, често сам са другим људима разговарао/ла о мојој етничкој групи.	1	2	3	4	5
9)	Веома сам поносан/на моју етничку групу.	1	2	3	4	5
10)	Доприносим одржавању културне традиције моје етничке групе (нпр. специјалитети хране, музика, обичаји...).	1	2	3	4	5
11)	Осећам снажну везаност за моју етничку групу.	1	2	3	4	5
12)	Осећам се добро због мог културног и етничког порекла.	1	2	3	4	5

IV		ЕТНОКУЛТУРНА ЕМПАТИЈА				
----	--	-----------------------	--	--	--	--

	Испред сваке тврдње заокружите један понуђени одговор (1, 2, 3, 4, 5 или 6) који најтачније изражава степен вашег слагања или неслагања са њом. Одговори су распоређени на следећи начин: 1 – УОПШТЕ СЕ НЕ СЛАЖЕМ 2 – УМЕРЕНО СЕ НЕ СЛАЖЕМ 3 – НЕЗНАТНО СЕ НЕ СЛАЖЕМ 4 – МАЛО СЕ СЛАЖЕМ 5 – УМЕРЕНО СЕ СЛАЖЕМ 6 – У ПОТПУНОСТИ СЕ СЛАЖЕМ	Уопште се не слажем	Умерено се не слажем	Незнатно се не слажем	Мало се слажем	Умерено се слажем	У потпуности се слажем
1)	Нервира ме када људи на Косову и Метохији не говоре српски језик.	1	2	3	4	5	6
2)	Немам много информација о важним друштвеним и политичким догађајима етничких група, изузев оне којој припадам.	1	2	3	4	5	6
3)	Дирнут/а сам филмовима или књигама о питањима дискриминације са којима се суочавају етничке групе другачије од моје.	1	2	3	4	5	6
4)	Знам какав је осећај бити једина особа одређене етничке припадности у групи других људи.	1	2	3	4	5	6
5)	Губим стрпљење када комуницирам са људима из других етничких група, без обзира на то колико добро се разумемо језички.	1	2	3	4	5	6
6)	Могу да схватим фрустрацију коју поједини људи осећају, јер имају мање друштвених и других могућности само због свог етничког порекла.	1	2	3	4	5	6
7)	Свестан/а сам институционалних баријера (нпр. ограничене могућности за унапређење на послу) које представљају дискриминацију према етничким групама којима не припадам.	1	2	3	4	5	6
8)	Не разумем зашто људи одређене етничке припадности уживају да носе традиционалну одећу (ношњу).	1	2	3	4	5	6
9)	Тражим прилику да са појединцима другачијег етничког порекла разговарам о њиховим искуствима.	1	2	3	4	5	6
10)	Смета ми када особе другачијег етничког порекла говоре свој језик у мом присуству.	1	2	3	4	5	6
11)	Када знам да се према мојим пријатељима поступа неправедно због њиховог етничког порекла, устајем у њихову одбрану.	1	2	3	4	5	6
12)	Делим љутњу оних који се суочавају са неправдом због свог етничког порекла.	1	2	3	4	5	6
13)	Када комуницирам са особама другачијег етничког порекла, показујем поштовање према њиховим културним нормама.	1	2	3	4	5	6
14)	Пружам подршку припадницима других етничких заједница када мислим да се према њима поступа неправедно.	1	2	3	4	5	6
15)	Узнемирен/а сам када други људи доживљавају невоље због свог етничког порекла.	1	2	3	4	5	6
16)	Ретко размишљам о утицају етничких шала на осећања људи који су њима означени.	1	2	3	4	5	6
17)	Највероватније нећу учествовати у догађајима који промовишу једнака права за особе сваког етничког порекла.	1	2	3	4	5	6
18)	Забринут/а сам због дискриминације људи других етничких група.	1	2	3	4	5	6
19)	Лако ми је да схватим како би било да сам особа неке друге етничке припадности.	1	2	3	4	5	6
20)	Видим како се у нашем друштву систематски угњетавају друге етничке групе.	1	2	3	4	5	6
21)	Није ме брига да ли људи изражавају националистичке изјаве против других етничких група.	1	2	3	4	5	6
22)	Када видим да људи другачијег етничког порекла успевају у јавној сфери, делим њихов понос.	1	2	3	4	5	6

23)	Када се други људи боре са етничким угњетавањем, делим њихову фрустрацију.	1	2	3	4	5	6
24)	Увиђам да медији често приказују људе на темељу етничких стереотипа.	1	2	3	4	5	6
25)	Свестан/а сам начина на који друштво различито третира етничке групе које се разликују од моје.	1	2	3	4	5	6
26)	Делим љутњу особа које су жртве злочина из мржње (нпр. намерно изазвано насиље због етничке припадности).	1	2	3	4	5	6
27)	Не разумем зашто људи желе да задрже своје аутохтоне етничке културне традиције, уместо да покушају да се уклопе у матицу.	1	2	3	4	5	6
28)	Тешко ми је да се ставим у положај некога ко се етнички разликује од мене.	1	2	3	4	5	6
29)	Осећам се нелагодно када сам окружен/а великим бројем људи који се етнички разликују од мене.	1	2	3	4	5	6
30)	Када чујем да људи праве националистичке шале, кажем им да ме то вређа иако се не односи на моју етничку групу.	1	2	3	4	5	6
31)	Не дотичу ме приче у којима људи говоре о етничкој дискриминацији коју доживљавају у свакодневном животу.	1	2	3	4	5	6

ЕТНИЧКА ДИСТАНЦА							
V	Молимо Вас да на основу своје прве реакције одговорите да ли прихватате или не прихватате понуђене односе са припадницима наведених етничких заједница. У сваком реду одговорите штиклирањем одговора ДА или НЕ.						
	Албанци из Албаније	Албанци са КиМ	Бошњаци	Срби	Роми	Горанци са КиМ	Египћани са КиМ
1)	Блиско сродство путем брака						
2)	Лично пријатељство						
3)	Комшилук у истој улици						
4)	Студирање на истом факултету						
5)	Држављани моје земље						
6)	Посетиоци моје земље						
7)	Искључио бих их из своје земље						

VI	НАЦИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ
1)	Заокружите држављанство које поседујете (могуће је више одговора): a) српско (Република Србија) b) косоварско (издато од институција тзв. државе Косово) c) друго
2)	Себе идентификујем као (одаберите један одговор): a) косовског Србина, односно Косовара b) Србина који живи на Косову и Метохији, односно Косовца c) Србина d) Бошњака e) Египћанина f) Албанца g) косовског Албанца, односно Косовара h) Горанца i) Друго, како?

