



Citation:

Gil, D. (2017). Ewolucja i funkcje idei narodu w Serbii od schyłku XVIII wieku. *Slavia Meridionalis*, 17. <https://doi.org/10.11649/sm.1325>

Dorota Gil

Instytut Filologii Słowiańskiej
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Ewolucja i funkcje idei narodu w Serbii od schyłku XVIII wieku¹

Do czasu pojawienia się w Serbii austriackiej u schyłku XVIII stulecia nowoczesnej propozycji autoidentyfikacji – według innych niż konfesyjne wyznaczników przynależności narodowej – podstawową wykładnię świadomości wspólnoty stanowiła tradycyjna więź rodowa/plemienna (kategorie takie jak *rod*, *pleme*, *koljeno*) z nadbudową jednolitej tożsamości religijnej. Według kryterium tej tożsamości określany był ontologiczny oraz nazewniczy wyróżnik etni (późniejszego narodu), którego nośność znaczeniowa wynikała z długotrwałego procesu kształtowania się zetniczowanego prawosławia jako podstawowego kodu samookreślenia narodowego. Ugruntowując się w takiej

¹ Artykuł powstał w ramach projektu badawczego pt. „Idee wędrówne na słowiańskich Bałkanach (XVIII–XX w.)” sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki, nr projektu 2014/13/B/HS2/01057.

This work was supported by a grant from National Science Centre in Poland (decision No. 2014/13/B/HS2/01057).

Competing interests: no competing interests have been declared.

Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License (creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2017.

właśnie postaci, wiara prawosławna stawała się głównym czynnikiem decydującym o genetycznie „kulturowym” charakterze narodu serbskiego, którego najdawniejsze polityczne dzieje (wraz z kilkoma istotnymi cezurami z okresu wieków średnich, począwszy od zarania dynastii Nemanjiciów) tylko potwierdzały pierwszorzędne znaczenie tego składnika w budowaniu więzi (proto) narodowej. Mimo że osiemnastowieczne realia – praktycznie zamykające przedłużoną epokę *medii aevi* – ukształtowały całkowicie nowe jej widzenie, wielu współczesnych badaczy serbskiej tradycji uznaje istnienie jednolitego „narodu średniowiecznego” za pewnik, czego dowody odnajduje się na przykład w tekstach hagiograficznych traktowanych jako dokument stanu świadomości narodowej (Gil, 2005, s. 43–64). Ta wyjątkowo wyrazista tendencja rozwojowa dojrzwania wspomnianej wersji ortodoksyjnej wiary do kluczowej roli narodotwórczej przebiegała zarówno w obrębie cerkiewnego („wysokiego”) nurtu kultury, jak i ludowego („niskiego”) – przetwarzającego samo pojęcie narodu w byt zmytizowany, jak na przykład nośna koncepcja wybraństwa – „narodu-*theofora*/bogonoścy” (*narod bogonosac*), a w wieku XX – „narodu-*Teodula*”, tj. wybranego sługi oraz narodu-ofiary (*narod žrtva*), z czasem przybierająca inne jeszcze warianty, zarówno w obrębie historycznej mitologii kosowskiej, jak i związanych z nią w przyszłej projekcji mesjanizmu i misjonizmu.

W części Serbii tureckiej dominowała – i to znacznie dłużej niż do wymienionej tu cezury, bo jeszcze w całej pierwszej połowie XIX wieku – druga forma autoidentyfikacji, dająca pierwszeństwo segmentacji plemiennej, którą przenikał powszechny duch zbudowanego prawosławia. Niezwykle popularne na tym obszarze dzieło historiograficzne Jovana Rajicia zawiera jeszcze argumentację utrzymaną w kręgu semantycznym wspólnoty „rodu” – pojmowanego w kontekście więzi prawosławnego ludu, ale także ciągłości dynastycznego panowania nad nim w średniowiecznej monarchii (Rajić, 1768/1794–1795/2003).

W podzielonej po exodusie z końca XVII wieku Serbii centrum zinstytucjonalizowanego życia narodowo-religijnego znalazło się jednak na terenach Austro-Węgier – w Metropolii Karłowickiej (Sremski Karlovci), gdzie za wspólnotę narodową zwykło uważać się na mocy koncepcji terytorialistycznej tylko jej poddanych (wiernych), i dopiero przełomowe poglądy Dositeja Obradovicia umożliwiły wprowadzenie do tej wspólnoty Serbów z innych terenów (węgierskich, turecko-osmańskich, czarnogórskich, a nawet dalmatyńsko-weneckich), niezależnie od ich kwalifikacji geograficzno-politycznej (Obradović, 1783, s. 6). Dzięki takiej interpretacji możliwe staje się stworzenie podwalin pod wizję „przestrzeni narodowej”, co doceni na początku XX

wieku Jovan Skerlić, twierdząc iż odtąd „nie religia decyduje o narodowości, lecz krew i język, i że Serbami są również katolicy i muzułmanie. [...] Te idee czynią z Dositeja Obradovicia twórcę szeroko pojętego serbskiego nacjonalizmu”² (Skerlić, 1914/1997, s. 98). Należy však pamiętać, że „nacjonalizm” ów (tu raczej jako „patriotyzm”) Skerlić widział przede wszystkim przez pryzmat odważnego przewyciężenia wielowiekowej praktyki konfesjonalizacji oglądu ludu, nie dostrzegając przy tym przyszłych niebezpieczeństw wiążących się na przykład z absolutyzacją argumentu językowego.

Do połowy wieku XIX uformowały się dwa podstawowe sposoby definiowania nacji (zsekularyzowany i religijny), których wybiórcza synteza (między innymi ze wspólnym wykorzystaniem kategorii historii) doprowadziła w końcu do wewnętrznego chaosu – łącząc ze sobą logicznie nieprzystawalne czynniki – i do niebezpieczeństwa nadużycia etykiety serbskości w stosunku do innych etnosów oraz wyznawców religii nieprawosławnej. Sposób pierwszy (językowy) łączył się z kręgami mieszczańskimi, zbliżając się do typowego dla romantycznych teorii dziewiętnastowiecznych środkowoeuropejskiego rozumienia kryteriów wyodrębniania narodu. Rozwijając się na podłożu zasady lingwistycznej, ostatecznie stanie się także podstawowym konceptem wpisanym w ideologię państwa serbskiego i wtórnie przejawiać się będzie jako mitologizacja legendarnych przodków Serbów, czy też ich utożsamienie z najbardziej pierwotnym pierwiastkiem słowiańskim w południowej części Europy. Szczególny wariant tej teorii zakładał również perspektywę integralizmu religijnego („naród trzech wyznań” – *narod tri veroispovesti*) (Karadžić, 1849), co negowało wyłączność prawosławia jako monopolistycznego wyróżnika pierwiastka narodowego, umieszczając w obrębie serbskiej nacji duże grupy tzw. konwertytów. Podważano jednak ich prawo do całkowitej (choćby nawet uświadamianej) odrębności – „bycia narodem” – dając pierwszeństwo bioetnicznemu pochodzeniu oraz dziedziczeniu wspólnej historii z głębokiej przeszłości, dziejów „zakończonych z chwilą ich rozpoczęcia” (Milosavljević, 2002, s. 34).

