

Artykuły, rozprawy

Статьи, публикации

Bogusław Zieliński

UAM Poznań

Transformacja południowosłowiańskich idei narodowych na przełomie XX i XXI wieku

Трансформация южно-славянских национальных идей на переломе XX и XXI века

Jesień Ludów przyniosła fundamentalne przemiany narodowych dyskursów na obszarze Europy Środkowej i w bałkańskiej przestrzeni kulturowej. Przemiany społeczno-polityczne i gospodarcze w Europie, będącej dotąd pod presją autorytarnych reżimów politycznych, doprowadziły do rewizji, reaktualizacji i rekanonizacji narodowych dyskursów, których celem jest definiowanie własnej tożsamości kulturowej i narodowej. Literatura, eseistyka literacka i myśl naukowa stają przed zadaniem wyrażania narodowej samowiedzy w nowych warunkach historycznych, kulturowych i politycznych na tych obu, przecież zróżnicowanych i niejednorodnych, obszarach. Stajemy tutaj przed oczywistymi trudnościami definicyjnymi, związanymi z terminami: Europa Środkowa¹ i Bałkany² (lub bałkańska przestrzeń kulturowa)³.

W tym tekście ograniczę się do ogólnej charakterystyki współczesnych południowosłowiańskich idei narodowych i tworzących ich rdzeń mitów narodowych, będących odpowiedzią na głębokie wstrząsy społeczne. Współczesne

¹ Europą Środkową i jej kulturowymi znaczeniami zajmuję się w rozdziale *Europa Środkowa, czyli Arkadia, Atlantyda i Jeruzalem*, [w:] B. Zieliński (red.), *Narodowy i ponadnarodowy model kultury. Europa Środkowa i Półwysep Bałkański*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Seria Filologia Słowiańska Nr 7, Poznań 2002.

² Obszernie i wieloaspektowo o Bałkanach (termin, pojęcie i europejski kontekst kulturowy) pisze M. Todorova, *Imagining the Balkans*, Nowy Jork 1997. Istnieją przekłady, np. P.D. Starčević, A. Bajazetov-Vučen, *Imaginarni Balkan*, Belgrad 1999.

³ Пор. Т.В. Цивьян, *Лингвистические основы балканской модели мира*, Москва 1990.

południowosłowiańskie mityzacje, demityzacje i transformacje mitów narodowych są ekranem, na który grupy rzutują swoje zbiorowe lęki i nadzieje⁴. Rozpad Jugosławii, będąc zjawiskiem kryzysowym, wiążącym się z rozpadem zaplecza kulturowego i społecznego, wywołał gwałtowne procesy aktualizacji narodowych kanonów tożsamości kulturowej i narodowej.

Południowosłowiańskie systemy tożsamościowe posiadają trzy punkty odniesienia: 1) konstruują aktualne, własne modele tożsamości narodowej i kulturowej; 2) definiują na nowo relacje wobec swego południowosłowiańskiego otoczenia; 3) określają nowy system relacji poszczególnych narodowych państw i ich systemów aksjologicznych, ideowych i kulturowych z Europą.

Należy podkreślić odmienność typów środkowoeuropejskich i południowosłowiańskich dyskursów narodowych. Polski dyskurs narodowy podejmuje fundamentalne problemy związane z odpowiedzią na pytania o przeszłość i terażniejszość narodowej postkomunistycznej kultury i jej tożsamość, a ponadto widoczny jest wyraźny, lecz nie przeważający, wpływ tendencji postmodernistycznych⁵. W krajach słowiańskiego Południa fundamentalne dyskursy dotyczą problemów kształtowania się narodowego uniwersum, własnej, zagrożonej lub kreowanej (jak w przypadku Macedonii czy Bośni) tożsamości oraz jej, głównie historycznych, związków z otoczeniem.

Bałkańskie autodefinicje tożsamości zorientowane są na tworzenie (macedońskie, boszniackie i czarnogórskie) lub rekonstrukcję (bułgarski) narodowych kanonów, ponadto cechuje je ideologizacja refleksji etnogenetycznej. Dyskursy serbski i chorwacki realizują poważne rewizje treści swych kanonów. Polski dyskurs narodowy demonstrowa swoistą „ucieczkę od mitu” oraz zracjonalizowany typ refleksji o własnym modelu kulturowym i jego funkcjach.

We własnych oczach

Chorwacja. Fundamentalny chorwacki dyskurs etnokulturowy, projektujący kształt chorwackiego modelu kulturowego i chorwackiej tradycji, uwikłany jest jednocześnie w polityczny spór o pierwszą dekadę niezawisłej Chorwacji i obrachunek z własnym dziedzictwem komunistycznym. Chorwacka kultura dokonuje rewizji własnego wizerunku, dominują postawy rekonstrukcyjne i „rewizyjne”, dotyczące komunizmu, titoizmu i faszyzmu w Chorwacji.

Tradycjonalistyczny kompleks współczesnych chorwackich idei narodowych zorientowany jest na rewizję chorwackiego kanonu kulturowego, polega-

⁴ R. Bastide, *Le Rêve, la Transe et la Folie*, Paryż 1972, s. 62, cyt. za: Čolović, *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, przeł. M. Petryńska, Kraków 2001, s. 97.