	Испред сваке тврдње заокружите један понуђени одговор (1, 2, 3, 4 или 5) који најтачније изражава степен вашег слагања или неслагања са њом. Одговори су распоређени на следећи начин: 1 – УОПШТЕ СЕ НЕ СЛАЖЕМ 2 – НЕ СЛАЖЕМ СЕ 3 – НЕ ЗНАМ 4 – СЛАЖЕМ СЕ 5 – У ПОТПУНОСТИ СЕ СЛАЖЕМ	Уопште се не слажем	Не слажем се	Не знам	Слажем се	У потпуности се слажем
3)	Поседовање само српског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином државе Србије.	1	2	3	4	5
4)	Поседовање само косоварског држављанства чини да се осећам равноправним грађанином на Косову.	1	2	3	4	5
5)	Поседовање двојног држављанства (Србије и Косова) не би угрозило мој национални идентитет.	1	2	3	4	5
6)	Поседовање држављанства Републике Србије представља важан део мог националног идентитета.	1	2	3	4	5
7)	Поседовање држављанства тзв. државе Косово представља важан део мог националног идентитета.	1	2	3	4	5
	Испред сваке тврдње заокружите један понуђени одговор (1, 2, 3, 4 или 5) који најтачније изражава степен вашег слагања или неслагања са њом. Одговори су распоређени на следећи начин: 1 – УОПШТЕ СЕ НЕ СЛАЖЕМ 2 – НЕ СЛАЖЕМ СЕ 3 – НЕ ЗНАМ 4 – СЛАЖЕМ СЕ 5 – У ПОТПУНОСТИ СЕ СЛАЖЕМ	Уопште се не слажем	Не слажем се	Не знам	Слажем се	У потпуности се слажем
1)	Нација којој припадам представља националну мањину на Косову и Метохији.	1	2	3	4	5
2)	Држава треба да буде гарант слободе, једнакости и људских права за све нације.	1	2	3	4	5
3)	С обзиром на своју националну историју, Срби представљају нацију која треба да ужива већа права од свих других народа на Косову и Метохији.	1	2	3	4	5
4)	И Срби и Албанци треба да уживају једнака права на Косову и Метохији.	1	2	3	4	5
5)	Срби нису криви за сукоб са Албанцима, већ су жртве албанског екстремизма.	1	2	3	4	5
6)	Срби треба да се жртвују за очување Косова и Метохије.	1	2	3	4	5
7)	Косово и Метохија би требало да буде у власништву оне нације која ту има највећи број својих становника.	1	2	3	4	5
8)	Без Косова и Метохије нема ни српског националног идентитета.	1	2	3	4	5
9)	Косово и Метохија представља простор који припада свим Србима и Албанцима, који би волели да живе ту као равноправни Косовари.	1	2	3	4	5
10)	Спреман сам да се жртвујем за достојанство и интерес своје нације.	1	2	3	4	5
11)	Припадност нацији је непроменљива, она се стиче рођењем.	1	2	3	4	5
12)	Националност је само резултат традиције које се требало давно ослободити.	1	2	3	4	5
13)	Српски национални идентитет незамислив је без православа.	1	2	3	4	5
14)	Присуство међународне заједнице на Косову и Метохији допринело је сарадњи између Срба и Албанаца који ту живе.	1	2	3	4	5
15)	Нове генерације Срба и Албанаца треба да граде један нов, јединствен идентитет ослобођен националне прошлости.	1	2	3	4	5
16)	Србима на Косову и Метохији угрожена су људска и грађанска права.	1	2	3	4	5
17)	Сматрам недопустивим и провокативним када се на Косову и Метохији	1	2	3	4	5

	истичу национална обележја другачија од српских.					
18)	Људи на Косову треба углавном да истичу косоварску заставу (плаво-жуте боје).	1	2	3	4	5
19)	Не желим да напустим Косово и Метохију.	1	2	3	4	5
20)	Постоји јединствена косовска култура коју заједно стварају Срби и Албанци са КиМ.	1	2	3	4	5
1)	<p>Према Вашем мишљењу, који од понуђених елемената могу највише допринети стварању осећаја заједништва међу припадницима свих етничких заједница на Косову и Метохији? (заокружити три најважније)</p> <p>1) заједничка територија 2) језик 3) спорт 4) историја 5) религија 6) наука и технологије 7) солидарност са сиромашнима 8) васпитно-образовни систем 9) вредности 10) култура 11) владавина права 12) економија 13) пензионо-здравствени систем</p>					

СФЕРЕ СРПСКО-АЛБАНСКЕ КОМУНИКАЦИЈЕ

Комуникација између припадника различитих етничких заједница могућа је на више места. Срби и Албанци могу имати више сфера у оквиру којих се сусрећу – попут насеља у којем заједно живе, трговине, радног колектива, спортских објеката, едукативних и културних радионица, друштвено-политичких трибина, друштвених мрежа... Молимо Вас да означите сфере комуникације које сте у неком тренутку делили са Албанцима.

1) Заокружите одговор (можете одабрати и више одговора):

Комуникацију са Албанцима имао/ла сам у:

- насељу у којем живим
- трговини (маркету, тржном центру, пијаци...)
- радном колективу
- спортским објектима (балон-сали, теретани, стадиону...)
- угоститељским објектима (кафеу, ресторану...)
- едукативним и културним радионицама (семинару, курсу језика, и сл.)
- друштвено-политичким трибинама
- друштвеним мрежама (Facebook, Instagram...)
- јавном превозу (аутобусу, комбију...)
- државним институцијама (грађанске потребе – личне карте, документа, здравство...)
- негде ван Косова и Метохије
- никада нисам имао/ла сусрет односно комуникацију са неким из албанске етничке заједнице

ДЕМОКРАТИЧНОСТ

Испред сваке тврдње заокружите један понуђени одговор (1, 2, 3, 4 или 5) који најтачније изражава степен вашег слагања или неслагања са њом. Одговори су распоређени на следећи начин:

- УОПШТЕ СЕ НЕ СЛАЖЕМ
- НЕ СЛАЖЕМ СЕ
- НЕ ЗНАМ
- СЛАЖЕМ СЕ
- У ПОТПУНОСТИ СЕ СЛАЖЕМ

1)	Демократија може имати својих проблема, али је боља од било ког	1	2	3	4	5
----	---	---	---	---	---	---