Druga koncepcja, o charakterze wyznaniowym, związana była ze środowiskiem cerkiewnym i opozycyjnie do poprzedniej uzasadniała prymat komponentu religijnego w określaniu kształtu nacji, której przestrzenne granice bytowania mogły być dowolnie poszerzane na korzyść prawosławnych nosicieli serbskości. Pozwalałby na to fakt, iż wyznawcy innych religii, chwilowo znajdujący się w obcych formacjach państwowych, posiadali kiedyś

² Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia z języka serbskiego wykonała autorka tekstu.

serbską tożsamość, religijnej autoidentyfikacji ostatecznie nigdy do końca nie dokonując. W ostateczności, mimo odrębnych postaw, oznaczało to podobny praktyczny rezultat jak w przypadku pierwszej koncepcji, bowiem i tak zarysowywano w ten sposób przyszły prymat państwa nad nacją, niezależnie od tego, czy składałaby się ona z reprezentantów „narodowości plemiennej” (zindywidualizowany „trójimienny naród”/ *troimeni narod*), czy zintegrowanego na pewnych obszarach, samoświadomego narodu. Jednak w wieku XIX utożsamianie narodowości z wiarą będzie tendencją tak silną, że w 1872 roku Sobór Cerkwi Prawosławnych w Konstantynopolu potępi etnofiletizm jako herezję. Akt ten i tak okazał się mało skuteczny w kraju, gdzie „nacjonalność stała się jedynym bogiem, którego ołtarz okadzali i przed którym leżeli krzyżem” (Skerlić, 1914/1997, s. 199).

Próby połączenia obu podstawowych kryteriów identyfikacji narodowej w końcu zawsze sprowadzały się do operowania semantyką „języka” bądź „prawosławia” – czasem komplementarnych, a czasem całkowicie się wykluczających. Jest przy tym znamienne, że w obliczu terytorialnego rozdrobnienia (i ciągłych przesunięć granic) ziem zamieszkanych przez serbski etnos nie akcentowano zbyt mocno niepewnego elementu jedności geograficznej. Zamiast tego formułowano nieprecyzyjne zasady „Srbi svi i svuda” („Serbami wszyscy i wszędzie” – zgodnie z zasięgiem dialektu sztokawskiego) czy „Gde je slava tu je i Srbini” („Tam gdzie slava, jest też Serb” (Karadžić, 1867, s. 69) – według kryterium religijno-etnograficzno-obrzędowego, choć nie uwzględniającego obchodzenia święta patrona rodu (*krsna slava*) także przez inne grupy etniczne. Doprowadziło to do rozciągania „patronatu serbskości” również na nieprawosławne konfesje lub ich opozycyjnego wykluczania, czy też rozciągania „przestrzeni narodowej” w kierunkach zachodnim bądź południowo-wschodnim, ale także do „rozpoznawania serbskości” w Chorwatach i Muzułmanach (zbieżności językowe) lub Macedończykach (*slava*) (Milosavljević, 2002, s. 29).

Nawiązując do miarodajnych badań interdyscyplinarnych podjętych przez Oliverę Milosavljević, można wskazać na podstawowe elementy składowe, konstytuujące charakteryzujący się niezwykłą pojemnością termin „serbska nacja”. Mają one w ostatnich dwóch stuleciach pierwszorzędne znaczenie w konstruowaniu koncepcji narodowych, ale także obnażają wszystkie związane z nimi kontrowersje. Pierwiastki te przybierają następującą postać: 1) wyznacznik biologiczny (związany z gniazdem semantycznym plemienia, przodków, krwi itp., ale też operujący argumentacją medycznej antropologii oraz etnopsychologii) – często w zastosowaniu praktycznym prowadzący do

niespójnych wniosków, charakteryzujący bowiem etnos z pominięciem znaczenia wspólnoty kulturowej i ignorujący czynniki takie, jak interferencje genetyczne czy historyczne migracje; 2) wyznacznik ideologiczny (głównie przypisany do kategorii religii prawosławnej czy święta – *krsna slava*), zakładający możliwość wyboru – jego kontrowersyjność polega na jednoczesnym przekonaniu, że wiara przenoszona poprzez tradycję jest „naturalnym stanem” etnosu oraz że po zmianie wyznania „serbscy konwertyci” nadal zachowują swoje dotychczasowe oblicze etniczne; implikuje to z kolei pogląd, iż ich przynależność do tego etnosu nie zależy od wiary/konfesji, która jednak jest przedmiotem wyboru – a nie „stanem naturalnym”; 3) wyznacznik terytorialny (odpowiadający miejscu zamieszkania) – przyjmujący założenie, iż naród tworzony jest przez sumę mieszkańców serbskich „terytoriów historycznych” (na przykład Serbów skatolicyzowanych/skroatyzowanych, załbanizowanych bądź zbułgaryzowanych), co wiąże się z wyznacznikiem biologicznym, zakładającym istnienie wspólnego praojca, niezależnego od jakichkolwiek przekształceń religijnych jego potomków; koncepcja oparta na tym wyznaczniku jest bezpośrednio przeciwstawiona „ideologicznej”, wykluczającej z nacji wyznawców innych religii, a jej dyskusyjność tkwi w praktycznym – politycznym wykorzystaniu tzw. praw historycznych w roli praw etnicznych, przy czym odrzuca się ich wzajemne wykluczanie się; 4) wyznacznik językowy (podkreślający wspólnotę dialektu sztokawskiego bez względu na religię) – jego z kolei kontrowersyjność polega na rzadkim autonomicznym posługiwaniu się nim; wręcz przeciwnie – wykorzystująca go lingwistyczna koncepcja narodu idzie najczęściej w parze z jednoczesnym włączaniem innych wykluczających się wzajemnie elementów, na przykład eksponowaniem jedności wyznania jako podstawy tożsamości (Milosavljević, 2002, s. 30–31).

Niedokładne używanie wymienionych powyżej kryteriów, jak i świadoma manipulacja ideologiczna nimi (obecna w takich przykładowych konstrukcjach etnohistorycznych oraz geograficznych jak „serbska Sofia”, „carskie Skopje” czy „serbski Dubrownik”) nakazują zachowanie dużej ostrożności w ocenie poszczególnych – z pozoru jasno zarysowanych – wariantów idei narodowej oraz faktycznej roli ich konstruktorów. Przykładem jest przecenianie zasług Vuka Karadžicia w stworzeniu podstaw głównego serbskiego programu nacjonalistycznego przy marginalizacji właściwego projektu – autorstwa Iliji Garašanina (określanego mianem projektu Wielkiej Serbii *Načertanija* z 1844 r.). Projekt Vukowski (najostrzej sformułowany w tekście *Srbi svi i svuda* – 1849) wyszedł od sztokawskiego kryterium językowego jako wspólnej

matrycy tożsamości narodowej, wykorzystując wiedzę filologiczną, niemieckie idee romantycznego folklorystyki i walory rodzimej kultury patriarchalnej. Nie mógł jednak przewyciężyć realiów wyznaniowych – anektując nawet dla serbskości większość Chorwatów (poza czakawcami) i ostatecznie przystając na kompromisowy i tymczasowy podział etniczny „według wiary”. U obu tych autorów leksem „narod” jest wciąż wieloznaczny, oscylując między pojęciami etnosu, ludu, narodu politycznego, populacji danej krainy czy poddanych jednej zwierzchności. Z podobnym dystansem należy podchodzić do późniejszych wtórnie zmodyfikowanych wariantów organiczno-organicystycznych koncepcji nacji – wychodzących od pojęć „duszy narodu” (Grujić, 1909/1989; Vasić, 1919) i „narodowego charakteru” w ujęciach etnopsychologicznych (Cvijić, 1914/2000, Dvorniković, 1936/1995, 1939/2000; Jovičić, 1991; Spalajković, 1964/2010; Samarđžić, 1989; Jevtić, 1992; Jerotić, 2002) i wreszcie do samego wieloznacznego w Serbii pojęcia nacjonalizm (najczęściej jednak pojmowanego jako patriotyzm) (Subotić, 1992). Równie niekompleksową i eklektyczną (co najmniej) dziewiętnastowieczną genezę mają wreszcie utopijne południowoślowiańskie koncepcje integracyjne – jak wywodzący się z chorwackich realiów politycznych iliryzm, eksponujący czynniki językowo-terytorialne kosztem wyznaniowych w ideologicznym koncepcie zamazującej kryteria zróżnicowania narodowego iluzorycznej Ilirii (Kubik, 2015, s. 318–339). Kontynuująca w pewnych sferach ten projekt idea jugosłowiańska/jugosławizmu będzie nosiła już wyraźniejsze ślady serbskiej ingerencji etnopolitycznej, realizującej się w praktyce życia zbiorowego międzywojennego Królestwa Serbów, Chorwatów i Słowenów (od 1929 roku Jugosławii) czy w rzeczywistości powojennej Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii, gdzie tożsamości narodowe były przypisane do systemu republik i okręgów.