⁵ B. Bakula, *Historia i komparatystyka. Szkice o literaturze i kulturze Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku*, Poznań 2000, s. 113.

jąca na kroatyzacji chorwackiego kanonu kulturowego, eksponowanie chorwackiego ekskluzywizmu oraz debatę nad językiem chorwackim. Ważne znaczenie, klimat i społeczną atmosferę dla funkcjonowania tego kompleksu stanowiła oficjalna doktryna ideologiczna prezydenta Franjo Tuđmana, którą ów określił jako „odnowę duchową” (duhovna obnova)⁶. Sanacja Tuđmana miała w zamierzeniu wodza narodu przewyciężyć ideologię marksizmu, będąc jednocześnie krytyką liberalizmu, jugosławizmu i wszelkiego „internacjonalizmu”, oznaczając powrót do wartości katolickich i chorwackich, otwierając drogę rozwoju demograficznego, gospodarczego i etycznego Chorwacji⁷. Państwowotwórcza ideologia chorwackiego establishmentu – pisze Ivo Žanić – jest syntezą klerykalizmu, patriotyzmu, ideologii ustaszowskiej i fundamentalizmu HDZ [Chorwacka Wspólnota Demokratyczna – przyp. B. Z.]⁸. [Historycyzm] polityki kulturalnej Tuđmana w sferze społecznej eksponował imperatyw „wszechchorwackiej zgody” (svehrvatska pomirba), natomiast w sferze symboli zaowocował neomonumentalnymi pomnikami chorwackich władców narodowych i specyficznym świętem „wszechchorwackiej zgody”, (»svehrvatski dan proslave hrvatske državnosti«)⁹, będąc typem swoistej »ucieczki od wolności«.

Paradoksem chorwackich dyskursów etnokulturowych jest istnienie sprzecznych procesów we współczesnej literaturze. Wojna rozpoczęła wielki rozpad i budowę nowych tożsamości, które ilustrują dwa fenomeny: mistyfikacja (ukrywanie tożsamości) i autobiografia (obnażanie tożsamości). Literacki temat Vukovaru stał się przedmiotem mityzacji miasta jako obrońcy przed Wschodem i obrony wartości oraz ładu Zachodu, wpisując się w sięgającą XV wieku tradycję chorwackiej wizji losu narodowego jako *antemurale christianitatis*. Temat Vukovaru podejmowali Nedeljko Fabrio (*Smrt Vronskog, Deveti dio Ane Karenjine. Romanzetto alla russa*, 1994) i autobiograficzna proza postmodernisty Pavla Pavličicia (*Šapudl*, 1995)¹⁰.

Serbia. Współczesny serbski dyskurs etnokulturowy charakteryzuje się silnym wewnętrznym podziałem pomiędzy dwoma antagonistycznymi stanowiskami, fundamentalistycznym i opozycyjnym, oraz rozrachunkiem z Jugosławią (kulturową, polityczną i ideologiczną). Poza wyjątkami nieobecna jest refleksja nad źródłami i przyczynami wojny postjugosłowiańskiej oraz charakterem serbskiego populizmu i nacjonalizmu, determinującymi – bez względu na charakter

⁶ Ž. Pajić, *Idoli, nakaze i suze. Ideologijsko podjarmiljivanje umjetnosti u XX stoljeću*, Zagreb 2000, s. 153.

⁷ Zob. *ibidem*, s. 148.

⁸ I. Žanić, *Slučaj Hercegovina u obmani hrvatstva*, Feral Tribune, broj 724, 2. kolovoza i broj 725, 9. kolovoza 1999.

⁹ R. Latković, *Plebiscit za Hrvatsku*, „Hrvatska revija”, R. XL: 1990, nr 4 (160), s. 645.

¹⁰ Dubravka Orić Tolić, *Kraj stoljeća. Mit i književnoznanstveni termin*, „Umjetnost Riječi”. Časopis za znanost o književnosti, Zagreb 1999, br. 3–4, s. 207.

oceny – aktualną sytuację¹¹. Serbskie spory o Jugosławię obejmują cały wachlarz problemów, ale generalnie dominuje powszechny krytycyzm w ocenie idei jugosłowiańskiej i państwa jugosłowiańskiego, wyjątkiem jednak jest kultura Jugosławia, będąca przedmiotem kontrowersyjnych ocen.

Protić rewiduje sens idei jugoslawizmu jako fundamentu wspólnego państwa Serbów i Chorwatów, gdyż idea ta nosi w sobie nie dający się przezwyciężyć konflikt interesów narodowych i państwowych¹². Serbowie byli – twierdzi Protić – skazani na klęskę, gdyż kosztem serbskich interesów narodowych ich wkład w budowę Jugosławii był największy, natomiast Chorwaci, którzy [po I wojnie światowej – B. Z.] z obozu zwyciężonych przeszli do zwycięzców nie mieli nic do stracenia¹³. Idea jugosłowiańska miała olbrzymi wpływ na przestrzeni dwóch ostatnich stuleci na różnorodne procesy na słowiańskim Południu, doprowadzając w sferze społeczno-politycznej do powstania Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (SHS), a po drugiej wojnie światowej – Jugosławii (SFRJ). Jovan Deretić podkreśla słabość idei jugosłowiańskiej i jej paradoksalny charakter, gdyż „wydała [ona] owoce w sferze polityki realnej, czyli tam gdzie miała najmniej do zaoferowania, a doznała klęski tam, gdzie tkwiła cała jej siła, czyli – w kulturze i literaturze”¹⁴.

Autorzy różnych opracowań podejmują problem stosunku głównie Serbów i Chorwatów do idei jugosłowiańskiej. Powszechna jest konstatacja, że idea jugosłowiańska zbliżyła obydwie narody w okresie poprzedzającym powstanie wspólnego państwa, ale późniejsze wspólne życie oddaliły te narody. Serbowie i Chorwaci zajęli zróżnicowane stanowisko wobec idei jugosłowiańskiej. Dla Serbów charakterystyczna jest ewolucja od wąskiej, serbskiej idei narodowej ku ponadnarodowej idei jugosłowiańskiej, z którą wiązano plany realizacji – w wersji unitarystycznej – „narodu jugosłowiańskiego”, bądź w wersji liberalnej – wspólnej „jugosłowiańskiej kultury”. Rozwój chorwackiej świadomości narodowej prowadził w odwrotnym kierunku, gdyż od szerszych ponadnarodowych idei ilirskich, poprzez integralne idee jugosłowiańskie biegł ku ekskluzywnej chorwackości. Ponadto chorwackie idee wspólnotowe różnicowały płaszczyznę kulturową od politycznej, gdyż idee ilirskie i jugosłowiańskie były wyrazem kulturowych i literackich aspektów tego programu, a chorwackość – politycznych.