	другог облика управљања.						
2)	Понекад је недемократски поредак ефикаснији од демократског.	1	2	3	4	5	
3)	Демократија је исто што и безвлашће.	1	2	3	4	5	
4)	За људе попут мене свеједно је у каквом политичком поретку живе.	1	2	3	4	5	
5)	Која је Ваша земља: 1) Република Србија 2) Република Косово 3) Остало						
6)	У којој мери сте задовољни развојем демократије у својој земљи? а) веома сам задовољан б) задовољан сам в) не баш задовољан г) уопште нисам задовољан д) не знам						
IX	ПОВЕРЕЊЕ У ИНСТИТУЦИЈЕ						
	Молимо Вас да погледате овај списак институција које делују на Косову и Метохији и заокружите одговор који показује колико поверења имате у сваку од наведених.	никакво	не знам	мало	осредње	велико	веома велико
1)	Српска православна црква	1	2	3	4	5	6
2)	Војска Косова	1	2	3	4	5	6
3)	српски образовно-васпитни систем	1	2	3	4	5	6
4)	косоварски образовно-васпитни систем	1	2	3	4	5	6
5)	српска штампа	1	2	3	4	5	6
6)	косоварска штампа	1	2	3	4	5	6
7)	синдикати	1	2	3	4	5	6
8)	полиција (КПС)	1	2	3	4	5	6
9)	Скупштина Србије	1	2	3	4	5	6
10)	Скупштина Косова	1	2	3	4	5	6
11)	српске јавне службе	1	2	3	4	5	6
12)	косоварске јавне службе	1	2	3	4	5	6
13)	српски систем социјалног осигурања	1	2	3	4	5	6
14)	косоварски систем социјалног осигурања	1	2	3	4	5	6
15)	УНМИК	1	2	3	4	5	6
16)	КФОР	1	2	3	4	5	6
17)	ЕУЛЕКС	1	2	3	4	5	6
18)	српски здравствени систем	1	2	3	4	5	6
19)	косоварски здравствени систем	1	2	3	4	5	6
20)	правосудни систем	1	2	3	4	5	6
21)	српска велика предузећа	1	2	3	4	5	6
22)	косоварска (албанска) велика предузећа	1	2	3	4	5	6
23)	организације за заштиту животне средине	1	2	3	4	5	6
24)	невладине организације	1	2	3	4	5	6
25)	албанске политичке странке на КиМ	1	2	3	4	5	6
26)	српске политичке странке на КиМ	1	2	3	4	5	6
27)	власт и државна управа (Београд, Канцеларија за Косово и Метохију)	1	2	3	4	5	6
28)	власт и државна управа (Приштина)	1	2	3	4	5	6
29)	дипломатско представништво страних земаља (амбасаде)	1	2	3	4	5	6

Прилог 2. Упитник на албанском језику

Të nderuar,

poqëse jeni student të Universitetit të Prishtinës, ju lusim të ndani 10 minuta dhe të merrni pjesë në këtë hulumtim. Para jush është pyetësi i hartuar për qëllim të disertacionit të doktraturës nga fusha e Sociologjisë.

Temë e këtij hulumtimi është identiteti i strukturës kolektive në Kosovë. Ju lusim që të lexoni të gjitha pyetjet dhe që sinqerisht të përgjigjeni në ato. Nuk ekzistojnë përgjigje të gabuara. Me pjesëmarrjen në hulumtim ndihmoni që të fitohen të dhëna shkencore për kuptimin e identitetit dhe procesit të ndërtimit të tij. Të dhënat që mbledhim janë plotësisht të anonime dhe do të përdoren vetëm për qëllime shkencore.

Ju faleminderit paraprakisht në kohën tuaj dhe pjesëmarrjen në këtë hulumtim!

I Të dhëna të përgjithëshme

1. Gjinia:

- 1) mashkull
- 2) femër

2. Moshë (shkruani numrin e moshës tuaj): _____

3. Vendbanimi juaj i përhershëm: _____

4. Fakulteti, drejtimi: _____

5. Semestri I fundit I regjistruar: _____

II		RËNDËSIA E NDJENJËS SË PËRKATËSISË KOLEKTIVE				
	<p>Ju lutem që secilën formë të dhënë të kolektivitetit ta vlerësoni a ju është i rëndësishëm dhe sa ju është e rëndësishme përkatësia.</p> <p>Para çdo pohimi rrethoni njërën nga përgjigjet e ofruara (1, 2, 3, 4 apo 5). Përgjigjet janë radhitur siç vijon:</p> <p>1 – ASPAK NUK MË ËSHTË E RËNDËSISHME</p> <p>2 – NUK ËSHTË E RËNDËSISHME PËR MUA</p> <p>3 – AS NUK MË ËSHTË E RËNDËSISHME AS E PARËNDËSISHME</p> <p>4 – ËSHTË E RËNDËSISHME PËR MUA</p> <p>5 – JASHTËZAKONISHT ËSHTË E RËNDËSISHME PËR MUA</p>	Aspak nuk më është e rëndësishme	Nuk është e rëndësishme për mua	As nuk më është e rëndësishme as e parëndësishme	Është e rëndësishme për mua	Jashtëzakonisht është e rëndësishme për mua
1)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët kanë kulturën dhe zakonet e vendit tim	1	2	3	4	5
2)	Ndjenja e përkatësisë me të rinjtë	1	2	3	4	5
3)	Ndjenja e përkatësisë nacionale	1	2	3	4	5
4)	Ndjenja e përkatësisë me vendin prej nga rrjedhin paraardhësitë e mijë	1	2	3	4	5
5)	Ndjenja e përkatësisë së njerëzve nga lagjia ime	1	2	3	4	5
6)	Ndjenja e përkatësisë së njerëzve që jetojnë në Ballkan	1	2	3	4	5
7)	Ndjenja e përkatësisë së njerëzve që jetojnë në Evropë	1	2	3	4	5
8)	Ndjenja e përkatësisë së njerëzve që jetojnë në Kosovë	1	2	3	4	5
9)	Ndjenja e përkatësisë së njerëzve që jetojnë në Shqipëri	1	2	3	4	5
10)	Ndjenja e përkatësisë territorial të ish-Jugosllavisë	1	2	3	4	5
11)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit që flasin gjuhën e njejtë si unë	1	2	3	4	5
12)	Ndjenja e përkatësisë me gjeneratën e familjes time (vija familjare, mbiemri)	1	2	3	4	5
13)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit e familjes time të ngushtë	1	2	3	4	5
14)	Ndjenja e përkatësisë e fqinjësisë time të ngushtë	1	2	3	4	5
15)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët janë në martesë	1	2	3	4	5
16)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët janë të përkushtuar ndaj familjes	1	2	3	4	5
17)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit e gjeneratës time, vlerat e tyre dhe mënyrën e jetës	1	2	3	4	5
18)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët janë të shkolluar	1	2	3	4	5
19)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët janë të punësuar	1	2	3	4	5
20)	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët kanë profesion të njejtë me mua	1	2	3	4	5

21	Ndjenja e përkatësisë me studentët e univerzitetit tim	1	2	3	4	5
22	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët janë të përkushtuar në karrierë	1	2	3	4	5
23	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit e shtresës së caktuar shoqërore (klasës)	1	2	3	4	5
24	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit e përkatësisë fetare	1	2	3	4	5
25	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit me të cilët ndaj bindjet e njejtë politike	1	2	3	4	5
26	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët vlerësojnë të njejtat vlera si unë	1	2	3	4	5
27	Ndjenja e përkatësisë me njerëzit të cilët flasin dialektin e anës time (regjionit)	1	2	3	4	5
28	Ndjenja e përkatësisë së kulturës së popullit tim	1	2	3	4	5
29	Ndjenja e përkatësisë së bashkësisë botërore (njerëzimit)	1	2	3	4	5
30	Ndjenja e përkatësisë me gjinin femërore/ose mashkullore	1	2	3	4	5