W pracach pierwszego serbskiego socjalisty o aspiracjach teoretycznych, Svetozara Markovicia, niemogącego jeszcze przed swoją wczesną śmiercią w 1875 roku zapoznać się z rosyjskimi przekładami klasycznej myśli Marksa, wymiary rozumienia pojęcia narodu dalekie są raczej od internacjonalistycznych czy wręcz anacjonalnych. W jego wczesnych poglądach – a takie opinie formułuje np. w eseju *Realni pravac u nauci i životu* z 1872 roku – uwidaczniają się elementy „realizacji potrzeb historycznych” (*narodovoljstvo*) ludu, stanowiącego najistotniejszy składnik wspólnoty narodowej, dopiero stopniowo przewyciężającej materialne i umysłowe zacofanie w niepodległym serbskim państwie (Stojković, 1999, s. 371–372). Jednocześnie (na przykład w znanym eseju z tego samego – 1872 roku – *Srbija na Istoku*) do głosu dochodzi z kolei orga-

nizacyjny aspekt socjaldemokratyczny i reformatorsko-rewolucyjny, kładziony na tożsamość narodową, widzianą w kategoriach pewnej formowalnej jakości, urzeczywistniającej cel stworzenia „narodu bez obcego wpływu” w ramach heroiczno-wolnościowej „serbskiej cywilizacji” (Marković, 1973, s. 126–140). Źródłem jego mało jeszcze spójnej i raczej interwencyjnej myśli narodowej należy przy tym szukać nie tyle w dojrzałym marksizmie epoki przemysłowej (z jego teorią ostrej walki klas i podejściem ekonomiczno-historyzującym), co u Czernyszewskiego i Pisariewa (adaptujących w Rosji – często w postaci nihilistycznej – między innymi tezy Feuerbacha i Darwina), a nawet ideach Komuny Paryskiej. W takim ujęciu naturalistyczne pojmowanie człowieka przekłada się tu jeszcze na ideę obudzenia społecznego instynktu „mas narodu”, połączonych więzami wartości racjonalizmu i demokratyzmu, których „wola moralna” jest w stanie przekształcać społeczeństwo w bardziej sprawiedliwe. Altruizm i moralizm jako pożądane kolektywne cechy w poglądach bliskiej Markovićowi „szkoły realnej” stają się dla niego gwarantem sukcesu etycznie czystego młodego narodu w jego budowaniu neopatriarchalnej agrarystyczno-rzemieślniczej wspólnoty – z pominięciem fazy stosunków kapitalistycznych. Jednocześnie rozprawia się on z koncepcją narodu ofiarńczego ocalanego przez mityzowanych „zbawców”, doszukując się za to źródeł kolektywnej władzy i mocy w nim samym (Stojković, 1999, s. 428).

Pomimo świadomości istnienia w XIX wieku w wielu obiegach kultury serbskiej (i jej korpusie idei) nowoczesnej zrjonalizowanej i obywatelskiej, „europejskiej” koncepcji narodu, najmocniejszą przez całe dziesięciolecia pozostała jego wizja tradycjonalistyczna, odwołująca się do patriarchalnych wartości romantyczno-mitologicznych. Choć pierwiastki nowoczesne nigdy w sensie ogólnym nie były tu kategorycznie odrzucane, niemal zawsze w odniesieniu do własnej zbiorowości zwyciężał modelowy zestaw stereotypów o narodzie, oznaczany według klucza „źródłowości” (*izvornost*). Jego rzeczywisty czy pozorny autentyzm służył też wielokrotnie budowaniu ideowo-filozoficznych podstaw serbskiego państwa narodowego (np. w koncepcie więzów krwi) lub jego integracyjnych (np. federacyjnych) wariantów. Dowodów na opóźnienie w Serbii typowego nacjonalizmu politycznego należy szukać między innymi w genezie dziewiętnastowiecznego państwa, strukturze społecznej, konserwatyzmie elit intelektualnych czy rozbudowanej narodowej mitologii. Powracające wciąż argumenty romantyczne i religijne (jak mit wybraństwa), zakorzenione często w bardzo głębokiej przeszłości przedosmańskiej, nałożyły się w epoce „odkrywania narodu” przez wyrosłe w większości ze splebeizowanej masy

elity dziewiętnastowieczne na wizję „czystości ludu” – którego wartości te elity musiały przyjąć za własne (Milosavljević, 2003, s. 136–140). Jego gloryfikacja pozostała aksjomatem także w czasach dzisiejszych, gdy w miejsce dawnego ideału oświecenia narodu nowe elity posługują się mechanizmami konstruowania jego ideologicznych projekcji.

Ukształtowane właśnie w XIX wieku widzenie narodu jako tworu organicznego (niepodzielnego, spokrewnionego wewnątrznie bytu o niezmiennym duchu) utrwaliło wagę takich terminów technicznych wiedzy o etnosie jak rodzima (!) wiara, historia, język czy uświęcona ziemia. Wywodząca się zeń idea takiej zbiorowości sprowadzała się do wydzielenia „plemienia”, którego interesów broniła niezmienna elita dbająca o kultywowanie przeszłości. Relacja między czynnikiem zbiorowym a indywidualnym w takim ujęciu sprowadzała się do wyznaczenia szczegółowych ról jednostce w służbie interesowi ogólnemu: na płaszczyźnie duchowej (np. w sferze kultu), politycznej (państwa), wolności, praw oraz obowiązków. „Naród organiczny”, w myśl jego teoretyków afirmujących na przykład wszelki folklorizm, uformowany jest w „stanie naturalnym”, z którego żadna obca siła nie powinna go wyrwać, indywidualum zaś podporządkowane jest funkcjom organizmu. Zwolennicy takiego myślenia (dziewiętnastowieczni słowianofile rosyjscy) i dwudziestowieczni – serbscy neosłowianofile-organicyści (Dimitrije Ljotić, Vladimir Velmar-Janković, Dimitrije Najdanović, Miroslav Spalajković, św. bp Nikolaj Velimirović, o. Justin Popović, bp Atanasije Jevtić, bp Amfilohije Radović, Ratibor Djurdjević i in.) wielką rolę przypisują również niezmienności kolektywnego charakteru, czy wręcz – w nowszych teoriach organicystycznych – czystości pochodzenia gwarantującej monolityczną jedność „ciała i ducha” wspólnoty. Nieco już nadużyte pojęcie kodu genetycznego narodu uzupełniły pierwiastki mitologii historycznej i ludowej religii („niebiański naród” / *nebeska nacija*), wyrastające z czynu ofiarnego, popełnionego na kosowskim polu bitwy, skąd przeszły do zbiorowej świadomości jako przesłania/testamenty *kosovski* oraz *svetolazarevski* (dopełniając przy tym wcześniejszy *svetosavski*). Według takiej logiki „zjednoczony naród” może istnieć nawet w przestrzeni narodu pozbawionej, ponieważ brak ten rekompensowany jest wiarą w jego wyjątkowość, posłannictwo, autochtoniczność, archaiczność (późniejsza formuła „Serbowie naród najstarszy” / *Srbi narod najstariji*) czy umiłowanie przez sprzyjającego mu na przekór losowi Boga. W przypadku odwołań do potęgi Serbii średniowiecznej (idealnego konstruktów wyobraźni dziejowej) każda tego rodzaju argumentacja zawiera więc odniesienia z jednej strony do symboli dawnej chwały i potęgi,