Współczesne serbskie dyskursy etnokułturowe zepchnęły na pobocza mit kosowski, eksponując mit serbskich exodusów i migracji (mit seoba). Mitologi-

¹¹ Do tych wyjątków należą m.in.: N. Popov (red.), *Srpska strana rata*, Belgrad 1996, oraz O. Milosavljević, *U tradiciji nacionalizma ili stereotipi srpskih intelektualaca XX veka o „nama” i „drugima”*, Belgrad 2002.

¹² M. St. Protić, *Usson i pad srpske ideje*, Belgrad 1994, s. 11 i n.

¹³ *Ibidem*, s. 12.

¹⁴ *Ibidem*.

zacji serbskich exodusów dokonał dokonał Miłosz Crnjanski, autor powieści *Seobe* (1929 r.) [polski przekład G. Łatyszyńskiego pt. *Wędrowki* z 1982 r.]. Mit kosowski i mit serbskich exodusów pociągają za sobą odmienne konotacje kulturowe, ideologiczne i polityczne.

Mit kosowski nieuchronnie prowadzi ku walce, posiada dynamiczny i ofensywny charakter. Mit serbskich exodusów zwraca uwagę na sferę egzystencjalną, posiadając charakter defensywny. Crnjanski, sięgając do XVII-wiecznych dziejów Serbów wojwodińskich, nie zmierza do rekonstrukcji wydarzeń historycznych, lecz koncentruje się na mitycznym losie Serbów-tułaczy. Pisarz nawiązuje do doby wielkich serbskich wędrowek (seoba) z końca XVII w., kiedy pod wodzą patriarchy Arsenije III Čarnojevicia w dużej liczbie opuścili obszary Serbii pod tureckim panowaniem, zaludniając opuszczone wówczas ziemie równiny panońskiej. Ludność ta znalazła się w granicach cesarstwa austriackiego, walcząc o zachowanie własnej tożsamości kulturowej, religijnej i narodowej, otwierając nowy rozdział w dziejach Serbii – koegzystencji z katolicką Europą. Mit serbskich wędrowek i wątki emigracyjne dotąd nieobecne w literaturze serbskiej, które łączy temat Londynu, „współczesnego Babilonu” wrogiemu emigrantom, rozwija kolejna powieść Crnjanskiego, *Roman o Londonu*, 1972 r.

Crnjanski jako kreator emigracyjnej tematyki w literaturze serbskiej jest patronem najmłodszego pokolenia współczesnych serbskich prozaików, w których twórczości przeważają wątki egzystencjalne zagubionego podmiotu w zdegradowanej przestrzeni miejskiej i refleksja nad miejscem Serbii w Europie. Wielopłaszczyznowy dialog z Crnjanskim oraz całą „ruskosłowiańską emigracją kulturalną” i tradycją serbską prowadzi Radoslav Petković, autor postmodernistycznej powieści pt. *Sudbina i komentari* (1993 r.). Indywidualne losy bohaterów narodowej historii i kultury, a jednocześnie bohaterowie powieści Crnjanskiego, zostały przez Petkovicia nanizane na mapę Europy (od Triestu po Rosję) i stały się przedmiotem refleksji nad tajemnicą ludzkiego życia, jako metafikcja, autotematyczna powieść o powieści i dowód wiary w niezniszczalność narracji.

Doświadczenie emigracji, nowe na tak masową skalę serbskie doświadczenie kulturowe i socjologiczne, stało się przedmiotem fabularyzacji kilku pisarzy: Dragana Velikicia (*Severni zid*), Janko Vujinovicia (*Panika u intersitiju*) i in.

Bułgaria. W ostatnich dwóch dziesięcioleciach bułgarscy autorzy dokonują przewartościowania tradycji narodowej, tworząc różnorodne próby interpretacji i rekonstrukcji własnego procesu kulturowego i narodowego¹⁵. Główne wzory

¹⁵ Wybrana literatura na ten temat: И. Еленков, Р. Даскалов (ред.), *Зашто сме такива? В търсене на българската културна идентичност*, София 1994; И. Дичев, *От принадлежност към идентичност*, София 2002; *Балкански идентичности. В българската култура от модерната епоха (XIX–XX век)*, София 2001; *Балкански идентичности. В българската култура от модерната епоха (XIX–XX век)*, Част 2, София 2002; В. Трайков, *Националните доктрини на балканските страни*, Стара Загора 2000; М. Кирова, *Йордан*

bułgarskich autodefinicji wyznaczyło odrodzenie narodowe, tworząc zasadnicze sposoby odwołań do tradycji, które są syntezą następujących warstw tradycji Slavii, dziedzictwa tradycji trackich oraz tradycji protobułgarskich. Każda z przedstawionych tu idei narodu stanowić może samodzielną całość, wyposażoną we własną mitologię, w tym także – co niezwykle istotne – w odrębny mit etnogenezy narodu bułgarskiego, a także w odrębny autoportret narodu¹⁶.

Współczesne bułgarskie idee narodowe wyrażają dynamikę relacji swój–obcy, rozdarcie pomiędzy pragnieniem indywidualizmu i akceptacji oraz etniczności i globalizacji¹⁷. Budują one ostrą opozycję pomiędzy pierwiastkiem słowiańskim a protobułgarskim, których synteza tworzy hybrydyczną, chwiejną, ale zróżnicowaną funkcyjnie całość, umożliwiającą udzielanie adekwatnych reakcji na bodźce zewnętrzne i wewnętrzne.