III		ETNIA				
	<p>Njerëzit që jetojnë në këtë territor vijnë nga vende dhe kultura të ndryshme, kështu që ne hasim fjalë të ndryshme për të përshkruar origjinën tonë ose grupin etnik nga vijnë. Disa shembuj të grupeve etnike janë komunitetet e shqiptarëve, boshnjakëve, goranëve, serbëve, romëve, egjiptianëve, etj. Pyetjet e radhës kanë të bëjnë me përkatësinë etnike (etninë) tuaj dhe mënyrën se si ndiheni dhe reagoni ndaj saj.</p> <p>Para çdo pohimi rrethoni njërin nga përgjigjet e ofruara (1, 2, 3, 4 apo 5). Përgjigjet janë radhitur siç vijon:</p> <p>1 – ASPAK NUK PAJTOHEM 2 – NUK PAJTOHEM 3 – JAM I PAVENDOSUR 4 – PAJTOHEM 5 – PAJTOHEM PLOTËSISHTË</p>	Aspak nuk pajtohem	Nuk pajtohem	Jam i/e pavendosur	Pajtohem	Pajtohem plotësishtë
1)	Kam kaluar ca kohë duke mësuar më shumë rreth grupit tim etnik (histori, traditë, zakone ...).	1	2	3	4	5
2)	Unë jam aktiv në organizata shoqërore ose grupe që përfshijnë shumicën e pjestarëve të grupit tim etnik.	1	2	3	4	5
3)	Unë kam një kuptim të qartë të prejardhjes time etnike dhe çfarë ajo do të thotë për mua.	1	2	3	4	5
4)	Unë mendoj shumë për mënyrën sesi jeta ime është formuar nga përkatësia ime etnike.	1	2	3	4	5
5)	Jam i lumtur që jam anëtar i grupit etnik që i përkas.	1	2	3	4	5
6)	Kam ndjenje të fortë të përkatësisë së grupit tim etnik.	1	2	3	4	5
7)	Unë e kuptoj shumë mirë se çfarë do të thotë përkatësia ime etnike për mua.	1	2	3	4	5
8)	Për të mësuar më shumë rreth përkatësisë etnike, unë shpesh bisedoja me njerëz të tjerë për grupin tim etnik.	1	2	3	4	5
9)	Jam shumë krenar për grupin tim etnik.	1	2	3	4	5
10)	Kontribuoj në ruajtjen e traditës kulturore të grupit tim etnik (p.sh. specialitete ushqimore, muzikë, zakone ...).	1	2	3	4	5
11)	Ndiej një lidhje të fortë me grupin tim etnik.	1	2	3	4	5
12)	Ndihem mirë për shkak të prejardhjes time kulturore dhe etnike.	1	2	3	4	5

IV		EMPATIJA ETNOKULTURORE				
----	--	------------------------	--	--	--	--

	Para çdo pohimi rrethoni njëzën nga përgjigjet e ofruara (1, 2, 3, 4, 5 apo 6), i cili më me saktësi shpreh nivelin e juaj të pajtimit ose mospajtimit me të. Përgjigjet janë radhitur siç vijon: 1 – ASPAK NUK PAJTOHEM 2 – DERI DIKU NUK PAJTOHEM 3 – PAK NUK PAJTOHEM 4 – PAK PAJTOHEM 5 – DERI DIKU PAJTOHEM 6 – PAJTOHEM PLOTËSISHTË	Aspak nuk pajtohem	Deri diku nuk pajtohem	Pak nuk pajtohem	Pak pajtohem	Deri diku pajtohem	Pajtohem plotësisht
1)	Më bezdis kur njerëzit në Kosovë nuk flasin serbisht.	1	2	3	4	5	6
2)	Nuk kam shumë informacione për ngjarje të rëndësishme shoqërore dhe politike të grupeve etnike, përveç asaj që unë i përkas.	1	2	3	4	5	6
3)	Jam prekur nga filma ose libra për çështje diskriminimi me të cilat grupet e tjera etnike përballen.	1	2	3	4	5	6
4)	Unë e di se si ndjehet të jesh i vetmi person i një etnie të caktuar në një grup tjetër njerëzish.	1	2	3	4	5	6
5)	Unë humbas durimin kur komunikoj me njerëz nga grupe të tjera etnike, pavarësisht sa mirë e kuptojmë njëri-tjetrin gjuhësisht.	1	2	3	4	5	6
6)	Unë mund ta kuptoj frustrimin që ndiejnë disa njerëz sepse kanë më pak mundësi sociale dhe të tjera vetëm për shkak të prejardhjes së tyre etnike.	1	2	3	4	5	6
7)	Unë jam i vetëdijshëm për barrierat institucionale (p.sh. mundësi të kufizuara për promovim në punë) që përbëjnë diskriminim ndaj grupeve etnike, të cilave nuk i përkas.	1	2	3	4	5	6
8)	Nuk e kuptoj pse njerëzit e një etnie të caktuar gëzohen të veshin rroba tradicionale (kostume).	1	2	3	4	5	6
9)	Unë jam duke kërkuar një mundësi për të biseduar me individë me prejardhje të ndryshme etnike në lidhje me përvojat e tyre.	1	2	3	4	5	6
10)	Më pengon kur njerëz me prejardhje të ndryshme etnike flasin gjuhën e tyre në praninë time.	1	2	3	4	5	6
11)	Kur e di se miqtë e mi po trajtohen padrejtësisht për shkak të prejardhjes së tyre etnike, unë ngrihem në mbrojtje të tyre.	1	2	3	4	5	6
12)	Unë ndaj zemërimin e atyre që përballen me padrejtësinë për shkak të prejardhjes së tyre etnike.	1	2	3	4	5	6
13)	Kur komunikoj me njerëz me prejardhje të ndryshme etnike, unë tregoj respekt për normat e tyre kulturore.	1	2	3	4	5	6
14)	Unë mbështes anëtarët e bashkësive të tjera etnike kur mendoj se po trajtohen padrejtësisht.	1	2	3	4	5	6
15)	Jam i shqetësuar kur njerëzit e tjerë përjetojnë fatkeqësi për shkak të prejardhjes së tyre etnike.	1	2	3	4	5	6
16)	Unë rrallë mendoj për ndikimin e shakave etnike në ndjenjat e njerëzve që u janë adresuar.	1	2	3	4	5	6
17)	Unë sigurisht nuk do të marr pjesë në ngjarje që promovojnë të drejta të barabarta për njerëzit me të gjitha prejardhjet etnike.	1	2	3	4	5	6
18)	Unë jam i shqetësuar për diskriminimin ndaj njerëzve të grupeve të tjera etnike.	1	2	3	4	5	6
19)	Për mua është e lehtë të kuptoj se si do të ishte të jem person i një etnie tjetër.	1	2	3	4	5	6
20)	Unë shoh sesi grupet e tjera etnike shtypen sistematikisht në shoqërinë tonë.	1	2	3	4	5	6
21)	Nuk më intereson nëse njerëzit bëjnë deklarata nacionaliste kundër grupeve të tjera etnike.	1	2	3	4	5	6
22)	Kur shoh që njerëzit me prejardhje të ndryshme etnike arrijnë të kenë sukses në sferën publike, unë ndjehem krenar për suksesin e tyre.	1	2	3	4	5	6
23)	Kur njerëzit e tjerë luftojnë me shtypjen etnike, unë e ndaj zhgënjimin e tyre.	1	2	3	4	5	6