z drugiej – do niezmienności krwi, historii i ziemi, ponieważ to te właśnie elementy podlegały przez niemal pół tysiąclecia erozji. Takiej postaci organicznego podejścia do narodu nie można w żaden sposób połączyć z nowoczesną jego ideą, wywodzącą się z epoki mieszczańskich rewolucji antyfeudalnych, które na Zachodzie wprowadzały stopniowo porządek społeczeństw obywatelskich. Ekskluzywizm narodu w kwestiach jego powstania, dojrzewania i charakteru jest z rzeczywistością modernizujących się społeczeństw nie do pogodzenia. Patoz romantycznego nacjonalizmu ma bowiem w Serbii utrwalenie wynikające z samej istoty całkiem samodzielnego konstruowania własnej tradycji. Odpowiedzialne za nią rodzime i dziedziczne elity, broniąc równie ekskluzywistycznej natury mitów etnicznych/narodowych, wyrażały tym samym troskę o własną pozycję niezagrożoną (zachodnimi na przykład) ideami prawno-demokratycznymi, ponieważ samą istotą lokalnego „demokratycznego” porządku miał być ustrój ludowej wspólnoty-organizmu (Milosavljević, 2003, s. 126–128).

Odrzucenie przez część tych elit (jeszcze w XIX wieku) wielu wartości i jakości wiążących się z nowoczesnością wprowadziło arbitralne uznanie średniowiecznej na przykład przeszłości *en bloc* za ideał protonarodowej tożsamości. W ten sposób nastąpiło rozdarcie w możliwym określeniu jądra narodowego bytu – jego formuła tradycjonalistyczna była już bowiem w owym stuleciu bardzo konserwatywna, zaś tej nowoczesnej brakowało zdecydowanego odrzucenia całej mitologii narodowej. Natomiast niemożność pogodzenia takich wyróżników współczesnego interesu narodowego jak postęp techniczno-ekonomiczny czy adaptacja zewnętrznych wzorców kulturowych z wizją „naturalnej” wspólnoty jednego etnosu – żyjącego w dodatku w kręgu promieniowania silnego kolektywnego mitu – zadecydowała o niepowodzeniu wielu serbskich programów modernizacyjnych w ostatnich stu latach. Formułujący swój program w połowie lat trzydziestych XX wieku Dimitrije Ljotić (między innymi w *Zakoni života* z 1935 roku) powoływał się na przykład na figurę „narodu-gospodarza” (*domaćinski narod*) (Ljotić, 2003, s. 70–77), co miało źródło jeszcze w organicznej (i po części agrarystycznej) myśli dziewiętnastowiecznych słowianofilów rosyjskich, ale jego późniejsze fascynacje antysemicką ideologią faszystowską (dzięki wpływowi między innymi Charlesa Maurrasa) czy w ogóle organicystyczną z gruntu ideą narodowej rewolucji konserwatywnej świadczą o przyjęciu zasady determinizmu biologicznego, który miałby także poszczególnym warstwom społecznym wyznaczać miejsca organów, a przestrzeń życiową narodu regulować w zależności od potrzeb. Ljotić jako „towarzysz wódz” ruchu „Zbor” i potencjalny zjednoczyciel wszystkich

sił narodowych we współpracy z niemiecką władzą okupacyjną jest jednym z najjaskrawszych przykładów pragmatyzmu w podejściu do uproszczonych kategorii etnicznych i socjologicznych (typu „organicznej całości” narodu). Cała jego epicka retoryka, zabarwiona pseudoludowymi mądrościami oraz osadzona w klimacie apokaliptyczności i sakralności (triumfującej przez zniszczenie zgorzenia) daje wymowny obraz kultu narodu zespolonego misją uczestnictwa w wielkim dramacie świata – religijnej wojnie o zwycięstwo Chrystusowej (czyli także moralnej i heroiczno-ofiarnej) fundamentalistycznej idei nad siłami „zgniłego” indywidualizmu – uosobianymi na przykład przez Żydów (Popov, 1994, s. 16–20). Mitologizacja odnowicielskiego powrotu nacji do ziemi (realizowanego przez tradycyjne życie wiejskie) jeszcze od końca XVIII wieku legitymizowała w europejskich ekstremalnych ruchach nacjonalistycznych ambicje często wręcz rasistowskie i antysemickie. Tymczasem w serbskiej mitologii politycznej często szła ona w parze z antyeuropeizmem i antyintelektualizmem, wymierzonymi w nowoczesne podstawy cywilizacji Zachodu – jak w sztandarowej książce z 1938 roku Vladimira Velmar-Jankovića *Pogled sa Kalemegdana. Ogljed o beogradskom čoveku*, gdzie prosty serbski „człowiek natury” przeciwstawiony jest wynarodowionej inteligencji, która utraciła „kontakt z ziemią” (Velmar-Janković, 1938/2002, s. 81–84).

Poglądy Ljoticia, charakterystyczne zarówno dla darwinowskiego biologizmu, jak i dla skrajnego „chrześcijańskiego nacjonalizmu”, pełne są pozytywnych odniesień do wszelkich rodzajów społecznych hierarchii (Bóg – monarcha – gospodarz, jugosłowiański / *de facto* serbski naród jako „organiczny byt” stojący ponad „cudzym światem”, państwo – „rasowo-biologiczna obrona żywotnej siły narodu” itp.), ale też jako praktyczna doktryna z czasów rządów Milana Nedicia, zawierają takie części składowe jak antyindywidualizm, antyliberalizm, antyokcydentalizm, antysemityzm czy antyfeminizm. Sam będąc obiektem kultu ze strony swych wyznawców, bezgranicznie popierał wszelkie inicjatywy zmierzające do uhierarchizowania wartości nacjonalistycznego tradycjonalizmu (Popov, 1994, s. 23–26). W praktyce rezultaty działalności Ljoticia – i w ogóle – konserwatywno-nacjonalistyczne ideały narodowe reprezentowane przez ideowy krąg ljoticiowców znalazły odbicie w praktykach życia szkolno-oświatowego Serbii pierwszej połowy lat czterdziestych. Zbieżne w dużej mierze z faszystowskimi wzorcami pierwiastki mistycznego idealizmu i zmistyfikowanego w wariancie świętosawskim prawosławia (*svetosavlje*) uczyniły z narodowej edukacji narzędzie eliminacji elementu wszelkiej odmienności (zwłaszcza żydowskiej i romskiej) na rzecz kodyfikacji symboli kolektywnych

domowego ogniska (sakralizacja serbskiej rodziny, patronalnej *slavy*, dnia św. Wita itp.). Zalecenia ministra oświaty Velibora Jonicia szły w kierunku kultywowania kodu odpowiedzialnej „pracy i porządku” oraz jednolitej wiary „wspólnoty krwi” i realnej mocy kolektywnego „ ducha narodu” (co wielokrotnie podkreślał w licznych wystąpieniach publicznych w 1941 roku), propagowanych między innymi na lekcjach „Moralności obywatelskiej”. W praktyce ów służący jakoby celom humanistycznym nacjonalizm oznaczał stosowanie strategii selekcyjnej wśród uczniów według klucza narodowo-rasowego na podstawie ideologiczno-poprawnościowych kryteriów uznaniowych, a później często reedukacji w oddziałach wojskowych. Gloryfikowano zarazem (Milosav Vasiljević czy Vladimir Velmar-Janković) „silne ręce” narodu junaków (symboli „dawnego serbskiego ładu”) i jego wykreowane autorytety, przeciwstawiane indywidualizmowi i wyobcowaniu „odszczepieńców narodu” – kategoryzowanych podobnie jak w Niemczech (anarchokomuniści, materialści itp.). Groźbie „zdrady narodowej” rząd Milana Nedicia próbował zapobiec ugodowym *Apelem do narodu serbskiego* (sierpień 1941), do którego podpisania przymuszono czterystu dwudziestu intelektualistów. „Serbski światopogląd” wyrastający z chłopskiej „zdrowej tradycji” stanowić miał w takim układzie przeciwwagę „zwierzęcego materializmu”, w którym nie liczy się żadna wartość narodowego *sacrum*, a pod szyldem „walki z egoizmem” proklamuje się ostateczny cel – „wskreszenie narodu” (Stojković, 1999, s. 86–89).