Bułgarskie słowianofilstwo odrodzeniowe zakreśliło w ramach mitu ideologicznego obszar projektów autodefinicji własnej tożsamości, zacierając granice kultury i polityki, które zostały ulokowane w przestrzeni jedynie chrześcijaństwa wschodniego. Komponent słowiański, wykorzystywany w bułgarskiej propagandzie socjalistycznej oraz przez reżim Todora Żivkova, ulega obecnie zmianie. Od odrodzenia narodowego słowiańskość poczęła funkcjonować jako wyróżnik i istota tożsamości bułgarskiej, wiążąc się z dziełem – jak się po dziś dzień uznaje – bułgarskich świętych Cyryla i Metodego. Z czasem słowiańskość staje się argumentem, uzasadniającym szczególne powołanie Bułgarii wśród Słowian¹⁸. Wykorzystywanie mitu słowiańskiego przez ideologów komunistycznych eliminowało komponent chrześcijaństwa prawosławnego, odwoływało się do tradycji rosyjsko-bułgarskiego braterstwa broni w wojnie wyzwoleniczej oraz idei wielkiej wspólnoty słowiańskiej.

Йовков. Митове и митология, София 2001; Б. Биолчев, В. Стефанов, Б. Златанов (ред.), *Език, литература, идентичност*, София 1999; *Литература. България – Македония: литература – допери и конфликти*, Книжка 1 (9), София 1999; М. Кръстева, *От разпратнето до мрака*, Пловдив 2001; О. Загорев, *Българската национална идея*, София 1994; Г. Германов, *Българи и Руси – десет века културно общуване. Славянското Дружество в България*, София 1997; М. Калонкин, *Български въоръжени сили XV–XIX век. Славянското Дружество в България*, София 1996; Д. Ангелов, *Българите – славянски народ. Славянското Дружество в България*, София 1996.

¹⁶ G. Szwat-Gyłybowa, *Bulgarian Literature as a Reflection of Cultural Consciousness. A Postscript to the Great Heresy* [w:] J. Sujecka (red.), *The National Idea as a Research Problem*, Warszawa 2002, s. 164.

¹⁷ Por. M. Dąbrowski, *Swój/obcy/inny. Z problemów interferencji i komunikacji międzykulturowej*, Izabelin 2001, s. 22.

¹⁸ „Kiedy byliśmy wodzami Słowiańszczyzny, tej tepej Słowiańszczyzny, daliśmy jej księgi i oświatę, a teraz to nas – najmniejszych – los wyznacza na jej wybawicieli”. Г. Милев, *Писмо до Милю Касабов*. Лайпциг, март 1913 Литературен архив, II 223 (cyt. za: J. Sujecka, *Obraz własnej tożsamości narodowej na przykładzie macedońskim i bułgarskim (pierwsza połowa XX wieku)*, [w:] J. Sujecka (red.), *The National Idea...*, s. 260.

Idee protobułgarskie¹⁹, współlistniejące z ideami słowiańskimi pełniły służebną rolę wobec ideologii narodowej w okresie międzywojennym, w czasie II wojny światowej oraz powracają obecnie, spełniając – w oczekiwaniu jej ideologów – funkcję integrującą Bułgarię z niesłowiańskim Zachodem Europy. Idee protobułgarskie znajdują się (pozornie) w sprzeczności z bułgarską tożsamością słowiańską, gdyż eksponują elementy niesłowiańskie i nieprawosławne, nie utrzymując otwartej opozycji pomiędzy słowiańskością i niesłowiańskością, lecz obydwa komponenty stanowią dopełnienie bułgarskości. Niesłowiańska orientacja ideologii protobułgarskich stanowi proste zaprzeczenie panslawizmu i w czasie II wojny światowej służyła orientacji germańskiej, a obecnie w intencji jej dysponentów służy proeuropejskiej orientacji aspiracji bułgarskich.

Macedonia. We współczesnej macedońskiej myśli humanistycznej dominuje silny udział poczucia wspólnych losów w przeszłości, szczególnie zwrot ku historyzmowi, który rekonstrukcję własnej i aktualnej (rzeczywistej czy nawet mitycznej) przeszłości uzasadnia czynnikami odległej i specyficznie rozumianej przeszłości²⁰. W tym szczególnym i intensywnym historyzmie, w którym rzeczywiste i wymaginowane autodefinicje tożsamości narodowej przenikają się wzajemnie, również widać nietypowość „przypadku macedońskiego”²¹. Instrumentalizowane dyskursy macedońskiej autodefinicji tożsamości diagnozowanemu stanowi zagrożenia narodowej kultury przeciwstawiają rekompensacyjne wzory. Przybierają one formy zakorzenionej, skumulowanej w długotrwałym procesie ewolucyjnym „kulturowej energii” lub wzory głębokich antykizacji, którym towarzyszy macedonizacja odległych chronologicznie obszarów dziejstwa. Dyskursy narodowych autodefinicji biorą udział w kreowaniu wizerunku służącemu afirmacji „racji stanu”, którego nadrzędnym celem jest dowodzenie autochtoniczności, obrona narodowej tożsamości przed dostrzeganymi zagrożeniami kwestionowania i zawłaszczania tradycji.

Współczesne macedońskie idee narodowe podlegają mityzacji, odwołując się do Biblii i *Iliady*, będąc przykładem skrajnego historyzmu, zorientowanym na fakt i szczegół. Ucieczkę w głęboką przeszłość, która ma stanowić źródło

¹⁹ Skala semantyczna komponentu protobułgarskiego obejmuje pierwiastki scytyjskie, huńskie i turańskie, odpowiadając metaforze zastosowanej przez Szejtanowa, który mówił o „narodzie o czterdziestu ojcach”. Н. Шейтанов, *Духът ха отрицание у българина*, „Златогор” 1925, nr 4, cyt. za: J. Sujęcka (red.), *The National Idea...*, s. 264.