24)	Shoh se media shpesh portretizon njerëzit bazuar në stereotipe etnike.	1	2	3	4	5	6
25)	Unë jam i vetëdijshëm për mënyrën se si shoqëria i trajton grupet etnike ndryshe nga imja.	1	2	3	4	5	6
26)	Unë ndaj zemërimin e njerëzve që janë viktime të krimeve të urrejtjes (p.sh. dhuna e shkaktuar me dashje për shkak të përkatësisë etnike).	1	2	3	4	5	6
27)	Unë nuk e kuptoj pse njerëzit duan të mbajnë traditat e tyre autoktone kulturore etnike, në vend që të përpiqen të përshtaten në vend.	1	2	3	4	5	6
28)	Është e vështirë për mua të vendosem në pozitën e dikujt që është etnikisht i ndryshëm nga unë.	1	2	3	4	5	6
29)	Ndihem parahatshëm kur rrethohem nga një numër i madh njerëzish që janë etnikisht të ndryshëm nga unë.	1	2	3	4	5	6
30)	Kur dëgjoj që njerëzit bëjnë shaka nacionaliste, unë u them atyre që më ofendojnë edhe pse nuk kanë të bëjnë me grupin tim etnik.	1	2	3	4	5	6
31)	Nuk më prekin tregimet të cilat flasin njerëzit për diskriminimin etnik që ata përjetojnë në jetën e përditshme.	1	2	3	4	5	6

RAPORTET SHOQËRORE								
V	Ju lutemi përgjigjuni, bazuar në reagimin tuaj të parë, nëse pranoni apo jo marrëdhëniet e ofruara me anëtarët e bashkësive etnike të përmendura. Në secilin rresht, përgjigjuni duke shënuar përgjigjen PO ose JO.							
		Boshnjakët	Serbët nga Kosova	Goranët	Egjiptianët	Romët	Serbët që jetojnë në Serbi	Shqiptarët
1)	Lidhje familjare përmes martesës							
2)	Miqësi personale							
3)	Fqinjë në lagjen e njejtë							
4)	Të studion në të njëjtin fakultet							
5)	Shtetas i vendit tim							
6)	Vizitor në vendin tim							
7)	Do t'i përjashtoja ata nga vendi im							

VI		VETËIDENTIFIKIMI
1)	Rrethoni shtetësinë që keni (disa përgjigje janë të mundshme): d) shqiptare (Republika e Shqipërisë) e) kosovare (Republika e Kosovës) f) Tjetër: _____	
2)	Unë e identifikoj veten si (zgjidh një përgjigje): a) kosovarët b) shqiptar që jeton në Kosovë c) shqiptar d) boshnjakë e) romë f) egjiptian g) serb që jeton në Kosovë h) goran i) Tjetër, si? _____	

	Para çdo pohimi rrethoni njëzën nga përgjigjet e ofruara (1, 2, 3, 4, apo 5), i cili më me saktësi shpreh nivelin e juaj të pajtimit ose mospajtimit me të. Përgjigjet janë radhitur siç vijon: 1 – ASPAK NUK PAJTOHEM 2 – NUK PAJTOHEM 3 – NUK DI 4 – PAJTOHEM 5 – PAJTOHEM PLOTËSISHTË	Aspak nuk pajtohem	Nuk pajtohem	Nuk di/muk kam	Pajtohem	Pajtohem plotësisht
1)	Posedimi vetëm i nënshtetësisë kosovare më bën të ndjehem si një qytetar i barabartë i Kosovës.	1	2	3	4	5
2)	Posedimi vetëm i nënshtetësisë shqiptare më bën të ndjehem si një qytetar i barabartë i Shqipërisë.	1	2	3	4	5
3)	Posedimi i shtetësisë së dyfishtë (Kosovës dhe Shqipërisë) nuk do të rrezikonte identitetin tim kombëtar.	1	2	3	4	5
4)	Posedimi i shtetësisë së Republikës së Shqipërisë paraqet pjesë të rëndësishme të identitetit tim kombëtar.	1	2	3	4	5
5)	Posedimi i shtetësisë së Republikës së Kosovës paraqet pjesë të rëndësishme të identitetit tim kombëtar.	1	2	3	4	5
	Para çdo pohimi rrethoni njëzën nga përgjigjet e ofruara (1, 2, 3, 4, apo 5), i cili më me saktësi shpreh nivelin e juaj të pajtimit ose mospajtimit me të. Përgjigjet janë radhitur siç vijon: 1 – ASPAK NUK PAJTOHEM 2 – NUK PAJTOHEM 3 – NUK DI 4 – PAJTOHEM 5 – PAJTOHEM PLOTËSISHTË	Aspak nuk pajtohem	Nuk pajtohem	Nuk di	Pajtohem	Pajtohem plotësisht
1)	Kombi që unë i përkas është një pakicë kombëtare në Kosovë.	1	2	3	4	5
2)	Shteti duhet të jetë garantuesi i lirisë, barazisë dhe të drejtave të njeriut për të gjitha kombet.	1	2	3	4	5
3)	Duke pasur parasysh historinë e tyre kombëtare, shqiptarët janë një komb që duhet të gëzojë të drejta më të mëdha se të gjithë popujt e tjerë në Kosovë.	1	2	3	4	5
4)	Edhe shqiptarët edhe serbët duhet të gëzojnë të drejta të barabarta në Kosovë.	1	2	3	4	5
5)	Shqiptarët nuk janë fajtorë për konfliktin me serbët, ata janë viktimat e ekstremizmit serb.	1	2	3	4	5
6)	Shqiptarët duhet të sakrifikojnë veten për të ruajtur Kosovën.	1	2	3	4	5
7)	Kosova duhet të jetë pronë e kombit me numrin më të madhë të popullsisë	1	2	3	4	5
8)	Pa Kosovën, nuk ka identitet kombëtar shqiptar.	1	2	3	4	5
9)	Kosova është vendi që u përket të gjithë shqiptarëve dhe serbëve që dëshirojnë të jetojnë në të si kosovarë të barabartë.	1	2	3	4	5
10)	Unë jam gati të sakrifikoj veten për dinjitetin dhe interesin e kombit tim.	1	2	3	4	5
11)	Përkatësia kombëtare është e pandryshueshëm, ajo fitohet nga lindja.	1	2	3	4	5
12)	Kombësia është vetëm rezultat i një tradite që duhej të ishte çliruar shumë kohë më parë.	1	2	3	4	5
13)	Identiteti kombëtar shqiptar është i paimagjinueshëm pa Islam.	1	2	3	4	5
14)	Prania e bashkësisë ndërkombëtare në Kosovë ka kontribuar në bashkëpunimin midis shqiptarëve dhe serbëve që jetojnë këtu.	1	2	3	4	5
15)	Brezat e rinj të shqiptarëve dhe serbëve duhet të ndërtojnë një identitet të ri, unik, të lirë nga e kaluara kombëtare.	1	2	3	4	5
16)	Shqiptarëve në Kosovë u janë të kërcënuar të drejtat njerëzore dhe civile.	1	2	3	4	5
17)	Unë e konsideroj të papranueshme dhe provokuese kur tiparet kombëtare të ndryshme nga ato shqiptare tregohen në Kosovë.	1	2	3	4	5
18)	Njerëzit në Kosovë duhet të tregojnë kryesisht flamurin e Kosovës (blu-verdhë).	1	2	3	4	5
19)	Nuk dua të largohem nga Kosova.	1	2	3	4	5
20)	Ekziston një kulturë unike kosovare e krijuar bashkarisht nga shqiptarët dhe	1	2	3	4	5