Miejsce szczególne w gronie twórców serbskiej idei narodowej, czy raczej serbskiej idei etnonacjonalistycznej, zajmą ideologicznie bliscy Ljoticiowi intelektualiści, teolodzy belgradzcy skupieni w tzw. Serbskim Klubie Kulturalnym oraz sami duchowni (i już w ostatnich dziesięcioleciach otoczeni kultem, a nawet – jak bp Nikolaj Velimirović – wyniesieni na ołtarze i postrzegani jako filary serbskiej duchowości). W opublikowanym w 1932 roku studium *Svetosavska paralipomena* Dimitrije Najdanović (zmarły dopiero w 1986 roku) – czołowy przedstawiciel kręgu belgradzkich teologów (skupiający także rosyjskich emigrantów) proponuje rozumienie świętosawia jako konstruktywnej idei narodowej, co staje się elementem jego retoryki w kolejnych dziesięcioleciach. Wychodząc od św. Sawy jako „zbiorowego imienia narodu”, „ojca serbskiej nacji/narodu”, „największego serbskiego nacjonalisty”, dzięki któremu „z chrześcijańskiego etosu zrodził się serbski etnos”, w serbskim prawosławiu dostrzeże „integralną narodową ideę wspólnoty w Chrystusie”, „najwyższą sublimację żywiołu narodowego”, „źródło narodowego prawosławnego mesjanizmu” i „ideę meta-narodowości” (Najdanović, 2000, s. 6–12). Wraz

z opublikowanym w 1935 roku artykułem biskupa Velimirovicia *Nacionalizam svetog Save*, w którym znajdzie się opis „najstarszego na świecie nacjonalizmu” (serbskiego) i „świętosawskiego organicznego i świętego pojmowania nacji, które wchłonęło ducha i krew narodu serbskiego i którym to [świętosawskim nacjonalizmem] dusza serbska oddycha przez wieki” (Velimirović, 2002, s. 7–8) oraz upowszechnianej już także w czasie II wojny światowej organicystycznej doktrynie Ljoticia serbska idea etnonacjonalistyczna umocni swe fundamenty, na których w kolejnych dziesięcioleciach dobudowywane będą przez duchownych (biskupa Nikolaja i jego kontynuatora – o. Justina) elementy dobitniej jeszcze sakralizujące nację (np. mesjanistyczno-misjonistyczna koncepcja narodu-*Teodula*, tj. sługi „wybrańca” N. Velimirovicia) (Velimirović, 2002, s. 37–43) oraz utrwalana będzie zideologizowana wersja świętosawia jako kodu narodowej tożsamości (Jovičić, 1991).

W tworzonym po II wojnie światowej systemie władzy państwa partyjnego pojęcie narodu stanowiło w dużym stopniu element przywoływany instrumentalnie, zamknięty w ramach przeniesionej w czasy pokojowe frazeologii partyzanckiej oraz ideologii „braterstwa i jedności” (*bratstvo i jedinstvo*) „narodów i narodowości Jugosławii” (*naroda i narodnosti Jugoslavije*). Architekci socjalistycznej federacji posługiwali się tą kategorią z premedytacją, pamiętając o mocnym ugruntowaniu niedawnych postaw nacjonalistycznych, których nie mogła z dnia na dzień usunąć frazeologia klasowo-rewolucyjna. Rytuał rządzenia „w imieniu narodu” miał przy tym charakter bardziej populistyczny niż realnie przedstawicielski, zaś sama pamięć narodowa w poszczególnych republikach była zastępowana pamięcią zbiorową – zgodnie z ludową raczej matrycą, wykorzystywaną w obrębie koncepcji socjalistycznego jugoslawizmu. Dla celów propagandowych stosowano ponadetniczną konstrukcję znaczeniową „ludu pracującego” jako konstytucyjnego sprawcy dziejów. W ten sposób zarówno poszczególne narody (w tym serbski), jak i samo społeczeństwo nie były suwerenne, stając się częścią ideologicznego podmiotu zbiorowego. Nie oznaczało to jednak zaniku świadomości historycznego „powołania do wielkości”, lecz kierowało uwagę na przykład na znaczenie ofiar poniesionych dla dobra przyszłości, miejsce wspólnot małych wśród wielkich, konfrontacyjne obrazy dialektycznych zmagania z okrucieństwem historii czy cudze apetyty na serbską własność. Prozaik i wpływowy polityk Dobrica Ćosić, widząc dzieje swego narodu przede wszystkim w świetle irracjonalnym, próbował wbrew jego spłaszczonej marksistowskiej wizji akcentować wielkość ludu tworzącego ów obciążony mitami mały naród, któremu odmawia

się z zewnątrz godnego miejsca egzystencji (postawa dumy w myśl formuły „najpierw jest się Serbem – potem człowiekiem”, członkiem „archetypicznego narodu wolności”). Dookreślił też pragmatyczną zasadę, iż „w małych nacjach wielka może być tylko sama nacja [...], pierwszym obowiązkiem moralnym jest w nich podporządkowanie jednostki wspólnocie, narodowi, państwu” (Ćosić, 1992, s. 157). Już w 1982 roku przeczuwał on nadejście „narodowej rewolucji” – myśląc jeszcze kategoriami lewicowej dialektyki, lecz i antycypując mające nastąpić „uwolnienie” Serbów z „etnicznej podrzędności” w epoce Slobodana Miloševicia (Ćosić, 1982, s. 72). Na przeciwnym biegunie, w całkiem podobnym jednak duchu formułował swe apele metropolita Amfilohije Radović – rzecznik idei serbskiego misjonizmu narodowego, tłumionego jakoby przez wrogich „ostatniej ostoji świętości” niszczycieli z Zachodniej Europy i islamskiego Wschodu, przeciw którym należałoby się wykazać najwyższym stopniem waleczności (Amfilohije, 1992, s. 278–280).