²⁰ Kwestie obrazu własnej tożsamości Macedonii podejmowali: A. Naumow, *Współczesna rekonstrukcja macedońskiego procesu historycznego i literackiego*, [w:] J. Kornhauser (red.), *Przemiany w świadomości i kulturze duchowej narodów Jugosławii po 1991 roku*, Kraków 1999, s. 57–69 oraz J. Sujęcka, *The Macedonian and Bulgarian Image of National Identity (the first half of the 20th century)*, [w:] J. Sujęcka (red.), *The National Idea...*, s. 255–272.

²¹ J. Chlebowczyk sytuuje intensywną postać słowiańskich historyzmów w drugiej połowie XIX wieku, wskazując na przykład Palackiego, Balbina, Pelcla i in. Zob. J. Chlebowczyk, *O prawie do bytu*, s. 43 i n.

i uzasadnienie szczególnych przeznaczeń wybranego macedońskiego narodu i dowodzić autochtoniczności. Antyczne odniesienia ciążą ku biegunowi paranauki i nie zrażają się barierami weryfikacji faktów, trudnością powiązania szczegółów funkcjonalnie lub przyczynowo-skutkowo, gdyż odwołują się do emocji, pragnąc przekonywać do wierzenia w postulowane wyobrażenia.

Georgi Pop-Atanasov traktuje Biblię jako źródło historyczne z zakresu etnogenezy Macedonii i Macedończyków, przy czym stawia znak równości pomiędzy biblijnymi i współczesnymi Macedończykami. Źródłem wiedzy o etnogenezie Macedończyków jest Księga Rodzaju (Rdz 10,1 i 10,4)²², dotycząca najgłębszej przeszłości, czyli czasów Mojżesza, (XV–XIII w. p.n.e.). Dzieje Macedonii – w tej refleksji – są tożsame z dziejami cywilizacji europejskiej i światowej, gdyż „centrum świata i [historii ludzkości] nie jest Egipt ani Palestyna, lecz Chaldejczycy z miastem Babilonem”²³. Macedoński biblista i paleomacedonista konkretyzuje Macedończyków jako potomków biblijnego Jafeta (Rdz 10,4: Synowie Jawana: Elisza i Tarsisz, Kittim i Dodanim²⁴), natomiast Macedonia – według autora – to biblijna Scytia (lub Kitia)²⁵.

W sukurs biblijnej genezy Macedonii idzie biblijny rodowód Aleksandra Macedońskiego, syna Filipa II Macedońskiego. Wiele współczesnych utworów literackich podkreśla i upowszechnia postać Aleksandra Wielkiego i Filipa II jako pierwszych macedońskich władców, o których mówi Biblia w 1 Księdze Machabejskiej²⁶. Biblia po raz pierwszy wymienia Aleksandra Macedońskiego w Księdze Proroka Daniela (Dn 7,6 i 8,3–8). Hezjod wskazuje na boskie pochodzenia Aleksandra i jego – w opiniach macedońskich – macedoński, a nie grecki rodowód.

Mityzacje homeryckie tworzą luk pomiędzy światem homeryckim a dzisiejszymi Macedończykami, będącymi w tej refleksji spadkobiercami antycznych kultur.

Bośnia i Hercegowina. Terminem „Boszniacy”, dotąd nieznanym językowi polskiemu (o sytuacji językowej będzie mowa dalej), określa się mużułmańskich mieszkańców Bośni i Hercegowiny²⁷. Termin ten dopiero walczy o prawo oby-

²² Г. Поп-Атанасов, *Библијата за Македонија и Македонците*, Скопје 1995, s. 27.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, s. 31. Polskie cytaty biblijne pochodzą z Biblii Tysiąclecia.

²⁵ *Ibidem*, s. 32., 1 Moj. 32, 28. Kraj Aleksandra Macedońskiego nazywa się w Biblii, zdaniem tego autora, Kittim (Kittim), a macedońscy władcy Filip i Persej nazywani są „kitski” (1Mch 1,1 i 8,5). A zatem, konkluduje Pop-Atanasov, w 500 lat po Chrystusie Macedonia utraciła swoją starą nazwę i stała się „Skitią”, *Ibidem*, s. 43.

²⁶ L. Moroz-Grzelak, *Mit Aleksandra Wielkiego we współczesnej literaturze macedońskiej*, [w:] B. Zieliński (red.), *Wokół Macedonii: siła kultury – kultura siły*, Wyd. Naukowe UAM, Seria Filologia Słowiańska Nr 8, Poznań 2002, s. 157–171.

²⁷ Bośnia i Hercegowina składa się z dwóch krain historycznych: Bośni położonej w dorzeczu rzeki Sawy i jej dopływów (Vrbas, Bosna, Una, Drina), oraz Hercegowiny, wyodrębnionej

watelstwa w polszczyźnie i jak dotąd upowszechniany jest jedynie w kręgu specjalistów. Terminem „Bośniacy” tradycyjnie określa się wszystkich mieszkańców Bośni i Hercegowiny bez względu na wyznawaną religię. Boszniak, w przeciwieństwie do określenia Bośniak, zaczyna funkcjonować jako etnonim, podczas gdy pole semantyczne przymiotnika „bośniacki” pokrywa się z nominacją „bośniacko-hercegowiński”. Boszniacy są najbardziej zachodnimi autonomicznymi muzułmanami i najbardziej wschodnimi muzułmańskimi Europejczykami, posiadającymi południowosłowiańską etniczną proveniencję i posługującymi się słowiańskim językiem, ale od innych narodów południowosłowiańskich odróżniają się religią i doświadczeniem historycznym.