	serbët që jetojnë në Kosovë.					
	<p>Sipas mendimit tuaj, cili nga elementët e ofruar mund të kontribuojë më shumë në krijimin e një sensi të bashkësisë midis anëtarëve të të gjitha bashkësive etnike në Kosovë? (rrethoni tre më të rëndësishmet)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1) territori i përbashkët 2) gjuha 3) sporti 4) historia 5) religjioni 6) shkenca dhe teknologjia 7) solidaritet me të varfërit 8) sistemi arsimor 9) vlerat 10) kultura 11) sundimi i ligjit 12) ekonomia 13) sistemi i pensioneve dhe kujdesit shëndetësor 					

VII	GATISHMËRIA PËR SHKËMBIMIN NDËRKULTUROR					
	<p>Komunikimi midis pjestarëve të bashkësive të ndryshme etnike është i mundur në shumë vende. Shqiptarët dhe serbët jetojnë së bashku në Kosovë dhe mund të kenë disa sfera në të cilat takohen – siç është lagjia në të cilën ata jetojnë së bashku, tregtia, kolektivet e punës, ambientet sportive, punëtoritë arsimore dhe kulturore, forumet socio-politike, rrjetet sociale ... Ju lutemi së pari të shënoni sferat e komunikimit që keni ndarë me serbët në ndonjë moment, dhe më pas për të shënuar secilën sferë të ofruar me një deklaratë të zgjedhur që do të përshkruante më së miri nivelin e komunikimit të mundshëm midis jush dhe anëtarëve të komunitetit etnik serb.</p> <p style="text-align: center;">Rretho përgjigjen (mund të zgjidhni më shumë se një përgjigje)</p> <p>Komunikim me serbët kam pasur në:</p> <ol style="list-style-type: none"> a) lagjen në të cilën unë jetoj b) tregti (market, qendra tregtare, tregu ...) c) kolektiv pune d) në ambiente sportive (salla, palestra, stadiume ...) e) në objekte të hotelierisë (kafene, restaurant ...) f) seminare edukative dhe kulturore (seminar, kurs gjuhësor, etj.) d) tribunat socio-politike h) rrjetet sociale (Facebook, Instagram...) i) në transport publik (autobus, furgon ...) j) në institucione shtetërore (nevoja qytetare – letërnjoftime, dokumente, kujdes shëndetësor ...) j) diku jashtë Kosovës l) kurrë nuk kam takuar apo komunikuar me askënd nga bashkësia etnike serbe 					

	DEMOKRATIZIMI					
VIII	<p>Përpara secilit pohim, rretho një përgjigje të ofruar (1, 2, 3, 4 ose 5) që shpreh më saktë shkallën e pajtimit ose mospajtimit tuaj me të.</p> <p>Përgjigjet janë renditur si më poshtë:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1 – ASPAK NUK PAJTOHEM 2 – NUK PAJTOHEM 3 – NUK DI 4 – PAJTOHEM 5 – PLOTËSISHTË PAJTOHEM 	Aspak nuk pajtohem	Nuk pajtohem	Nuk di	Pajtohem	Plotësishtë pajtohem
1)	Demokracia mund të ketë problemet e saj, por është më mirë se çdo formë tjetër e qeverisjes.	1	2	3	4	5

2)	Ndonjëherë një rend jodemokratik është më efikas se ai demokratik.	1	2	3	4	5
3)	Demokracia është njësoj si pafuqia (pa pushtet).	1	2	3	4	5
4)	Për njerëzit si unë, nuk ka rëndësi se në çfarë rendi politik jetojnë.	1	2	3	4	5
5)	Cili është vendi juaj: 1) Republika e Kosovës 2) Republika e Shqipërisë 3) Asnjëri nga të cekurit /Tjetër _____					
6)	Në çfarë mase jeni të kënaqur me zhvillimin e demokracisë në vendin tuaj? a) jam shumë I kënaqur b) jam I kënaqur v) jo aq I kënaqur g) aspak nuk jam I kënaqur d) nuk e di					
IX	BESIMI NË INSTITUCIONET SHOQËRORE					
	Ju lutem shihni këtë listë të institucioneve të cilat veprojnë në Kosovë dhe rrethoni një përgjigje e cila tregon se sa besim keni në secilin institucion të dhënë	aspak	nuk e di	pak	mesatar	shumë <small>jashtëzakonsh</small> t shumë
1)	Bashkësinë fetare	1	2	3	4	5 6
2)	Ushtrinë e Kosovës	1	2	3	4	5 6
3)	Sistemin edukativo – arsimor kosovar	1	2	3	4	5 6
4)	Sistemin edukativo – arsimor serb	1	2	3	4	5 6
5)	Shtypin kosovar (mediat)	1	2	3	4	5 6
6)	Shtypin serb (mediat)	1	2	3	4	5 6
7)	Sindikatat	1	2	3	4	5 6
8)	Policinë e Kosovës	1	2	3	4	5 6
9)	Kuvendin e Kosovës	1	2	3	4	5 6
10)	Kuvendin e institucioneve të përkohëshme të Komunave Srbe	1	2	3	4	5 6
11)	Shërbimet publike kosovare	1	2	3	4	5 6
12)	Shërbimet publike serbe	1	2	3	4	5 6
13)	Sistemin osovar për sigurime sociale	1	2	3	4	5 6
14)	Sistemin serb për sigurime sociale	1	2	3	4	5 6
15)	UNMIK	1	2	3	4	5 6
16)	KFOR	1	2	3	4	5 6
17)	EULEKS	1	2	3	4	5 6
18)	Sistemin shëndetësor kosovar	1	2	3	4	5 6
19)	Sistemin shëndetësor serb	1	2	3	4	5 6
20)	Sistemin Gjyqësor	1	2	3	4	5 6
21)	Ndërmarrjet e mëdha kosovare	1	2	3	4	5 6
22)	Ndërmarrjet e mëdha serbe	1	2	3	4	5 6
23)	Organizatrat për mbrojtjen e ambientit	1	2	3	4	5 6
24)	Organizatrat jo qeveritare	1	2	3	4	5 6
25)	Partitë politike shqiptare në Kosovë	1	2	3	4	5 6
26)	Partitë politike serbe në Kosovë	1	2	3	4	5 6
27)	Pushtetin dhe Qeverinë shtetërore (Prishtina)	1	2	3	4	5 6
28)	Pushtetin nga Beogradi si përfaqësues të serbëve	1	2	3	4	5 6
29)	Përfaqësitë diplomatike të vendeve të huaja (ambasadat)	1	2	3	4	5 6