Krystalizujący się od drugiej połowy lat osiemdziesiątych proces „stawania się narodu” (*dogadjanje naroda*) – unaocznił choćby w pełnym defensywnej retoryki *Memorandum SANU* (1986) – oprócz obecnych w politycznej retoryce Miloševicia elementów militarystycznej „mobilizacji” i „homogenizacji” tegoż narodu – doprowadził też do aktualizacji kryterium wyznaniowego, identyfikowanego z etykietą prawosławną w wersji zideologizowanego świętosawia (jako „najstarszego w Europie nacjonalizmu” połączonego w „organiczną całość” z wiarą – wspomniany wcześniej *Nacionalizam Svetog Save N. Velimirovicia*). O ile wyzyskiwany do granic możliwości w dyskursie publicznym wątek symbiozy wodza [Miloševicia] z narodem stanowił instrument kontrolowanej akcji populistycznej, to począwszy od wystąpienia „trzeciego narodu” (studentów) w 1991 roku, przybierają na sile spontaniczne już żądania uznania nowych-starych kolektywnych wartości (Čolović & Mimica, 1992; Ribić, 2005). Wraz z odwróceniem hierarchii federacyjnych idei państwowych (jugosławizmu, internacjonalizmu, etatyzmu wieloetnicznego organizmu SFRJ i pokrewnych) dochodzi do rehabilitacji ruchu czetnickiego, ljoticiowskiego „Zboru” czy postaci generała Nedicia (czyli zbiorowo: narodowego sojuszu „egzystencjalno-obronnego”; Nedić był także orędownikiem „biologicznego patriotyzmu” serbskich kobiet) i upominania się na przykład o restaurację monarchii. Hierarchowie Serbskiej Cerkwi Prawosławnej (dalej SCP) popierają mityngi polityczne o podobnych treściach, przypominając, iż częścią natury serbskiego narodu jest rozstrzyganie ważnych dlań spraw przez „soborowe działanie” zgromadzeń (*sabori* – o skądinąd nieco przecenianym znaczeniu

w przeszłości) (Gil, 2005, s. 243–245). Jednak zarówno na mityngach czetnickich, jak i wśród nowych słowianofilów szukających dla zagrożonego biologicznie narodu wsparcia „prawosławnych braci” oraz wśród rzeczników innych populistycznych idei trudno odnaleźć w tym okresie znaki świadczące o tegoż narodu homogenizacji. W większym stopniu chodzi o siłę folklorystycznego kolektywizmu budzącego nową tożsamość zbiorową, która dopiero będzie wymagała porządkującego zagospodarowania – na przykład przez wskazania płynące z kręgów cerkiewnych. Jeśli więc nie zawsze udawało się uporządkować kolektywną energię przy pomocy odwołań do Boga i Cerkwi, w odwodzie pozostawało przywołanie bliższego Serbom zakorzenienia w świecie natury – „organicznego bytu narodu”, wespół z epicką tradycją wspólnotowości. Taki stosunek do fizycznej i symbolicznej podmiotowości ludu, służący jego potencjalnemu upolitycznieniu, ma tradycję od XVIII wieku, kiedy ideolodzy nacji próbowali legitymizować ją jako państwowtвірczą substancję – jednocześnie narodową i popularną w sensie ducha kolektywu, któremu nie jest już potrzebna boska gwarancja istnienia. Służyło to usankcjonowaniu nowego systemu politycznego, nadającego tradycyjnej kulturze rangę współtwórczyni zbiorowej świadomości. Wspólnie z panteonem historycznych postaci poddawana ona była odtąd unacjonalnieniu, polegającemu na przenoszeniu pamięci i wyobraźni ludowej do systemu przedstawień tworzących obraz nacji (Čolović, 2001, s. 73).

Nieskoordynowana ideowo i terminologicznie narodowa – i konserwatywna jednocześnie – myśl nadal pozostaje pod znakiem refleksów organicyzmu, oddziałującego od dawna na jego serbskich odbiorców raczej w postaci niespójnych inspiracji – głównie płynących z Rosji (przede wszystkim Konstantin Leontiew) i z Francji (Joseph de Maistre). Powodzenie tych prawicowych w swych źródłach teorii w kontekście trudnych prób demokratyzacji życia politycznego w Serbii w latach dziewięćdziesiątych przypomina krytyczny stosunek wczesnej myśli organicystycznej przełomu XVIII i XIX stulecia do wolnościowych i racjonalistycznych zdobyczy rewolucji francuskiej. Tradycja obcowania z tą myślą – w uproszczonej wersji – sięga początku XX wieku (fascynacja Ljoticia i jego zwolenników antydemokratycznymi tezami formułowanymi przez Charlesa Mourrasa na łamach periodyku „L’Action française” – roli „mistycznego organizmu” państwa i społeczeństwa, antyparlamentarnego monarchizmu itp.). Hasła te, przerobione w wariacie teokratycznego kolektywizmu (jak np. nieprzetłumaczalne na język polski: *hrišćanska sabornost* czy *domaćinsko-pravoslavna etika*), niosą już znaczenia, które dają się w Serbii pogodzić z lokalną

tradycją: organicznej serbskiej ideologii świętosawia. Zachodni „integralny nacjonalizm” Mourrasa spotyka się w tym miejscu z rosyjską „wszechjednością” ducha narodu – spod znaku słowianofilstwa i dojrzewającego euroazjatyizmu (Djordjević, 2003, s. 6–13).

Powodzenie tych teorii wynikało też z tego, że w Serbii był podatny grunt do ich dość dowolnej i szerokiej interpretacji także po stronie lewicowej (złacyzowana ludowa *sabornost* miała też w końcu konotacje komunistyczne, podobnie jak w Rosji). Prawicowy zaś etnonacjonalizm wpisywał się w model izolacjonizmu Cerkwi serbskiej, niechętny modernizacyjnym bodźcom płynącym z zewnątrz. Stąd spóźnione o całe stulecie echa rosyjskiego słowianofilstwa – obecne w dość dowolnym jego rozumieniu również dlatego, że na przykład dzieła Leontiewa – z jego dyskusyjną ideą antywołnościowego bizantynizmu – długo nie były tłumaczone. Należy przy tym pamiętać, iż także tego typu koncepcje rosyjskie nie były do końca oryginalne, czerpiąc wzory z myśli romantyzmu niemieckiego. Jednak ich wzbogacenie o istotny szczegół – motyw zacofania narodu jako atutu cywilizacyjnego – pozwoliło dostosować oczekiwania „słowianofilskich sumień” Rosji wobec Serbów do bałkańskich realiów etnicznych. Świadczy o tym między innymi posłanie Aleksego Chomiakowa do narodu serbskiego, pełne antyliberalnych i „organiczno-prawosławnych” haseł (Djordjević, 2003, s. 16–19). Ich odgrzanie w latach dziewięćdziesiątych XX wieku zostało natomiast jeszcze dodatkowo wzbogacone matrycami mitologii nacjonalistycznej (kosowską i podobnymi).

Pisząc o próbach pospiesznego rekonstruowania oraz umacniania wizerunku narodu jako wspólnoty wyobrażonej po upadku komunizmu i rozpadzie Jugosławii w latach dziewięćdziesiątych, Ivan Čolović w odniesieniu do serbskiego dyskursu na temat narodu (państwa, ziemi) posługuje się terminem „baśń”, argumentując, iż niezależnie od formy narracyjnej ciągi ściśle powiązanych ze sobą fabuł w języku politycznym spełnia rolę wiarygodnego i niepodważalnego źródła wiedzy o narodzie oraz wzorca poprawnego zbiorowego myślenia i postępowania. W tychże fabułach mitycznych (mitach) „naród przedstawiony jest przede wszystkim jako dawno utracona i niemal na powrót odnaleziona szczęśliwa jedność etnosu, krwi, państwa, terytorium, religii i języka” (Čolović, 2001, s. 17). Najważniejsze – najbardziej etno-nacjonalistycznej mitologii – stanowi – według niego – między innymi idea, czy też fantazmat mocy politycznej opartej na rzekomo naturalnym i Boskim prawie wspólnoty etnicznej do uważania się za jedyną miarę wszechrze-