Rekonstrukcja tożsamości muzułmanów bośniackich, będąca na ogół dziełem autorów z boszniackiego kręgu, eksponuje odrębność kultury i tożsamości etnicznej, która odróżnia Boszniaków od Serbów i Chorwatów. Odrębność ta powstała na średniowiecznym substracie bogomilów bośniackich i w rezultacie specyficznej syntezy islamsko-orientalnej cywilizacji oraz miejscowej, południowosłowiańskiej tradycji, którą tworzy specyfika językowa (język zislami-zowanej ludności, czyli dialekt sztokawski, wzbogacony turczyzmami i innymi internacjonalizmami pochodzenia orientalnego), własną literaturą (dzieła powstałe od końca XV do początku XX w. w języku tureckim, arabskim i perskim, literaturą alhamijadów pisaną w języku miejscowym »arabicą« oraz ustnymi i pisanymi dziełami współczesnych autorów boszniackich), sposobem życia (obyczajami religijnymi i ludowymi, folklorem i kulturą życia codziennego)²⁸.

Idea boszniackości jako idea narodowa i kompleks kulturowy argumentowana jest chwiejną i zmienną równowagą pomiędzy czynnikiem bogomilskim, rozumianym jako narodowa religia Bośni i Hercegowiny oraz islamem. Boszniackość rozumiana jako idea narodowa pociąga za sobą przedkładanie czynnika bogomilskiego ponad rolę islamu. Historycy boszniaccy z naciskiem podkreślają, że pojawienie się islamu w Bośni nie ukonstytuowało boszniackości, gdyż jego korzeni poszukuje się znacznie wcześniej, w instytucji Kościoła Bośniackiego i bogomilstwie. Natomiast boszniackość utożsamiana z kompleksem kulturowym eksponuje prymarną rolę islamu i jego kulturowej otoczki, spychając w cień bogomilstwo, któremu przypisuje się ważną rolę państwowotwórczą w średniowiecznej Bośni.

Czarnogóra. Serbską i czarnogórską tożsamość narodową i kulturową można traktować jako wspólną tradycję jednego narodu, posiadającego pewne różnice etnograficzne, historyczne, obyczaju i dialektu. Z formalnego punktu widzenia odrębność państwową i narodową Czarnogóry uznawała komunistyczna

w XV w. z północno-zachodniej Bośni – w dorzeczu rzeki Neretwy i górnej Driny. Władca Hercegowiny przyjął tytuł „herceg od svetoga Save”, dając początek nazwie tej krainy.

²⁸ M. Zekić, *Tożsamość kulturowa muzułmanów bośniackich*, praca doktorska obroniona na Wydziale Filologii Polskiej i Słowiańskiej UAM w Poznaniu, Poznań 2003, s. 252 (maszynopis).

Jugosławia (SFRJ) przed rozpadem w 1991 r., gdyż federację tworzyło sześć republik, konstytucyjnie definiowanych jako państwa, a na wielokulturową wspólnotę państwową składało się sześć narodów²⁹.

Współczesny separatyzm czarnogórski podkreśla specyfikę i odrębność czarnogórską, eksponując odległe wydarzenia historyczne, specyfikę lokalną oraz panowanie dwóch ostatnich władców: kniazia Danilo i króla Nikoli I. Kluczowe znaczenia w kreowaniu odrębności kulturowej i narodowej Czarnogóry posiada tradycja Duklji jako najstarsza tradycja państwowa Czarnogóry wraz ze stolicą arcybiskupią w Barze oraz kulturą i tradycją łacińską, która została podbita przez Raškę Nemanji. Symbolem walki o niepodległość jest Ivan Crnojević, który przeniósł stolicę z Žabljaka na Obod (masyw góry Lovćen), a później do Cetynii (1482 r.), gdzie rozbudował gród, monaster i dwór. Jego syn Djuradj Crnojević zasłynął jako władca, w czasie rządów którego wydrukowano pierwszą książkę w serbskim wariantcie języka staro-cerkiewno-słowiańskiego (1493/1494 r.). Wreszcie specyfikę państwową Czarnogóry ma wyrażać, według autonomistów, specyficzna organizacja państwa, będąca państwem legislacyjnym (silna władza ustawodawcza i wykonawcza) i jednocześnie władzykatem (dynastyczne rządy władcyków), rozwijająca się od panowania Crnojevićów do początku XIX w. Ukoronowaniem procesu rozwoju państwowego Czarnogóry są rządy księcia Danilo (1828/1851–1860), który zniósł władzykat, rozdzielił Cerkiew od państwa oraz zwrócił Czarnogórę ku Zachodowi. Jego następcą, król Nikola I (1841/1860–1918/1921), doprowadził Czarnogórę do największego sukcesu w historii, gdyż państwo stało się królestwem, podwoiło obszar, zdobyło międzynarodowe uznanie. Poza wspólnotą językową i religii ważnym czynnikiem łączącym Serbię z Czarnogórą jest mit kosowski, a szczególnie rola Njegosa jako kontynuatora i modyfikatora tradycji kosowskiej.

Separatyzm czarnogórski napotyka na poważne przeszkody, które odsłaniają jego paradoksalne ograniczenia. Argumenty historyczne, sięgające tradycji Duklji i Zety, nie posiadają żadnego współczesnego odniesienia, a eksponowanie tradycji łacińskich i katolickich stoi w jaskrawej sprzeczności ze współczesnym prawosławnym obrządkiem Czarnogórców. Wiadomo jednak, że separatyzm w łonie serbskiej Cerkwi prawosławnej zmierza do powołania niezależnej Cerkwi czarnogórskiej. Tradycja Ivana i Djuradja Crnojevićów znajduje się w cieniu tradycji Njegoszowskiej, której nie sposób osłabić, podważyć lub zrewidować jej charakteru, eksponując autonomiczność. *Latopis popa Dukjanina* wykorzystywany jest w funkcji fundamentalnego tekstu czarnogórskiej odrębności i tożsamości, a podkreślana w jego odczytaniu opozycyjność dynastii dukljańskiej i Raški ma sprzyjać utrwalaniu się świadomości czarnogórskiej oraz sta-

²⁹ Serbowie – 36,3%, Chorwaci – 19,6%, Muzułmanie – 8,9%, Słoweńcy – 7,8%, Macedończycy – 6%, Czarnogórcy – 2,6%. Albańczycy – 8% i Węgrzy – 2%, byli traktowani jako narodowości.

nowić przeciwagę dla „Górskiego wieńca”. Redefinicji poddawana jest również idea piemontyzmu, jako konkurująca z mitem kosowskim. We współczesnych interpretacjach czarnogórski obronno-wyzwoleńczy piemontyzm wyraża przekonanie o wolnościowej misji narodu czarnogórskiego, jedynego wolnego narodu na Półwyspie Bałkańskim, skupiającego sąsiednie narody bałkańskie, które oczekują wybawienia z uciążliwego jarzma tureckiego.