Прилог 3. Списак табела

- Табела 1 *Традиционални национални наратив о Косову: историјски континуитет у меморијализацији Газиместана*
- Табела 2 *Старосна структура узорка (N = 601)*
- Табела 3 *Полна структура узорка (N = 601)*
- Табела 4 *Структура узорка према групацији факултета (N = 601)*
- Табела 5 *Структура подузорака – удео Срба са севера, удео Срба јужно од Ибра и удео Албанаца са КиМ*
- Табела 6 *Бележничка картица за поступак посматрања националних застава на КиМ*
- Табела 7 *Карактеристике скале колективних идентификација (N = 601)*
- Табела 8 *Дистрибуција фреквенција за израженост осећаја колективне припадности (N = 601)*
- Табела 9 *Оквири колективне припадности (неважни, неутрални, важни) (N = 601)*
- Табела 10 *Рангирање оквира колективне припадности (N = 601)*
- Табела 112 *Поређење вредности првобитних променљивих и вредности паралелне анализе компонената колективног идентитета*
- Табела 12 *Матрица факторских оптерећења за РСА са облимин ротацијом петофакторског решења структуре колективних идентификација (N = 601)*
- Табела 13 *Матрица структуре коефицијената корелација променљивих и фактора за РСА са облимин ротацијом петофакторског решења структуре колективних идентификација (N = 601)*
- Табела 14 *Матрица корелација фактора за РСА са облимин ротацијом петофакторског решења за димензије колективног идентитета (N = 601)*
- Табела 15 *Петодимензионални модел колективног идентитета (N = 601)*
- Табела 16 *Рангирање оквира колективне припадности унутар групе студената Срба на северу КиМ (N = 156)*
- Табела 17 *Рангирање оквира колективне припадности унутар групе студената Срба јужно од Ибра на КиМ (N = 118)*
- Табела 18 *Рангирање оквира колективне припадности унутар групе студената Албанаца на КиМ (N = 209)*
- Табела 19 *Анализа варијансе колективног идентитета према групама студената Срба на северу, Срба јужно од Ибра и Албанаца (N = 483)*
- Табела 20 *Карактеристике скале етничког идентитета (N = 601)*
- Табела 21 *Анализа варијансе етничке дистанце према групама студената Албанаца, Срба са севера и Срба јужно од Ибра на КиМ (N = 483)*
- Табела 22 *Самодентификација према поседовању држављанства (N = 601)*
- Табела 23 *Дистрибуција фреквенција за ставове о националним идентификацијама на КиМ (N = 601)*
- Табела 24 *Поређење вредности првобитних променљивих и вредности паралелне анализе компонената националног идентитета на КиМ*
- Табела 25 *Матрица факторских оптерећења за РСА са облимин ротацијом трофакторског решења структуре националних идентификација на КиМ (N = 601)*
- Табела 26 *Матрица структуре коефицијената корелација променљивих и фактора за РСА са облимин ротацијом трофакторског решења структуре националних идентификација на КиМ (N = 601)*
- Табела 27 *Матрица корелација форми националног идентитета на КиМ*
- Табела 28 *Домени који доприносе осећају заједништва међу етничким заједницама на КиМ (N = 601)*
- Табела 29 *Анализа варијансе форми националних идентификација на КиМ према групама студената Срба на северу, Срба јужно од Ибра и Албанаца на КиМ (N = 483)*

- Табела 30 Прихваћеност ставова о формама косоварске (грађанске/националне) идентификације унутар група српских и албанских студената на КиМ
- Табела 31 Прихваћеност ставова о изворној форми (српској/албанској) идентификацији унутар група српских и албанских студената на КиМ
- Табела 32 Дистрибуција фреквенција за ставове о Косову и Метохији у групи студената Срба на северу ($N = 156$)
- Табела 33 Дистрибуција фреквенција за ставове о Косову и Метохији у групи студената Срба јужно од Ибра ($N = 118$)
- Табела 34 Дистрибуција фреквенција за ставове о Косову и Метохији у групи студената Албанаца ($N = 209$)
- Табела 35 Хи-квадрат тест независности за ставове о Косову и Метохији и етно-територијалну припадност ($N = 483$)
- Табела 36 Домени који доприносе стварању осећаја заједничтва међу етничким заједницама на КиМ према групама студената Срба са севера, Срба јужно од Ибра и Албанаца
- Табела 37 Карактеристике скале етнокултурне емпатије ($N = 601$)
- Табела 38 Анализа варијансе етнокултурне емпатије према групама студената Срба са севера, Срба јужно од Ибра и Албанаца са КиМ ($N = 483$)
- Табела 39 Сфере српско-албанске комуникације према групама српских и албанских студената
- Табела 40 Хи-квадрат тест независности за учесталост српско-албанске комуникације у интеркултурним сферама и етно-територијалну припадност испитаника ($N = 483$)
- Табела 41 Дистрибуција фреквенција за ставове о демократији ($N = 601$)
- Табела 42 Карактеристике скале поверења у институције на КиМ ($N = 601$)
- Табела 43 Дистрибуција фреквенција за степен поверења у институције на КиМ ($N = 601$)
- Табела 44 Дистрибуција фреквенција за ставове о демократији у групама српских и албанских студената
- Табела 45 Хи-квадрат тест независности за ставове о демократији и етно-територијалну припадност ($N = 483$)
- Табела 46 Резултати Краскал-Волисовог теста разлика у укупном скору поверења у институције према групама студената Срба на северу, Срба јужно од Ибра и Албанаца ($N = 483$)
- Табела 47 Резултати Ман-Витнијевог У теста за разлике у укупном скору поверења између српских студената на северу и српских студената јужно од Ибра ($N = 274$)
- Табела 48 Резултати Ман-Витнијевог У теста за разлике у укупном скору поверења између српских студената на северу и албанских студената на КиМ ($N = 365$)
- Табела 49 Резултати Ман-Витнијевог У теста за разлике у укупном скору поверења између албанских студената и српских студената јужно од Ибра на КиМ ($N = 327$)
- Табела 50 Матрица биваријантних једносмерних корелација форми националног идентитета и осталих субскала
- Табела 51 Регресиони модел изворног идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ
- Табела 52 Регресиони модел новог грађанског идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ
- Табела 53 Регресиони модел новог националног идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ
- Табела 54 Практике употребе националних застава на територији КиМ (октобар 2020)