czy, związany z nieustannie aktualizowanym mitem kosowskim (i innymi obecnymi w jego obrębie mitami/toposami/fabułami, takimi m.in., jak: mit narodu-ofiary, mit wybraństwa narodu, serbskiej Golgoty, mit rajy utraczonego, ziemi uświęconej czy w ogóle serbskiej ziemi jako terytorium, którego granice wyznaczają serbskie groby, mit narodu-bohatera (i bohaterów – w ich epifanijnych i reinkarnacyjnych wyobrażeniach, współcześnie aktualizowanych zgodnie z utrwalonym w Serbii pogańskim rytuałem „przywoływania przodków” (*klicanje predaka*), ale także z genezy dziewiętnastowieczną mityczną genetyką (w żyłach jednego narodu od prawieków płynie ta sama krew, tworząc etniczną tożsamość i jedność z dawno minionym historycznym losem narodu na tamtym świecie). Historia narodu-bohatera ukazana jest w micie na przemian jako ciąg rytualnych śmierci i zmartwychwstania, ciężkich prób i hartowania się w tych próbach, które z ciała narodu wydobywają substancję narodowej tożsamości (Čolović, 2001, s. 18–23, 79–87). Taką ujętą już w ramy historiozofii narodu i ukształtowaną w oparciu o znaną teorię Arnolda Toynbeego koncepcję wyzwań i odpowiedzi narodu zaproponuje na przykład znany psycholog i historiozof (Jerotić, 2002). Jak zauważa Čolović, ta technologia kolejnych obrzędów przejścia od banalnego stadium życia nieobudzonego narodu do statusu narodu-bohatera zakłada ogromne zużycie materiału, które mierzy się śmiercią milionów ludzi. Przekonanie o tym, że etnos (działanie genów) się przy tym reprodukuje, a jego najlepsi przedstawiciele tworzą łańcuch wcielenia nieśmiertelnej postaci, jest przy tym często aktualizowanym elementem mitu etnonacjonalistycznego. Trwanie narodu dzieje się bowiem jako wieczne zmienianie się dwóch czasów: czasu śmierci i czasu zmartwychwstania (powtarzanie „zawsze tego samego”, włącznie ze sporadycznymi przeblyskami pozaczasowego bytu wspólnoty etnicznej), zaś ostatni akt narodowej eschatologii, kiedy naród serbski definitywnie połączy się w czasie i przestrzeni (idea czasu narodowego) nastąpi w momencie (bliżej nieokreślonego, przez niektórych utożsamianego z konkretnym wodzem – przywódcą narodu) „nowego początku”, który zamknie historię cierpień i ofiar „narodu wybranego” (Čolović, 2001, s. 24–31).

Kult nacji, ukształtowany w obrębie wyżej prezentowanego mitu etnonacjonalistycznego, jest w pierwszym rzędzie cywilny i świecki, choć w budowaniu go i rozpowszechnianiu uczestniczyli i nadal uczestniczą duchowni, przede wszystkim biskupi SCP (zwłaszcza mocno obecni w przestrzeni politycznej od lat dziewięćdziesiątych – Artemije, Atanasije, Amfilohije i Irinej) (Perica, 2006, s. 5–103). Stanowiący mieszaninę elementów religijnych

i politycznych język wypowiedzi tych duchownych odzwierciedla konstytutywne elementy serbskiego mitu etnonacjonalistycznego, kształtowanego wcześniej przez konserwatywną – narodowo-religijną myśl prawosławnych intelektualistów (twórców zideologizowanego świętosawia) z lat trzydziestych XX wieku, organicystyczne (i faszyzujące) koncepcje Ljoticia, nade wszystko zaś poglądy (u podstaw także organicystyczne, słowianofilskie) uznawanych za filary serbskiej duchowości – biskupa Nikolaja (Velimirovicia) i o. Justina (Popovicia). Ścisła współpraca duchownych oraz politycznie zaangażowanych intelektualistów, w tym prawosławnych, pozwoliła utrwalić konstruowany od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku „leksykon duchowego i kulturowego dziedzictwa narodowego” (Gil, 2005, s. 235–252), w obrębie którego idea narodu miała kształtować się od czasów „Ojca Narodu” Stefana Nemanji czy też (duchowego) „Ojca Narodu” – św. Sawy. Dobitnym tego przykładem miały być także rzekomo odnalezione tzw. testamenty Stefana Nemanji (wśród dziesięciu m.in. *Zavještanje jezika, Z. krvi, Z. grobova i kostiju, Z. zemlje, Z. vlasti, Z. knjige i pisma*), nawet dziś uroczyście odczytywane i honorowane w instytucjach publicznych (szkoły, instytucje kulturalne, cerkwie) jako uznawane za oryginalne (Medić, 1998). Obok zaktualizowanej przez nich Njegośowskiej cerkiewno-ludowej, mistyczno-mitycznej matrycy dziejów narodowych postrzeganych z perspektywy „przymierza kosowskiego” utrwalono nie tylko konstytutywne elementy historiozoficznej wizji narodu (obecnej zarówno w perspektywie oglądu historyka – Radovana Samardžicia, psychologa – Vladety Jeroticia czy na przykład biskupa Atanasija Jevticia), ale także oparte na badaniach Jovana Cvijicia i Vladimira Dvornikovicia z początku XX wieku etnopsychologiczne koncepcje o niezmiennych (oczywiście pozytywnych) cechach narodu serbskiego (Gil, 2005, s. 188–205).

Poprzez dominujący w ostatnim dwudziestopięcioleciu nacjocentryczny i etnofiletyczny dyskurs intelektualistów serbskich, aktualizujący i utrwalający powielaną już od blisko dwóch stuleci matrycę serbskiej idei narodu/narodowej, przebijał się jednak także zracjonalizowany, wolny od stereotypów i daleki od myślenia baśniowego (w kategoriach mitu etnonacjonalistycznego) głos instytucji, czasopism i jednostek zaangażowanych w budowanie społeczeństwa (narodu) obywatelskiego (należą do nich między innymi Helsińska Fundacja Praw Człowieka w Serbii, tzw. Parlament Obywatelski, czasopismo „Republika”, intelektualiści pokroju Ivana Čolovicia, ale także – choć wciąż nieliczni – podkreślający swój związek z prawosławiem i Cerkwią, jak na przykład Vladeta Jerotić).

BIBLIOGRAFIA

- Amfilohije [Episkop]. (1992). *Vraćanje duše u čistotu: Besjede, razgovori, pogledi*. Nikšić: „Unireks”.
- Cvijić, J. (2000). Geografski i kulturni položaj Srbije. W: J. Cvijić, *Sabrana dela: Antropogeografski i etnografski spisi* (T. 4). Beograd: SANU – Zavod za udžbenike i nastavna sredstva. (1. wyd. 1914)
- Čolović, I., & Mimica, A. (Red.). (1992). *Druga Srbija (zbornik izlaganja na tribini Beogradskog kruga)*. Beograd: Plato/Beogradski krug/Borba.
- Čolović, I. (2001). *Polityka symboli: Eseje o antropologii politycznej* (M. Petryńska, Tłum.). Kraków: Universitas.
- Čosić, D. (1982). *Promene (izbor tekstova Milorad Vučelić)*. Novi Sad: „Dnevnik”.
- Čosić, D. (1992). *Srpsko pitanje: Demokratsko pitanje*. Beograd: „Politika”.
- Djordjević, M. (2003). *Srpska konzervativna misao*. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji. (Ogledi, 4)
- Dvorniković, V. (1995). *Borba ideja*. Beograd: „Tersit”, Službeni list SRJ. (1. wyd. 1936)
- Dvorniković, V. (2000). *Karakterologija Jugoslovena*. Beograd: Prosveta. (1. wyd. 1939)
- Gil, D. (2005). *Prawosławie. Historia. Naród: Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Grujić, R. (1989). *Apologija srpskoga naroda u Hrvatskoj i Slavoniji i njegovih glavnih obeležja*. Beograd: Prosveta. (1. wyd. 1909)
- Jerotić, V. (2002). *Srbija i Srbi: Izmedju izazova i odgovora*. Beograd: ARS LIBRI.
- Jevtić, A. (1992). *Sveti Sava i kosovski zavet*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Jovičić, M. (Red.). (1991). *Jako srpstvo – jaka Jugoslavija: izbor članaka iz Srpskog glasa, organa Srpskog kulturnog kluba, objavljenih 1939–1940*. Beograd: Naučna knjiga.
- Karadžić, V. S. (1849). *Srbi svi i svuda*. W: *Kovčević za istoriju, jezik i običaje Srba sva tri zakona*. Beč. Pobrano 24 kwietnia 2017, z <http://www.rastko.rs/filologija/vuk/vkaradzic-srbi.html>
- Karadžić, V. S. (1867). *Život i običaji naroda srpskog*. Beč: u nakladi Ane udove V. S. Karadžića.
- Kubik, D. (2015). *Południowosłowiańska „kultura wyobrażona”: Projekt Mickiewiczowska i dziewiętnastowieczne dyskursy kulturowe w Serbii i Chorwacji*. Kraków: NOMOS.
- Ljotić, D. (2003). *Zakoni života*. W: M. Djordjević, *Srpska konzervativna misao* (ss. 73–81). Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji. (Ogledi, 4)
- Marković, S. (1973). *Srpske obmane: Srbija na Istoku*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Medić, M. (1998). *Zavještanja Stefana Nemanje*. Beograd: Filip Višnjić.
- Milosavljević, O. (2002). *U tradiciji nacionalizma ili stereotipi srpskih intelektualaca XX veka o „nama” i „drugima”*. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji. (Ogledi, 1)
- Milosavljević, O. (2003). *Elitizam u narodnom ruhu*. W: L. Perović (Red.), *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. Veka* (ss. 125–151). Beograd: Čigoja štampa.