Wobec Europy i najbliższego sąsiedztwa

Współczesne dyskursy południowosłowiańskie zaświadczać o erozji ideologii panslawistycznych, budujących więzi rosyjsko-południowosłowiańskie w oparciu o wspólnotę prawosławia lub neopanslawistycznych, odwołujących się do lęków przed ekspansywnym Zachodem, stanów zagrożenia i urazów, dla których remedium miał być mocarstwowy Związek Radziecki (lub Rosja). Powiększają one ponadto dystans wobec swego słowiańskiego otoczenia. Nośnikiem tych idei są szczególnie chorwackie i macedońskie kompleksy ekskluzywistyczne, uciekające się do głębokich antykizacji.

Chorwackie narodowe idee ekskluzywistyczne, tzw. teoria irańska (*iransko pitanje*), antykizują chorwacką przeszłość w przedziale czasowym 1800 lat, czyli cofając o dalsze dziewięć wieków przed Baścąską plocią. Wiążą się one z prookcydentalnymi dążeniami, zwiększającymi dystans wobec słowiańskiego otoczenia, głównie serbskiego. Zyskują one na aktualności np. w czasach II wojny światowej oraz chorwackiej wojny obronnej, w której Chorwacja stała się ofiarą agresji „bratniego” słowiańskiego kraju. Można przypuszczać, że refleksja nad indoeuropejską genezą Chorwatów posiada poparcie czynników oficjalnych³⁰.

Teorie o irańskiej genezie Chorwatów stanowią odrębny i sprzeczny z tradycją popa Dukljanina, Konstantyna Porfirogeneta i Tomasza Diakona model etnogenezy Chorwatów, odpowiadający „zwolennikom radykalnego kroatyzmu, gdyż wyodrębniają one Chorwatów z pierwotnej amorficznej Słowiańszczyzny”³¹. Model awaro-słowiański zakłada pierwotny dualizm genezy Chorwatów, którą tworzą Chorwaci niesłowiańscy i Chorwaci słowiańscy³². Chorwaci niesłowiańscy jako arystokracja mieli rzekomo panować nad Chorwatami słowiańskimi, będącymi poddanymi Awarów, stanowiąc nośnik myśli państwowotwórczej. Teoria irańska zawiesza także ostrą opozycję pomiędzy modelem wędrow-

³⁰ M. Vidović, *Hrvatski iranski korijeni*, Zagreb 1991; *Staroiransko podrijetlo Hrvata*, Zbornik simpozija, Zagreb, 24. lipnja 1998, Uredili Zlatko Tomičić i Andrija-Željko Lovrić, *Zagreb. Kulturni centar pri Veleposlanstvu I.R. Iran*, Karlovac – Zagreb 1999 i in.

³¹ R. Katičić, *Podrijetlo Hrvata kao znanstveni problem*, „Scientia Yugoslavica” R. 16: 1990, nr 3–4, s. 212.

³² *Ibidem*, s. 213.

ki i modelem autochtonicznym, gdyż zakłada, że zasiedlenie terenów chorwackich od VI–VII w. nie zdominowało już wcześniej ukształtowanych fundamentów chorwackiej tożsamości i jej biologiczno-genetycznego kodu tożsamościowego. Radykalne teorie irańskie usuwają znaczenie języka, kultury i ideologii, upatrując znaczenie tożsamości zdeterminowanej czynnikami genetycznymi³³, przy czym treść owej determinacji nie jest jasno określona.

Zwolennicy irańskiej teorii chorwackiej etnogenezy pozostają w ostrym sporze z orientacją „ideo-slawistyki”, „slawistyki”, reprezentującej – według jej oponentów – „wyłącznie lingwistyczny, sławiańsko-średniowieczne stanowisko w sprawie chorwackiej etnogenezy, amputujące ponadto chorwackie dzieje”³⁴. Teorie słowiańskie stanowią – według rzeczników teorii irańskich – typ doktryn „urzędowych” (pansłowiańsko-karpackich), których funkcją było negowanie chorwackiej tożsamości i kolonializowanie Chorwacji³⁵.

Ekskluzywizm chorwacki nie ma swego serbskiego odpowiednika. Efekt rozpadu Jugosławii spowodował w Serbii „totalną dezorientację, rozbitcie i porażenie”, które zachwiało podstawami kraju i usytuowało Serbię na zewnątrz granic przeobrażeń Europy. Własną drogę do Europy Zachodniej z pominięciem balastu, który posiada Serbia, próbuje znaleźć Czarnogóra. Nie posiadając dość jasnych, jednoznacznych i rozstrzygających argumentów kulturowych i historycznych, operuje ona argumentami gospodarczymi, ideologicznymi i propagandowymi.

Bułgarskie adaptacyjne autodefinicje budują także wizje szczególnych misji kulturowych i cywilizacyjnych narodu bułgarskiego w przeszłości, które stają się obecnie argumentem uzasadniającym miejsce Bułgarii we współczesnej europejskiej przestrzeni kulturowej i politycznej. Widoczna jest wyraźna przemiana bułgarskich autodefinicji tożsamości, w których idee słowianofilskie zostały obecnie zastąpione przez idee protobułgarskie. Odpowiada to zmianie orientacji geopolitycznej i ideologicznej ze wschodniej, której ośrodkiem była Rosja, na zachodnią i europejską.