Прилог 4. Списак графикана

- Графикон 1 Дијаграм превоја компонента факторске анализе колективног идентитета
- Графикон 2 Средња вредност скорова на скали и субскалама колективног идентитета ($N = 601$)
- Графикон 3 Ниво изражености колективног идентитета у групама српских и албанских студената са КиМ

- Графикон 4 *Дистрибуција фреквенција за ниво изражености етничког идентитета (N = 601)*
- Графикон 5 *Ниво изражености етничког идентитета (N = 601)*
- Графикон 6 *Ниво изражености етничке дистанце (N = 601)*
- Графикон 7 *Ниво изражености етничког идентитета у групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 8 *Ниво изражености етничке дистанце у групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 9 *Дистрибуција фреквенција за самоидентификацију испитаника (N = 601)*
- Графикон 10 *Дистрибуција фреквенција за поседовање држављанства (N = 601)*
- Графикон 11 *Дијаграм превоја вредности компонента националног идентитета на КиМ*
- Графикон 12 *Средње вредности скорова форми националног идентитета на КиМ (N = 601)*
- Графикон 13 *Дистрибуција фреквенција за самоидентификацију у групи српских студената са севера КиМ (N = 156)*
- Графикон 14 *Дистрибуција фреквенција за самоидентификацију у групи српских студената из средина јужно од Ибра (N = 118)*
- Графикон 15 *Дистрибуција фреквенција за самоидентификацију у групи албанских студената са КиМ (N = 209)*
- Графикон 16 *Ниво изражености форми националног идентитета у групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 17 *Средње вредности укупног скорa на скали и субскалама етнокултурне емпатије (N = 601)*
- Графикон 18 *Дистрибуција фреквенција за ниво етнокултурне емпатије (N = 601)*
- Графикон 19 *Оствареност српско-албанске комуникације у интеркултурним сферама (N = 601)*
- Графикон 20 *Ниво изражености етнокултурне емпатије у групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 21 *Идентификација са земљом (N = 601)*
- Графикон 22 *Задовољство развојем демократије у сопственој земљи (N = 601)*
- Графикон 23 *Десет институција на КиМ са највишим нивоом поверења (N = 601)*
- Графикон 24 *Десет институција на КиМ са најнижим нивоом поверења (N = 601)*
- Графикон 25 *Средња вредност укупног скорa поверења у институције на КиМ (N = 601)*
- Графикон 26 *Задовољство развојем демократије у својој земљи према групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 27 *Степен поверења у српске институције према групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 28 *Степен поверења у косоварске институције према групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 29 *Степен поверења у иностране институције према групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 30 *Степен поверења у независне (цивилне) институције према групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 31 *Ниво укупног поверења у институције на КиМ према групама српских и албанских студената са КиМ*
- Графикон 32 *Детерминанте изворног идентитета српске и албанске студентске популације са КиМ*
- Графикон 33 *Детерминанте новог грађанског идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ*
- Графикон 34 *Детерминанте новог националног идентитета за српску и албанску студентску популацију са КиМ*

Биографија ауторке

Снежана Попић рођена је 1987. године у Косовској Митровици. Основне и мастер академске студије социологије завршила је на Филозофском факултету Универзитета у Приштини с привременим седиштем у Косовској Митровици, након чега је уписала докторске академске студије социологије на Филозофском факултету Универзитета у Нишу. Дипломски рад под насловом „Етничка дистанца студената на Косову и Метохији“ одбранила је 2010. године. Мастер рад под насловом „Српска друштвена мисао о глобализацији у упоредној перспективи“ одбранила је 2012. године. Учесница научно-истраживачког пројекта „Косово и Метохија између националног идентитета и евроинтеграција“, који је финансирало Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије. На Катедри за социологију Филозофског факултета Универзитета у Приштини с привременим седиштем у Косовској Митровици обављала је послове сарадника у настави и асистента, као и секретара Катедре, док је тренутно ангажована у звању истраживач-сарадник на истом Факултету. Чланица је Српског социолошког друштва и учесница у формирању његовог Огранка за Косово и Метохију (2010). Као секретар Огранка Српског социолошког друштва за Косово и Метохију учествовала је у организацији регионалних такмичења ученика средњих школа из социологије, као и у жирију за регионални и републички ниво овог такмичења. Учествовала је у научним конференцијама и објавила неколико радова у научним часописима и зборницима радова од националног и међународног значаја.

Изјава 1:

ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Изјављујем да је докторска дисертација, под насловом

(ДЕ)КОНСТРУКЦИЈА КОЛЕКТИВНОГ ИДЕНТИТЕТА НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ

која је одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Нишу:

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да ову дисертацију, ни у целини, нити у деловима, нисам пријављивао/ла на другим факултетима, нити универзитетима;
- да нисам повредио/ла ауторска права, нити злоупотребио/ла интелектуалну својину других лица.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци, који су у вези са ауторством и добијањем академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада, и то у каталогу Библиотеке, Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Нишу, као и у публикацијама Универзитета у Нишу.

У Нишу, 3. 6. 2021.

Потпис аутора дисертације:

Снежана С. Стоич

(Име, средње слово, презиме)

Изјава 2:

**ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ ШТАМПАНОГ И ЕЛЕКТРОНСКОГ ОБЛИКА
ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ**

Наслов дисертације:

**(ДЕ)КОНСТРУКЦИЈА КОЛЕКТИВНОГ ИДЕНТИТЕТА НА КОСОВУ И
МЕТОХИЈИ**

Изјављујем да је електронски облик моје докторске дисертације, коју сам предао/ла за уношење у **Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу**, истоветан штампаном облику.

У Нишу, 3.6.2021.

Потпис аутора дисертације:


(Име, средње слово, презиме)

Изјава 3:

ИЗЈАВА О КОРИШЋЕЊУ

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Никола Тесла“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу унесе моју докторску дисертацију, под насловом:

(ДЕ)КОНСТРУКЦИЈА КОЛЕКТИВНОГ ИДЕНТИТЕТА НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском облику, погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију, унету у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу, могу користити сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons), за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прераде (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

У Нишу, 3.6.2021.

Потпис аутора дисертације:

Снежана С. Ђокић

(Име, средње слово, презиме)