- Najdanović, N. (2000). *Svetosavlje*. (Ž. Z. Jelić, Red.). Beograd: Slobodna knjiga.
- Obradović, D. (1783). *Pismo Haralampiju*. Pobrano 24 kwietnia 2017, z <http://ebooks.antikvarne-knjige.com/pismo-haralampiju/>
- Perica V. (2006). *Balkanski idoli: Religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*. (S. Glišić & S. Miletić, Tłum.) (T. 2). Beograd: Biblioteka XX vek; Knjižara Krug.
- Popov, N. (1994). *Serbski dramati: Od faszystowskiego populizmu do Miloševića*. (M. Księżak, Tłum.). Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Rajić, J. (2003). *Istorija slovenskih naroda*. Beograd: Zlatousti. (1. wyd. 1768/ 1794–5)
- Ribić, V. (2005). *Podeljena nacija: Srpski nacionalizam i politički sukobi u Srbiji 1990–2000*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Samardžić, R. (1989). *Ideje za srpsku istoriju*. Beograd: Jugoslavijapublik.
- Skerlić, J. (1997). *Istorija nove srpske književnosti*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva. (1. wyd. 1914)
- Spalajković, M. (2010). *Misija Srbije: Političko zaveštanje srpskom narodu*. Beograd: Društvo Nova Iskra. (1. wyd. 1964)
- Stojković, A. (1999). *Srpski narod na razmeđu Istoka i Zapada: Prilozi istoriografiji, istoriologiji i istoriozofiji*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Subotić, D. (Red.). (1992). *Neugašeno srpstvo: Srpska politička emigracija o srpskom nacionalnom pitanju 1945–1990: Zbornik*. Beograd: Društvo Srpska Krajina.
- Vasić, D. (1919). *Karakter i mentalitet jednog pokoljenja*. Novi Sad: Štamparija Karadžić.
- Velimirović, N. (2002). *Nacionalizam svetog Save; Srpski narod kao Teodul*. Beograd: Ihtus – Hrišćanska knjiga.
- Velmar-Janković, V. (2002). *Pogled sa Kalemegdana: Oględ o beogradskom čoveku*. Beograd: Dereta. (1. wyd. 1938)

Ewolucja i funkcje idei narodu w Serbii od schyłku XVIII wieku

W artykule rozpatrywana jest problematyka funkcjonalizacji pojęcia narodu jako kategorii ideowej oraz czynnika teoretycznego uzasadniającego mechanizmy integracyjne w serbskim życiu społeczno-kulturalnym. Stanowi ono elementarny semantyczny punkt odniesienia dla refleksji historycznej, filozoficznej, teologicznej i kulturowej od końca XVIII wieku. Jego rozumienie w zależności od okoliczności może mieć wymiar tożsamości etnicznej (językowo-terytorialnej i religijnej), mistyczno-nacjonalistyczny lub socjoekonomiczny. Analizowane przykłady pochodzą z tekstów serbskich myślicieli tych rozmaitych orientacji (aż do współczesności) i pokazują, że akcent stawiany na składniki biologiczne, ideologiczne lub lingwistyczno-przestrzenne często wiąże się z niedokładnym ich zastosowaniem i ideologizacją. Jako charakterystyczne dla Serbii manifestacje autoidentyfikacji narodowej przedstawia się między innymi takie koncepcje, jak: wyznaniowa z wyróżnikiem prawosławia oraz romantyczno-słowiańska, folklorystyczno-etnograficzna,

naturalistyczno-etyczna, organiczno-organicystyczna, mesjanistyczno-misjonistyczna. Wiele z nich ma naturę eklektyczną i zabarwioną mitologią historyczną (także nacjonalistyczną etnopsychologią) i tylko niektóre cechuje socjokulturowy obiektywizm.

Słowa kluczowe: idea narodu, identyfikacja etniczna, identyfikacja religijna, kultura serbska

The Evolution and Functions of the Idea of the Nation in Serbia from the Twilight of Eighteenth Century

This article represents an attempt to describe the functionalisation of the notion of the nation – as an ideological category and theoretical factor which justifies the integrative mechanics in Serbian sociocultural life. It constitutes an elementary point of reference for the historical, philosophical, theological and cultural considerations from the end of eighteenth century. Its understanding, depending on circumstances, can deal with ethnic identity (linguistic-territorial and religious), or have a mystical-nationalistic or socioeconomic dimension. The examples presented herein, taken from the texts of the Serbian thinkers of these various orientations demonstrate that emphasising the biological, ideological or spatial-linguistic components often results in their inaccurate application and ideologisation. Among the manifestations of national auto-identification presented as characteristically Serbian are the confessional (with an Orthodox distinguishing feature), Slavonic-romantic, folkloristic-ethnographic, naturalistic-ethical, organic-organicistic, as well as messianic-missionist conceptions. Many of them have an eclectic nature and are marked with historical mythology (also nationalistic ethnopsychology), therefore only some are socioculturally objective.

Keywords: idea of nation, ethnic identification, religious identification, Serbian culture

Notka o autorze

Dorota Gil (dorotagil@interia.pl) – slawistka, historyk literatury i kultury, profesor nadzwyczajny w Instytucie Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, wykładowczyni literatur i kultur południowosłowiańskich na UJ, Uniwersytecie Ca' Foscari w Wenecji oraz na Uniwersytecie w Padwie. Autorka książek: *Serbska hymnografia narodowa* (1995), *Prawosławie. Historia*.

Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności (2005). Zainteresowania naukowe: historia kultur południowosłowiańskich; dawne (do końca XIX wieku) kultury w ujęciu komparatystycznym; kultura duchowa Słowian prawosławnych; historia idei na Bałkanach; współczesna sytuacja etniczno-wyznaniowa; dyskurs tożsamościowy.

Dorota Gil, PhD (dorotagil@interia.pl) – Slavist, historian of literature and culture; Associate Professor at the Institute of Slavonic Philology at the Jagiellonian University in Kraków, lecturer in South-Slavic literatures and cultures at the JU in Kraków, University Ca' Foscari in Venice and University of Padova. Author of the books: *Serbska hymnografia narodowa* (1995), *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności* (2005). Research interests: comparative history of South-Slavic cultures (until the end of the nineteenth century), spiritual culture of Orthodox Slavs, history of ideas in the Balkans, contemporary ethnic-religious situation, identity discourse.