Niesłowiańska orientacja ideologii protobułgarskich stanowi proste zaprzeczenie panslawizmu i w czasie II wojny światowej służyła orientacji germań-

³³ W Chorwacji wielki rezonans wywarły badania genetyczne prowadzone przez dr. Dragana Primoraca i jego zespół. Chorwaci według tych badań są najbliżsi genetycznie Niemcom i nie powinni być zaliczani do ludów słowiańskich. *Ž. Rogošić, Hrvati su genetički najbliži Nijemcima, „National”* 2004, nr 461 z 14 IX 2004.

³⁴ I. Biondić, *Mišljenja i reagiranja*, „Marulić. Časopis za književnost i kulturu”, Zagreb 2001, nr 2, s. 372.

³⁵ Slawistyka pozbawiła Chorwatów „narodne individualnosti, zanijekala im pravo na njihov vlastiti kroz stoljeća usavršavani jezik i prinudila lakovjerne historike da proglašavaju prva dva vijeka hrvatske povijesti, VII. i VIII. St. Historijski praznima” S.K. Sakač, *Slavistika i Hrvati (Hrvati i filološko-etnički panserbizam)*. „Hrvatska revija”, Buenos Aires 1952, nr 2–4, s. 372.

skiej, a obecnie w intencji jej dysponentów służy proeuropejskiej orientacji aspiracji bułgarskich.

Droga Macedonii do Europy wiedzie przez region Morza Śródziemnego rozumianego jako Wieża Babel, „kolebka cywilizacji”, „centrum świata”, „permanenta interferencja” grup etnicznych, religii, pism, tradycji kulturowych, zwyczajów i mitologii. Usytuowanie Macedonii pomiędzy morzem i kontynentem przesądza, że jej kultura jest w pewnym sensie hybrydą, nie będąc ani typowo krajem regionu Morza Śródziemnego, ani wyłącznie bałkańskim krajem kontynentalnym³⁶.

Podważanie, kwestionowanie i zaprzeczanie odrębności narodowej i kulturowej Macedonii, zadawnione kolektywne resentymenty, transponowane w obręb zbiorowej nieświadomości, obecne w mitologii, folklorze oraz literaturze narodów słowiańskich, zrodziło potrzebę, jak się wydaje, udowadniania i potwierdzania własnej odrębności oraz autochtoniczności. Macedońskie idee narodowe instrumentalizują optykę diachroniczną, gdyż przeciwstawiają diagnozie zagrożenia narodowej kultury wzory rekompensacyjne.

Specyfika odrębności literatury boszniackiej wiąże się ze świadomością istnienia na granicy Wschodu i Zachodu, z wielowiekowej koegzystencji wyznawców prawosławia, katolicyzmu, islamu, judaizmu, przenikaniem wpływów kulturowych europejskich i orientalnych, silną interferencją słownictwa tureckiego, mistycyzmem sufickim.

Idea boszniackości jako idea narodowa i kompleks kulturowy argumentowana jest chwiejną i zmienną równowagą pomiędzy czynnikiem bogomilskim, rozumianym jako narodowa religia Bośni i Hercegowiny, oraz islamem. Boszniackość rozumiana jako idea narodowa pociąga za sobą przedkładanie czynnika bogomilskiego ponad rolę islamu. Historycy boszniaccy z naciskiem podkreślają, że pojawienie się islamu w Bośni nie ukonstytuowało boszniackości, gdyż jego korzeni poszukuje się znacznie wcześniej, w instytucji Kościoła Bośniackiego i bogomilstwie. Natomiast boszniackość utożsamiana z kompleksem kulturowym eksponuje prymarną rolę islamu i jego kulturowej otoczki, spychając w cień bogomilstwo, któremu przypisuje się ważną rolę państwowotwórczą w średniowiecznej Bośni.

Określenie nowej roli oraz miejsca Bośni i Hercegowiny, Bośniaków i Boszniaków w Europie i współczesnym świecie wymaga przezwyciężenia obciążeń historycznych, kulturowych, religijnych i etnicznych, a także generalnej poprawy stosunków pomiędzy islamem a Zachodem. Istotą tożsamości boszniackiej jest dialektyka podwójnej tożsamości, która nie wyklucza bycia Bo-

³⁶ М. Гурчинов, *Контактот на совретената македонска литература со медитеранскиот дух и култура* [w:] *Македонската литература и култура во контекстот на медитеранската културна сфера. Компаративно проучавање на македонската литература и уметност во XX век*, Том 3, Скопје 1998, s. 246.

śniakiem, a jednocześnie Serbem, Chorwatem lub Boszniakiem, a także prawosławnym, katolikiem lub muzułmaninem. Bośnia i Hercegowina nie jest bowiem wielokulturową wspólnotą, lecz szczególną całością złożoną z różnorodności, szczególnym przykładem kraju pogranicza, który może służyć jako model wielokulturowego, wieloetnicznego i wielowyznaniowego społeczeństwa Europy.

Текст касается трансформации национальных идей в таких странах как Болгария, Сербия, Хорватия и Босния и Герцеговина после распада Югославии, где наступает отход от идей содружества и возрождение разным образом мотивированных и аргументированных идей исключительности. Динамические культуры славянского юга создают новые и актуальные – в связи с внутренним и внешним контекстом – каноны национальных моделей культуры, располагающиеся в более широком контексте философской и историко-философской мысли.

The paper deals with the transformation of national ideas in such countries as Bulgaria, Serbia, Croatia, and Bosnia and Herzegovina after the collapse of Yugoslavia, where the escape from the unionist ideas takes place and the renaissance of the variously motivated and argued ideas of exclusiveness follows. The dynamic cultures of the Slav South create new and timely – due to the internal and external context – canons of the national models of culture, placed in a wider context of the philosophical and historiosophical thought.